

ISRAËL VERDEELD



Jona Lendering

Israël verdeeld

Hoe uit een klein koninkrijk
twee wereldreligies ontstonden



Athenaeum—Polak & Van Genneep
Amsterdam 2014

Voor Marlous Mollee

Eerste en tweede druk, 2014

Dit boek kwam mede tot stand dankzij bijdragen van
het Nederlands Letterenfonds en de Stichting
Wetenschapsvoorlichting Oudheid.

Copyright © 2014 Jona Lendering
Athenaeum—Polak & Van Gennep,
Singel 262, 1016 AC Amsterdam
Omslag Nanja Toebak
Omslagillustratie © Livius
Kaarten © Erik Eshuis
Boekverzorging Perfect Service

ISBN 978 90 253 0390 7 / NUR 321
www.uitgeverijathenaeum.nl
www.livius.nl

Inhoudsopgave

Ten geleide 9

1. *Joden en Romeinen* 13

Pompeius in Jeruzalem 13

Rome en Jeruzalem 19

Implosie en crisis 21

Discussies 23

2. *Verdeelde elite* 28

Perzen en Ptolemaiën 28

Koningen en hogepriesters 33

Antiochos' decreet 42

Opstand 44

3. *Hasmoneeën en Herodianen* 51

De orde hersteld 51

Een onafhankelijk Judea 54

Omstreden heerschappij 58

Geforceerde eenheid 62

Het einde van de eenheid 66

Indirect bestuur 72

Herodes' staatsgreep 74

Koning der Joden 79

Vacuüm 85

4. *Diversiteit* 93
Een tussenbalans 93
Een boekengeloof 94
Gods uitverkoren volk 98
De werken der Wet 107
Monotheïsme? 115
De tempel 121
Tempel, synagoge en charismatici 123
Diaspora en thuisland 128

5. *Josephus' vier scholen* 133
Scheuring 133
Sadduceeën 137
Farizeeën 141
De vierde filosofie 149
Essenen 152
Een overvloed aan informatie 161

6. *Het herstel van Israël* 164
Eerste en laatste dingen 164
Apocalyptiek 166
Eindtijdverwachtingen 172
Messianisme 175
De koninklijke messias 178
Andere eschatologische figuren 181
Messias en halacha 187

7. *Leven in de Eindtijd* 190
Jakobus en Paulus 190
De evangeliën 195
Intermezzo 204
Authenticiteitscriteria 206
Jezus' achtergrond 213

Het Koninkrijk van God 217
De Weg 222
De messias 231
De Christenen als Joodse stroming 239

8. *De val van Jeruzalem* 249
Problemen 249
Crises in Rome en Jeruzalem 253
Josephus' betrouwbaarheid 255
Menachem 257
Cestius' campagne 259
Joodse voorbereidingen 262
De Romeinse messias 265
Twee burgeroorlogen 268
Het einde 272
Naspel 279

9. *Vooruitblik* 284
Israël hersteld 284
Jochanan ben Zakkai 285
De Christelijke gemeentes 291
De *Fiscus Judaicus* 296
De wegen scheiden 298
Verdelend verleden 311

Appendix: de bronnen 314
Heersers 326
Verklarende woordenlijst 329
Meer lezen 332
Verantwoording en dank 344
Noten 346
Illustratieverantwoording 383
Register 384

Landkaarten

- Het oude Nabije Oosten 12
- Jeruzalem omstreeks 63 v.Chr. 15
- Judea in de tweede en eerste eeuw v.Chr. 29
- De Hasmonese veroveringen 53
- De verdeling van het koninkrijk van Herodes 86
- De Romeinse provincie Judea 250
- Jeruzalem omstreeks 70 n.Chr. 274

Stambomen

- Honiaden, Tobiaden en Simoniden 34
- De Seleukiden 38
- De Hasmoneeën 56
- Het huis van Herodes 76
- De familie van Jezus 215

Ten geleide

Relevance is the enemy of history.

John P. Meier

Elk jaar bezoeken honderdduizenden reizigers Jeruzalem om daar de heilige plaatsen te bekijken. Er staan altijd mensen bij de Klaagmuur, een overblijfsel van het tempelcomplex dat ooit het middelpunt vormde van de Joodse wereld. Op loopafstand is een andere historische plek: de basiliek van het Heilig Graf, waar incidenteel een pelgrim ten prooi valt aan het idee de messias te zijn. Ik weet dat dit Jeruzalemsyndroom goed is voor een glimlach maar vermeld het zonder ironie. Zó diep kunnen mensen worden getroffen door gebeurtenissen van twee millennia geleden.

Je hoeft voor zo'n sensatie natuurlijk niet naar Jeruzalem te reizen en je hoeft er ook niet religieus voor te zijn. Je kunt er ook voor naar een museum of naar een historische plaats. Als je liever thuis blijft, kun je al ontroerd raken door het lezen van de brieven van je grootouders. Dit contact met het verleden is prettig en daarom behoeft de historische belangstelling geen rechtvaardiging. Ze is in die zin niet anders dan een concert, een roman, een computerspel of een boswandeling. Een geschiedenisliefde beloont zichzelf en dat is voldoende.

Dit boek wil u in contact brengen met de Joodse religie in de tweeënhalve eeuw tussen pakweg 180 v.Chr. en 70 n.Chr. Het was een ander Jodendom dan het huidige. De tempel, waar aan de ene God werd geofferd, stond nog centraal. Een Bijbelcanon bestond nog niet en er was geen door iedereen aanvaarde autoriteit die ge-

schillen kon beslissen. Allerlei religieuze stromingen waren met elkaar in discussie: sadduceeën, essenen, farizeeën, de aanhangers van een agressief nationalistische ‘vierde filosofie’ en degenen die Jezus beschouwden als messias.

Dit boek eindigt met de gevolgen van de verwoesting van de tempel in 70, wanneer ook de meeste van die stromingen ten einde komen. Een groep farizeeën rond Jochanan ben Zakkai legde toen de grondslag voor het rabbijnse Jodendom. Iets later organiseerden ook de volgelingen van Jezus zich en ontstond het Christendom. Hoewel de twee religies uit elkaar zijn gegaan, grijpen ze terug op de in dit boek beschreven periode. Het is hun gedeelde verleden.

Daarover zijn dan ook al talloze boeken geschreven. Gaat zo’n boek echter over het ontstaan van het rabbijnse Jodendom, dan is Jezus een voetnoot; gaat zo’n boek over het ontstaan van het Christendom, dan krijgen de reinheidsregels hooguit een bijzin. Steeds presenteren de auteurs het Tempeljodendom als de opmaat tot iets wat later belangrijk werd en ze brengen dienovereenkomstig selecties aan in de stof. Dat is op zich begrijpelijk, maar zo haal je weg uit het verleden wat niet op onze cultuur aansluit: alles wat vervreemdt, schokt, verrast en te denken geeft. Ik schrijf dit boek om te tonen dat het Jodendom aan het begin van onze jaartelling méér is dan alleen het voorstadium van iets dat later kwam. Ook wil ik tonen hoe een klein koninkrijk door snoeiharde militaire agressie kon veranderen in twee religies. Dat onderwerp is het waard te worden bestudeerd om wat het zélf is.

Drie waarschuwingen nog. Om te beginnen: de materie is complex. Juist in die complexiteit lag iets van het eigene van de Joodse religie, maar het is alleen uit te leggen door soms dingen te herhalen en door vaak te verwijzen naar andere passages. De appendix helpt u als u het zicht in de Joodse literatuur kwijt bent, maar als u een *page turner* zoekt, is dit niet uw boek. Ten tweede: een beschrijving van de Joodse religie ‘van binnenuit’ is niet mogelijk. Ik kan u tonen hoe de puzzelstukjes liggen en zal suggereren hoe ze bij elkaar kun-

nen worden gelegd, maar een beschrijving van het bewijsmateriaal is geen beschrijving van de religie zelf. Als u zich wilt inleven in een priester, messias, rabbi of apostel is dit niet uw boek. En tot slot: ik pretendeer niet het laatste woord te spreken. Als u voor eens en altijd wilt weten hoe het werkelijk was, is dit niet uw boek. Ik meng me in discussies die in volle gang zijn en onderling samenhangen, waardoor het kan gebeuren dat in het ene debat wordt aangenomen wat in het andere is weerlegd. *Israël verdeeld* is een vraag om moeilijkheden maar ik vind het onderwerp boeiend genoeg om me eraan te vertellen.

Het oude Nabije Oosten



1. Joden en Romeinen

Pompeius in Jeruzalem

De Joden wisten het: de Romeinen waren oppermachtig. Ze hadden de Karthagers verslagen en Gallische stammen schatplichtig gemaakt. Om de zilver- en goudmijnen te verwerven van het Iberisch Schiereiland, hadden ze dat veroverd tot aan de rand van de aarde en hadden ze de overlevenden een jaarlijkse schatting opgelegd. De Macedoniërs en de Griekse stadstaten die zich tegen Rome hadden verzet, waren eveneens onderworpen. Zelfs koning Antiochos III de Grote van Azië, die met olifanten, paarden, strijdwapens en massa's voetvolk tegen de Romeinen was opgetrokken, was verslagen. Rome had hem een heffing opgelegd en gebied ontnomen. Sindsdien was de Romeinse invloed alleen maar gegroeid. Opstanden waren gesmoord in bloed. Romes vijanden waren gesneuveld, hun vrouwen en kinderen gevangengenomen, hun vestingen verwoest.¹

De vorige alinea vat samen wat de Joden aan het einde van de tweede eeuw over de Romeinen wisten. Genoeg om te weten hoe machtig Rome was. Daarom hadden de Joodse machthebbers steeds geprobeerd de overweldigers ver weg te houden. De leden van de koninklijke familie, de Hasmoneeën, waren echter verdeeld geweest en het was aan hun onhandigheid te danken dat Jeruzalem in de zomer van 63 v.Chr. werd belegerd door de legioenen van de Romeinse veldheer Pompeius.

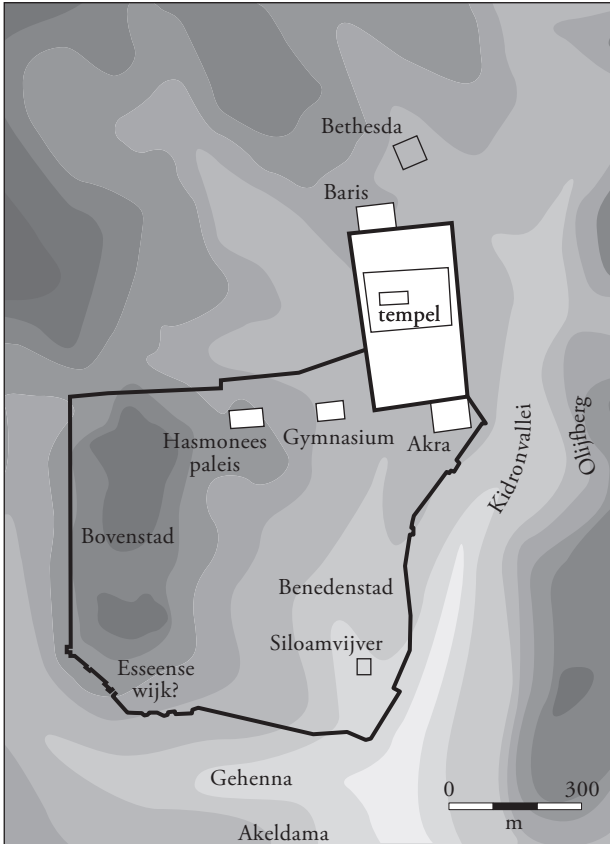
Hij was er nog wel op uitnodiging. Enkele weken eerder was de Joodse koning Aristoboulos hem in Damascus om militaire bijstand komen vragen. Deze was aan de macht gekomen door zijn broer Hyrkanos af te zetten, maar die had kunnen rekenen op de steun

van grote delen van de bevolking en had bovendien hulp gevonden in Petra, de hoofdstad van het volk der Nabateeërs in het huidige Jordanië. Hun sjeik had Hyrkanos steun toegezegd, was Jeruzalem binnengetrokken en had aan het begin van de lente van 63 het beleg opgeslagen voor het bolwerk van Aristoboulos' aanhangers: de tempel. Daarop was Aristoboulos op zoek gegaan naar buitenlandse bondgenoten en zo was hij aangekomen bij Pompeius in Damascus. Vervolgens was Hyrkanos eveneens gearriveerd en tot slot was er een derde gezantschap, bestaande uit tweehonderd vooraanstaande Joden die Pompeius verzochten de macht te ontnemen aan de familie van de twee kemphanen en deze over te dragen aan de priesterlijke families die vóór de Hasmoneeën hadden geregeerd over Judea.²

Pompeius luisterde naar de afgevaardigden, maar nam geen beslissing. In de wetenschap dat hij de door hun burgeroorlog verzwakte Joden sowieso zou onderwerpen, zeker nu ze hem beschouwden als hoogste autoriteit, besloot hij eerst op te rukken tegen de Nabateeërs. De legioenen waren al bezig met hun opmars door de Jordaanvallei toen Aristoboulos en Pompeius ruzie kregen. In Jericho gaf de Romein bevel de Joodse koning te arresteren en meteen gelastte hij de legionairs op te rukken naar Jeruzalem. Een dag later bereikten ze de Olijfberg en zagen ze, aan de overzijde van het dal, de hoofdstad van Judea: Jeruzalem. Met zo'n 35 000 inwoners was het een grote stad, al hadden Pompeius' mannen in Syrië groter gezien.

In het noordoosten verrees de tempel, een betrekkelijk klein heiligdom op een steile heuvel, die in handen was van de aanhangers van Aristoboulos. De hellingen waren moeilijk begaanbaar, behalve in het noorden, waar echter de burcht Baris de toegang beheerste. De soldaten moesten de massieve, natuurstenen versterkingen in zich hebben opgenomen en hebben begrepen dat de belegering moeilijk zou worden. Gelukkig voor hen legde Hyrkanos de arrestatie van zijn broer uit als een keuze vóór hem en ontpopte hij zich als een perfecte bondgenoot. Zijn aanhangers openden de poorten en Pompeius' voorhoede rukte meteen op naar het koninklijke paleis.

Jeruzalem omstreeks 63 v.Chr.



Voor de tweede keer in een paar maanden belegerde Hyrkanos de tempel, zij het dit keer met een veel gevaarlijker bondgenoot.

Pompeius sloeg zijn kamp op tegenover de Baris en liet zijn soldaten een belegeringsdam aanleggen. Dat lezen we in de *Joodse oudhe-*

Josephus

Eén van de belangrijkste auteurs voor de in dit boek behandelde periode staat bekend als Flavius Josephus, de gelatiniseerde versie van een Joodse naam die we meestal weergeven als 'Jozef'. Geboren in 37 n.Chr. in een rijke, priesterlijke familie, deed hij naar eigen zeggen kennis op van de verschillende filosofische stromingen van zijn tijd: sadduceeën, essen en farizeeën. Ook verbleef hij een tijd in de woestijn bij een charismatische leraar. Na deze leerjaren ging hij naar Jeruzalem om, zoals een man van zijn stand betaamde, zijn rol te spelen in het openbare leven.

Toen de Joden in 66 tegen Rome in opstand kwamen, benoemden ze hem tot commandant in Galilea. Na een nederlaag, waarover we het op blz. 263-268 zullen hebben, concludeerde hij dat de Romeinse heerschappij de wil van God was. Hij liep over en maakte de belegering van Jeruzalem in 70 mee aan Romeinse zijde.

Josephus schreef de *Joodse Oorlog* om uiteen te zetten dat de Joden die zich hadden verzet tegen Rome, eigenlijk bandieten waren geweest. God had de verwoesting van de tempel toegestaan omdat de goede Joden de slechte niet hard genoeg hadden aangepakt. Als rijke grootgrondbezitter had Josephus een blinde vlek voor de armoede die de protesten had veroorzaakt.

Later zette hij zich aan een ambitieuzer project: een geschiedenis van de Joden, waarin de Grieken en Romeinen konden lezen over het onverzettelijke karakter, de eerbiedwaardige ouderdom en de wijze gebruiken van het uitverkoren volk. De *Joodse oudheden*

den van de Joodse historicus Josephus, onze voornaamste bron voor deze gebeurtenissen. Hij vertelt dat de aanhangers van Aristoboulos niets konden doen tegen de bouw van de schans, omdat de Romeinen er vooral aan werkten op de sabbat, wanneer het Joden alleen

overlapt gedeeltelijk met de *Joodse Oorlog*, waardoor we kunnen vaststellen dat Josephus later milder oordeelde over ‘de bandieten’. Vergelijking leert echter ook hoe manipulatief hij kan omgaan met informatie. Desondanks biedt Josephus’ oeuvre een schat aan informatie.

In 96 verscheen een smaadschrift over zijn militaire blunders tijdens de Joodse Oorlog, waarop hij antwoordde met een autobiografie. Eén van de meest opmerkelijke passages is zijn bewering te leven als farizee³, wat vreemd overkomt omdat hij zich in zijn eerdere werk vaak negatief uitliet over die groepering. Aan het einde van de eerste eeuw vormden de farizeeën echter de dominante stroming binnen het Jodendom, en Josephus’ bekering-met-terugwerkende-kracht toont dat hij nog steeds wist uit welke hoek de wind waaide.

In zijn laatste geschrift, *Tegen de Grieken*, weerlegt hij de anti-semitische publicaties van de Alexandrijnse bestuurder Apion. Het toont hoe Josephus zich nog steeds beschouwde als een Joodse leider, die zijn mensen naar buiten toe verdedigde. Hij moet kort na de publicatie zijn overleden, omstreeks 100.

Josephus is ervan beschuldigd een politieke windvaan te zijn, maar dat is irrelevant. Hij was aan zijn stand verplicht op te komen voor zijn mensen en deed dat met alle middelen, waar of onwaar. In dat opzicht gedroeg hij zich niet anders dan een Romeinse senator of een Griekse oligarch. Josephus was nooit een historicus in onze zin van het woord maar bleef altijd een Joods politicus.

was toegestaan zich te verdedigen en een aanval op de dam dus was verboden.⁴ Na verloop van tijd rolden de belegeraars hun belegeringstoren naar voren, beukten de muren rond het tempelterras in en vochten zich een weg naar de tempel. Toen zijn manschappen de situatie meester waren, bezocht Pompeius de gewijde ruimtes met de heilige voorwerpen en liet daar offers brengen aan de veldtekens van zijn legioenen.

Hoewel Pompeius Hyrkanos had erkend als staatshoofd en hogepriester, waren de Joden in feite onderworpen aan Rome. Doorgaans betaalde een vazalvorst een flink bedrag aan zijn nieuwe heer, maar Josephus zegt dat de veldheer de tempelschat onaangeroerd liet en prijst Pompeius' morele integriteit. De passage is belangrijk omdat de Joodse historicus hier aangeeft hoe hij verwachtte dat niet-Joden met de tempel zouden omgaan. Ze is daarom echter nog niet per se waar. Een andere antieke auteur, Cassius Dio, suggereert namelijk dat Pompeius zich wel degelijk verrijkte. Hij zou gelijk kunnen hebben, want ook Josephus erkent dat de veroveraars in korte tijd het fenomenale bedrag inden van tienduizend talenten, het equivalent van tweehonderd ton zilver.⁵

Vrome Joden waren echter minder geschokt door deze roof dan door het feit dat een Romein de binnenste vertrekken van de tempel had betreden, waar alleen de hogepriester toegang had. De schrijver van een commentaar op het boek *Habakuk* interpreteerde een opmerking van die profeet dat mensen als vissen in een net werden meegesleept, als een verwijzing naar de Romeinse praktijk om buit te vergaren, en beschouwde Habakuks woorden dat een visser offers brengt aan zijn net, als een aankondiging van de offers aan de veldtekens. Een andere tijdgenoot vond dat Jeruzalem zijn verdiende loon had gekregen. De schrijver van de tekst die bekendstaat als de *Tweede psalm van Salomo* klaagt dat de cultus niet zuiver was en dat, om die reden, God niet belette dat de zondige veroveraar 'de sterke muren met de stormram slechtte' en dat 'heidenen het altaar betraden'. Dus werden de Joden gevangengenomen en 'gebrandmerkt uitgele-

verd aan de heidenen.’⁶ De gedeporteerden belandden uiteindelijk in Italië.

Rome en Jeruzalem

Pompeius keerde een jaar later terug naar Rome. Het lot van zijn krijgsgevangenen staat toevallig vermeld in het verslag dat een Joodse geleerde uit Alexandrië, Philo, een eeuw later heeft geschreven over zijn bezoek aan keizer Caligula. Daarin vertelt de Alexandrijn dat Caligula’s voorgangers de in Rome wonende Joden welgezind waren geweest. Geen heerser, beweert Philo, had daar moeite mee gehad. Weliswaar waren de Joden als gevangenen naar Italië gebracht, maar hun meesters hadden hen vrijgelaten en niet gedwongen hun religieuze gewoontes op te geven. Dat ze op de heilige sabbat niet wilden werken, vormde geen probleem.⁷

Dit is een geïdealiseerde voorstelling van zaken. Het was destijds gebruikelijk krijgsbuit en -gevangenen te benutten bij de constructie van openbare gebouwen, en we weten dat Pompeius in deze jaren in Rome een theater, een villa, een vergaderzaal, een colonnade en een tempel uit de grond stampte. De gedeporteerden zullen pas zijn vrijgelaten na jaren dwangarbeid, maar dat laat onverlet dát ze vrij kwamen, synagogen mochten inrichten en hun gewoontes getoleerd zagen. Eenmaal vrijgelaten konden ze een bestaan opbouwen in een van de grootste steden ter wereld.

Want groot was Rome. Als de capaciteit van de aquaducten een betrouwbare indicator is, woonden er in de hoofdstad van de Midditerrane wereld op dat moment zo’n vierhonderdduizend mensen: ruim tien keer zo veel als in Jeruzalem. De metropool maakte grote indruk op de Joden en zou in hun denkwereld uitgroeien tot de machtige, rijke en heidense tegenpool van het heilige Jeruzalem. Het lot van beide steden was vervlochten: als het de ene stad goed ging, ging het de andere slecht. De Joden vertelden dat Rome was gesticht op het moment dat er een einde was gekomen aan de voorspoed van Jeruzalem, waarna Rome bloeide en het met de Joden van

kwaad tot erger was gegaan. Terwijl Rome stond voor de heerschappij op aarde, droomden rabbi's van een 'hemels Jeruzalem'.⁸

Het idee dat er een tegenstelling tussen de twee steden zou zijn, is pas opgetekend nadat Jeruzalem met de grond gelijk was gemaakt en Rome als keizerlijke residentie had afgedaan. De betrouwbaarheid van de informatie is nul. Daar staat tegenover dat het sjabloon de historische interpretatie lang heeft beïnvloed. De beeldvorming bleef namelijk niet beperkt tot Joodse bronnen en ook niet tot de Oudheid of Middeleeuwen. Toen de oude wereld vanaf de Renaissance wetenschappelijk werd bestudeerd, plaatste men nog steeds wereldse glorie tegenover spirituele diepgang. De cultuur en literatuur van Rome en Griekenland werden sindsdien bestudeerd door classici en historici, die werkten vanuit een humanistisch perspectief, terwijl de Joodse cultuur en literatuur werden bestudeerd door theologen. Deze taakverdeling werd verder geïnstitutionaliseerd toen het spijkerschrift werd ontcijferd en tienduizenden kleitabletten uit Irak werden toegevoegd aan de beschikbare informatie over de oude wereld. Lange tijd heeft men die vooral bestudeerd om de Bijbel beter te begrijpen en bleef het materiaal voor politieke, economische of sociale geschiedenis onderbenut. Zo werd het idee versterkt dat het antieke Midden-Oosten een overwegend religieus karakter had, terwijl het Europese humanisme en rationaliteit afkomstig zouden zijn uit Griekenland en Rome. In feite werden dus de religieuze en humanistische perspectieven van de onderzoekers geprojecteerd op het onderzoeksonderwerp.

De tegenstelling tussen Jeruzalem en de klassieke Grieks-Romeinse cultuur is echter altijd een valse geweest en het heeft te lang geduurd eer ze werd doorbroken. Inmiddels is het echter wel voldoende duidelijk dat de Joodse en de Christelijke tradities, net als Griekenland of Rome, onderdeel waren van een wijdere Mediterraane cultuur. Geen oudheidkundige zal nog beweren dat de Grieken en Romeinen rationeler of minder religieus zijn geweest dan hun oosterburen. De oosterse religiositeit en het westerse huma-

nisme mogen dan nog in sommige schoolboeken staan, het is in de oudheidkundige disciplines al lang uit zicht verdwenen. Dit moet worden benadrukt, omdat dit boek voor een belangrijk deel over de Joodse godsdienst gaat en de lezer makkelijk kan vergeten dat de Joodse wereld zoveel meer facetten had.

De Joden waren in de Oudheid geen bijzonder volk. Zeker, ze hadden een ongebruikelijke religie, maar die plaatste hen niet tegenover de andere volken. De culten van het Midden-Oosten lieten zich over het algemeen uitstekend in de Grieks-Romeinse wereld inpassen, met behoud van hun eigen karakter en literatuur. In Tyrus vereerde men Melqart, in Sidon Eshmun, in Faqra Adonis, in Palmyra Baal, in Bambyke Atargatis. Dat het in Jeruzalem anders liep, heeft minder te maken met religie dan met een gezagscrisis onder de Joden, waardoor de Romeinen geen geloofwaardige bestuurspartner hadden en Judea nauwelijks konden besturen.

Implosie en crisis

Het Judea dat de Romeinen aantroffen, verkeerde in crisis. De burgeroorlog tussen Hyrkanos en Aristoboulos was een symptoom. Nu is verdeeldheid een normaal cultureel verschijnsel. In elke maatschappij zijn krachten werkzaam die groepen opzetten tegen andere. Doorgaans worden die gecompenseerd door instellingen die de mensen met elkaar verbinden, zodat een samenleving verkeert in een dynamisch evenwicht. In Judea was dit evenwicht echter zoek.

Daarmee begint ons verhaal. In het volgende hoofdstuk zullen we zien hoe het land ruim twee eeuwen voor de komst van de Romeinen aansluiting had gevonden bij de rest van het oostelijk Middellandse Zee-gebied en hoe de groeiende welvaart in Judea had geleid tot het ontstaan van een financiële elite. Deze kwam naast het traditionele leiderschap van de hogepriester. De verdeeldheid van de bestuursklasse was in het oude Midden-Oosten geen ongebruikelijk probleem, maar in Judea waren er meer tegenstellingen. Eén daarvan was die tussen de rijken, die aansluiting zochten en vonden

bij de internationale elite, en de armen, die deze aansluiting misten en assimilatie afwezen. Het kwam tot een opstand: de destabiliserende krachten hadden gewonnen van de verbindende.

De Joden herwonnen hun onafhankelijkheid, maar niet hun eenheid. In het derde hoofdstuk komt aan de orde hoe de nieuwe dynastie der Hasmoneeën weliswaar een machtig koninkrijk opbouwde, maar nooit alom werd erkend. Toen Rome in 63 v.Chr. de macht overnam, was het er nog niet van op de hoogte hoe weinig gezag de Hasmoneeën hadden, zodat Pompeius erop vertrouwde Judea via Hyrkanos te kunnen besturen. Toen dat niet het geval bleek, verving Rome in 40 v.Chr. de Hasmonese dynastie door koning Herodes. Ook deze slaagde er niet in de middelpuntvliedende krachten te overwinnen en uiteindelijk annexeerden de Romeinen het gebied.

Noch de koning, noch het hogepriesterschap had de eenheid kunnen bewaren. Het vierde hoofdstuk biedt een overzicht van de zaken waarover in de Joodse religie nog consensus bestond en waarover men van mening verschilde. Alle Joden waren het er bijvoorbeeld over eens dat de tempel in Jeruzalem belangrijk was, dat God hen had uitverkoren en een Verbond met hen had gesloten, dat ze alleen aan deze God mochten offeren en dat hij zich liet kennen via een heilig boek. In de praktijk bestond er echter onenigheid over de vraag of het tempelritueel wel juist werd uitgevoerd, waren er uiteenlopende interpretaties van de Joodse uitverkorenheid en was men het oneens over de vraag wat precies de belangrijkste religieuze teksten waren, om over de wijze van uitleg nog maar te zwijgen.

Over zulke vragen discussieerden de schriftgeleerden van de verschillende stromingen: de farizeeën, de sadduceeën en de essenen. Josephus meent dat de aanhangers van deze scholen het ware Jodendom vormden en dat een 'vierde filosofie' van agressieve nationalisten de Romeinse interventie over de Joden had afgeroepen. We zullen in het vijfde hoofdstuk zien dat noch deze analyse, noch Josephus' schets van de vier stromingen compleet is.

Een aspect dat Josephus onvermeld laat, is het bij sommige Jood-

se groeperingen populaire idee te leven in de Eindtijd. Op niet al te lange termijn zou de messias komen, een Joodse leider die volgens de voorspellingen Israël zou herstellen. Over dit denkbeeld gaat het zesde hoofdstuk, terwijl in het daaropvolgende hoofdstuk Jezus aan bod komt. De man uit Nazaret schiep een nieuwe, vijfde stroming, waarin centraal stond dat de Eindtijd op het punt stond aan te breken.

Een soort Eindtijd brak inderdaad aan: de Romeinen verwoestten in 70 Jeruzalem, staken de tempel in brand en maakten een einde aan de offercultus. Het achtste hoofdstuk van dit boek beschrijft hoe de verdeelde Joodse wereld, waarin vrijwel niets onbediscussieerd en onbekritiseerd was geweest, ten onder ging. Slechts twee Joodse stromingen overleefden de catastrofe: het Christendom en het farizeïsme, dat een belangrijke rol zou spelen bij de vorming van het rabbijnse Jodendom. Het slothoofdstuk biedt een vooruitblik naar het uiteengaan van de wegen van deze twee godsdiensten.

Discussies

De hierboven samengevatte stof zal in de komende hoofdstukken in meer detail aan de orde komen, wat overigens niet wil zeggen dat de grenzen van de wetenschap zullen worden bereikt. Veel van wat ooit zeker leek, staat momenteel ter discussie en het kan geen kwaad erop te wijzen welke verschuivingen er de laatste tijd zijn geweest.

Hoewel deze hun beslag pas de laatste kwart eeuw hebben gekregen, hangen ze samen met twee gebeurtenissen uit de jaren veertig. De eerste is de moord op zes miljoen Joden tijdens de Tweede Wereldoorlog. Doordat men zich in Christelijke kring realiseerde dat de eigen theologie, waarin werd aangenomen dat het heil van de Joden was overgegaan naar de Christenen, had bijgedragen aan het isolement van de Joden, groeide de behoefte aan herbezinning op het verleden.

De andere gebeurtenis vond plaats in de winter van 1946/1947: de ontdekking van de Dode Zee-rollen bij de ruïne van Qumran,

een van de belangrijkste archeologische vondsten van de twintigste eeuw. Het gaat om een kleine duizend antieke teksten, die zijn geschreven voor 70 n.Chr. Een aanzienlijk deel was volkomen nieuw en leek te zijn geschreven door de leden van een sekte, die vaak werd geïdentificeerd met de essenen. Zij zou hebben geleefd in de als klooster geïdentificeerde ruïne, waar archeologen zelfs de tafel meenden te kunnen aanwijzen waarop de rollen waren geschreven. De bewoners verwachtten dat in de Eindtijd een grote oorlog zou plaatsvinden, zoals gedocumenteerd in de beroemd geworden *Oorlogsrol*. De impact van deze tekst op de moderne beeldvorming is immens geweest.

De afgelopen twintig jaar is echter duidelijk geworden dat de teksten uit de eerst-ontdekte grot niet representatief waren voor het geheel. Nu het onderzoek voor de tweede keer begint, blijken vertrouwde conclusies onjuist of op z'n minst discutabel. De Joodse wereld blijkt nog pluriformer te zijn geweest dan men al aannam en het is nu echt niet meer mogelijk het Christendom te typeren als een



De vierde grot bij Qumran, waar de meeste tekstfragmenten zijn gevonden.

afsplitsing van het Jodendom: zowel het Christendom als het rabbinse Jodendom komen voort uit hetzelfde, veelkleurige Tempel-jodendom.

Er zijn meer veranderingen in perspectief. Er is veel twijfel aan de aloude hypothese dat de bewoners van Qumran essen en waren. De Christelijke terminologie die werd gebezigd door de eerste onderzoekers, met woorden als 'scriptorium' en 'monniken', wordt inmiddels vermeden. Verder zijn er nog maar weinig onderzoekers die menen dat de ruïne kan worden beschouwd als een klooster, al is dit nog wel de uitleg die de toeristen ter plekke wordt toegeworpen. In feite is de laatste tijd de vraag vooral wát nu eigenlijk is ontdekt.

Had de Holocaust de Christelijke theologen gedwongen tot herbezinning op Jezus' Joodse achtergrond, de Dode Zee-rollen boden de mogelijkheid daartoe. Men sprak aanvankelijk van een 'tweede speurtocht' naar de historische Jezus, die moest worden onderscheiden van de eerste, die in de eerste jaren van de twintigste eeuw was geëindigd met de conclusie dat van Jezus uitsluitend met zekerheid viel te zeggen dat hij had geloofd te leven in de Eindtijd.⁹ Na de Tweede Wereldoorlog hernamen historici en Christelijke theologen de zoektocht, terwijl Joodse onderzoekers probeerden Jezus weer 'thuis te halen'. De laatste tijd spreekt men van een 'derde speurtocht', waarbij de onderzoekers niet langer zouden werken met een theologische maar met een historische agenda en Jezus' Joodse achtergrond meer dan voordien centraal zouden stellen. Dit lijkt een schijntegenstelling, die meer zegt over het verlangen van onderzoekers om elke generatie te komen met iets nieuws dan over een werkelijke perspectiefwisseling.¹⁰

Een andere discussie is die over de karakterisering van de Joodse religie. Tot eind jaren zeventig werd aangenomen dat de Joden in de Oudheid hadden geloofd dat ze hun heil moesten verwerven door zich scrupuleus te houden aan de Wet van Mozes. Hieronder vielen niet alleen voedselvoorschriften, reinheidsregels, rituelen en offers, maar ook 'goede werken' ofwel aalmoezen en andere goede daden.

Deze typering van het Joodse geloof is belangrijk omdat de brieven van de apostel Paulus al sinds de Reformatie worden gelezen alsof deze wilde breken met dit scrupuleuze legalisme. De gelovige kon, althans volgens de calvinistische interpretatie van Paulus, met goede werken geen invloed uitoefenen op zijn redding; een mens – Jood of niet-Jood, dat maakte niet uit – werd uitsluitend gered door geloof in Christus. In deze visie op Paulus meende de apostel dat Jezus een God met een kruideniersmentaliteit had vervangen door een God van genade.

Dit alles geldt inmiddels als omstreden, zo niet achterhaald.¹¹ Dat een Jood de genade van God moest zien te verwerven, is immers in strijd met het idee dat de Joden Gods uitverkoren volk waren. Je houden aan de Wet was geen vereiste om Gods genade te verwerven, de Wet was Gods geschenk: hij wees er de kortste weg naar het heil mee aan. Een goede levenswandel was niet iets waarnaar je krampachtig moest streven om te worden gered, maar het gevolg van het feit dat je al gered was. Dit roept de vraag op waartegen Paulus dan polemiseert en er is een hele discussie over een nieuw perspectief op Paulus. Dat mag dan inmiddels zo nieuw niet meer zijn, maar er is sprake van een werkelijk ingrijpende vernieuwing.

Er zijn de laatste kwart eeuw dus nogal wat verschuivingen geweest. Daarnaast waren er ontwikkelingen in de oudheidkunde in het algemeen. Zoals al aangegeven handhaven nog maar weinigen het al genoemde sjabloon dat het oude Nabije Oosten – en dus Judea – mystiek en religieus van aard was en dat het humanisme zijn wortels had in Griekenland en Rome. Twee andere ontwikkelingen zijn het groeiende bewustzijn dat informatie vroeger vooral mondeling werd doorgegeven en het idee dat bij het schrijven over religie de nadruk te lang heeft gelegen op de theologische systemen. De Joden waren echter geen systeembouwers; voor hen stonden zaken centraal als cultische reinheid, de voedselvoorschriften of de juiste familie van de hogepriester.

Samenvattend: onze visie op de tijd waarin de tempel er nog

stond is in 2014 een andere dan een kwart eeuw geleden. Dit boek wil een overzicht geven van een religieus leven dat gevarieerder was dan we ooit hadden kunnen vermoeden. Het volgende hoofdstuk documenteert hoe die variatie begon te ontstaan.

2. Verdeelde elite

Perzen en Ptolemaiën

Eén tempel voor één uitverkoren volk, dat een verbond had gesloten met één God: het idee was al oud. De tempel was gebouwd door koning Salomo, de spreekwoordelijk wijze zoon van de legendarische koning David. De twee vorsten moeten hebben geregeerd in de tiende eeuw v.Chr. Hun rijk was uiteengevallen in een noordelijk deel, Israël, en een zuidelijk deel, dat Juda heette en later Judea zou worden genoemd. In het Midden-Oosten bestonden tientallen van dit soort staatjes, die vroeg of laat alle te maken kregen met de supermacht van die tijd, Assyrië. Israël bijvoorbeeld werd geannexeerd.

Juda bleef echter gespaard, volgens het boek *Koningen* omdat God aan Salomo had beloofd dat het huis van David in Jeruzalem zou blijven regeren. Dat idee speelde een rol bij de door de Judese koning Josia rond 622 v.Chr. doorgevoerde hervormingen die, zoals gezegd, kunnen worden samengevat als één God, tempel, uitverkoren volk en bovendien een eeuwig heersende dynastie. Ondertussen speelde bij het voortbestaan van de Judese onafhankelijkheid ook een meer wereldlijke factor een rol: het Assyrische Rijk stortte in. Het uitstel duurde tot de Babyloniërs het Midden-Oosten hadden gereorganiseerd. In 587 kwam ook een einde aan de onafhankelijkheid van Juda: Jeruzalem werd ingenomen en de elite gedeporteerd naar Babylonië. Een kleine halve eeuw later, in 539, was het echter de beurt aan de Perzen om de heerschappij in het Midden-Oosten over te nemen en zij lieten de afstammelingen van de ballingen terugkeren naar het land van hun ouders.

De Perzen geloofden dat hun schepper-god Ahuramazda had

Judea in de tweede en eerste eeuw v.Chr.



gewild dat één koning zou heersen over alle volken, en verbonden daaraan twee conclusies. De eerste was dat de volken in al hun verscheidenheid herkenbaar moesten blijven. Hun bestaan was immers door god gewild. De Joden konden daarom vasthouden aan hun voorvaderlijke gewoonten, zoals omschreven in de Wet van Mozes. De andere conclusie was dat er naast de Perzische koning geen andere koningen konden zijn. Hoewel er nog afstammelingen van David in leven waren, was het uitgesloten dat ze ooit Judea zouden besturen als koning. Dus kwam het dagelijks bestuur in Jeruzalem in handen van de hogepriester, die werd gecontroleerd door het Perzische garnizoen in een fort bij de tempel. Het heette *Bira*, een woord dat in het Perzisch ‘kasteel’ en in het Aramees ‘sterkte’ betekende. Het fort zou er nog eeuwen staan; we kwamen het in het vorige hoofdstuk al tegen onder de naam *Baris*. De grenzen van het tempelstaatje lagen in het westen, noorden en oosten zo’n dertig, veertig kilometer van Jeruzalem; in het zuiden vormde de Negevoestijn een open grens.

Deze situatie bleef zoals ze was tot de Macedonische koning Alexander de Grote vanuit het westen optrok tegen het Perzische Rijk, het onderwierp en in het Midden-Oosten ruimte schiep voor de verspreiding van de Griekse cultuur. Na zijn dood in 323 v.Chr. brak een burgeroorlog uit tussen zijn hoogste officieren, die het wereldrijk verdeelden. In Europa heersten de afstammelingen van Antigonos; Seleukos resideerde als ‘koning van Azië’ in Antiochië; Ptolemaios regeerde vanuit Alexandrië over Egypte, Cyprus, Fenicië en Judea. Omdat de koning van Azië eveneens aanspraak maakte op de twee laatste gebieden, trokken zijn afstammelingen, de Seleukiden, in de derde eeuw niet minder dan vijf keer tegen de Ptolemaïen ten strijde om te bepalen wie hier zou heersen.¹²

Ondanks de steeds oplaaiende strijd bloeiden Judea en de omliggende gebieden. Een voorbeeld is het stadje Maresha, dat profiteerde van de export van olijfolie, natuursteen en guano. Prachtig beschilderde graven als dat van Apollofanos – een Griekse naam –



Het graf van Apollofanos in Maresha. Helemaal rechts is Kerberos zichtbaar, de driekoppige hellehond uit de Griekse mythologie.

illustreren de voor dit gebied nieuwe welvaart en de groeiende invloed van de Griekse cultuur. Iets zuidelijker werden delen van de Negevwoestijn ontgonnen. Met dammetjes en terrassen reguleerden de boeren het schaarse water, waardoor het gebied verrassend welvarend werd.

Vanzelfsprekend kon de nieuwe welvaart fiscaal worden afgetapt. In het algemeen benoemden Ptolemaïsche vorsten in hun gebieden speciale beambten die de koninklijke domeinen exploiteerden en belastingen indenden, waarbij ze gebruik maakten van de diensten van belastingpachters. Die schoten een bepaald bedrag voor en kregen in ruil het recht de belastingen te innen, waarbij hun winst bestond uit alles wat ze extra binnenhaalden. Er is geen aanleiding te denken dat dit systeem niet ook in Judea heeft gefunctioneerd, maar we hebben geen concreet bewijs. Wél staat vast dat de regering in Alexandrië voldoende belang in het gebied stelde om financiële inspecteurs te sturen. Van een ervan, Zenon, zijn zo'n veertig brieven op papyrus over.

De zojuist genoemde Apollofanos had geprofiteerd van de Ptolemaïsche heerschappij, en dat geldt ook voor de belastingpachters en de bewoners van Jeruzalem, die verdienden aan de soldaten in de nu door Ptolemaïsche troepen bezette burcht Baris. Andere Joden maakten carrière in het leger en werden beloond met stukken land in Egypte. Wie de kansen wilde benutten, moest wel Grieks spreken, zodat steeds meer Joden deze taal erbij leerden. Een generatie later kon het de eerste taal zijn en de sprekers vormden het publiek van een nieuwe, in het Grieks geschreven Joodse literatuur. Zo bewerkte een zekere Ezechiël het Uittochtverhaal tot een tragedie, zo'n beetje het meest Griekse van alle literaire genres. Ook de Wet van Mozes en de andere teksten werden vertaald (de 'Septuagint'). Een legende¹³ zegt dat de Ptolemaïsche koning het initiatief tot de vertaling nam en inderdaad had de overheid belang bij het project: net als de Perzen erkenden de Ptolemaïen dat het bestuur van Judea moest zijn gebaseerd op de Wet van Mozes. Die moest dan wel zijn vertaald in het Grieks.

Dat er een internationaal georiënteerde, Griekssprekende elite in Judea ontstond, wil uiteraard niet zeggen dat iedereen sympathiseerde met de Ptolemaïsche koningen. Het gebied was immers de inzet van een reeks conflicten en er waren Joden die meenden dat ze beter af zouden zijn als de Seleukiden het voor het zeggen kregen. Tijdens de derde oorlog lijkt de hogepriester, Honi II, op het verkeerde paard te hebben gewed, wat ertoe leidde dat koning Ptolemaios III aan het einde van het conflict, in 241 v.Chr., zijn macht kwam etaleren door overwinningsoffers te brengen in Jeruzalem. De hogepriesterlijke taken werden in het vervolg beperkt tot de strikt religieuze; de nieuwe vertegenwoordiger van het Joodse volk was een zekere Jozef, zoon van Tobia, die er met slim onderhandelen tevens in slaagde de belastingpacht te bemachtigen voor alle andere Ptolemaïsche bezittingen in Azië. Hij moest daarvoor wel beloven het dubbele af te dragen van wat gebruikelijk was. Het spreekt vanzelf dat deze belastingverhoging op weerstand stuitte, zodat we

niet verbaasd zijn als we lezen dat hij tevens het commando kreeg over tweeduizend soldaten.

Jozefs carrière markeert een keerpunt in de Joodse geschiedenis. Tot dit moment was, voor zover wij kunnen nagaan, de macht in Judea in handen geweest van één familie, de Honiaden. Onder hen was het hogepriesterschap erfelijk geweest. Nu kwam daar Jozefs familie, de Tobiaden, als tweede voorname familie bij. Hun opgang toonde de weg aan weer andere families. De elite begon verdeeld te raken, er volgde een gezagscrisis en de macht zou komen in handen van de Hasmoneeën, die er echter niet in zouden slagen de eenheid te herstellen.

Koningen en hogepriesters

Hadden de Ptolemaïen in de derde oorlog tegen de Seleukiden hun vijanden nog op afstand kunnen houden, in de vierde boekte de 'koning van Azië' al terreinwinst, en in de vijfde, die duurde van 202 tot 195, veroverde Antiochos III de Grote heel Judea. Daarbij lijkt de zoon en opvolger van hogepriester Honi II, Simon de Rechtvaardige, steun te hebben verleend aan de Seleukiden. Dat verdiende een beloning, en toevallig weten we welke. In Josephus' *Joodse oudheden* is namelijk de proclamatie opgenomen waarmee Antiochos de macht aanvaardde. Daarin bedankt hij de Joden voor hun hulp, belooft hij steun bij de wederopbouw, zegt hij offers toe, erkent hij de Joodse Wet en verlaagt hij de jaarlijkse belasting, een som van driehonderd talenten, tot tweehonderd.¹⁴ De oorlog was verschrikkelijk geweest, maar het pro-Seleukidische beleid van de hogepriester bespaarde de Joden het allerergste.

Aan goede bedoelingen geen gebrek, maar de relatie tussen de Joden en de nieuwe koning liet te wensen over. De Tobiade Hyrkanos, die zijn vader Jozef was opgevolgd als hoofdbelastingpachter, trok zich weliswaar terug in zijn luxe kasteeltje bij het huidige 'Ara el-Emir in Jordanië, maar bleef de Ptolemaïsche heersers steunen en hield contact met vrienden in Jeruzalem. De Seleukiden konden

ten op te leggen, had Antiochos' opvolger Seleukos IV moeite zijn begroting sluitend te krijgen. Hij lijkt Judea het oude, Ptolemaïsche belastingtarief van driehonderd talenten weer te hebben opgelegd en stuurde, toen een zekere Simon hem vertelde dat er fenomenale schatten lagen in Jeruzalem, zijn kanselier Heliodoros erop af om die te incasseren.

Dit wordt zowel bevestigd als tegengesproken door een in 2005 in Maresha ontdekte inscriptie, waarin Heliodoros staat vermeld en waaruit blijkt dat de koning in 178 v.Chr. inderdaad heeft gelast dat er geld moest worden opgehaald uit de tempels. Het meervoud is belangrijk, want het bewijst dat het niet ging om een door Simon geïnitieerde maatregel tegen alleen Jeruzalem, maar om een maatregel die de koning nam met betrekking tot alle heiligdommen. De Seleukidische koningen – en trouwens alle heersers van die tijd – hadden namelijk de gewoonte goud en zilver te wijden aan de goden als ze er veel van hadden en het weer weg te nemen in tijden van nood. Aangezien de Joden de tempelgelden benutten om uitkeringen te doen aan weduwen en wezen, kon er huns inziens geen sprake van zijn dat het geld werd afgestaan. Dat alleen was al voldoende voor een conflict. Dat in de tempel bovendien het privévermogen bleek te liggen van de pro-Ptolemaïsche Hyrkanos,¹⁵ maakte de zaak er niet beter op.

De situatie liep uit de hand, maar we weten niet precies hoe, omdat onze enige bron, het *Tweede boek Makkabeeën*, op het moment suprême niets meer heeft te bieden dan een legende over bovennatuurlijk ingrijpen. In elk geval keerde Heliodoros, al dan niet met geld, terug naar Antiochië, waarna Simon een lastercampagne begon tegen de hogepriester, Honi III, die ten minste twee moordaan-slagen overleefde en uiteindelijk zijn toevlucht zocht aan het Seleukidische hof. Mocht hij hebben gehoopt daar hulp te vinden, dan kwam hij bedrogen uit, want juist in deze tijd ruimde Heliodoros koning Seleukos uit de weg.

De nieuwe heerser was Antiochos IV, die bij zijn troonsbestijging

De Makkabeeënboeken

Het Eerste en het Tweede boek Makkabeeën zijn aan het einde van de tweede eeuw v.Chr. geschreven. Ze gaan over de oorlog die Judas de Makkabeeër en zijn familie, de Hasmoneeën, voerden tegen de Seleukiden. Beide boeken dienen om te rechtvaardigen dat de macht uiteindelijk in handen kwam van deze krijgersfamilie en daartoe worden hun tegenstanders vaak zwart gemaakt.

Omdat ze zijn geschreven in het Grieks, zijn ze niet opgenomen in de Joodse Bijbel, waarin alle teksten in het Hebreeuws zijn. De Christenen hebben de Makkabeeënboeken wel erkend als geïnspireerd, totdat de protestanten de voorkeur begonnen te geven aan de Hebreeuwse Bijbel. 1 en 2 Makkabeeën zijn daarom wel in katholieke maar niet in protestantse bijbels opgenomen.

Er zijn meer Joodse religieuze teksten die uiteindelijk niet in de Bijbel, of niet in ieders Bijbel, zijn terechtgekomen. Een overzicht is te vinden in de appendix op blz. 317-325.

in 175 v.Chr. door zijn onderdanen werd begroet als manifestatie van een god: *epifanes*.¹⁶ In de Griekse wereld waren zulke eretitels volkomen normaal, en de Joden zullen hebben geweten dat eerdere vorsten zich al ‘verlosser’, ‘god’ en ‘weldoener’ hadden genoemd. Minder normaal was dat Antiochos IV lange tijd in Rome had gewoond en weinig vertrouwd was met het land dat hij zou gaan besturen. Voor kennis van de Joodse gewoontes moest hij afgaan op de adviezen van de verjaagde hogepriester Honi.

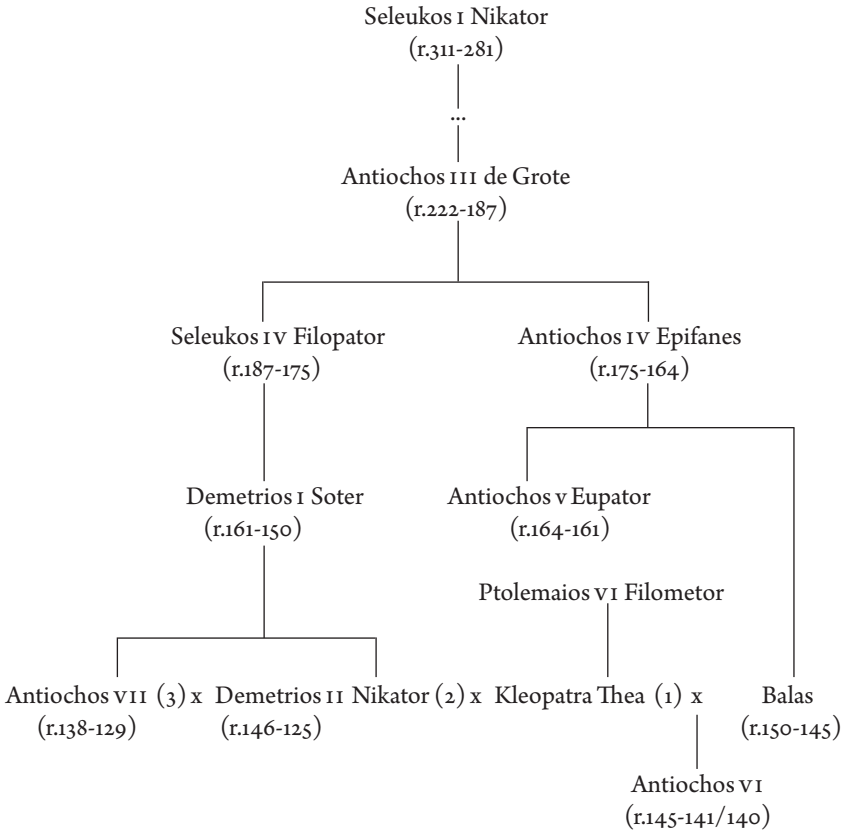
Deze was niet de enige die in Antiochië het oor zocht van de nieuwe vorst. Volgens 2 Makkabeeën kreeg de koning ook bezoek van Honi’s broer Jason. Die zegde toe dat hij, mocht hij hogepriester worden, voortaan 360 talenten zilver zou betalen. Bovendien had hij 150 talenten over voor het privilege een sportschool te bouwen. Het

aanbod was voor de koning aantrekkelijk: niet alleen konden in de sportschool soldaten worden getraind, maar een nieuwbenoemde hogepriester zou ook, doordat hij zijn positie dankte aan de koning, loyaal moeten zijn. Antiochos verving dus de ene broer door de andere, waarop veel Joden moeten hebben gereageerd met een combinatie van ergernis en verontwaardiging: ergernis omdat de belasting met 20% werd verhoogd, verontwaardiging omdat het afzetten van een hogepriester ongehoord was. Daar stond tegenover dat Joodse jongens vanaf nu konden meedoen aan de sportwedstrijden in het Seleukidische Rijk en aansluiting vonden bij de rijkselite. De bewoners van Jeruzalem konden zich voortaan meten met die van buurstedes als Samaria, Gerasa of Filadelfia.

Er zijn geen bronnen die de in het tweede Makkabeeënboek genoemde financiële details bevestigen en inderdaad kunnen die zijn verzonnen om Jason in een ongunstig licht te plaatsen. *2 Makkabeeën* is betrekkelijk laat geschreven, toen de macht in handen was gekomen van de nieuwe dynastie der Hasmoneeën. Hun heerschappij sprak echter nooit vanzelf en de auteur van *2 Makkabeeën* moet alle zeilen bijzetten om te rechtvaardigen waarom de Hasmoneeën de heerschappij van de Seleukiden hadden overgenomen. Het verzinnen van een louche deal, om te tonen hoe corrupt de eerdere tempelautoriteiten waren geweest, past bij de teneur van zijn boek.

De schrijver is niet de enige die de machtsoverdracht van Honi aan Jason beschouwde als een belangrijke gebeurtenis. De Joodse historicus Josephus benadrukt dat er in deze periode steeds meer Griekse invloeden waren in Judea en dat dit leidde tot problemen.¹⁷ Hetzelfde oordeel vinden we in het *Eerste boek der Makkabeeën*, waarin we lezen dat er een groep afvalligen was die de sportschool en de Griekse levenswijze belangrijker vond dan de Wet.¹⁸ Verder kan worden gewezen op de tekst die bekendstaat als het *Damascusgeschrift*. Het bevat enkele gecodeerde verwijzingen naar de geschiedenis van de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen. We lezen dat Israël 390 jaar vanaf het begin van de Babylonische Ballingschap

De Seleukiden



(dus in 197 v.Chr. ofwel toen de Seleukiden de macht overnamen) een ‘tijd van toorn’ doormaakte, maar dat er ook mensen waren die hun zondigheid inzagen. Zij ‘zochten tastend naar de weg’ tot na twintig jaar een ‘leraar der gerechtigheid’ opstond, die een conflict had met iemand die wordt aangeduid als ‘de spotter’. Deze misleidde de Joden, zodat God hen moest overleveren ‘aan het wrekende zwaard’.¹⁹ Hoewel de auteur van het *Damascusgeschrift* geen namen noemt, brengen de dateringen ons naar het jaar 177, wat de Leraar der Gerechtigheid maakt tot een tijdgenoot van Jason.

Kortom, de antieke bronnen stellen dat de problemen ontstonden toen de Joodse wereld werd blootgesteld aan de Griekse cultuur. Ze lichten de machtsaanvaarding van Jason eruit als cruciaal moment. Moderne onderzoekers hebben het lang verwoord in soortgelijke termen. Het paste mooi bij het al beschreven sjabloon van een cultuurbotsing tussen de spirituele Joden en de wereldse Grieken en Romeinen. Hierbij zijn echter kanttekeningen te plaatsen. Eén daarvan is dat wij niet zomaar hoeven aan te nemen wat men in de Oudheid beschouwde als de juiste verklaring. In elk geval kan de Griekse culturele invloed geen *voldoende* verklaring zijn voor de crisis die zou volgen, omdat deze invloed zich overal in het Midden-Oosten deed voelen maar elders, voor zover bekend, niet leidde tot soortgelijke spanningen. Er moeten dus meer factoren zijn geweest. Een tweede kanttekening betreft het problematische karakter van het idee van één Joodse cultuur. De rijken zochten naar aansluiting bij de Ptolemaïsche of Seleukidische rijkselite, anderen meenden dat dit verboden was door de schriftgeleerde Ezra – maar niet iedereen erkende het naar hem genoemde boek als normatief. Daarnaast waren er diverse meningen over het hogepriesterschap, en zo waren er meer tegenstellingen en ambiguïteiten. We zullen er nog uitgebreid over spreken. Als ‘de’ Joodse cultuur niet heeft bestaan, kan ze echter ook de oorzaak van het verzet niet zijn geweest. Tot slot is het de vraag of je wel generalisaties over botsende culturen nodig hebt als alles ook valt te verklaren vanuit de relaties tussen de voornaamste Joodse families en hun koning.

Dit alles wil niet zeggen dat de bouw van een sportschool geen belangrijke gebeurtenis was. Zeker de arme Joden, die wel de hogere belastingen moesten opbrengen maar niet mee profiteerden van de kansen die de elite kreeg, moeten zich buitengesloten hebben gevoeld. De bouwwerkzaamheden zullen de maatschappelijke stabiliteit niet hebben bevorderd, ook al zal Jason daarvan niets hebben gezegd toen Antiochos IV in de winter van 173/172 Jeruzalem bezocht.

De koning was vermoedelijk dus slecht op de hoogte van de situatie toen hij enkele maanden later in Antiochië de Joodse belastinggelden in ontvangst nam. De vertegenwoordiger van Judea was Menelaos, die Antiochos vertelde dat, als hij verantwoordelijk zou zijn voor de belastinginning, hij elk jaar zeker 660 talenten zou afdragen. De koning begreep de hint en benoemde de man tot hogepriester. Dit was problematisch, aangezien Menelaos, anders dan Honi en Jason, niet behoorde tot de familie der Honiaden.²⁰ Voor Antiochos bood dit echter opnieuw het voordeel dat de hogepriester, die zijn benoeming uitsluitend aan de koning te danken had, niet anders dan loyaal kon zijn. ‘Zo werd Jason,’ zegt de auteur van *2 Makkabeeën* droogjes, ‘die zijn eigen broer door middel van omkoping had verdrongen, nu op zijn beurt door een ander van zijn plaats verdreven.’²¹

Ondertussen was de totale belastingssom in zo’n tien jaar van 200 naar 660 talenten gestegen. Dit was meer dan Judea kon opbrengen en Menelaos kon maar één ding doen om de aangegane verplichtingen na te komen: een greep in de tempelkas, die leidde tot straatgevechten. De koning zou misschien hebben willen ingrijpen, maar had juist vernomen dat koning Ptolemaios VI Filometor Judea wilde heroveren – de zesde oorlog alweer – en had urgenter zaken aan zijn hoofd dan de vervanging van een loyale bondgenoot in een strategisch belangrijke sector.

Hoewel Antiochos’ krijgsdoel bestond uit de verdediging van zijn bezittingen, koos hij voor de aanval. In het voorjaar van 169 viel hij Egypte binnen en liet daar zijn troepen vrijuit plunderen. Bij zijn terugkeer bezocht hij Jeruzalem,²² waar hij zichzelf hielp aan niet minder dan 1800 talenten. De Joden verzetten zich met geweld tegen het bezoek, maar dolven het onderspit. Na een bloedbad bezocht de koning tot slot ‘onder geleide van Menelaos, die een verrader van Wet en vaderland was geworden, de heiligste tempel van de hele wereld, om het tempelgerei mee te nemen in zijn onreine, met bloed besmeurde handen.’²³

De auteurs van de Makkabeeënboeken presenteren Antiochos als Jodenvervolger en daarom ligt het voor de hand in deze financiële maatregel het begin te zien van een reeks anti-Joodse maatregelen. Dat is echter onjuist. In die tijd vond namelijk een munt-hervorming plaats, die vermoedelijk werd gefinancierd vanuit de Egyptische buit en bijdragen uit de tempels. Het staat vast dat in het voornaamste heiligdom van Babylon op precies dit moment een nieuwe financiële magistraat werd benoemd.²⁴ De koning had het dus niet speciaal voorzien op de Joden.

Het jaar daarna, 168 v.Chr., sloeg Antiochos het beleg op voor Alexandrië. Daar kreeg hij bezoek van een Romeinse diplomaat, die hem meldde dat het voor Rome onaanvaardbaar was als het Seleukidische en Ptolemaïsche Rijk onder één kroon zouden komen. Dat dwong Antiochos tot een nogal vernederende aftocht, maar vermoedelijk kwam het hem niet werkelijk slecht uit, omdat hij al had vastgesteld dat de vijandelijke hoofdstad vrijwel onneembaar was. Nu kon hij zijn onoverwonnen leger ordelijk (en opnieuw met buit beladen) terugtrekken, wetend dat de bestuurders van het tot Romeins protectoraat gereduceerde Ptolemaïsche Rijk weinig hoop restte hun voormalige Aziatische gebieden ooit nog te heroveren. Antiochos had zijn krijgsdoelen bereikt en er nog geld aan overgehouden ook.

Tijdens Antiochos' tweede campagne deed in Judea het gerucht de ronde dat de koning om het leven was gekomen, en dit vormde voor Jason, de afgezette hogepriester, de aanleiding zich gewapenderhand toegang te verschaffen tot Jeruzalem. Omdat Menelaos zich in de burcht Baris in veiligheid bracht en Jason niet in staat was tot een belegering, liep het op niets uit, maar Menelaos' zwakte was verontrustend en Antiochos plaatste Jeruzalem onder het gezag van een gouverneur. Volgens 2 *Makkabeeën* was de man 'een nog grotere barbaar dan degene die hem had gezonden',²⁵ wat suggereert dat de gouverneur moest optreden tegen oproerkraaiers. Toen dit onvoldoende bleek om de rust af te dwingen, bezetten Seleukidische

troepen Jeruzalem (lente van 167 v.Chr.). Garnizoenscommandant Apollonios bouwde een nieuw fort, de Akra, dat moet hebben bestaan in de buurt van de huidige Al-Aksa-moskee. Anders dan de Baris, die de stad moest beschermen tegen invallen van buitenaf, verrees de Akra op een punt waarvandaan ze zowel het tempelcomplex beheerste als de stad en haar bewoners.

Antiochos' decreet

Het was inmiddels te laat om het steeds onrustiger Judea te pacificeren. De lagere klassen, die opdraaiden voor de belastingverhogingen, wantrouwden de elite. In Jeruzalem was het al enkele keren gekomen tot straatgevechten. De volkswoede had een religieuze component, want de rijke, geassimileerde Joden hielden zich niet aan de Wet. Of beter: ze hielden zich niet aan de Wet zoals deze door menigeen werd uitgelegd. De onrust leidde tot repressie en die leidde weer tot meer geweld, maar onze bronnen zijn zo verward dat we oorzaak en gevolg niet langer kunnen onderscheiden.

Wél is duidelijk dat Antiochos I v Epifanes in december 167 v.Chr. een decreet uitvaardigde dat door menigeen werd uitgelegd als een aanval op de Joodse godsdienst. Onze bronnen spreken elkaar echter op veel punten tegen, zodat onduidelijkheid bestaat over belangrijke vragen. Wie formuleerde het decreet? Was het de koning, de hogepriester of een andere hoge functionaris? En wat stond er nu eigenlijk in? Volgens *1 Makkabeeën* gelastte de koning dat al zijn onderdanen één volk moesten worden en daartoe hun eigen gebruiken moesten opgeven. Dat schept weliswaar duidelijkheid over de verantwoordelijke, namelijk Antiochos, maar past niet bij wat we weten over het bestuur van het Seleukidische Rijk, terwijl het bovendien verontrustend is dat in het rijke Babylonische materiaal niets is te vinden over de verondersteld universele maatregel. Het andere Makkabeeënboek houdt het erop dat Antiochos de tempel in Jeruzalem wijdde aan de Olympische Zeus. Dat zou passen bij een initiatief door geassimileerde Joden als Menelaos, die de ene God kun-

nen hebben vereenzelvigd met de Griekse oppergod,²⁶ maar het kan heel goed zijn verzonnen door een auteur die wist dat Antiochos I V deze godheid op zijn munten had geplaatst.

Zijn de auteurs van de twee Makkabeeënboeken het oneens over het doel van de maatregelen en de initiatiefnemer(s), op andere punten stemmen ze wel overeen. Beide beoordelen het decreet als een schending van de Wet en stellen dat de offers niet langer plaatsvonden zoals het hoorde. Ook vermelden ze allebei dat het decreet de besnijdenis verbood en dat de feesten niet op de normale wijze werden gevierd. Het boek *Daniël*, dat commentaar levert op dezelfde gebeurtenissen, bevestigt dat de offers niet volgens de regels plaatsvonden, maar vermeldt een cultus voor de ‘god der vestingen’ die weer in geen enkele andere bron wordt genoemd.

Het wordt nog ingewikkelder als we kijken naar de relatie tussen het decreet en de opstand. Volgens *1 Makkabeeën* en Josephus waren de maatregelen de aanleiding tot het verzet, volgens *2 Makkabeeën* was het verzet de aanleiding tot de maatregelen. Waar je ook voor kiest, het heeft gevolgen voor de rest. Aanvaard je de chronologie van *1 Makkabeeën*, dan neem je aan dat Antiochos het initiatief nam zijn volk op te stoten in de vaart der volkeren, dat de maatregelen waren gericht tegen de gebruiken die de Grieken barbaars vonden, dat de koning het decreet formuleerde en daardoor de opstand uitlokte. Accepteer je daarentegen de volgorde uit *2 Makkabeeën*, dan kom je tot een andere reconstructie van de gebeurtenissen: veel Joden zouden zich bedreigd hebben gevoeld, in opstand zijn gekomen en de elite hebben doen radicaliseren.

We zullen de oplossing nooit vinden. De reden is dat de Makkabeeënboeken minstens een halve eeuw na de gebeurtenissen zijn geschreven, toen het conflict al lang voorbij was. De macht was in handen gekomen van de dynastie der Hasmoneeën en de Joodse religie was van karakter veranderd. Factoren die tijdens de opstand een rol hadden gespeeld, zoals de verering van de ‘god der vestingen’, waren vergeten geraakt, terwijl gebruiken die voor de betrokkenen zélf ac-

ceptabel waren geweest, aan het einde van de tweede eeuw ontoelaatbaar waren. Waarschijnlijk wisten de schrijvers van *1 en 2 Makkabeeën* slechts met zekerheid dát er een opstand was geweest, maar wisten ze van het decreet alleen dat de offers volgens de Hasmonese interpretatie onrein waren en dat de besnijdenis verboden was geweest.²⁷ De overige beschrijvingen uit de Makkabeeënboeken lijken niets dan speculaties.

Hoe dit ook zij, de vonk sloeg in het kruitvat. Er waren groepen die meenden dat de tijd van passief verzet voorbij was en zij vonden een leider: Judas de Makkabeeër.

Opstand

De Hasmoneeën waren een priesterlijke familie. Haar leden hadden in de tempel gediend toen de Honiaden er de dienst uitmaakten, maar daaraan was een einde gekomen toen Menelaos in 172 v.Chr. het hogepriesterschap kocht of toen de Seleukidische commandant Apollonios vijf jaar later een garnizoen legerde in het fort Akra. Sindsdien leefden de Hasmoneeën op hun landgoed in Modeïn. Het lijkt erop dat, toen Antiochos' decreet werd uitgevaardigd, het familiehoofd Mattatias concludeerde dat de tempelautoriteiten die zijn positie ooit hadden ondergraven, inderdaad zo corrupt waren als hij al dacht, en oordeelde dat het decreet diende te worden bestreden. Tot elke prijs. Desnoods met geweld.

Dat de meerderheid van de bevolking gevolg gaf aan de bepalingen van het decreet, weerhield hem niet. *1 Makkabeeën* beschrijft hoe koninklijke inspecteurs in Modeïn eisten dat de bewoners een offer zouden brengen volgens de nieuwe regels, en dat, toen iemand dat ook wilde doen, Mattatias zó kwaad werd dat hij de man ter plekke neerstak.²⁸ Volgens dezelfde bron vluchtte de moordenaar met zijn familie de bergen in. Daar vernamen ze hoe enkele Joden waren vermoord: ze waren de woestijn ingetrokken om te ontkomen aan de onderdrukking maar gedood omdat ze hadden geweigerd te vechten op de sabbat. Daarom besloten Mattatias en de zijnen dat

zij de Wet voortaan anders zouden uitleggen: werken op de heilige dag bleef verboden, maar zelfverdediging was toegestaan. Zoals we op blz. 17 al zagen, zou de Romeinse veldheer Pompeius deze doctrine een eeuw later tegen de Joden gebruiken, door juist op de sabbat schansen te laten bouwen waarover hij de Tempelberg zou laten bestormen.

Nog steeds volgens *1 Makkabeeën* kregen de Hasmoneeën steun van andere militante groeperingen op het platteland, maar voor de verzetsstrijders zich werkelijk hadden georganiseerd, overleed Mattatias. Zijn zoon Judas de Makkabeeër (wat misschien 'Strijdhamer' betekent) volgde hem op als opstandelingenleider en zijn betekenis was zó groot dat de anti-Seleukidische revolutie, die op het punt stond uit te breken, naar hem 'de Makkabeeënopstand' wordt genoemd. Hij zou zijn eerste zege hebben geboekt toen de Seleukidische commandant Apollonios hem probeerde aan te vallen met troepen die hij had meegenomen uit de stad Samaria.

Het *Tweede boek der Makkabeeën* vertelt het anders en we zullen aan het einde van deze paragraaf zien waarom het zinvol is in enig detail naar de tegenspraken te kijken. In de alternatieve versie was Judas in Jeruzalem toen Apollonios de stad overviel met 20 000 soldaten, afkomstig uit Mysië. Judas ontkwam met een stuk of tien kameraden en er was dus, volgens deze bron, geen sprake van een overwinning. Integendeel, hij vluchtte. Dit is niet de enige tegenspraak: Judas' volgende tegenstander heet in *1 Makkabeeën* Seron en wordt bij Bet-Choron door de Hasmonese troepen verslagen, terwijl hij in *2 Makkabeeën* Geron wordt genoemd en toezicht houdt op de uitvoering van het decreet.

De Makkabeeënboeken zijn het erover eens dat koning Antiochos de crisis niet voldoende ernstig vond om persoonlijk in te grijpen en afreisde naar zijn oostelijke provincies. Inderdaad zou het conflict beheersbaar blijken, zelfs al leek dat aanvankelijk anders. In de zomer van 165 v.Chr. versloeg Judas namelijk bij Emmaüs twee Seleukidische legerkorpsen. De zege moet vriend en vijand hebben

verbijsterd. Een contemporaine bron vermeldt dat de overwinning alleen mogelijk was geweest doordat God een engel had gestuurd die Judas de plannen van de vijand had verraden.²⁹

1 Makkabeeën vermeldt vervolgens hoe de opstandelingen bij Bet-Sur een nieuw vijandelijk leger versloegen, aangevoerd door Lysias, een wapenfeit dat *2 Makkabeeën* zo'n anderhalf jaar later plaatst. Vervolgens rukte Judas op naar Jeruzalem en nam op 14 december 164 v.Chr. de tempel weer in gebruik volgens de cultische regels van vóór de uitvaardiging van het decreet. Net zoals bij soortgelijke gebeurtenissen in het verleden werd dit gevierd: de oorsprong van het Chanoekafeest. Een latere legende vertelt hoe er te weinig olie was om alle lampen te laten branden, maar er op miraculeuze wijze nooit een einde kwam aan het kleine beetje brandstof. Ondanks het feestelijke karakter van de gebeurtenis, was niet iedereen er blij mee: sommigen waren van mening dat beter had kunnen worden gewacht tot God zelf een nieuwe tempel zou bouwen, groter en mooier dan de eerste.³⁰

1 Makkabeeën vertelt dat Antiochos Epifanes niet lang na de tempelreiniging overleed.³¹ Dit gebeurde eind november of begin december en het nieuws zal inderdaad kort na de tempelreiniging Jeruzalem hebben bereikt. De volgorde van de gebeurtenissen is dus: overwinning bij Emmaüs, overwinning op Lysias, tempelreiniging, dood van de koning. Het is een stoer verhaal waarin de Joden – of althans de aanhangers van Judas – in feite zichzelf bevrijden. In *2 Makkabeeën* is de volgorde echter anders: eerst is er de overwinning bij Emmaüs, dan de dood van de koning, vervolgens de tempelreiniging, daarna de veldtocht van Lysias en tot slot een brief van de nieuwe koning, Antiochos v Eupator, die de tempelreiniging erkent.

De tekst van deze brief³² helpt ons de tegenspraak tussen onze bronnen op te lossen. Er staat dat de hogepriester Menelaos Antiochos verzocht om amnestie voor de rebellen, dat deze het advies overnam en dat hij de Joden toestond te leven volgens de Wet van Mozes. De brief is gedateerd op 11 april 164, acht maanden vóór An-

tiochos IV overleed en werd opgevolgd door zijn minderjarige zoon Antiochos V. Deze datum bewijst, om te beginnen, dat het document niet is verzonden door de auteur van 2 *Makkabeeën* (anders zou deze zijn vervalsing wel beter hebben gedateerd), en bewijst bovendien dat het decreet al was ingetrokken vóór Judas de tempel opnieuw wijdde. De historische feiten lijken vrij simpel deze te zijn: na een of twee Seleukidische nederlagen begreep de hogepriester dat het verzet tegen het decreet te groot was en vroeg hij de koning het in te trekken. Dat verklaart ook waarom het Seleukidische garnizoen, dat in de Akra toch op geringe afstand van de tempel was gelegerd, niet ingreep tijdens de tempelreiniging: het gebeurde met koninklijke toestemming.

Hiermee had de strijd ten einde kunnen zijn, maar Judas en de Hasmoneeën streden niet alleen tegen het gehate decreet. Ooit had hun familie gediend in de tempel, maar hun rechten waren niet hersteld. Voor de rebellenfamilie ging de strijd daarom verder en ze konden rekenen op de steun van degenen die meenden dat de hogepriester afkomstig moest zijn uit de familie der Honiaden. Los daarvan hadden de Hasmoneeën inmiddels zelf regels opgesteld: ze hadden bijvoorbeeld bepaald dat zelfverdediging op de sabbat was toegestaan. De legitimiteit van die uitleg van de Wet stond ter discussie zolang Menelaos haar niet erkende.

De tweede fase van de opstand was in feite een vete tussen de Hasmoneeën en de door de koning benoemde hogepriester. De bronnen vermelden dat Judas' manschappen na de tempelreiniging de heidenen in de omliggende gebieden aanvielen³³ om bescherming te bieden aan de daar levende Joden, van wie het overigens de vraag is of ze erop zaten te wachten partij te worden in het conflict. Het staat verder vast dat Judas in de winter van 164/163 rond de tempel in Jeruzalem en in Bet-Sur versterkingen liet bouwen en vervolgens het Seleukidische garnizoen bij de tempel blokkeerde.³⁴

De roofpartijen, de eigen forten en het beleg van de Akra waren meer dan de Seleukidische autoriteiten konden tolereren. Ze had-

den de strijd tot nu toe overgelaten aan plaatselijke troepen, maar stuurden nu de elitetroepen van het koninklijke leger. Volgens 2 *Makkabeeën* leidde Lysias twee campagnes, die voor de rebellen allebei eindigden in een nederlaag; de auteur van 1 *Makkabeeën* kent alleen de tweede. Tijdens deze veldtocht rukte Lysias op naar het fort bij Bet-Sur, lokte zo Judas uit Jeruzalem weg en liet het aankomen op een veldslag, waarin Lysias' leger korte metten maakte met de opstandelingen.³⁵ Niet veel later capituleerde Judas' garnizoen te Bet-Sur en kon het Seleukidische leger oprukken naar Jeruzalem.

Juist op het moment dat niets Lysias' overwinning nog in de weg leek te staan, kwam het nieuws dat in Antiochië een opstand was uitgebroken. Deze dwong Lysias zijn aandacht te verleggen en hij sloot een verdrag met de zo goed als verslagen Judas. De Hasmonese versterkingen in Jeruzalem werden gesloopt, het garnizoen in de Akra bleef waar het was en het Seleukidische gezag was dus hersteld, maar Lysias begreep dat de Hasmoneeën onrustig zouden blijven zolang hun persoonlijke grieven tegen Menelaos bleven bestaan. De Seleukidische veldheer offerde de hogepriester dus op, onthief hem van zijn taken en zette hem op transport naar Beroia, het huidige Aleppo. Daar lijkt hij in de citadel te zijn geëxecuteerd.³⁶

De nieuwe hogepriester had nu de zoon van Honi III kunnen zijn, Honi IV, maar deze was gevlucht naar het hof van Ptolemaios VI Filometor en had te Leontopolis (bij het huidige Cairo) een tweede tempel gesticht.³⁷ Daarom werd na verloop van tijd een zekere Alkimos als hogepriester in Jeruzalem aangesteld. Weliswaar was hij geen lid van de familie die vanouds de hogepriesters leverde, maar wel van een gerespecteerde priesterlijke familie. Een rijke familie ook: nog zeven eeuwen later wisten de rabbi's te vertellen dat Alkimos' oom Jose ben Joëzer een schuur vol zilverstukken had nagelaten aan de tempel. Voor een deel van de opstandelingen was Alkimos' benoeming een reden om de wapens neer te leggen.³⁸

Zo kwam in de winter van 163/162 een einde aan de tweede fase van geweld. Het gehate decreet was ingetrokken en de macht viel

toe aan een hogepriester die minder weerstand opriep. Dat wil echter niet zeggen dat nu alles weer bij het oude was. De traditionele elite was ten onder gegaan: de Honiaden, die met enig recht konden claimen de leidende familie der Joden te zijn, waren niet in hun waardigheid hersteld. De rol van hun rivalen, de pro-Ptolemaïsche Tobiaden en de familie van Menelaos, was eveneens uitgespeeld. In hun plaats traden nu de Hasmoneeën, die indruk hadden gemaakt in de strijd, maar geen traditioneel prestige genoten. Ook hun gezag was daarom betwist. De auteur van *Daniël*, zoals gezegd een tijdgenoot van de gebeurtenissen, hoopte niet op een machtsoverdracht aan de Hasmoneeën, maar op een interventie vanuit Egypte, die het begin zou vormen van de Eindtijd, waarin de macht in handen kwam van iemand die eeuwig zou heersen over alle volken.³⁹

Kortom, een ambigue uitkomst, na een opstand waarover de bronnen elkaar voortdurend tegenspreken. Dat laatste mag dan wat frustrerend zijn, maar is in feite een voordeel: we gaan in zulke situaties immers nadenken over de vraag welke bron de beste is. Vaak zal het gaan om de keuze tussen verschillende varianten: waren Judas' eerste tegenstanders afkomstig uit Samaria of Mysië? Wonnen of verloren ze? Heette Judas' tweede tegenstander Seron of Geron? Of, minder triviaal: is de volgorde van de gebeurtenissen uit het eerste of uit het tweede Makkabeeënboek de juiste? Bij deze voorbeelden is het onmogelijk dat beide bronnen correct zijn: minstens één ervan bevat onjuiste informatie. Omdat we zijn gedwongen te kiezen, zullen we de kwaliteit van de geboden informatie moeten evalueren.

Daardoor ontdekken we soms dat de tegenspraak schijn is. In 2 *Makkabeeën* is bijvoorbeeld het decreet van Antiochos een reactie op de onrust in Judea, in het andere Makkabeeënboek is de onrust een reactie op het decreet. Het is aannemelijk dat allebei waar zijn: er was al enige onrust en het decreet dat daaraan een einde moest maken, werkte averechts, waardoor de zaak escaleerde. Hier is dus een oplossing mogelijk, maar wat zouden we hebben gedaan als we

maar één bron hadden? Zouden we dan ook hebben gevraagd of de informatie betrouwbaar was? Tenzij er evidente onmogelijkheden in een bron staan, zoals wonderverhalen, zullen we geneigd zijn de informatie aan te nemen voor waar, zonder dat we de kwaliteit ervan toetsen. Als de bronnen elkaar tegenspreken, weten we tenminste dat er problemen zijn; als er slechts één bron is, weten we zelfs dát niet. Vandaar dat historici als vuistregel hebben dat één bron geen bron is.

Helaas beschikken we vaak over slechts één bron, zodat niemand de feiten met veel zekerheid kan reconstrueren. In dit hoofdstuk is geschetst dat de Joden religieus steeds verder verdeeld raakten, maar een zwak punt in het hier geboden betoog is dat we voor de beginfase weinig bronnen hebben, zodat er vormen van verdeeldheid kunnen hebben bestaan die we niet meer herkennen kunnen. De problemen bij de uitleg dwingen onderzoekers voortdurend na te denken over de kwaliteit van hun argumentatie, en het is juist dát wat de oudheidkunde waardevol maakt. Er is geen wetenschap met een zwakkere empirische basis en een interessantere of relevantere vaktheorie.

3. Hasmoneeën en Herodianen

De orde hersteld

Het ontslag van Menelaos schiep evenveel problemen als het oploste. De Joden bleven even verdeeld. Judas de Makkabeeër had geclaimd de ware Joodse godsdienst te verdedigen tegen een afvallige hogepriester en was door koning Antiochos IV Epifanes tot op zekere hoogte in het gelijk gesteld. Dat verschaftte Judas aanzienlijk gezag. Als hogepriester genoot ook Alkimos echter aanzienlijk prestige. Het kon niet anders of de meningsverschillen zouden escaleren. En inderdaad, het duurde niet lang tot het bloed weer vloeyde: de derde fase van de strijd was begonnen. Dit keer was het geen verzet tegen een decreet en geen vete tussen een krijger en een hogepriester, maar een strijd over de vraag wie het in religieuze zaken voor het zeggen had.

In dit conflict stonden de Hasmoneeën er slecht voor. Veel Joden waren tevreden nu de hogepriester behoorde tot een aanvaardbare familie, zodat Judas minder steun ondervond dan voorheen. Bovendien kon de hogepriester terugvallen op de koning, al werd de minderjarige Antiochos V in 161 v.Chr. vervangen door zijn neef Demetrios I. Toen deze zijn heerschappij enigszins had gestabiliseerd, zond hij weer eens een leger naar Judea om het gebied verder te pacificeren, maar Judas versloeg het bij Bet-Choron. Onze bronnen vertellen met nauwelijks verholten vreugde hoe het lijk van commandant Nikanor werd verminkt.⁴⁰

Het tweede Makkabeeënboek komt hiermee ten einde, wat betekent dat we vanaf dit punt alleen beschikken over *1 Makkabeeën*. We hebben ook Josephus, maar omdat die zijn informatie ontleent

aan *1 Makkabeeën*, kan zijn informatie worden genegeerd. Als historici afgeleide informatie terzijde schuiven, noemen ze dat ‘eliminatie’. We zullen verderop andere gevallen tegenkomen waar de oorspronkelijke informatie wordt onderscheiden van de bewerking.

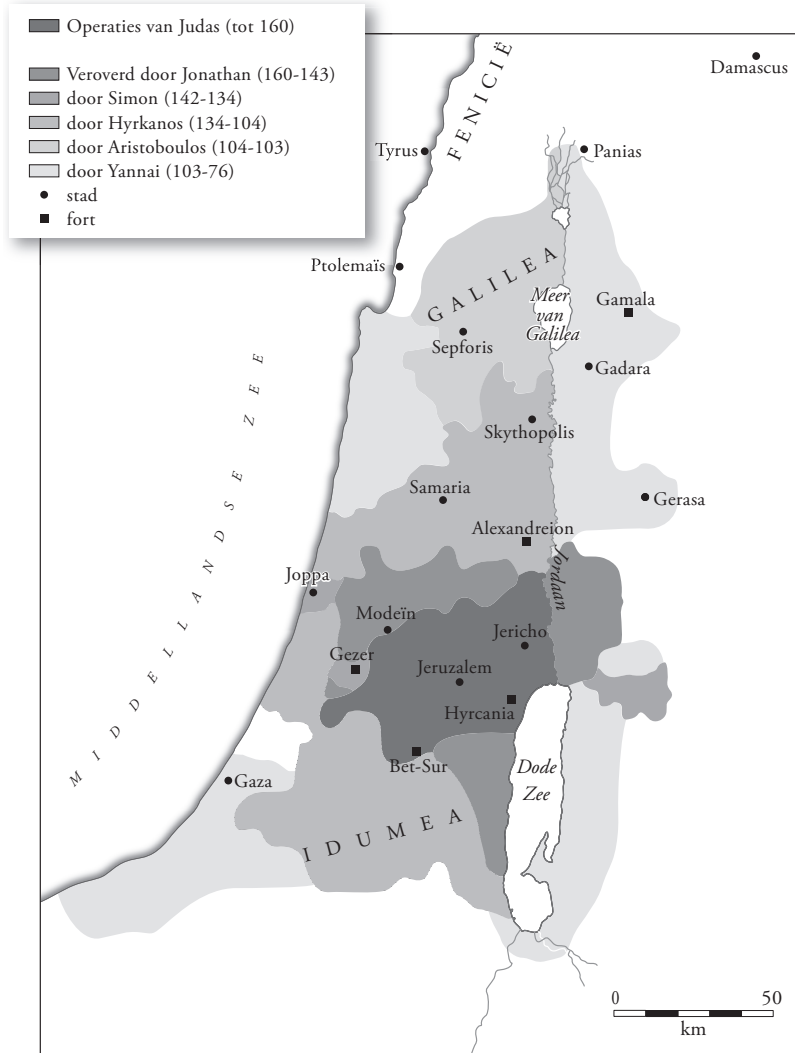
Nu we beschikken over slechts één bron, valt de inhoud daarvan niet langer te evalueren. Hoe jammer dat is, blijkt onmiddellijk, aangezien *1 Makkabeeën* iets vermeldt dat nauwelijks te geloven is: dat Judas een verdrag sloot met de Romeinen.⁴¹ Als dit echt is gebeurd, was het meteen een dode letter, want in de lente van 160 stuurde koning Demetrios veldheer Bakchides met een koninklijk leger naar Judea. Dit was een provocatie waarop de Senaat zeker zou hebben gereageerd, temeer daar men in Rome al een hekel aan Demetrios had. Dat de Romeinen niet intervenieerden, suggereert dat het bondgenootschap een verzinsel is.

Tegenover eerdere strijdmachten hadden Judas en zijn medestrijders meestal een redelijke kans gehad, maar elitetroepen van het koninklijke leger waren van een ander kaliber. Enkele jaren daarvoor had Lysias ze met succes ingezet om Judas tot een vredesverdrag te dwingen en Bakchides deed nu hetzelfde. Bij Elasa, waarvan de locatie niet bekend is, stuitten de legers op elkaar. De auteur van *1 Makkabeeën* ontkent niet dat Judas bang was en het advies kreeg de strijd te ontwijken, maar legt de Joodse leider in de mond dat als zijn tijd werkelijk was gekomen, er geen reden mocht zijn te twijfelen aan zijn moed. Hij ging inderdaad strijdend ten onder.⁴²

Bakchides herstelde nu de rust in Judea, al weet de auteur van het eerste Makkabeeënboek daaraan zijn eigen draai te geven: mensen die zich niet hielden aan de Wet keerden terug, iedereen koos partij voor de vijand en Bakchides wees goddelozen aan als bestuurders. We mogen aannemen dat de aanhangers van hogepriester Alkimos de gebeurtenissen anders hebben uitgelegd: ze zullen opgelucht zijn geweest nu de oproerkraaiers waren verslagen.

Ondertussen had Judas’ broer Jonathan de leiding van het ver-

De Hasmonese veroveringen



slagen legertje overgenomen. Hij bracht het naar het platteland en kwam na enige tijd met Bakchides een gevangenenruil overeen. *1 Makkabeeën* presenteert dit als een Hasmonese diplomatieke overwinning, maar het betekent in feite dat de Seleukiden de oorlog beschouwden als beëindigd en er geen gevaar in zagen vijandelijke strijders naar huis te laten gaan. Men streefde naar de-escalatie. Het conflict was, zoals Antiochos IV Epifanes het had ingeschat, beheersbaar gebleven.

In 159 v.Chr. overleed Alkimos. Het is onbekend wie hem opvolgde, maar in deze jaren was de relatie tussen de Seleukiden en de Ptolemaiën goed en we mogen speculeren dat koning Demetrios de positie vrijhield voor Honi IV, die immers recht had op het hogepriesterschap.⁴³ Door iemand uit te nodigen die inmiddels in Egypte een eigen tempel bezat en voorspelbaar weinig zin had zich in een wespennest te steken, ontweek de koning een beslissing waarmee hij in het verdeelde Judea altijd wel een bevolkingsgroep zou bruuskere. Zonder hogepriester om een afkeer van te hebben, hadden potentiële opstandelingen geen reden de strijd te hervatten. En inderdaad: Jonathan lijkt niets beters te doen gehad te hebben dan het uitvechten van een vete met de bewoners van het stadje Madaba aan de overkant van de Jordaan. Het was in feite een vorm van plattelandsbanditisme: de niet bijster verheffende vierde fase van de opstand, waarover *1 Makkabeeën* om voor de hand liggende redenen weinig heeft te melden.

Een onafhankelijk Judea

In 154 annexeerde Demetrios Cyprus, een eiland waarop ook koning Ptolemaios VI Filometor van Egypte zijn zinnen had gezet. Deze zond daarom een rebel tegen Demetrios in het veld, Alexandros Balas, die al snel wat steun wist te verwerven binnen de Seleukidische koninklijke familie. De opstandeling arriveerde in Ptolemaïs met een strijdmacht die zó groot was dat de soldaten van de Seleukidische garnizoenen in Judea er meteen het bijltje bij neergooiden.

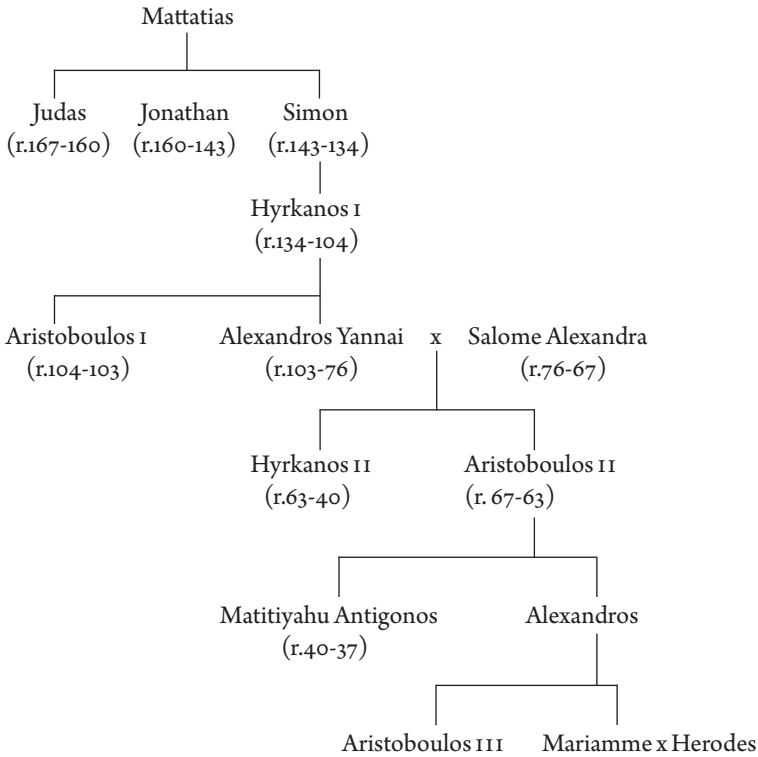
Dit was het begin van een burgeroorlog die in 150 eindigde met Demetrius' definitieve nederlaag.

In dit conflict keerde Jonathan, wiens rol al zo'n acht jaar marginaal was, terug op het toneel: in de vijfde fase van de strijd verleende hij militaire steun aan Balas en verwierf in ruil het hogepriesterschap (152 v.Chr.). Op het eerste gezicht was Jonathans aanspraak op dit hoge ambt niet beter dan die van Menelaos of Alkimos: ook de Hasmoneeër kwam immers uit een gewone priesterlijke familie. Er waren echter verschillen. Eén daarvan was dat er nu precedenten waren van hogepriesters uit andere families, zodat de ergste schok voorbij was. Een ander verschil was dat Jonathan de hogepriesterlijke waardigheid niet had gekocht maar bevochten. In een tijd waarin heersers hun macht rechtvaardigden door te wijzen op militaire successen, gold een capabele commandant al snel als geschikt voor n'importe welke bestuursfunctie.

Toch waren er klachten over het Hasmonese hogepriesterschap. Een simpel probleem was bijvoorbeeld dat Jonathan ten strijde bleef trekken, wat betekende dat hij in contact kwam met de doden. Dan verloor hij zijn rituele reinheid en dat was voor een hogepriester eigenlijk schandalig. Met het verstrijken van de tijd zouden de klachten steeds luider klinken. Voor het moment was Jonathan echter een in elk geval voor de Seleukidische koning veilige keuze en stond hij in hoog aanzien. De Hasmoneeënleider behoorde bijvoorbeeld tot de genodigden toen Balas trouwde met Kleopatra Thea, een dochter van zijn bondgenoot Ptolemaios VI. Van zijn kant wist Jonathan dat hij alles had te danken aan zijn koning en hij diende Balas dan ook loyaal. Toen in 146 v.Chr. een zoon van de gedode Demetrius, Demetrius II, probeerde de macht te grijpen, versloeg Jonathan een van diens ondercommandanten.

De dagen van Balas waren echter geteld. Ptolemaios VI Filometor, die in het nieuwe conflict een kans zal hebben gezien de voormalig Ptolemaïsche gebieden in Azië te heroveren, zegde Demetrius II steun toe en rukte op tegen Balas, die toch zijn schoonzoon

De Hasmoneeën



was. Het was alweer de zevende oorlog tussen de Seleukiden en Ptolemaiën. Ptolemaios bereikte Antiochië, maakte in de lente van 145 een einde aan Balas' heerschappij, liet Kleopatra Thea trouwen met de jonge Demetrios II, leek beide koninkrijken te hebben verenigd – en sneuvelde. Terwijl het Seleukidische Rijk wankelde, was er niemand die de macht kon overnemen. De chaos was compleet.

Jonathan maakte van de gelegenheid gebruik om het garnizoen in de Akra in Jeruzalem te belegeren. Demetrios II, die door het overlijden van Balas alleenheerser was in het Seleukidische Rijk, maar door het overlijden van Ptolemaios niet sterk genoeg was om zijn

macht te doen gelden, ontbood de hogepriester voor overleg en vroeg hem deel te nemen aan een mars op Antiochië, waar hovelingen van Balas zich verzetten. Jonathan stemde in en hielp in 144 Demetrios zijn hoofdstad te heroveren. 'De Joden verspreidden zich door de stad,' lezen we in het eerste Makkabeeënboek, 'doodden die dag ongeveer honderdduizend mensen en plunderden de stad.'⁴⁴ De hovelingen waren evenwel niet verslagen.

Als we *1 Makkabeeën* mogen geloven, had Demetrios aan Jonathan beloofd dat na de verovering van Antiochië het Seleukidische garnizoen uit de Akra zou worden teruggetrokken. Vermoedelijk is dit een verzinsel, bedoeld om de Hasmonese aanval op het garnizoen te legitimeren. In elk geval handelde Demetrios niet alsof hij Jeruzalem had afgestaan: hij rukte op naar het zuiden, waar de Joden hem opwachtten bij het Meer van Galilea. Na enkele gevechten moest de Seleukide terugkeren om zich te weer te stellen tegen de nog steeds opstandige hovelingen.

Het was nu hun beurt om het garnizoen te Jeruzalem met een ontzettingsmacht te hulp te schieten. Dit had in zoverre succes dat ze erin slaagden Jonathan gevangen te nemen en te executeren, maar dat was dan ook alles: de broer van Jonathan en Judas, Simon, dwong de invallers tot de terugtocht. Hoewel de Seleukidische troepen in de Akra nog niet capituleerden, was hun lot bezegeld, zeker toen Demetrios II, toen hij eenmaal met de hovelingen had afgerekend, de banden met de Hasmoneeën aanhaalde. In de winter van 143/142 erkende hij niet alleen Simon als hogepriester, maar verklaarde hij ook af te zullen zien van belastingen. In feite was Judea onafhankelijk en was er voor het eerst in vierenhalve eeuw een zelfstandige Joodse staat.

Voor de Seleukiden was het verlies van Judea slechts één van de rampen waarmee ze in deze tijd werden geconfronteerd. In het noorden zocht Kilikië onafhankelijkheid en in het oosten zag het Iraanse volk van de Parthen zijn kans schoon. In 142 begonnen ze aan een opmars naar het westen en in het volgende jaar veroverden

ze Babylonië, het rijkste deel van het Seleukidische Rijk. In 139 bezetten ze de vruchtbare vlakten langs de Perzische Golf en toen koning Demetrios II in 138 tegen hen oprukte, namen ze hem gevangen. Het Seleukidische Rijk was gereduceerd tot Syrië en zou ten onder gaan in een deprimerend lange reeks dynastieke twisten en burgeroorlogen.

Omstreden heerschappij

‘Israël was bevrijd van het heidense juk,’ tekent de auteur van *1 Makkabeeën* aan bij Demetrios’ besluit de Joden geen belasting meer te laten betalen, en hij voegt eraan toe dat men sindsdien documenten dateerde aan de hand van de regeringsjaren van Simon.⁴⁵ De Hasmoneeën hadden niet alleen de traditionele offerpraktijk in de tempel gered, maar Judea ook onafhankelijk gemaakt, zoals het was geweest in de dagen van de koningen David en Salomo. Aloude profetieën die het herstel van Israël beloofden,⁴⁶ waren zo in vervulling gegaan en latere generaties, die zagen dat de Romeinen de zelfstandigheid weer teniet deden, troostten zich met de wetenschap dat herstel nooit uitgesloten was.

De schrijver van het eerste Makkabeeënboek komt superlatieven tekort om de zegeningen te prijzen van de Joodse onafhankelijkheid: het land had rust, de hogepriester versloeg de vijanden en streefde naar het welzijn van het volk. De bewoners van Judea bebouwden hun akkers in vrede, het land bracht gewassen voort, de bomen in de vlakte droegen vrucht, in de straten sprak men over ieders voorspoed. ‘Ieder zat onder zijn wijnrank en zijn vijgenboom en er was geen reden meer om bang te zijn.’⁴⁷

De werkelijkheid was minder florissant. De oude elite was verdwenen en de Hasmoneeën zouden nooit door iedereen worden erkend als legitieme heersers. Weliswaar presenteren beide Makkabeeënboeken de Hasmonese staatsgreep als uiting van de volkswil, maar tussen de regels door valt te lezen dat er verzet was. Zo lezen we ergens hoe koning Balas zó onder de indruk was van het optre-

den van Jonathan, dat hij weigerde een gezantschap te ontvangen dat over de hogepriester kwam klagen. Er waren dus klachten. Ook de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen, lijkt bezwaar tegen Jonathan te hebben gehad. De sektarische teksten verwijzen verschillende keren naar een Goddeloze Priester, die zich aanvankelijk goed had gedragen maar zich, toen hij de macht had verworven over Israël, keerde tegen de stichter van de gemeenschap, de Leraar der Gerechtigheid, en daarom door God was uitgeleverd aan zijn vijanden.⁴⁸

Omdat zijn positie omstreden was, meende Simon er goed aan te doen haar te laten bekrachtigen door een grote vergadering van 'de priesters, het volk, de leiders van het volk en de oudsten van het land'. Deze kwam in het najaar van 140 v.Chr. samen en besloot een decreet uit te vaardigen waarin, althans volgens *1 Makkabeeën*, Simons krijgsdaden werden gepresenteerd als rechtvaardiging voor zijn benoeming tot leider en hogepriester. Vervolgens werden de bevoegdheden vermeld die hij en zijn nakomelingen zouden hebben 'totdat er een betrouwbare profeet zal opstaan'.⁴⁹ Ongeacht of het geciteerde decreet werkelijk heeft bestaan, bewijst dit dat óf Simon óf de auteur van het Makkabeeënboek rekening hield met mensen die zich herinnerden dat de Hasmoneeën aan de macht waren gekomen door een staatsgreep. Simons opvolgers reageerden doorgaans als door een adder gebeten als een charismatische leider al te succesvol werd, want zo iemand kon heel wel doorgaan voor een betrouwbare profeet. Koning Herodes en de Romeinse gezagsdragers erfden de reflex.

De twijfelachtige legitimiteit van de Hasmoneeën verklaart waarom *1* en *2 Makkabeeën*, geschreven in het laatste kwart van de tweede eeuw, de nadruk zo sterk leggen op de hoogstaande levenswandel van Judas, Jonathan en Simon, op de perfide voosheid van alle andersdenkenden en op de volksbrede consensus dat de macht moest worden overgedragen aan de Hasmoneeën. Deze voorstelling van zaken verdoezelt veel. Toen Judas ten strijde was getrokken om een einde te maken aan het decreet van Antiochos IV Epifanes, had hij

nog kunnen claimen te staan voor iets waarover velen het eens waren: dat alleen op een bepaalde wijze mocht worden geofferd aan de ene, ware God. Vervolgens had Judas echter een vete uitgevochten met de hogepriester en daarna had hij gestreden om de vraag wie het in religieuze zaken voor het zeggen had. Nadat de rebel door de legitieme heersers was verslagen, had Jonathan de strijd voortgezet: eerst als bandietenleider en vervolgens als partij in de Seleukidische burgeroorlogen. Vaak hadden de Makkabeeënbroers gevochten tegen dezelfde landgenoten die nu hun onderdanen waren. Er viel een hoop op het feitelijke gedrag van het drietal aan te merken. Het was daarom nodig de strijd anders te definiëren: de aanleiding mocht dan de cultus zijn geweest, de diepere oorzaak was het behoud van de Joodse identiteit in een steeds Griekser wordende wereld. Een Jood mocht niet assimileren. Het is geen toeval dat de teksten op de Hasmonese munten zijn geschreven in Hebreeuwse letters van een soort die al enige tijd in onbruik was geraakt maar wel kon gelden als een 'eigen', Judees lettertype.

Claims dat gebeurtenissen uit de Oudheid wereldhistorische betekenis hebben, zijn doorgaans overdreven, maar de herdefiniëring van de Makkabeeënopstand is een uitzondering. Deze heeft grote betekenis gehad. Tot dan toe had de Griekse cultuur in Judea weinig weerstand opgeroepen. Zou verzet tegen assimilatie niet tot thema zijn verheven, dan zou Judea, net als de staatjes in de omgeving, uiteindelijk zijn identiteit hebben verloren in de wijdere Mediterrane cultuur. Net als bijvoorbeeld de Grieken zouden de Judeeërs zich ergens in de tweede eeuw n.Chr. zijn gaan aanduiden als 'wij Romeinen'. Doordat de Hasmoneeën echter, althans met de mond, assimilatie afwezen, bleef de Joodse identiteit bestaan. De rest van dit boek is in feite het verhaal van de wijze waarop ze overleefde: door als politieke eenheid te verdwijnen en te transformeren tot twee godsdiensten, die nog altijd bestaan. Het is een van de weinige punten waar de oude wereld nog actualiteit bezit.

Het is wat ironisch dat de twee Makkabeeënboeken zijn geschre-

ven in het Grieks, dat ze het Seleukidische dateringssysteem benutten en dat verschillende verondersteld anti-Griekse strijders door-door Griekse namen dragen. Wat we weten van de materiële cultuur uit het Judea van de Hasmoneeën, suggereert ook al geen principiële afkeer van de Griekse cultuur. De mausolea die in deze tijd zijn gebouwd aan de voet van de Olijfberg ten oosten van Jeruzalem, staan in dezelfde Griekse traditie als het graf van Apollofanos in Maresha. De sportschool lijkt niet te zijn gesloopt, hoewel *2 Makkabeeën* de constructie van dit gebouw presenteert als steen des aanstoets. Opvallend is ook de zevenarmige kandelaar die Judas heeft laten vervaardigen voor de tempel. De meest gedetailleerde afbeelding daarvan, het reliëf op de ereboog van de Romeinse veldheer Titus in Rome, illustreert dat de edelsmeden Griekse voorbeelden hadden voor de zeven armen en voor de decoratie van de sokkel vol zeemonsters, gevleugelde paarden, kransen en adelaars (zie afbeelding op blz. 281).⁵⁰

Dat niet alle Joden de Hasmonese propaganda over de onverenigbaarheid van de Joodse en Griekse cultuur geloofden, toont Alexandrië, waar de Joden wel assimileerden. Zulke mensen moeten ook



In de Kidronvallei ten oosten van Jeruzalem staan nog steeds het graf van de priesterfamilie Chezir (links, met de dorische façade) en het graf van Zacharia (rechts, geïnspireerd door het mausoleum van Halikarnassos).

in Judea hebben gewoond, maar het is lastig deze in kaart te brengen: moderne onderzoekers hebben antieke teksten die een mooie synthese van Grieks en Joods gedachtegoed vertoonden, lange tijd vrij automatisch toegeschreven aan Alexandrijnse auteurs. Dat de Griekse invloed in Judea zo werd onderschat, illustreert het succes van de Hasmonese propaganda.

Maar ook al was er oppositie, Simon kon deze negeren en deed wat elke heerser in die tijd deed: hij trok ten strijde om nieuwe steden aan zich te onderwerpen en de staatsschatkist te spekken. Volgens *1 Makkabeeën* beschikte het Hasmonese leger over ingenieurs, die bij de belegering van de stad Gezer belegeringstorens construeerden. Dit bewijst dat het leger inmiddels professioneler begon te worden. Ook Bet-Sur en de havenstad Joppa werden veroverd, maar zijn grootste triomf boekte Simon in Jeruzalem, waar de Akra capituleerde.⁵¹ De burcht werd gesloopt en de stad werd omgeven door een nieuwe stadsmuur, waarvan vandaag de dag nog wat delen zichtbaar zijn in de archeologische tuin in de Citadel.

De Hasmonese successen waren mogelijk doordat het Seleukidische Rijk ten prooi was gevallen aan dynastieke conflicten. Juist toen Demetrios II de factie rond Antiochos VI had verslagen en de eenheid hersteld leek te worden, werd hij gevangengenomen door de Parthen. De macht viel nu toe aan zijn broer Antiochos VII Sidetes, die zijn aanspraken op de troon versterkte door te trouwen met koningin Kleopatra Thea en door zijn laatste tegenstanders te isoleren in Dor, een havenstad ten noorden van Judea. Om de steun te krijgen van Simon, gunde de nieuwe koning hem het recht eigen munten te slaan. Deze droegen overigens als symbool het anker dat ook op de Seleukidische munten stond en hadden hetzelfde gewicht: nog altijd werd lippendienst bewezen aan het idee dat Judea behoorde tot het Seleukidische rijk.

Geforceerde eenheid

Koning Antiochos VII Sidetes bleef hopen op herstel van de Seleu-

kidische invloed in Judea. Hij kreeg een kans in januari 134 v.Chr., toen Simon werd vermoord door zijn schoonzoon. Het eerste Makkabeeënboek geeft aan dat de moordenaar grootsere plannen had, maar dat hij er niet in slaagde Jeruzalem in te nemen en Simons zoon Hyrkanos uit de weg te ruimen. De jonge man kon zonder al te grote problemen de macht overnemen.

Deze gebeurtenis is de laatste die in *1 Makkabeeën* staat vermeld. Vanaf dit punt moeten we het vooral doen met twee bronnen: de *Joodse oudheden* van Josephus, en de *Joodse Oorlog* van dezelfde auteur. Deze ontleende zijn informatie aan de *Historiën* die Nikolaos van Damascus rond het begin van onze jaartelling schreef. Hier van hebben we slechts fragmenten over, maar die zijn voldoende om vast te stellen dat hij zich weer baseerde op de eveneens grotendeels verloren *Wereldgeschiedenis* van Poseidonios. Ook al halen wij onze informatie uit twee boeken van Josephus, we hebben in feite te maken met slechts één bron, waarvan we de informatie moeilijk kunnen evalueren. Eén bron is geen bron. Als we dus lezen dat de nieuwe hogepriester de moordenaar belegerde in een fort bij Jericho, maar dat hij niet durfde aanvallen omdat zijn gevangen moeder boven op de muren stond en vermoord dreigde te worden, moeten we die theatrale scène maar aannemen voor waar.⁵² Het vervolg, dat de moordenaar vluchtte naar het Overjordaanse, is in elk geval geloofwaardig, en dat geldt eveneens voor de informatie dat Antiochos VII enige tijd later met een leger naar Judea oprukte. Hiervoor geeft Josephus echter in één zin twee elkaar tegensprekende dateringen. Omdat hij de enige bron is, kunnen we niet uitmaken of het gaat om de eerste maanden van 134 of de lente van 131 v.Chr.⁵³ Is de laatstgenoemde datering juist, dan is er vermoedelijk geen verband tussen de moordaanslag en de Seleukidische opmars; is de eerstgenoemde datering juist, dan verstreek er zo weinig tijd tussen de twee gebeurtenissen, dat aannemelijk wordt dat koning Antiochos in het complot zat. De kwestie is niet heel belangrijk, maar illustreert de problemen als je maar één bron hebt.

Antiochos sloeg het beleg op voor Jeruzalem. Omdat er onvoldoende voedsel was in de stad, gelastte Hyrkanos iedereen die geen wapens kon dragen, Jeruzalem te verlaten. Tallozen zaten klem tussen de linies en kwamen om van de honger. In april viel voldoende regen om de verdedigers in staat te stellen de zomer door te komen, zodat het conflict zich voortsleepte tot in de herfst. De Joden waren uitgeput, terwijl Antiochos, die waarschijnlijk geen rekening had gehouden met een belegering van ruim een halfjaar, de bodem van zijn schatkist moet hebben gezien. Beide partijen grepen het Loofhuttenfeest aan om onderhandelingen te openen: de hogepriester vroeg om een wapenstilstand en de koning antwoordde met een verzoek om namens hem te offeren in de tempel. De uitgehongerde belegerden zagen prachtige runderen naar het altaar lopen, moeten hebben begrepen dat de belegeraars nog volop eten hadden en raakten doordrongen van de noodzaak concessies te doen. En inderdaad: ze stemden ermee in dat ze voor de door Simon veroverde steden voortaan belasting zouden betalen, dat de muren van Jeruzalem zouden worden geslecht en dat de stad een eenmalige schatting van 500 talenten afdroeg, wat ongeveer overeenkomt met de door Antiochos gemaakte kosten.⁵⁴ Het zal de koning weinig moeite hebben gekost Hyrkanos als hogepriester te erkennen, aangezien de Seleukidische heersers inmiddels begrepen dat ze met de benoeming van een hogepriester meer problemen schiepen dan oplosten.

De Hasmonese staat maakte zo weer deel uit van het Seleukidische bestel en moest troepen leveren toen Antiochos VII in 130 v.Chr. besloot de gebieden te heroveren die zo'n tien jaar daarvoor aan de Parthen verloren waren gegaan. Hij bereikte Babylon, verwierf de steun van verschillende lokale heersers en rukte op naar Iran. In het voorjaar van 129 werd hij daar verslagen.

De oostelijke delen van het Seleukidische Rijk waren nu definitief verloren, het leger was gedemoraliseerd, de koning was dood en Syrië lag klaar om te worden gebrandschat. Hyrkanos zag zijn kans schoon en plunderde enkele steden, 'aannemend dat ze geen solda-

ten of andere verdedigers hadden, wat inderdaad zo bleek te zijn.⁵⁵ Omdat het Seleukidische Rijk weer eens verstrikt raakte in een burgeroorlog, die naadloos overging in de volgende en de daarop volgende, kon Hyrkanos nieuwe gebieden veroveren. Hij nam Madaba in, de stad waarmee zijn oom Jonathan tijdens zijn bandietenjaren nog een vete had uitgevochten. Ook Idumea in het zuiden werd aan de Hasmonese bezittingen toegevoegd, samen met Sichem in het noorden.⁵⁶ Omstreeks 108 viel het niet veel verderop gelegen Samaria, een belangrijke stad, bewoond door de afstammelingen van Griekse kolonisten. De Seleukiden deden twee pogingen hen te ontzetten, maar de Hasmoneeën waren inmiddels te sterk.

Kortom, de tempelstaat van Hyrkanos, die zich aan het begin van zijn regering nog aan Antiochos VII had moeten onderwerpen, herwon niet alleen zijn zelfstandigheid maar verdubbelde ook in omvang. De hogepriester schuwde daarbij harde maatregelen niet. Omdat volgens hem alleen in Jeruzalem aan God mocht worden geofferd, liet hij de tempel op de berg Gerizim slopen die daar al sinds de dagen van Alexander de Grote stond. (De geloofsgemeenschap waarvoor dit heiligdom belangrijk was, de Samaritanen, overleefde de ramp en bestaat nog altijd.) De Idumeeërs in het zuiden kregen de keuze óf het land te verlaten óf zich te laten besnijden en de Joodse leefregels aan te nemen. Het Jodendom, zoals gedefinieerd door de Hasmoneeën, werd nu werkelijk staatscultus, bedoeld om eenheid op te leggen aan Judea en de omliggende gebieden.

Mocht die eenheid er niet vreedzaam komen, dan maar door controle en dwang. Hyrkanos bouwde forten, zoals in Jericho en Hyrkania, en vernieuwde de muren van Jeruzalem en de Baris. Voor het eerst dienden ook buitenlandse huurlingen in de Hasmonese legers, waarmee de Joodse leiders weliswaar een algemeen gangbare praktijk volgden maar ook toonden dat ze hun eigen volk als potentiële vijand beschouwden.

Minstens even belangrijk als de militaire versterking van het land was het verdrag dat Hyrkanos sloot met Rome.⁵⁷ Het is aanneme-

lijk dat de auteur van *1 Makkabeeën*, die beweert dat ook Judas de Makkabeeër een verdrag met de Romeinen had gesloten,⁵⁸ terugprojecteert wat Hyrkanos in werkelijkheid heeft gedaan, zoals ook de beschrijving van de gedwongen bekering van Joden ten tijde van Antiochos IV Epifanes lijkt te zijn geïnspireerd door de geforceerde wijze waarop de Hasmoneeën de Idumeeërs dwongen Joods te worden.

Josephus rondt zijn beschrijving van de regering van Hyrkanos af met een anekdote dat de hogepriester zich graag liet adviseren door de farizeeën, een Joodse stroming die (afgezien van een algemene beschrijving van hun leer) op dit punt voor het eerst in de *Joodse oudheden* wordt genoemd. De farizeeën, zo legt Josephus uit, erkennen naast de Wet van Mozes een mondelinge traditie om de Wet uit te leggen, de ‘leer der vaderen’.⁵⁹ Degenen die deze mondelinge overlevering afwezen, staan bekend als de sadduceeën en Josephus vermeldt dat Hyrkanos voor die stroming partij koos nadat een farizeze leider hem had gezegd dat hij zich moest beperken tot het wereldlijk bestuur en het hogepriesterschap moest opgeven. Of het verhaal waar is, staat te bezien – dezelfde anekdote wordt verteld over een latere Hasmonese koning⁶⁰ – maar het suggereert weer eens dat lang niet iedereen gelukkig was met de gang van zaken.

Het einde van de eenheid

Hyrkanos overleed in 104 v.Chr. en werd opgevolgd door zijn zoon Aristoboulos, die volgens Josephus als eerste de koningstitel aannam. Dat blijkt niet uit zijn munten, waarop hij zich aanduidt als hogepriester.⁶¹ Josephus schrijft ook dat Aristoboulos zich voorzag van de klinkende bijnaam *Filhellen*, ‘Griekenvriend’.⁶² Het probleem hier is niet zozeer de aanvaarding van zo’n erenaam, want dit was in die tijd gebruikelijk, maar de liefde voor de Griekse cultuur die eruit blijkt. Zoals we al zagen presenteerden de Hasmoneeën zich, althans in theorie, als beschermers van de Joodse cultuur tegen Griekse invloeden. Josephus’ opmerking zou wel eens laster kunnen zijn

en komt in elk geval uit een schets van Aristoboulos' regering waarin deze ook de moord op zijn moeder en een van zijn broers in de schoenen geschoven krijgt, terwijl zijn dood, na een regering van één jaar, wordt gepresenteerd als goddelijke wraak.

Hij werd opgevolgd door zijn broer Alexandros Yannai. Deze heeft de koningstitel zeker gevoerd tijdens een regering die wordt gekenmerkt door even grote successen als mislukkingen. Meer dan eens keerde hij zich tegen zijn onderdanen en uit deze tijd stammen allerlei teksten waaruit blijkt dat steeds meer mensen droomden van een koning uit het huis van David. Dit was de tijd waarin het messiaanse denken ontstond, waarover we nog te spreken zullen komen.

Een van Alexandros' eerste regeringsdaden was een poging de havenstad Ptolemaïs in te nemen, maar de bewoners kregen hulp van de heerser van Cyprus, de afgezette Ptolemaïsche koning Ptolemaïos IX Lathyros, die met een enorme strijdmacht naar het vasteland voer. Omdat Alexandros Yannai niet beschikte over een vloot, was de stad nu onneembaar, zodat er weinig anders opzat dan de aftocht. Daarop sloeg Lathyros zelf het beleg voor de stad die hij te hulp was geschoten, terwijl een van zijn officieren het Hasmonese leger achtervolgde. De twee strijdmachten trokken dwars door Galilea – de auteur van een van de Dode Zee-rollen meende dat de Dag des Oordeels was aangebroken⁶³ – en staken de Jordaan over, waar de Cyprioten de troepen van Alexandros versloegen. Lathyros, inmiddels meester van Ptolemaïs, rukte op naar Gaza, klaar om verder te trekken naar Egypte en zijn troon te heroveren. Zijn rivaal, zijn broer Ptolemaïos X, voer echter naar het noorden en sneed Lathyros' aanvoertuigen af, terwijl de moeder van de twee koningen, Kleopatra III, met een leger oprukte naar Ptolemaïs, dat nu voor de derde keer werd belegerd en korte tijd later voor de tweede keer werd ingenomen.

In de winter van 103/102 verbond Alexandros zich met Kleopatra en Ptolemaïos X, en toonde nu wat hij waard was: alsof hij niet kort geleden nog was verslagen, ging hij zelf op campagne en verover-

de Gadora en Amathous in het huidige Jordanië. Vervolgens trok Alexandros op naar Gaza, waarvan hij had vernomen dat Lathyros het had ontruimd, en na een bezoek aan Jeruzalem verwoestte hij het opstandig geworden Amathous. Zo volgde op een slecht regeringsbegin een reeks militaire successen, die echter ten einde kwam toen de Hasmoneeër werd verslagen door de Nabateeërs.

Ondertussen smeulde een conflict met zijn onderdanen, die iemand die in de oorlog zijn rituele reinheid steeds weer verloor niet aanvaardden als hogepriester, zeker als hij ook nog uit de verkeerde familie kwam. Zijn koningschap gunden ze hem evenmin. De auteur van de *Psalmen van Salomo* vatte samen dat de Joden zoveel hadden gezondigd dat God had toegestaan dat zondaars de macht overnamen en de troon bezodelden die toebehoorde aan het huis van David.⁶⁴ Ook op deze messiaanse tekst zullen we nog terugkomen.

Alexandros, die niet-Joodse huurlingen in dienst had, trad hard op tegen zijn critici en liet niet minder dan zesduizend onderdanen doden. Dat was echter niet het einde van het verzet: in de komende zes jaren zouden nog vele duizenden omkomen. De cijfers, ontleend aan Josephus,⁶⁵ lijken overdreven, maar het conflict was ernstig. Alexandros kon enige tijd zijn hoofdstad niet betreden en de Joodse bevolking was bereid een Seleukidische vorst uit te nodigen die in Damascus voor zichzelf was begonnen. Deze Demetrios III Eukairos versloeg Alexandros rond 88 bij Sichem, om vervolgens te zien hoe de Joden, die hem toch hadden uitgenodigd, partij kozen voor Alexandros. Josephus geeft voor deze ommezwaai als verklaring dat ze medelijden hadden gekregen met hun verslagen koning.

Die had zelf minder compassie met verslagenen: Josephus vermeldt dat de koning eens achthonderd gevangenen liet kruisigen. Een commentaar op het boek *Nahum*, dat tijdens deze burgeroorlog is geschreven, noemt Alexandros een 'woedende leeuw' en veroordeelt de executie van degenen die hij 'levend ophing aan een hout'.⁶⁶ Deze tekst geeft ook uitsluitsel over de vraag wie Demetrios uitno-

digden, namelijk ‘degenen die aangename dingen zoeken’, een gangbare manier om de farizeeën aan te duiden. Latere bronnen bevestigen dat de farizeeën een grondige afkeer van Alexandros hebben gehad.⁶⁷ Verder wordt uit het *Nahum*commentaar duidelijk waarom de Joden na Demetrios’ overwinning overliepen naar Alexandros: het had niets met medelijden van doen, maar alles met het feit dat de Seleukidische vorst Jeruzalem zou hebben willen annexeren, wat voor elke Jood onaanvaardbaar was.

Doordat Demetrios zijn hand had overspeeld en door de aan terreur grenzende meedogenloosheid waarmee Alexandros zijn onderdanen onderdrukte, kon de Hasmoneeër zijn positie herstellen, waarbij het goed uitkwam dat in het oosten oorlog uitbrak tussen de Nabateeërs en Damascus. Judea bleef niet buiten schot, maar Alexandros kon een overeenkomst sluiten met de Nabateeërs. Hoewel hij wat gebied verloor, behield hij de Jordaanvallei en een strook ten oosten daarvan. Alexandros liet forten bouwen om het te beschermen, zoals Alexandreion, Machairos, Masada en Qumran. De laatste plaats, beroemd geworden door de ontdekking van de Dode Zee-rollen, vormde in de dagen van Alexandros het comfortabele hoofdkwartier van de commandant van de oostgrens.

De koning overleed in 76 v.Chr. en werd als hogepriester en mogelijk ook als koning opgevolgd door zijn zoon Hyrkanos II, hoewel de feitelijke macht lag bij Alexandros’ weduwe Salome Alexandra. Zoon en moeder stonden sympathiek tegenover de farizeeën en erkenden het belang van hun mondelinge tradities. Latere generaties beschouwden deze tijd, waarin Salome’s broer Simeon ben Shetah de leider was van de farizeeën, als het moment waarin de Wet in volle glorie was hersteld.⁶⁸ Dit betekende automatisch dat er minder waarde werd gehecht aan de opvattingen van de sadduceeën. De koningin liet enkele van hun leiders executeren.

Ook Hyrkanos’ jongere broer, Aristoboulos II, werd buiten het openbaar bestuur gehouden. Het was onvermijdelijk dat deze zich verbond met de sadduceeën, en daarmee waren de stellingen be-

trokken voor een burgeroorlog. Die brak inderdaad uit toen Salome Alexandra in 67 v.Chr. overleed.

Dit is het conflict dat leidde tot de interventie van de Romeinse veldheer Pompeius, waarmee dit boek begon. Samenvattend: Aristoboulos zette zijn broer af; deze vluchtte en verwierf in Petra steun van de sjeik van de Nabateeërs; in 63 sloegen Hyrkanos, de farizeeën en de Nabateeërs in Jeruzalem het beleg op voor een door Aristoboulos en de sadduceeën verdedigde tempel; en tot slot zochten de twee kemphanen in Damascus de steun van Pompeius, die in deze jaren bezig was de Seleukidische bezittingen om te vormen tot de nieuwe Romeinse provincie Syrië. Zoals we al zagen, koos Pompeius voor Hyrkanos, openden diens bondgenoten, wellicht de farizeeën, de poorten van Jeruzalem en bezetten de Romeinen de tempel.

Hoewel Hyrkanos nog jaren zou regeren, had de dynastie haar bestaansreden verloren. Ooit was Judea bestuurd geweest door hogepriesters uit de familie der Honiaden, die in hun tijd vanzelfsprekend te maken hadden gehad met onenigheden en tegenstrijdigheden, zoals over een pro-Ptolemäische of een pro-Seleukidische koers. Er had echter consensus bestaan over hun leiderschap en niemand had getwijfeld aan de waardigheid van het hogepriesterlijk ambt. Ook Jozef, de rijke Tobiade die allerlei bestuurstaken had verworven, had respect gehad voor de hoogste religieuze autoriteit. Het hogepriesterschap had, kortom, eenheid gegarandeerd.

De benoeming van Jason was de eerste klap geweest: het hogepriesterschap was te koop gebleken. Vervolgens had de aanstelling van Menelaos bewezen dat ook een niet-Honiade de positie kon bekleden. Het heilige ambt had niet langer het gezag dat mensen kon verbinden, zeker omdat de Hasmonese hogepriesters door hun onophoudelijke oorlogen ritueel onrein waren. De aanhoudende gevechten tegen de Seleukiden moeten onverzoenbare oorlogstrauma's hebben opgeleverd; de verovering van niet-Judese gebieden schiep een tegenstelling tussen oude onderdanen en recent onder-

worpen; de Hasmonese usurpatie van het hogepriesterschap vergrootte de spanningen nog meer. Simon zocht legitimatie door in een grote vergadering zijn positie te laten bekrachtigen en misschien is ook het gebruik van de koningstitel bedoeld geweest om een minder omstreden legitimatie te verwerven. De oppositie bleef echter bestaan. De keuze van Hyrkanos I tegen de farizeeën, zijn harde maatregelen tegen de Samaritanen en Idumeeërs, en het afzetten tegen de Griekse cultuur bleken onvoldoende om de spanningen weg te nemen. Dat gold eveneens voor het botte geweld van koning Alexandros. De strijd tussen farizeeën en sadduceeën, beide aangevoerd door een lid van het koninklijk huis, markeert de definitieve mislukking van de dynastie.

Honderd jaar nadat Judas de wapens tegen koning Antiochos IV Epifanes had opgenomen, bezaten de Hasmoneeën, ondanks weergalozesuccessen in de buitenlandse politiek, nog altijd geen legitimiteit. Toen Aristoboulos II en Hyrkanos II in 63 Pompeius om bijstand verzochten, kwamen tweehonderd voornamelijk Joden vragen of de macht kon worden teruggegeven aan de priesterlijke families die over Judea hadden geregeerd vóór de Hasmoneeën. Ze waren niet de enige klagers. De auteur van een van de Dode Zee-rollen hekelt de Hasmonese claim te strijden uit naam van God en voorspelt de vernedering van de dynastie.⁶⁹ De Hasmoneeën hadden het totaal verbruid en dat Pompeius ze desondanks handhaafde, moet zijn geweest omdat hij nog niet wist hoe weinig gezag Hyrkanos bezat.

In de eeuw van de Hasmonese heerschappij waren enerzijds allerlei tegenstellingen gegroeid en was anderzijds datgene verdwenen waarvan eenheid had kunnen uitgaan. Wat hield de Joden nog bij elkaar? Niet de dynastie, want die maakte geen warme gevoelens los. Niet het ambt van hogepriester, want dat boezemde geen ontzag meer in. Niet de Wet, want die werd door farizeeën en sadduceeën verschillend uitgelegd. Niet het burgerschap van een koninkrijk, want er waren tegenstellingen tussen de 'oude Joden' van Judea en de 'nieuwe Joden' in de veroverde gebieden. De verschil-

len in welvaart waren groter dan ooit. Sommigen dachten dat een Joodse identiteit viel te verenigen met een Griekse, anderen wezen assimilatie af. Het waren merendeels recente problemen, op scherp gezet door de Hasmonese machtsovername.

Indirect bestuur

Wie een land verovert en wil besturen, staat voor een dilemma. Je kunt alle bestuurders vervangen door een eigen apparaat magistraten en ambtenaren, maar dat vergt enorme investeringen en het moet daarna nog blijken of de bevolking de nieuwe regenten aanvaardt. Het alternatief is dat je het veroverde gebied bestuurt via de plaatselijke elite. Dat zijn mensen die begrijpen hoe de bevolking denkt, daarom soms partij zullen kiezen voor hun landgenoten en zich dus tegen je kunnen keren, maar dit systeem is goedkoper en heeft bovendien als voordeel dat je het land laat besturen door mensen die de plaatselijke taal spreken en beschikken over natuurlijk gezag.

De Romeinen gaven de voorkeur aan zulk indirect bestuur en hadden wat wisselgeld om het voor de plaatselijke bestuurders aantrekkelijk te maken trouw te zijn, zoals de verlening van het Romeinse burgerrecht. Voor alle zekerheid zorgde Rome er wel voor dat er troepen in de omgeving lagen en daarom waren op verschillende plaatsen in het Middellandse Zee-gebied legers gestationeerd. Vanuit de nieuwe Romeinse provincie Syrië moesten de legioenen zowel het Parthische Rijk als de vazalstaatjes in de omgeving in de gaten houden. Het gouverneurschap van Syrië, met het commando over verschillende legioenen, was nog lang een van de meest prestigieuze posities in het Romeinse rijksbestuur.

De Syrische troepen zouden nog regelmatig naar Judea komen, want het gebied was moeilijk bestuurbaar doordat er geen plaatselijke elite meer was met voldoende gezag. De Hasmoneeën waren nooit onomstreden geweest en de Romeinen zochten weliswaar naar alternatieven, maar die waren in feite niet voorhanden. Dat hing samen met de zojuist genoemde tegenstellingen, maar er was

ook een persoonlijke factor: de door Pompeius gehandhaafde hogepriester, Hyrkanos, was zwak. Dat bleek toen Aristoboulos in 56 v.Chr. probeerde terug te keren en Hyrkanos de macht alleen kon behouden met steun van de Romeinse gouverneur in Syrië. Deze dicteerde vervolgens bestuursmaatregelen die verdere moeilijkheden moesten voorkomen: hij verdeelde het Hasmonese Rijk in vijf staatjes, bestuurd door raden van grootgrondbezitters, en ontnam Hyrkanos al zijn niet-religieuze taken.⁷⁰ Had Pompeius nog gehoopt dat de hogepriester sterk genoeg was om de middelpuntvliedende krachten in de Joodse samenleving te compenseren, zeven jaar later wisten de Romeinen beter.

Terwijl deze gebeurtenissen zich voltrokken, kampte de Romeinse republiek met grote problemen, die efficiënt bestuur bemoeilijkten. Om in elk geval de eigen belangen te dienen, had Pompeius met twee andere politici, Licinius Crassus en Julius Caesar, afgesproken dat ze elkaar zouden helpen. De Romeins historicus Titus Livius noemde het 'een complot tegen de staat door zijn drie voornaamste burgers'.⁷¹ Het leverde Caesar het militaire commando op in Gallië, Pompeius in Spanje en Crassus in Syrië, waarvandaan hij naar het oosten wilde oprukken om het Parthische Rijk aan te vallen. Op weg naar het front nam hij uit de tempel van Jeruzalem enkele tonnen edelmetaal mee,⁷² maar ook met de hiermee betaalde bondgenoten bleek hij, net als de Seleukidische koningen vóór hem, niet opgewassen tegen de Parthen. Zijn legioenen gingen strijdend ten onder en hijzelf werd vermoord.

Enkele jaren later brak er een burgeroorlog uit tussen Pompeius en Caesar, die door de laatste werd gewonnen. Pompeius probeerde nog naar Egypte te vluchten, maar werd in Alexandrië vermoord. De auteur van de *Tweede psalm van Salomo*, die niet onder stoelen of banken had gestoken het terecht te vinden dat Pompeius het zondige Jeruzalem had bestraft, liet er geen twijfel over bestaan dat volgens hem de gerechtigheid Gods zich openbaarde in de dood van de veldheer.⁷³

Hyrkanos, die zijn positie te danken had aan de vermoorde Pompeius, bevond zich nu in een lastig parket en kon weinig anders doen dan zich Caesars allerloyaalste bondgenoot betonen. Hij kreeg daarvoor de kans toen de Romein in 47 v.Chr. besloot het Ptolemaïsche Egypte binnen te vallen. Joodse troepen vergezelden de legioenen, een brief van Hyrkanos overtuigde de Joden rond Leontopolis ervan dat ze op Rome konden vertrouwen en Joodse soldaten droegen bij aan een van de belangrijkste Romeinse overwinningen.⁷⁴ Caesar herkende de kwaliteiten van de commandant van Hyrkanos' leger, Antipatros, en beloonde hem met zowel het burgerrecht als de verantwoordelijkheid voor het bestuur van Judea. Het experiment met de vijf door grootgrondbezitters bestuurde staatjes was na een kleine tien jaar alweer voorbij.

Nog korter duurde Caesars experiment met de monarchie: hij werd in 44 vermoord door senatoren, die de republiek hoopten te herstellen en in plaats daarvan een burgeroorlog ontketenden. Antipatros kwam om het leven, maar zijn zoon Herodes slaagde erin de plaats van zijn vader over te nemen. Lang kon deze echter niet genieten van zijn positie als rechterhand van Hyrkanos, want de Romeinse burgeroorlog had de inzet van alle Romeinse troepen geëist, zodat de oostgrens was verzwakt en Syrië klaar lag om te worden bezet door de Parthen. Ook Judea werd onder de voet gelopen. De Parthen namen Hyrkanos gevangen, benoemden Matitياهو Antigonus, de zoon van Aristoboulos II, tot koning, plunderden Jeruzalem en dwongen Herodes te vluchten naar Rome. Daar had hij machtige vrienden.

Herodes' staatsgreep

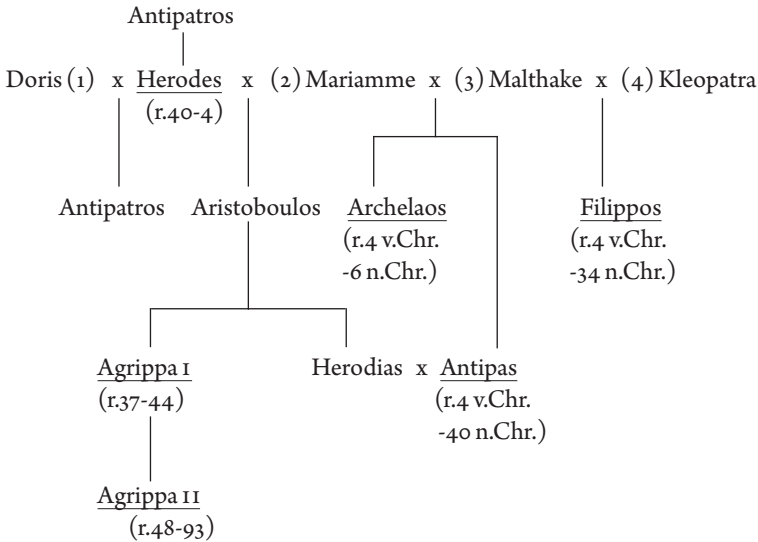
In het najaar van 40 v.Chr. arriveerde Herodes in Rome, waar hij erop wees dat het ongehoord zou zijn als de Romeinen een door de Parthen onder de voet gelopen vazalstaat aan zijn lot zouden overlaten. Nadat wat steekpenningen van eigenaar waren gewisseld, herinnerde de invloedrijke senator Marcus Antonius zich hoe gastvrij

Antipatros hem ooit had onthaald en wist Caesars adoptiefzoon Octavianus weer hoe Antipatros een paar jaar daarvoor Caesar had geholpen. Zeven dagen na zijn aankomst in Rome was Herodes erkend als koning der Joden en hadden de Romeinse machtshebbers in feite het besluit genomen de oude, Hasmonese bestuurlijke elite te vervangen door een nieuw, door Herodes op te bouwen netwerk.

De verovering van het hem toegedachte koninkrijk was echter nog niet zo eenvoudig. Weliswaar viel Ptolemaï's snel in Herodes' handen, maar zolang de gouverneur van Syrië de Parthen niet had teruggedreven, was een offensief in Judea uitgesloten. Ook daarna duurde de oorlog echter langer dan je zou verwachten van een conflict tussen de zoon van de populaire Antipatros en een Parthische marionet die had toegestaan dat Jeruzalem was geplunderd. De verklaring voor Herodes' gebrek aan succes zou kunnen zijn dat hij, althans volgens sommigen, onvoldoende Joods was om te profiteren van de impopulariteit van zijn tegenstander. Herodes was namelijk geboren in Maresha in Idumea en zijn moeder was geen Jodin. De nieuwe koning was daarom, zoals Josephus het Herodes' vijand Matitياهو Antigonos laat zeggen, 'een Idumeeër en voor maar de helft een Jood'.⁷⁵ Dat argument lijkt evenwel alleen in het eigenlijke Judea indruk te hebben gemaakt, want de 'nieuwe Joden' van Samaria en Idumea kozen weldra partij voor Herodes, terwijl hij Galilea kon bedwingen met een kleinschalige campagne. De eerste aanval op Jeruzalem mislukte echter en ook latere pogingen Judea zelf te onderwerpen liepen op niets uit.

Herodes begreep dat hij zijn hoofdstad niet zou kunnen veroveren met zijn eigen leger van Idumese soldaten, huurlingen en Romeinse versterkingen. Daarom verzocht hij zijn beschermheer Marcus Antonius om meer troepen, waarop deze de gouverneur van Syrië gelastte de koning der Joden twee legioenen ter beschikking te stellen, zo'n 9 000 zwaarbewapende infanteristen. Ook met zulke ondersteuning bleek het moeilijk Jeruzalem, dat aan alle zijden was omgeven door dalen en alleen vanuit het noorden kon worden in-

De familie van Herodes (heersers onderstreept)



genomen, te belegeren. Toen eindelijk de dubbele muur was gevallen, brak de strijd uit om de tempel en de burcht Baris, waarin Matitiyahu Antigonos het nog enige tijd uithield. Uiteindelijk werd hij echter tot capitulatie gedwongen.

De legionairs wilden de stad nu plunderen, maar Herodes beloofde hun een betaling als ze afzagen van dat voornemen: Jeruzalem was nu zijn hoofdstad en hij wilde de harten van de bewoners winnen. De nieuwe koning deed ook pogingen zich te verzoenen met de Hasmoneeën: hij trouwde met de nicht van Matitiyahu Antigonos, Mariamme, en zond gezanten naar Parthië om de oude Hyrkanos terug te halen. De verzoeningsbereidheid van de nieuwe koning was echter niet onbegrensd: hij verzocht Marcus Antonius om Matitiyahu Antigonos te doden⁷⁶ en liet diens aanhangers executeren om hun bezittingen te confisqueren. Het geld om de legionairs af te kopen moest toch ergens vandaan komen.

De terugkeer van Hyrkanos betekende niet dat er weer een ho-

gepriester was. Joodse priesters mochten geen grote lichamelijke gebreken hebben en Matitiyahu Antigonos had, om te beletten dat zijn oom ooit een openbare functie zou bekleden, diens oren laten afsnijden.⁷⁷ Herodes wees nu Ananel aan als hogepriester, een Jood uit Babylonië, waar sinds de zesde eeuw v.Chr. een Joodse gemeenschap was met een eigen tempel.⁷⁸ Net als Antiochos IV Epifanes anderhalve eeuw eerder, benoemde Herodes dus iemand die volledig van hem afhankelijk was en passeerde hij iemand met een meer gefundeerde claim op het ambt: Aristoboulos III, de broer van zijn echtgenote, was een Hasmoneeër en stamde uit een familie die al acht hogepriesters had geleverd. Alleen een Honiade uit Egypte zou een nóg geschiktere kandidaat zijn geweest. Als we Josephus mogen geloven, drongen Herodes' echtgenote en schoonmoeder erop aan dat Aristoboulos alsnog werd benoemd en haalde de koning bakzeil. Tijdens het Loofhuttenfeest van 36 v.Chr. bleek de jongeman echter dermate populair dat Herodes hem uit de weg liet ruimen.⁷⁹ Een volksofstand bleef uit en vanaf dat moment rouleerde het hogepriesterschap onder voorname maar politiek onbelangrijke mensen. Herodes zou in de volgende tweeëndertig jaar nog vijf keer de hogepriester vervangen en zijn opvolgers versleten in zeventig jaar tweeëntwintig hogepriesters. Het prestige van het ambt nam evenredig af. Zo schakelde Herodes een concurrerend machtscentrum uit, maar maakte hij tevens een einde aan een ambt dat de Joden in principe kon verenigen.

Een andere maatregel uit Herodes' eerste regeringsjaren was de herbouw van de stadsmuur van Jeruzalem. In het westen van de stad, waar nu de Citadel is, verrezen drie enorme torens. De burcht Baris werd herbouwd en kreeg een naam waarmee de koning zijn beschermheer Marcus Antonius wilde eren: Antonia. Dat het een indrukwekkend gebouw was, blijkt uit het stuk muur dat is gevonden bij de huidige Umariyya-school: de dikte van ruim vier meter suggereert dat Josephus' opmerking dat de muren van het fort zo'n twintig meter hoog waren, niet op voorhand als overdreven terzijde



Van een van de stadstorens van koning Herodes, Fasaël genaamd, zijn de resten nog te zien in Jeruzalems Citadel.

moet worden geschoven.⁸⁰ De Burcht Antonia was in elk geval een belangrijk symbool van Herodes' macht en de nieuwe naam peperde eventuele opposanten in dat de koning werd gesteund door de machtigste man in Rome.

Het prestige van Marcus Antonius was echter onderhevig aan slijtage. Hij voerde oorlog tegen de Parthen en hoewel hij meer succes had dan de Seleucidische koningen en zijn onmiddellijke voorganger Crassus, behaalde hij niet de klinkende overwinning waarop hij had gehoopt. Toen er vervolgens burgeroorlog dreigde met Octavianus, trokken sommige vazalvorsten in de oostelijke gebieden zich weinig meer aan van het Romeinse gezag, en Marcus Antonius verzocht de wél loyale Herodes om de Nabateeërs tot de orde te roepen. Deze veldtocht, die eindigde in een Joodse zege, bleek Hero-

des' redding, want ze verhinderde dat hij troepen leverde aan het expeditieleger waarmee Marcus Antonius richting Italië voer. De Joodse koning kon zich, toen zijn beschermheer in de zeeslag bij Actium in 31 v.Chr. was verslagen, van Marcus Antonius distantiëren en verklaren dat hij voortaan even loyaal Octavianus zou dienen.

Deze had weinig alternatieven. Hij bevestigde Herodes in zijn positie: hij werd erkend als koning en kreeg nog een stuk of wat steden cadeau ook. De erkenning was echter geen officieel verdrag tussen Rome en Judea, maar een overeenkomst tussen twee privépersonen. Rome was niet langer een republiek waarin een Senaat en een Volksvergadering het beleid bepaalden, maar een monarchie. Ook in Judea speelden de oude staatsinstellingen geen rol van betekenis meer. Deze parallellie wil overigens niet zeggen dat de twee vorsten elkaars gelijken waren: Herodes was de vazal van Octavianus. Hij moest tribuut afdragen, mocht uitsluitend munten van goedkope metalen slaan en was niet bevoegd oorlog te voeren zonder de toestemming van Octavianus, of, zoals die zich vanaf 27 v.Chr. noemde, Imperator Caesar Augustus. Rome was een keizerrijk geworden, de Romeinse burgeroorlogen waren voorbij en het Middellandse Zeegebied begon aan een periode van ruim twee eeuwen gestage economische groei en culturele bloei.

Koning der Joden

Herodes lijkt zich, ondanks steun van bovenaf, niet zeker te hebben gevoeld. Met de Hasmoneeën werd demonstratief gebroken: hij verstootte zijn echtgenote, ontruimde het Hasmonese paleis en bouwde een nieuw. In inscripties benadrukte hij een *Filoromaios* en *Filokaisaros* te zijn, een 'vriend van de Romeinen' en 'vriend van de keizer', en hij liet in de tempel van Jeruzalem dagelijks offeren voor het welzijn van Augustus. De koning der Joden liet fortten bouwen en bestaande burchten versterken: Masada, Machairos en Herodion zijn archeologisch onderzocht en we weten dat er ook bij Samaria en Jericho militaire nederzettingen waren. Net als de kei-

zer omringde Herodes zich met een lijfwacht van Germanen, die de plaatselijke taal niet spraken en niet anders konden zijn dan loyaal.

Ondertussen bouwde hij het ene indrukwekkende gebouw na het andere. Jeruzalem kreeg nieuwe markten binnen de stadsmuren, wat iets nieuws was in een gebied waar handel traditioneel plaatsvond bij de stadspoorten. Josephus meldt dat er een amfitheater werd gebouwd op de vlakte voor Jeruzalem en beschrijft ook het theater in de stad.⁸¹ Het nieuwe paleis verrees in het westen, beschermd door de drie al genoemde torens. Jeruzalem moet in die tijd zo'n 50 000 inwoners hebben gehad en was daarmee een van de grotere steden in het Romeinse Rijk. De oude watervoorziening, die in het zuidoosten van de stad eindigde bij de Siloamvijver, volstond niet langer en dus liet Herodes een aquaduct bouwen, waarmee water uit de omgeving van Betlehem naar de zogeheten Hizkivijver stroomde.

Naast Jeruzalem bouwde Herodes een tweede residentie: het elegante, aan zee gelegen Caesarea, wat zoiets wil zeggen als 'Keizerstad'.⁸² De stad moest rivaliseren met Alexandrië en was inderdaad enige tijd hét knooppunt in de internationale wierookhandel, waarmee enorme (en belastbare) winsten werden gemaakt. Het was een stad waar Grieken en Romeinen zich thuis moeten hebben gevoeld, compleet met een paardenracebaan, standbeelden van Romeinse rijksgroten, een markt, badhuizen, een aquaduct en – net als in Alexandrië – een paleis met uitzicht over zee. Even verderop legden Herodes' ingenieurs een haven aan met pieren die ver de zee in staken. Archeologen hebben vastgesteld dat de kunstwerken een technisch hoogstandje waren, gemaakt van onder water uithardend beton. Wie de haven binnenvoer, zag achter de kades de enorme tempel voor keizer Augustus. In Jeruzalem zou zo'n heiligdom vanzelfsprekend ondenkbaar zijn geweest, maar Herodes had ook niet-Joodse onderdanen en wist dat een tempel voor de keizercultus prestige verleende aan een stad.

Het beroemdste bouwwerk was natuurlijk de tempel in Jeru-



Een van de pieren van Caesarea.

zalem. Het heiligdom, ooit gebouwd door koning Salomo en herbouwd in de Perzische tijd, werd door Herodes compleet vernieuwd. Het tempelterras werd in omvang verdubbeld, er kwamen indrukwekkende toegangspoorten en het terras werd aan drie zijden omgeven door colonnades. Aan de vierde zijde verrees een kolossale, driebeukige hal (een *basilica*, om de archeologische jargonterm te gebruiken). De tempel in Jeruzalem deed niet onder voor de andere grote religieuze gebouwen die in deze tijd werden gebouwd, zoals de tempels voor de keizercultus in Alexandrië en Kyrene, het heiligdom van Baal in Palmyra, de tempels voor Zeus in Baalbek en in Damascus, de tempels van Zeus en Artemis in Gerasa of de grote tempel in Petra. Aan zulke complexen werd decennia lang gewerkt, en Jeruzalem was daarop geen uitzondering. De naam 'Kiponospoort' (de huidige Mograbipoort naar het tempelterras) suggereert dat dit deel van het complex werd voltooid toen de Romein Coponius Judea bestuurde, tussen 6 en 9 n.Chr. De basiliek bood onderdak aan de vergadering van het hoogste raadscollege in

Judea, het Sanhedrin, en werd voltooid rond 30. Pas in 64 was het gehele complex af. Zelfs de Babylonische Talmoed, een laatantieke verzameling rabbijnse wijsheid waarin zelden iets aardigs valt te lezen over koning Herodes, haalt een gezegde aan dat wie de tempel niet had gezien, nog nooit in zijn leven een mooi gebouw had gezien.⁸³

Al deze bouwprojecten moeten verschrikkelijk veel geld hebben gekost. We weten dat Herodes' fortuin voor een aanzienlijk deel was gebaseerd op de exploitatie van de kopermijnen op het eiland Cyprus. Daarnaast kon hij torenhoge belastingen incasseren: een vijfde van wat de mensen per jaar verdienden, bijna het dubbele van wat mensen in voorindustriële samenlevingen kunnen opbrengen.⁸⁴ Hoe de bevolking in staat was dit af te dragen, is een onopgelost raadsel. Een mogelijke oplossing is dat veel mannen bijverdienden als bouwvakker in een van Herodes' projecten. Evengoed waren er zó veel mensen die hun schulden niet konden aflossen, dat de fariizeën nadachten over manieren om hulp te bieden.⁸⁵

Het staat vast dat de koning ook nieuwe stukken land liet ontginnen, zoals in het zuiden van Idumea en in het Overjordanse, wat het aantal belastingbetalers moet hebben vergroot. Archeologen hebben aan de hand van de groeiende aantallen importproducten, zoals het Romeinse *terra sigillata*-aardewerk, kunnen vaststellen dat de welvaart na ongeveer 20 v.Chr. snel begon toe te nemen. De bewoners van de chique bovenstad van Jeruzalem lieten fresco-schilders hun huis decoreren. De enorme bedragen die rondgingen, voedden het gerucht dat Herodes de graven van de koningen van weleer had geplunderd en enorme hoeveelheden edelmetaal had gevonden.⁸⁶

De belastingdruk was niet de enige bron van onrust. Josephus vermeldt de verkoop van Joodse slaven aan buitenlanders, wat betekende dat mensen die in het land van Israël waren opgegroeid, hun geboortegrond nooit meer terug zouden zien. Dit was in strijd met de Wet van Mozes, die de export van Joodse slaven verbood.⁸⁷ De

vraag is echter of de koning veel anders kon: de sadduceeën en farizeeën waren het oneens over de wijze waarop met de Wet moest worden omgegaan, en bovendien moest Herodes rekening houden met Romeinse regelgeving. Dit laat onverlet dat veel Joden hun koning de slavenverkoop nadroegen.

Menigeen moet de laatste regeringsjaren van Herodes als een schrikbewind hebben ervaren. Er waren verschillende kandidaten voor de opvolging en paleisintriges werden beslist met geweld. Toen Herodes zijn zonen Aristoboulos en Antipatros had laten executeren, schamperde keizer Augustus dat het veiliger was Herodes' varken (in het Grieks: *hus*) te zijn dan zijn zoon (*huios*).⁸⁸ We vangen een andere glimp op van het schrikbewind in een verhaal van de evangelist Matteüs: toen Herodes werd gemeld dat er een koningskind was geboren, 'gaf hij opdracht om in Betlehem en de wijde omgeving alle jongetjes van twee jaar en jonger om te brengen.'⁸⁹ Er is voor dit verhaal geen bevestiging – één bron is geen bron – maar het lijkt geen twijfel dat Herodes heel wel in staat was zijn Germaanse lijfwacht af te sturen op kinderen.

In 5 of 4 v.Chr. bestormde een boze menigte de tempel en haalde een gouden adelaar neer die daar boven een belangrijke poort was aangebracht. Twee schriftgeleerden werden daarvoor verantwoordelijk gehouden en levend verbrand, een exceptioneel wrede straf.⁹⁰ De gebeurtenis illustreert niet alleen de onvrede, maar is ook interessant omdat ze toont hoe weinig we begrijpen van de Oudheid. Zeker, de Wet van Mozes bevatte de bepaling dat het was 'verboden godenbeelden te maken of afbeeldingen van iets in de hemel of van iets op de aarde of in het water onder de aarde' en dat het was 'verboden voor zulke beelden te knielen of ze te vereren',⁹¹ maar het accent had altijd gelegen op het tweede deel. Dezelfde Wet van Mozes schrijft voor dat op de deksel van de Ark van het Verbond twee cherubijnen zaten,⁹² het zegel van de koning van Juda toonde een leeuw, adelaars zijn afgebeeld op de sokkel van de menorah. Joden maakten wel degelijk afbeeldingen en hadden zelfs weinig moeite

met heidense beelden. De tempelbelasting werd voldaan met zilveren munten uit Tyrus, met aan de ene zijde een adelaar en aan de andere zijde de god Melqart. Een traktaat over afgodendienst verhaalt hoe Gamaliël II, een van de invloedrijkste rabbi's uit het einde van de eerste eeuw n.Chr., eens het badhuis van Ptolemaïs bezocht en er geen moeite mee had dat daar een beeld stond van de godin Afrodite. Het was slechts versiering, legde hij uit, want als het echt een cultusbeeld was, zouden de heidenen er niet naakt omheen lopen of er bij urineren.⁹³ Het beeldverbod uit de Wet van Mozes was dus niet absoluut en we hebben geen idee, zelfs geen begin van een idee, van wat nu zo aanstootgevend was aan de gouden adelaar in Jeruzalem.

Herodes overleed kort na dit incident en werd bijgezet in Herodion, een fort dat hij al eerder had laten bouwen. Keizer Augustus bekrachtigde zijn testament en drie van zijn zonen volgden hem op. Althans, zo leek het. Welbeschouwd was opvolging niet langer mogelijk: Herodes had alle macht naar zichzelf getrokken en nu hij dood was, waren er geen partijen die zijn zonen geloofwaardig konden ondersteunen. Niemand had nog voldoende erkend gezag. De zonen zouden regeren dankzij de macht van Rome.



Zilverstuk uit Tyrus, met op de ene kant een adelaar en op de andere de god Melqart. De tempelbelastingen werden voldaan met deze munten.

(© bpk, Berlin / Münzkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin –
Preußischer Kulturbesitz / Dirk Sonnenwald)

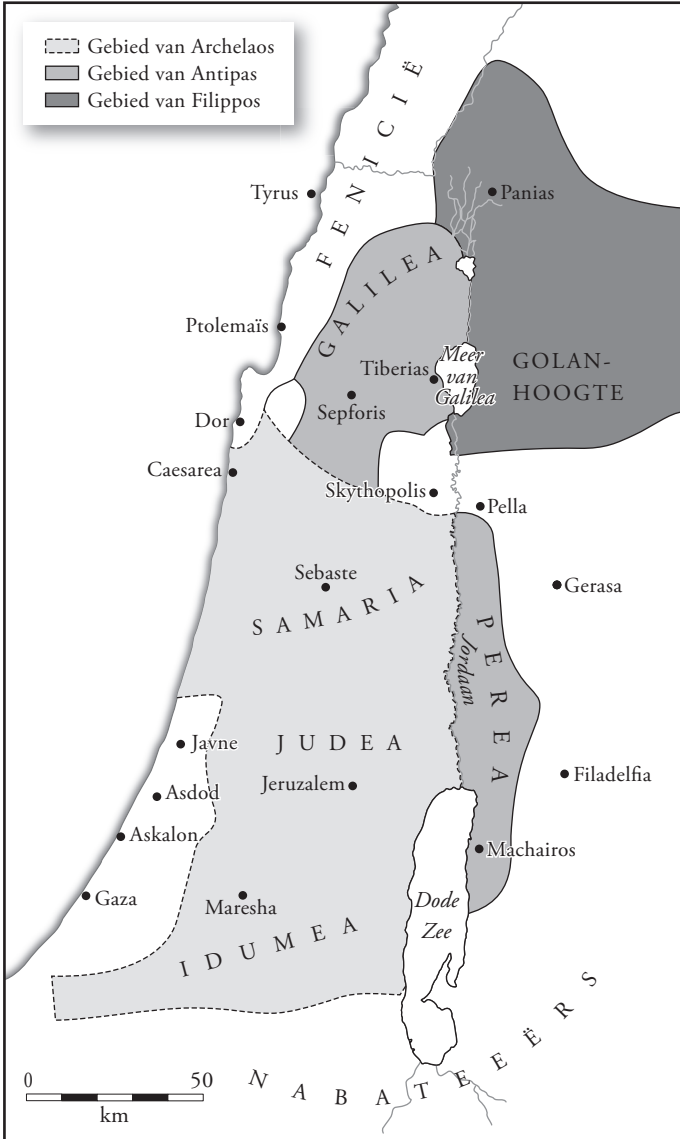
Vacuüm

In het *Boek der wachters*, een Joodse religieuze tekst uit de derde eeuw v.Chr., worden enkele gebeurtenissen uit *Genesis* naverteld. Eén van de voornaamste onderdelen is de mythe van de opstand en val van de eerste engelen, die zou zijn gadeslagen door Henoeh, een aartsvader die leefde in de zevende generatie na het ontstaan van de mensheid. Onder de gevallen engelen is Azazel, die de mensheid allerlei ondeugden leert en daarvoor zwaar wordt bestraft: hij zal nog zeventig generaties moeten wachten op zijn berechting, gezeten in een met rotsen afgesloten kuil in een woestijn – een motief dat overigens is ontleend aan de Perzische literatuur.⁹⁴ De Dag des Oordeels komt dus tijdens de zevenenzeventigste generatie, en tijdens de laatste regeringsjaren van Herodes lijkt men ervan overtuigd te zijn geweest dat dit de volgende generatie zou zijn. De lijst van voorouders van Jezus, gegeven in het *Evangelie van Lukas*, telt op de kop afzesenzeventig namen: een subtiele manier om aan te geven dat met de geboorte in Betlehem de volgende fase van Gods heilsplan was aangebroken.⁹⁵

Ook anderen meenden dat met de dood van Herodes de generatie begon die het keerpunt in de geschiedenis zou meemaken. Terwijl 's konings zonen Archelaos, Antipas en Filippus discussieerden over de erfenis, waren er op het platteland opstandelingen met messiaans-aandoende aspiraties: Simon, Judas en Athronges.⁹⁶ Simon was een medewerker geweest van de overleden koning, kroonde zichzelf, plunderde het paleis in Jericho en zou, zo beoordeelde Josephus Simons optreden, in staat zijn geweest tot grootse daden. Judas was actief in het noorden, waar hij de Galilese hoofdstad Sepforis innam. Athronges was – je proeft Josephus' verbijstering – een schaapherder, een totale niemand, die zichzelf uitriep tot koning en met enig succes streed tegen de Romeinen. Koning David was ook als herder begonnen, zullen zijn aanhangers hebben gedacht.

De spanningen liepen hoog op. Rellen tijdens het Pesachfeest werden gesmoord in bloed. Er zouden drieduizend doden zijn ge-

De verdeling van het koninkrijk van Herodes



vallen toen Archelaos het leger op de menigte afstuurde.⁹⁷ Terwijl de prinsen naar Rome reisden, smeulde de opstand door. De gouverneur van Syrië, Varus, liet legionairs achter in Jeruzalem, maar dat verhinderde niet dat tijdens het Wekenfeest het geweld weer oplaaide. De Romein keerde terug en onderdrukte de opstanden met behulp van drie legioenen, vier eskadrons cavalerie en hulp-troepen uit Beiroet en Petra. Alles bij elkaar zullen er 20 000 soldaten zijn ingezet. Tweeduizend opstandelingen eindigden hun leven aan het kruis, wat ook voor Romeinse begrippen excessief was.⁹⁸

Ondertussen reisde een Joods gezelschap af naar Rome om keizer Augustus te vragen om herstel van de voorouderlijke staatsinstellingen, waarmee de gezanten bedoelden dat ze wilden worden bestuurd door hun hogepriesters, geen koningen wilden en het niet erg vonden deel uit te maken van een groter rijk. Dit toont dat het huis van Herodes, net als de Hasmoneeën, niet alom werd aanvaard. Desondanks erkende Augustus de drie prinsen. Archelaos zou Judea, Samaria en Idumea besturen en nam als residenties Caesarea en Jeruzalem. Antipas werd de heerser van Galilea en het gebied aan de overzijde van de Jordaan, met als residentie Sepforis. Zijn regering lijkt te zijn gekenmerkt door aanzienlijke sociale veranderingen, die op hun beurt weer samenhangen met de verstedelijking van Galilea. Ze vormen de achtergrond van het optreden van Jezus van Nazaret. Prins Filippus ten slotte kreeg het noorden: de Golanhoogte en land in het westen en zuiden van het huidige Syrië. Het had geen Joods karakter, zodat Filippus zijn residentie kon betrekken bij een heiligdom van de god Pan, bij de bronnen van de Jordaan.

Antipas en Filippus konden in betrekkelijke rust regeren, maar dat was Archelaos niet gegeven. De herderskoning Athronges hield het nog twee jaar uit. De evangelist Matteüs, die de geboorte van Jezus dateert in 5 of 4 v.Chr., verwijst naar deze onrust als hij vertelt dat Jezus' ouders zich als reactie op Archelaos' troonsbestijging vestigden in Nazaret in Galilea.⁹⁹

In het tiende jaar na de dood van koning Herodes, in 6 n.Chr.,

Het geboortjaar van Jezus

De evangelist Lukas noemt de volkstelling van Quirinius als de reden waarom Jezus van Nazaret werd geboren te Betlehem: zijn ouders moesten in dat stadje hun aangifte doen omdat Jozefs familie daarvandaan kwam. Het verhaal is om verschillende redenen onwaarschijnlijk: Jezus' ouders woonden in Galilea en niet in een gebied dat door Rome werd geannexeerd. Voor zover bekend vroegen de Romeinen nooit of iemand aangifte wilde doen in de stad waar zijn familie vandaan kwam. Hoe dit ook zij, Lukas dateert Jezus' geboorte dus rond 6 n.Chr.

Matteüs biedt een ander geboorteverhaal, waarin Jezus' ouders nooit ergens anders woonden dan in Betlehem. De geboorte vindt plaats tijdens de regering van Herodes en de familie vestigt zich later, uit angst voor diens opvolger Archelaos, in Nazaret. Omdat Herodes in 5/4 v.Chr. is overleden, is in het Matteüevangelie Jezus' geboortjaar dus zo'n tien jaar vóór het door Lukas genoemde geboortjaar.

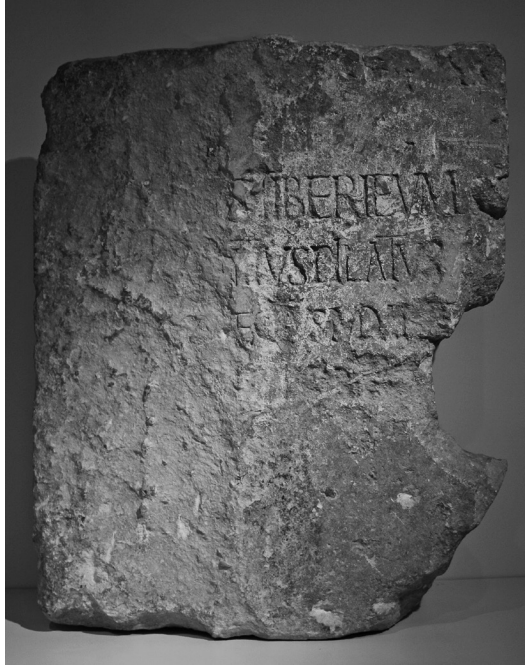
Dat de westerse jaartelling 'na Christus' niet uitgaat van Jezus' werkelijke geboortjaar, is omdat de ontwerper van dit systeem niet precies wist wanneer Jezus ter wereld was gekomen.¹⁰⁰

klaagden mensen uit Judea en Samaria Archelaos in Rome aan. Augustus ontbood de vorst, verbande hem naar Gallië en lijfde Samaria, Judea en Idumea in. De gouverneur van Syrië, Quirinius, stelde Romeins bestuur in en organiseerde een volkstelling om vast te stellen hoeveel belasting de Judeeërs moesten betalen. Deze leidde tot een opstand, geleid door de farizee Sadok en de schriftgeleerde Judas de Galileeër. God, zo zeiden ze, zou de Joden helpen als ze zich, desnoods met geweld, inspanden om de Romeinen uit het land te verjagen.¹⁰¹

Ruim zeventig jaar later oordeelde Josephus dat de gebeurtenis een keerpunt was geweest in de Joodse geschiedenis. Zowel in zijn *Joodse Oorlog* als in zijn *Joodse oudheden* benut hij het protest tegen de volkstelling als aanleiding om te vertellen dat de ideeën van Sadok en Judas wezensvreemd waren aan het Jodendom, dat vanouds drie vreedzame stromingen zou hebben gekend: de sadduceeën, esenen en farizeeën. Door te weigeren belasting te betalen, ondermijnden de aanhangers van de vierde, nationalistische school het bestaande bestel, waardoor steeds meer bloed vloeide en een catastrofe onafwendbaar werd: in 70 zou de tempel van Jeruzalem worden verwoest.¹⁰²

Het staat te bezien of Josephus' analyse correct is dat de vierde filosofie de oorzaak was van alle problemen. De Romeinse historicus Tacitus, die een overzicht biedt van alle gewapende Romeinse interventies in Judea, noemt de opstand van Sadok en Judas niet en zegt dat het rustig was.¹⁰³ Ook uit Josephus' eigen verslag blijkt dat de Syrische legioenen een kleine halve eeuw, tot 40 n.Chr., niet in actie kwamen in Judea. De provincie viel te beveiligen met zes eenheden hulptroepen en dat was weinig voor een grenszone. Alleen langs de bovenloop van de Donau lagen provincies met een vergelijkbaar klein garnizoen, en vermoedelijk was dat om dezelfde reden: de stammen aan de andere kant van de grens – of dat nu Marcomannen waren of Nabateeërs – waren met Rome verbonden door verdragen die beide partijen genoeg voordeel boden, terwijl de provinciebewoners vriendelijk stonden tegenover het Romeinse gezag. Niks nationalistisch verzet dus, wat Josephus er ook van mag zeggen.

Hoe dit ook zij, Samaria, Judea en Idumea werden deel van de Romeinse provincie Syrië en kregen als bestuurder een prefect. Dit was een voorname officier, maar geen lid van de senatoriële elite: hij behoorde tot de ridderstand, de tweede rang van de Romeinse bestuurselite. Er was geen vaste ambtstermijn: tussen 6 en 41 waren er zeven prefecten, waarvan Valerius Gratus en Pontius Pilatus samen



Een inscriptie uit Caesarea, die melding maakt van een tempel ter ere van keizer Tiberius, opgericht door Pontius Pilatus. In de derde regel is met moeite zijn titel te lezen, 'prefect van Judea'. © Israëel Museum

eenentwintig jaar in functie waren, terwijl de andere vijf het ambt de resterende tijd voor hun rekening namen.

De officiële ambtswoning van de prefect was het paleis dat koning Herodes op de kust van Caesarea had laten bouwen, maar de gezagsdrager was daar niet altijd. Hij was verantwoordelijk voor het innen van de belastingen en hield toezicht op de boekhouding in de diverse steden, zodat hij veel op reis was. Was hij in Jeruzalem, Maresha of Samaria, dan oordeelde hij in de belangrijker rechtszaken. Bij de grote religieuze feesten (zoals Pesach, het Wekenfeest, Grote Verzoendag of het Looftuttenfeest) was hij te vinden in het voormalige Herodiaanse paleis in Jeruzalem.

Zoals gezegd commandeerde de prefect zes eenheden hulptroepen: drieduizend lichtbepende soldaten. Twee infanteriebataljons bevonden zich in Jeruzalem bij het paleis en in de Burcht Antonia; een derde was gelegerd in Caesarea; een eskadron cavalerie en twee andere bataljons waren elders in de provincie gestationeerd. We zijn goed bekend met de herkomst van de soldaten. De ruiters en de manschappen van één bataljon waren afkomstig uit Samaria, terwijl de andere eenheden hun rekruten haalden uit Italië.¹⁰⁴ Daarnaast waren officieren gestationeerd aan het hof van Antipas, Filippus en de sjeik van de Nabateërs.¹⁰⁵ Met een tempelwacht waarover we weinig weten, was deze kleine strijdmacht genoeg om de rust te garanderen.

Voor zover er verzet was, zal het zich hebben gericht op de belastingen, die ongebruikelijk hoog waren.¹⁰⁶ We zouden hierover graag meer willen weten, want de enorme belastingdruk lijkt een van de oorzaken te zijn geweest van de grote, catastrofale oorlog van 66-70. Helaas beent Josephus met grote passen door de eerste fase van het Romeinse bewind heen en biedt hij weinig details.

We mogen echter aannemen dat, zoals ook elders in het imperium, het grondbezit was belast en er een hoofdelijke belasting bestond. Romeinse burgers betaalden ook successierechten, Joodse gelovigen betaalden elk jaar twee denarii tempelbelasting,¹⁰⁷ er was een zoutaccijns en er waren tolleren. Deze laatste werden geïnd zoals het in de Ptolemaïsche tijd was gebeurd: rijke mensen schoten het gevraagde bedrag voor, verwierven het recht de tolleren te innen en maakten winst door wat extra op te halen. De tollenaars werden in brede kring gehaat: als de evangelist Lukas vertelt dat Zacheüs belastingpachter was, veronderstelt hij bij de lezers bekend dat hij dus mensen had afgeperst.¹⁰⁸

De Romeinen konden geen groot bestuursapparaat opzetten, konden hun belastinginners niet controleren en moesten wel samenwerken met de plaatselijke elite. Het probleem was dat die niet langer bestond. De loopbaan van koning Herodes had geheel ge-

staan in het teken van de versterking van zijn koninklijke macht, en hij was erin geslaagd alle andere machtscentra te vernietigen. Het gezag van de toch al wat controversiële Hasmonese familie was gebroken, het hogepriesterschap gedevalueerd, de tempel veranderd in een koninklijk prestigeproject, traditionele wetgeving was genegeerd. Allerlei zaken die de mensen met elkaar hadden verbonden, functioneerden niet langer. De Joden werden zelfs niet verenigd door een gedeelde afkeer van de Romeinen. Alleen de persoon van de koning schiep nog eenheid, maar toen Herodes was overleden, was ook deze eenheid er niet meer. Hij was onopvolgbaar en daardoor was Archelaos' regering vanaf het begin tot mislukken gedoemd.

4. Diversiteit

Een tussenbalans

Josephus beschouwde de Romeinse annexatie als een geschikt punt om zijn verhaal te onderbreken en zijn lezers te informeren over de religieuze opvattingen van zijn volksgenoten. Op dat moment, oordeelde hij, was een nationalistische ‘vierde filosofie’ ontstaan die de Joden steeds meer op ramkoers met Rome had gebracht, wat uiteindelijk had geleid tot de vernietiging van de tempel, de verwoesting van Jeruzalem en de grootste crisis in de Joodse wereld sinds mensenheugenis.

Natuurlijk hoeven wij Josephus’ analyse niet over te nemen. We zagen al dat het tot 40 n.Chr. in feite rustig bleef. Desondanks is de annexatie een goed moment om de balans op te maken. De Joodse wereld was sinds de Makkabeeënopstand diverser geworden en de zaken die eenheid hadden kunnen brengen, functioneerden niet langer. Pompeius had dat nog niet begrepen en had via de omstreken Hasmoneeën verder willen regeren; Marcus Antonius en keizer Augustus hadden besloten een nieuw begin te maken door het gebied via koning Herodes te besturen en ook dat was mislukt.

Toch waren er nog altijd zaken die zorgden voor althans enige eenheid. De Joden hadden heilige literatuur, al waren ze het oneens over de precieze inhoud; ze deelden het geloof een uitverkoren volk te zijn, al waren ze het oneens over de precieze betekenis daarvan; ze hadden bepaalde gebruiken, al waren ze het oneens over het belang ervan; ze geloofden in één God, al waren ze het oneens over de vraag of er ook andere bovennatuurlijke machten waren; ze brachten offers in de tempel, al waren ze het oneens over de wijze waarop

dat moest gebeuren; ze deelden een visie op verleden en toekomst, al waren ze het oneens over het heden. Het is slechts een kwestie van modern perspectief of we de nadruk leggen op de overeenkomsten en spreken van ‘het Jodendom’ of de verschillen benadrukken en het hebben over ‘Jodendommen’.

We zullen in dit hoofdstuk bekijken waarover de Joden het eens en oneens waren in de periode tussen de Makkabeeënopstand en de vernietiging van de tempel, dus tussen ongeveer 165 v.Chr. en 70 n.Chr. Het gemeenschappelijke kunnen we beschouwen als de kern van het Joodse geloof, bediscussieerd en omstreden als het mag zijn geweest. Die kern, een offercultus, lijkt weinig op het Jodendom en Christendom van onze tijd. Dit verdient enige nadruk want wie het antieke Jodendom wil begrijpen, ondervindt van kennis van de latere Europese religieuze traditie evenveel voordeel als nadeel. Zaken die nu een rol spelen in het Jodendom en Christendom, deden dat in de Oudheid nog niet. Er was zelfs geen Bijbel met onomstreden gezag, want de canon lag nog niet vast.

Er was dan ook nagenoeg geen onderwerp waarover consensus bestond. Ook in de Oudheid was men het overzicht kwijt en we zullen in het volgende hoofdstuk ingaan op een poging orde in de chaos te scheppen, namelijk Josephus’ idee dat er drie of vier hoofdstromingen waren. Daarvoor is zeker iets te zeggen, maar deze systematisering is ook wat wonderlijk omdat hij de stromingen gelijkstelt aan Griekse filosofische scholen. Het model schiet zeker tekort als we ook nog rekening willen houden met charismatische eenlingen met meer of minder traditionele ideeën. Dat is echter van later zorg: nu zullen we de verdeeldheid behandelen, in het vervolg zullen we met Josephus wat structuur scheppen.

Een boekengeloof

Een moderne lezer die zich verdiept in een antieke religie, zal vrij instinctief grote waarde hechten aan de gewijde literatuur. Dat is misschien wel de belangrijkste erfenis van het Jodendom dat, anders

dan andere godsdiensten uit de oude wereld, een enorme waarde toekende aan het geschreven woord. Alleen: in de periode waar wij het over hebben, waren de Joden het volstrekt oneens over de boeken die er werkelijk toe deden, over de vraag hoe die moesten worden gelezen en zelfs over de vraag wat er nu eigenlijk in stond.

Het is in elk geval zeker dat op een wat later moment, toen de farizeeën en de sadduceeën tot herkenbare groepen waren geworden, de laatsten alleen de vijf boeken van de Wet van Mozes beschouwden als ‘canoniek’, ofwel door God geïnspireerd: *Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri* en *Deuteronomium*. Iedereen erkende het belang van deze teksten, die golden als niets minder dan de Wijsheid van God.¹⁰⁹ De farizeeën aanvaardden naast de Wet de profetische literatuur en andere geschriften. Deze ruime selectie zou later worden overgenomen door de eerste rabbi's, waardoor ze de basis werd voor de Joodse Bijbel zoals die nog steeds bestaat (zie tabel op blz. 300-301). Er is echter nog lang gedebatteerd over de vraag of de boeken *Ezechiël, Ester, Spreuken, Prediker* en *Hooglied* door God waren geïnspireerd.¹¹⁰ Andere Joodse groepen, zoals de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen, hadden weer andere geschriften.

Illustratief voor het nog open karakter van de canon is de eregalerij in de *Wijsheid van Jezus Sirach*,¹¹¹ waarin veel geloofshelden uit de ons bekende Bijbelboeken worden genoemd. Er zijn echter verschillen: de auteur spreekt bijvoorbeeld met respect over Henoch, de naamgever van een collectie nooit canoniek geworden Joodse religieuze teksten, en negeert Ezra, wiens geschriften dat wel werden. Ezra's afwezigheid is vermoedelijk geen toeval, want deze schriftgeleerde wees assimilatie af, terwijl er aan het begin van de tweede eeuw volop Joden waren die daar wél naar streefden: de rijke Tobitaden bijvoorbeeld en de hogepriester Jason. Pas toen na de Makka-beeënopstand de afwijzing van de dominante Griekse cultuur in de Joodse wereld een thema was geworden, kon *Ezra* worden erkend als geïnspireerd boek.

Kortom, de omvang van de groep normatieve teksten was nog

niet vastgesteld. Een ander probleem was de wijze waarop de teksten dienden te worden geïnterpreteerd. De Wet zelf, die door iedereen werd aanvaard, is een voorbeeld. In het Hebreeuws heten de vijf boeken de *Tora*, een woord dat een heel scala aan betekenissen heeft, zoals ‘onderricht’, ‘leer’ en ‘doctrine’. Wie de nadruk legt op het laatste, zal er vooral 365 geboden en 248 verboden in herkennen, waaraan een mens zich maar heeft te houden. Tot degenen die er zo naar keken, behoorden de mensen wier trouw aan de Doctrine zo groot was dat ze zich op de sabbat zelfs niet wilden verdedigen tegen hun vijanden.¹¹² Degenen die de tekst vertaalden in het Grieks, deelden deze visie: ze gaven *tora* weer als *nomos*, wat vooral ‘wet’ betekent. De sadduceeën dachten er zo over: wat God had gegeven, was eeuwig en onveranderlijk en diende te allen tijden te worden nageleefd.

De farizeeën legden de nadruk op ‘onderricht’, en dat resulteert in een andere leeshouding: zoals het een leerling betaamt, gaat de lezer kritisch meedenken. In deze visie ligt de betekenis van de tekst niet onveranderlijk en voor eeuwig vast, maar kunnen met het verstrijken van de tijd nieuwe interpretaties ontstaan, die evenveel waarde hebben. Zo beschrijft de profeet Ezechiël een veld vol droge beenderen die weer tot leven komen, een visioen dat aanvankelijk werd uitgelegd als een aankondiging van het herstel van Israël, maar later als bewijs dat er ooit een lichamelijke opstanding zou plaatsvinden.¹¹³ Om je het beste bewust te zijn van wat je aan het doen bent – namelijk: interpreteren – is het verstandig te weten hoe anderen erover hebben gedacht en daarom besteedden de farizeeën niet alleen aandacht aan de geschreven Tora, maar ook aan de ‘leer van de vaders’: het corpus van interpretaties, dat later zou worden aangeduid als de mondelinge Tora.¹¹⁴

Niet dat de andere Joden geen tradities kenden: er waren immers talloze zaken waarin de Wet niet voorzag. Ook de sadduceeën erkenden het bestaan daarvan en zagen de noodzaak voor aanvullende bronnen van gezag, maar ze lijken van mening te zijn geweest

dat regels die alleen waren gebaseerd op de profetische literatuur en andere geschriften, of op een manipuleerbare mondelinge uitleg, niet verplicht aan mensen mochten worden opgelegd. Gelovigen konden die vrijwillig op zich nemen, zeker, maar niemand kon hen dwingen zich eraan te houden. De farizeeën zagen dat anders en maakten school. Uiteindelijk claimden de rabbi's dat de mondelinge Tora even oud was als de geschreven Tora.¹⁵

De tegenstelling tussen sadduceeën en farizeeën was overigens niet de enige die samenhang met de omvang en inhoud van de heilige schrift. Het conflict met de Samaritaanse geloofsgemeenschap was ouder en betrof vooral de vraag of er naast de tempel in Jeruzalem ook een kon zijn op de berg Gerizim, waar in de dagen van het koninkrijk Israël een cultusplaats was geweest en waar Alexander de Grote opnieuw een tempel had laten bouwen. De autoriteiten in Jeruzalem wilden er niet van weten: zoals we al zagen verwoestte de Hasmonese leider Hyrkanos het heiligdom. Om hun claim op een eigen tempel te onderbouwen lazen – en lezen – de Samaritanen de Wet van Mozes iets anders. Dat riekt naar fraude, maar het ligt genuanceerder. Het Hebreeuwse schrift noteert immers alleen medeklinkers, zodat het mogelijk is dezelfde lettercombinatie op verschillende manieren te lezen. Als de tekst dan ook nog met de hand wordt gekopieerd en sommige letters op elkaar lijken, neemt de variatie nog verder toe. Discussies over wat er nu precies stond, waren in de Oudheid doodnormaal en het is curieus dat Josephus, die beter moet hebben geweten, beweert dat nooit iemand bij het kopiëren iets aan de teksten had toegevoegd of weggelaten.¹⁶

De Wet is dus overgeleverd in twee varianten, een 'normale' en een Samaritaanse. Het ligt echter nog complexer. Zoals we al zagen, zijn de gezaghebbende geschriften in de derde eeuw v.Chr. vertaald in het Grieks (de 'Septuagint'), en hoewel dat een andere taal is, documenteren de Griekse manuscripten een heel oude versie van wat de Bijbel zou worden. De ontdekking van de Dode Zee-rollen bewees dat er nog meer varianten waren. De tekst van de Bijbel lag aan

het begin van onze jaartelling dus nog lang niet vast, hoewel er wel een gewijde literatuur was.

Zo heerste er nogal wat verschil van inzicht: over de canon van geïnspireerde boeken, over de instelling waarmee die boeken moesten worden gelezen en over hoe de tekst letterlijk luidde. Iedereen was het er echter over eens dát God zich had geopenbaard via een heilig boek. Daarom behandelden Joden boekrollen met zo veel respect dat ook buitenlanders dit herkenden als karakteristieke Joodse gewoonte. De soldaten van Antiochos Epifanes, de hulptroupen van de Romeinse bestuurders, de triomferende Romeinse veldheer Titus en de manschappen van keizer Hadrianus: allemaal begrepen ze dat ze een Jood niet dieper konden kwetsen dan door zijn boekrollen te profaniseren. Keizer Augustus vaardigde – althans volgens Josephus – een decreet uit ter bescherming van de Joodse boeken.¹¹⁷

Een andere aanwijzing voor de Joodse bibliofilie is het bestaan van zogeheten *geniza's*, opslagplaatsen van versleten religieuze boeken. Blijkbaar hadden Joden er moeite mee teksten weg te gooien waarin de naam van God stond geschreven. We weten niet precies wanneer de *geniza's* zijn ontstaan, maar in elk geval spraken rabbi's al in de tweede eeuw n.Chr. over de omgang met oud tekstmateriaal.¹¹⁸ Ondanks alle discussies was één ding zeker: 'Elke Jood,' beweert Josephus, 'is verslingerd aan het idee dat dit Gods woord is en weet dat hij zich daaraan, al is het tot de dood aan toe, dient te houden.' *Elke Jood*: er waren verschillen, maar het was onomstreden dát God zich via een boek kenbaar had gemaakt.¹¹⁹

Gods uitverkoren volk

Niets is gewoner dan jezelf bijzonder vinden. De Egyptenaren meenden dat zij het oudste volk ter wereld waren, de Atheners beschouwden zich als de school van Griekenland, zowel de Perzen als de Romeinen beweerden dat het hun taak was de andere volken te regeren en de Joden meenden dat een universele God, kiezend uit alle volken, hen had uitverkoren. Dat was vastgelegd in het Ver-

bond: een plechtig contract tussen de twee partijen. Alle Joden waren het eens over hun uitverkiezing, al bestond er aan het begin van onze jaartelling geen consensus over de vraag waartoe ze waren uitverkoren. Deze onduidelijkheid had niet alleen te maken met de onenigheid over de omvang en de inhoud van de canonieke literatuur, maar ook met het feit dat het Verbond enkele keren was vernieuwd.

In ieder geval wist elke Jood dat God na de Zondvloed met Noach een ‘eeuwigdurend verbond had gesloten met alles wat op aarde leeft’ en daarin had toegezegd dat hij de aarde nooit meer onder water zou zetten. Een tweede verbond had God gesloten met Abra-

De Noachitische Geboden

Afgezien van Gods toezegging de wereld niet opnieuw onder water te zetten, is *Genesis* niet concreet over het Verbond dat God via Noach sloot met de gehele mensheid. In de derde eeuw n.Chr. noemt de verzameling van rabbijnse wijsheid die bekendstaat als *Tosefta* echter zeven Noachitische Geboden. Als niet-Joodse volken deze onderhouden, hebben ook zij een plaats in ‘de wereld die nog zal komen’. Ze moeten

1. gerechtshoven instellen,
2. zich onthouden van godslastering,
3. zich onthouden van afgodendienst,
4. zich onthouden van ontucht,
5. zich onthouden van moord,
6. zich onthouden van diefstal en
7. zich onthouden van vlees dat is gesneden van een levend dier.

Het is onduidelijk wanneer dit zevental is vastgelegd, maar het lijkt er sterk op dat de auteur van de *Handelingen van de apostelen* er al naar verwijst.¹²⁰

ham, en dit keer had hij toegezegd dat Abrahams afstammelingen ooit het land Kanaän zouden bezitten. Het derde verbond, gesloten met Mozes, hield in dat God tussen zijn mensen zou komen wonen. Om dat mogelijk te maken, konden zij zich het beste houden aan een aantal regels, die samen drie hoofdstukken vormen in het boek *Exodus*. Dit verbond was een generatie later vernieuwd, zo viel te lezen in *Deuteronomium*, en toen waren er zo'n zeventien hoofdstukken nodig om de geadviseerde levenswijze te beschrijven.¹²¹ Omdat de Joden aan het begin van onze jaartelling alle vijf boeken van Mozes beschouwden als Wet, waren er onvermijdelijk tegenspraken en discussies.

Een ander probleem was dat God volgens de boeken *Samuël* en *Koningen* aan koning David had beloofd dat diens dynastie eeuwig zou heersen. Dit verbond werd vernieuwd toen koning Josia rond 622 v.Chr. de cultus hervormde: voortaan zouden de Joden en hun koning maar één God vereren, en wel in de tempel in Jeruzalem.¹²² Wie, zoals de farizeeën, *Samuël* en *Koningen* beschouwde als canoniek, kon alleen concluderen dat de uitverkiezing van het Joodse volk samenhang met de heerschappij van een vorst uit het huis van David. Dat was sinds de Perzische tijd echter geen reële mogelijkheid meer. De sadduceeën hadden op dit punt een probleem minder: omdat zij alleen de Wet erkenden als autoriteit, zagen ze geen verband tussen enerzijds de uitverkiezing volgens het Verbond en anderzijds de heerschappij van Davids dynastie.

Ook al bestond er dus verschil aan inzicht over de aard van het Verbond, alle Joden waren het erover eens dat hun uitverkiezing niet hun eigen verdienste was. God had hun, in zijn genade, deze gunst verleend en elke Jood maakte, zoals men het verwoordde, 'deel uit van de wereld die nog zal komen'. Om dat te bekrachtigen had God de Joden de Wet geschonken: het onderricht in een goede levenswijze. Van Joden werd verwacht dat ze op deze gunst reageerden door zich zo goed mogelijk naar de Wet te richten. Gelukkig wist God dat dit niet altijd even eenvoudig was en hielp hij zijn

uitverkorenen door van tijd tot tijd degenen te straffen die zich niet hielden aan de Wet en degenen te belonen die zich er wel aan hielden. Mocht iemand zelf in de gaten hebben dat hij tekortschoot, dan bood God hem de mogelijkheid om zich met Hem te verzoenen: de berouwvolle zondaar kon offers brengen of goede daden verrichten.

Het leven van een Jood was dus gezegend: de regels waren niet te zwaar en het uitvoeren ervan lag niet buiten het bereik van gewone stervelingen.¹²³ De auteur van de *Gemeenschapsregel*, een van de bij Qumran gevonden teksten, vertrouwde erop dat als hij wankelde, Gods genade zijn redding zou zijn, en dat als hij struikelde, zijn recht gegrond bleef op Gods gerechtigheid.¹²⁴ Nu is de *Gemeenschapsregel* geschreven voor een sekte, maar ook andere Joden dachten er zo over. Zo staat in een traktaat uit de farizeese traditie dat ‘alle Israëlieten deel hebben aan de wereld die nog zal komen, want er staat geschreven “Het volk telt enkel nog rechtvaardigen, zij zullen het land voorgoed bezitten.”’¹²⁵ De tekst vervolgt weliswaar met uitzonderingen, maar het uitgangspunt is duidelijk en zelfs over de uitzonderingen was discussie mogelijk. In principe was een Jood zeker van zijn redding.

Redding: een cruciaal begrip. In de antieke godsdiensten was er vaak sprake van. Zo vereerden de Grieken Poseidon de Redder, omdat de zeegod hen ooit tijdens een zeeslag te hulp zou zijn geschooten.¹²⁶ Asklepios redde je van een ziekte, Zeus van je vijanden en de Tweelingen van de verdrinkingsdood. Ook koningen, die destijds goddelijke eerbewijzen ontvingen, aanvaardden ‘redder’ als ere-naam. Al deze vormen van redding waren heel concreet. Bij de Joden had ze daarentegen een meer abstract karakter, dat werd aangeduid met omschrijvingen die niet meteen begrijpelijk zijn: de redding hield in dat een Jood deel uitmaakte van de wereld die zou komen, zijn recht mocht uitoefenen, mocht vertrouwen op de erfenis, het land zou beërven of het leven deelachtig zou zijn. Sprak men niet over individuele verwachtingen maar over die van het volk als geheel, dan kon men het hebben over het herstel van Israël.

Deze variatie is te danken aan de verschillende interpretaties die in de loop der tijden zijn gegeven aan het Verbond. In de tijd van koning Josia stond bijvoorbeeld Gods belofte centraal dat de koning van Jeruzalem niet alleen zou regeren over Juda, maar ook over het voormalige koninkrijk Israël, dat een eeuw daarvoor door de Assyriërs was geannexeerd. Als de Joden zich hielden aan het Verbond, zou Israël worden hersteld en zouden de Judeeërs ‘het land beërven’.

Het pakte anders uit. Hoewel Josia de oude Israëlitische hoofdstad Samaria innam, was hij niet de enige met territoriale ambities. Ook de koning van Egypte was op oorlogspad en in 610 v.Chr. kwam het tot een ontmoeting tussen de gekroonde hoofden. Dat de Judeese koning die niet overleefde, riep de vraag op waarom God zich niet had gehouden aan de afspraken. Deze kwestie won een kwart eeuw later aan urgentie toen de Babyloniërs Jeruzalem innamen en de elite van het uitverkoren volk deporteerden.

De Joden gaven verschillende antwoorden op de vraag hoe dit had kunnen gebeuren. De auteur van de laatste hoofdstukken van *2 Koningen* hield het erop dat God nog altijd vertoornd was over de misdaden van Josia's grootvader Manasse. De profeet Ezechiël daarentegen meende dat de Joden hadden gezondigd door vreemde goden te vereren en dat herstel alleen mogelijk was als men de eigen verantwoordelijkheid erkende. Weer een andere visie hadden degenen die de *Klaagliederen* componeerden: zij wezen beschuldigend naar valse profeten. In feite hebben we te maken met hulphypothesen om een theorie te handhaven die door de feiten was weerlegd.

De ballingen keerden terug nadat de Perzen in 539 v.Chr. een einde hadden gemaakt aan de Babylonische heerschappij. De gebeurtenissen hadden echter een vraag doen inzinken die dieper ging dan die naar de reden van Josia's dood of het waarom van de deportatie: waarom trof het kwaad goede mensen? Je kon niet altijd je grootvader of de religieuze leiders verantwoordelijk stellen. Soms moest je constateren dat écht alle regels van het Verbond waren nagevolgd en God zich toch niet hield aan de afspraken.

De cultuur van de Perzische overheersers kan een oplossing hebben geboden. Het staat vast dat de Joden in deze tijd open stonden voor invloeden van buitenaf. Zo begonnen ze Aramees te spreken, de kanselarijtaal van het Perzische Rijk, waarvan steeds meer mensen in het Midden-Oosten zich bedienden. Het is denkbaar dat de Joden ook inspiratie ontleenden aan de religie van de Perzen, waarin het universum gold als het toneel van een strijd tussen goed en kwaad, waaraan de mens deelnam door het goede te doen of te laten. Na zijn dood zouden zijn daden worden beoordeeld en kon hij het paradijs deelachtig worden of branden in de hel. De boosaardige tegenstander van de goede oppergod Ahuramazda werd aangeduid als Angra Mainyu. De Perzen hadden van diens aard geen scherp beeld: soms beschouwden ze hem als een schepsel van Ahuramazda dat op een ongebruikelijke manier diens wil uitvoerde, soms zagen ze het kwaad als een zelfstandige, ongeschapen kracht. Dan is Angra Mainyu een echte anti-god. Of er rechtstreekse invloed vanuit Perzië op het Jodendom is, valt moeilijk te bewijzen, maar we zien dezelfde ambiguïteit vanaf de Perzische tijd ook in Joodse teksten, waarin God een tegenstrever krijgt, die wordt aangeduid als Satan, Belial of Mastema. In sommige teksten, zoals *Zacharia*, *Job* en *Kronieken*,¹²⁷ is Satan een wat eigenaardige dienaar van God, maar hij ontwikkelt zich steeds meer tot een autonome kosmische kracht. Een voorbeeld daarvan vinden we in de *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, waarin Satan het negatieve spiegelbeeld is van God. Zoals God beschikte over engelen, commandeerde de duivel boze geesten. De mens had maar te kiezen tussen 'de twee wegen'. Op de ene hielpen engelen hem zich te houden aan de Wet. Zo iemand verrichtte goede werken en behield zijn plaats in de wereld die zou komen, maar op de andere weg werd hij naar de ondergang gevoerd door de knechten van Belial.¹²⁸ Hetzelfde dualistische wereldbeeld vinden we in de al genoemde *Gemeenschapsregel*. De aarde werd bewoond door de 'kinderen der duisternis' en de 'kinderen van het licht', terwijl op kosmische schaal de 'geest van de waarheid' en de

‘geest van het onrecht’ streden om de zielen van de mensen.¹²⁹

Dit dualisme was misschien niet de enige ontlening aan de Iraanse religie. Ook het idee dat de mensen na hun dood worden beoordeeld en vervolgens naar het paradijs – het woord is Perzisch – gaan of naar de hel, komen we vanaf de Perzische tijd steeds vaker tegen in de Joodse wereld. Als leden van het uitverkoren volk konden de Joden al aanspraak maken op een vorm van heil, maar het accent verschoof van een claim op het land naar een recht op een plezierig eeuwig leven. Van de Perzen werden ook enkele concrete voorstellingen overgenomen over hoe dat hiernamaals eruit zou zien: in de wereld die nog zou komen zouden de mensen met hun lichaam uit de dood opstaan.¹³⁰

In feite lagen er in het Jodendom nu twee theologische modellen: in het ene stond het Verbond centraal en was het heil gegarandeerd, in het andere moest de gelovige zijn redding verdedigen in

Perzen en Joden

We zouden graag meer over de Perzische invloed op het Jodendom willen weten, maar het onderzoek is lastig. Eén reden is dat er weinig bronnen zijn. Een andere reden is dat de belangrijkste Iraanse bronnen pas laat zijn samengesteld, zodat niet altijd kan worden uitgemaakt wat de oudste kern is. Daardoor kan wat een Joodse ontlening aan de Iraanse religie lijkt te zijn, evengoed een Perzische bewerking zijn van een Joods of Christelijk idee. Ook speelt een rol dat het idee dat een semitische godsdienst haar ideeën heeft ontleend aan een Indo-Europese cultuur, populair was in het Derde Rijk, waardoor dit type onderzoek na de Tweede Wereldoorlog in de taboesfeer is gekomen. Tot slot moeten bij dit onderwerp onderzoekers uit verschillende disciplines samenwerken, wat niet makkelijk blijkt.

een kosmische strijd tussen goed en kwaad. Het aanvankelijke optimisme was verdwenen en de nadruk verschoof van het uitverkoren volk richting individualisme.

Ten tijde van de Makkabeeënopstand kwam er een derde model bij, dat nog somberder was en de gelovige het vuur nog meer aan de schenen legde. Het wordt wel aangeduid als 'eschatologie', wat wil zeggen dat de Eindtijd (het *eschaton* in het Grieks) centraal stond. Het kwaad stond in deze visie op het punt de overwinning te behalen, maar God zou dit niet dulden en een einde maken aan de geschiedenis om de schepping terug te brengen naar haar paradijselijke begintoestand.¹³¹ Eer het zover was, werden de gelovigen echter zwaar op de proef gesteld en redding was alleen weggelegd voor degenen die God tot het uiterste trouw bleven. Het uitverkoren volk was in deze theologie gereduceerd tot een klein restant, een heilige rest,¹³² die in de Eindtijd gelukkig wel kon rekenen op de bijstand van de engelen.

Het bekendste voorbeeld van deze sombere theologie is het boek *Daniël*, dat is geschreven toen het anti-joodse decreet van Antiochos Epifanes van kracht was. De profeet beschrijft verschillende visioenen, die alle een toekomst voorspellen waarin de Joden zullen worden beproefd, waarna echter de heerschappij wordt gegeven aan 'de heiligen van de hoogste God', ofwel het restant van het uitverkoren volk.¹³³ Ook de opstanding van de doden wordt aangekondigd,¹³⁴ want iemands rechtvaardigheid kan blijken uit het feit dat hij trouw blijft aan de Wet tot de dood erop volgt. Om zijn beloning te ontvangen moest zo iemand herleven in de wereld die zou komen, ofwel 'het leven deelachtig worden'. Verhalen over dappere martelaren raakten vanaf dit moment steeds meer in de mode. Twee voorbeelden zijn een naargeestige beschrijving van de dood van de profeet Jesaja en de catalogus van geloofsgetuigen in 2 *Makkabeeën*.¹³⁵

Kortom: alle consensus was zoek. Weliswaar waren de Joden het erover eens dat ze behoorden tot het uitverkoren volk, maar er bestond grote onenigheid over de aard van het heil. De Verbonds-

theologie was eerst aangevuld met ‘hulphypothesen’ en later met een dualistische en een eschatologische theologie. Onenigheid over de canon leidde ertoe dat sommige Joden meenden dat een Joodse koning uit het huis van David een rol speelde om het heil te bereiken, terwijl anderen dat ontkenden. In de oorspronkelijke Verbondstheologie verwierf een volk van uitverkorenen het land, later bestond de belofte uit het eeuwig leven van een individu.

Het heil, dat ooit voor alle Joden had gegolden, leek beperkt tot een steeds kleinere groep die zich bijzonder aan de Wet had gecommitteerd en nadere verplichtingen was aangegaan. Uiteraard waren de Joden het oneens over de precieze aard daarvan. De farizeeën namen bijvoorbeeld de reinheidsregels op zich, die eigenlijk golden voor de priesters, terwijl anderen kozen voor geweld: de boodschap van de Makkabeeënboeken is dat het Verbond gewapenderhand moest worden beschermd en dat wie niet meevocht, zijn rechten had verspeeld. De sekte van de Dode Zee-rollen eiste dat haar leden een eed aflegden om de Wet te volgen zoals de geloofsgemeenschap deze uitlegde.¹³⁶ De gezworene trad daarmee toe tot een ‘Nieuw Verbond’.

Weer een andere visie was die van Johannes de Doper, wiens optreden rond 28 n.Chr. wordt gedateerd en van wiens ideeën we redelijk goed op de hoogte zijn. Hij hield zijn toehoorders voor dat ze er niet op moesten rekenen dat ze, als leden van het uitverkoren volk, in de Eindtijd wel zouden worden gered. Ze moesten hun zondigheid erkennen, tot inkeer komen en ‘vruchten voortbrengen’ die toonden dat ze ‘het nieuwe leven waard waren’.¹³⁷ Dat wilde zeggen dat ze extra verplichtingen aanvaardden, zoals de armen laten delen in hun rijkdom. De onderdompeling in het stromende water van de Jordaan, destijds een enorme rivier, herstelde de rituele reinheid van de betrokkenen.

Opvallend is hierbij dat Johannes aanhang lijkt te hebben gehad onder de soldaten,¹³⁸ die, zoals we al constateerden, merendeels afkomstig waren uit Samaria en Italië. Blijkbaar was in Johannes’ ogen

minder belangrijk wie behoorde tot het uitverkoren volk dan wie bereid was zijn leven te beteren. Met zijn standpunt dat er voor rechtvaardige heidenen hoop was, nam de boetgezant stelling in een belangrijke discussie uit die tijd. Het zal niet meer komen als een verrassing dat de Joden het oneens waren over de plaats van de heidenen in Gods heilsplan: volgens sommigen waren de buitenlandse volken voorgoed verloren, volgens anderen konden ze wel degelijk deel hebben aan de wereld die zou komen.¹³⁹

Hoe dit alles ook zij, de Joden waren het erover eens dát er zoiets bestond als een groep uitverkorenen. Dit idee was – ondanks de veelheid aan theologische opvattingen, de variatie in woordkeuze en de verscheidenheid aan aanvullende verplichtingen – nog altijd een factor die de Joden verbond.

De werken der Wet

Het ligt voor de hand dat mensen die een religie bestuderen, zich afvragen wat de betrokkenen nu eigenlijk geloven. Dat is een alleszins respectabele vraag, maar het is nogal protestants om de doctrine te beschouwen als datgene waar het om draait. In het katholicisme gaat het bijvoorbeeld meer om de sacramenten dan om de leer, de islam valt te typeren als een juridisch systeem, in de Iraanse en Indische religies stonden de rituelen centraal en ook het Jodendom kende lange tijd geen systematisch doordachte doctrine. Tot de middeleeuwse geleerde Maimonides in 1168 de Dertien Geloofsprincipes formuleerde, was de Joodse religie minder een theologisch systeem dan een levenswijze of een verzameling gebruiken.

Dat was ook logisch. Toen Mozes het Verbond had gesloten, was God bij de Joden komen wonen. In het antieke denken was het voor mensen echter niet zonder risico om zich in de nabijheid van een god te bevinden. Daarom dienden de priesters, die dagelijks aan God offerden, zoveel mogelijk te verkeren in een staat van rituele reinheid, terwijl er ook voor andere gelovigen regels waren, die te maken hadden met de sabbat, de besnijdenis en de manier waarop

eten werd bereid. Het geheel van de bepalingen staat bekend als *halacha*, 'de weg'. Zoals echter te verwachten viel, was er over de invulling van deze voorschriften evenveel debat als over de omvang, aard, tekst en leeshouding van de canonieke literatuur.

Een van de discussieteksten is gevonden bij Qumran en staat bekend als *Enige werken der Wet*. De auteur legt aan een geestverwant uit waarom anderen het verkeerd doen en beschrijft hoe het wel moet. Tot de geschilpunten behoren niet alleen de reinheidsregels maar ook de kalender: de schrijver van *Enige werken der Wet* behandelt een ontwerp waarin de werkzaamheden voor de grote feestdagen nooit vallen op de sabbat.

De halachische discussies vormden de neerslag van de groeiende verdeeldheid van de Joodse wereld, waarin geen alom-erkende bron van gezag meer bestond. Zoals we al zagen, had de hogepriester zijn prestige verloren, terwijl er ook al geen betrouwbare profeet was opgestaan die een alternatief kon bieden.¹⁴⁰ Wat restte was het debat.

Het is voor eenentwintigste-eeuwers vaak moeilijk navoelbaar hoe belangrijk de halachische regels waren. In een seculiere wereld ogen de discussies wat onwerkelijk. Elke Jood nam ze destijds echter serieus: het grote aantal teksten bewijst dat in elk geval de geletterde minderheid er belang in stelde. Nog doorslaggevend zijn de archeologische vondsten. Weliswaar hebben opgravers vaak te gretig elke badkuip geïdentificeerd als een ritueel bad, maar dat laat onverlet dat sommige baden echt bedoeld zijn geweest voor rituele reiniging en dat deze overal zijn aangetroffen. Vanaf de late tweede eeuw v.Chr. is er ook een toename van het gebruik van stenen aardewerk dat, zoals we nog zullen zien, in de reinheidswetten werd aanbevolen. Beroemd is verder dat er in de Joodse gebieden betrekkelijk weinig varkensbotten zijn opgegraven, zoals te verwachten viel bij een volk dat geen varkensvlees mocht eten. Hoe onwerkelijk de discussies een seculiere eenentwintigste-eeuwse lezer ook mogen toeschijnen, ze beïnvloedden het dagelijks leven van de mensen in Judea. Er moet in elk dorp over zijn gesproken, al kan zo'n debat heel

goed hebben geleid tot de conclusie dat de regels onwerkbaar waren. De uitspraak van Jezus van Nazaret dat de sabbat er was voor de mens en de mens er niet was voor de sabbat,¹⁴¹ klinkt als een praktische plattelandswijsheid.

Jezus' woorden waren overigens omstreden. 'Als een dier in een put of een kuil valt, mag men het er op de sabbat niet uittrekken,' lezen we in het *Damascusgeschrift*, een van de teksten van de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen. Even verderop lezen we in diezelfde tekst dat je zelfs geen mens uit een put mag redden op de heilige dag. Blijkbaar was de mens er voor de sabbat. De farizeeën dachten daar anders over: als iemand zichzelf niet kon bevrijden, mochten anderen hem helpen, zelfs als zij, om in de put af te dalen, gaten in het metselwerk moesten maken en dus op de heilige dag werk verrichtten. Het farizeese basisprincipe was dan ook dat alle regels dienden te wijken om levens te redden, zelfs als er twijfels waren over de ernst van de dreiging. Ook wanneer een patiënt vermoedelijk zonder medicijnen kon, schond een arts de sabbatsrust niet als hij medicijnen toediende.¹⁴²

De sabbatsregels vielen nog te overzien. Het was in elk geval duidelijk wanneer het zaterdag was. Dat Joden het dan inderdaad rustig aandeden, blijkt uit niet-Joodse teksten,¹⁴³ en het is wel duidelijk dat trouw aan dit aspect van de Wet de Joden onderscheidde van andere bewoners van het Middellandse Zee-gebied.

Zo had het Joodse leven overal een zevendaagse cyclus, maar we zien de vertrouwde verdeeldheid weer terug bij de religieuze feesten. We zagen al dat er een kalender bestond waarin de grote feestdagen nooit de sabbatsrust verstoorden, maar omdat dit de kalender was van een minderheid, is het aannemelijk dat de Joden sommige feesten niet tegelijk vierden. Dat kon zelfs gebeuren als mensen dezelfde kalender hanteerden. De sadduceeën en farizeeën, die beiden de gebruikelijke kalender volgden, waren het bijvoorbeeld oneens over de datum van het Wekenfeest. Poerim vond ook niet overal op dezelfde dag plaats. Het boek *Ester* schrijft voor dat dit feest, waarbij

wordt herdacht hoe de Joden in de Perzische tijd aan een pogrom waren ontsnapt, in versterkte steden moest worden gevierd op de vijftiende van de maand adar, terwijl het in niet-versterkte steden en in de dorpen op het platteland moest plaatsvinden op de veertiende. Er waren echter dorpen die het iets anders aanpakten en er is dan ook gesproken over het verschil tussen een dorp en een niet-versterkte stad.¹⁴⁴

Ging het tot nu toe om kalenderverschillen, er waren ook verschillen in de wijze waarop men de feesten vierde. Terwijl de meeste Joden tijdens het Wekenfeest vierden hoe Mozes de Wet had ontvangen en het Verbond had gesloten, herdacht de sekte van de Dode Zee-rollen hoe dit Verbond was vernieuwd. Een ander voorbeeld is dat in Galilea de dag voor Pesach in zijn geheel gold als rustdag, terwijl men in Judea 's ochtends nog werkte.¹⁴⁵ Tot slot vierde niet iedere Jood dezelfde feesten. Poerim was bijvoorbeeld gepropageerd door de Hasmonese dynastie, die de herinnering aan de afgewende pogrom graag levend hield om de mensen er zo aan te herinneren dat Judas de Makkabeeër een einde had gemaakt aan de onderdrukking door Antiochos IV Epifanes. Groepen die het oneens waren met de Hasmonese machtsovername, zoals de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen, lijken het feest niet te hebben gevierd.

Kortom, de Joden deelden enkele feesten, maar waren het oneens over de data en de invulling. Dezelfde verdeeldheid zien we bij de reinheidswetten. Die hebben niets van doen met hygiëne, maar hebben betrekking op een religieuze categorie. Van priesters werd vanouds verwacht dat zij ritueel rein waren, wat wil zeggen dat ze geen contact hadden met zaken die op een of andere wijze te maken hadden met de dood. Het was voor elke Jood, van welke overtuiging dan ook, diep verontrustend toen Samaritaanse vandalen in 8 of 9 n.Chr. mensenbotten wierpen in de zuilengangen rond de tempel van Jeruzalem.¹⁴⁶

Rituele reinheid was noodzakelijk omdat de priesters alleen zo de tempel konden betreden van de God die het leven had gescha-

pen. De reinheid kon op verschillende manieren teniet worden gedaan: het was bijvoorbeeld taboe dat de priester een lijk aanraakte. Mensen en zaken die indirect in contact stonden met de dood, konden geringere vormen van onreinheid overdragen. Daarom waren er regels voor de omgang met onreine dieren, met heidenen, met mensen die leden aan huidziekten en met alles wat uit het menselijk lichaam kwam (uitwerpselen, zaad en bloed). Als een priester zijn reinheid had verloren, kon hij die met een offer herstellen, maar geringere vormen van onreinheid verdwenen als de dag voorbij ging. Het laat zich raden dat er discussies werden gevoerd over het moment waarop de dag was afgelopen en een nieuwe begon.

Vanaf de tweede eeuw v.Chr. waren er ook baden en onderdompelingen om de rituele reinheid te herstellen. Hierbij werd uiteraard verondersteld dat het water zelf rein was en daarbij bestonden gradaties: we zien in de farizese traditie een hele hiërarchie, variërend van het stilstaande en wat doodse water in kleine bekkens tot het altijd stromende, levende en eeuwig reine rivierwater. Ook de volgelingen van Jezus maakten onderscheid tussen de verschillende soorten water.¹⁴⁷ Wie ritueel rein water wilde drinken, moest het aangereikt krijgen in rein vaatwerk, zoals het stenen aardewerk dat we hierboven al tegenkwamen. De stenen kruiken die de evangelist Johannes noemt in het verhaal over de bruiloft te Kana, zijn een bekend voorbeeld.¹⁴⁸

De Joodse reinheidsliteratuur is uitgebreid en ook al treffen de regels ons vaak als bizar, ze zijn niet vreemder dan de taboes van andere volken.¹⁴⁹ Eén van de Joodse discussies ging over de vraag of bij het overgieten van een vloeistof vanuit een reine kan naar een onreine kom, de onreinheid via de vloeistof kon overgaan naar de kan. De auteur van *Enige werken der Wet* wijst de geadresseerde erop dat volgens de door hen gedeelde uitleg 'de gegoten vloeistof en die in het vaatwerk dat ze opvangt één en dezelfde zijn', zodat de onreinheid als het ware tegen de stroom in van de kom optrok naar de kan. De auteur nam zo stelling tegen Joden die meenden dat de schenk-



Het 'verbrande huis' in Jeruzalem was ooit de woning van een voornamelijk, priesterlijke familie; ingestorte muren, brandplekken, gebroken huisraad, een speer en lichaamsdelen illustreren de straatgevechten in de laatste fase van de belegering in 70 n.Chr. Zoals te zien werd hier stenen aardewerk gebruikt, dat de vernietiging van het huis opvallend goed heeft doorstaan.

kan niet verontreinigd zou raken.¹⁵⁰ De kwestie is op zich onbelangrijk, maar bewijst dat halachische discussies groepsgrenzen konden markeren. Wie de werken der Wet onderhield, bakende zich af van andere volken en was een Jood. Wie de werken der Wet onderhield op een bepaalde wijze, behoorde tot een bepaalde stroming.

De reinheidsregels waren van oorsprong bestemd voor de priesters, al waren er voorschriften die betrekking hadden op mensen in de buurt van het heiligdom. Door dit wat grotere bereik is het niet zo vreemd dat ook anderen dan de priesters de reinheidswetten op zich namen, zoals de farizeeën. Vanzelfsprekend waren er discussies: de evangelist Marcus beschrijft hoe Jezus en de farizeeën discussiëren over het eten van brood met ongewassen handen.¹⁵¹ Terwijl de Joden het erover eens waren dat onreinheid iemands positie als Verbondslid bedreigde, was men het er dus over oneens hoe de staat van

rituele reinheid kon worden bereikt, behouden en verloren.

Een verwant thema is dat van de spijswetten (of 'regels van kasjroet'), die niet alleen golden voor de priesters, maar voor elke Jood. Sommige soorten voedsel, zoals het vlees van onreine dieren, waren niet koosjer. De regels hiervoor waren redelijk onomstreden, al waren er wat punten die opheldering vroegen. Volgens *Leviticus* is het eten van sprinkhanen toegestaan en volgens *Deuteronomium* niet. Het oordeel dat alle soorten uien waren toegestaan omdat Cypriotische uien goed waren voor mensen met hartklachten, suggereert dat ook hierover is gediscussieerd. Een ander debat vond plaats naar aanleiding van het beroemde verbod om vlees en melk te combineren, omdat het niet mocht gebeuren dat een jong dier gekookt zou worden in de melk van zijn moeder. Iedereen was het erover eens dat dit gold voor groot- en kleinvee, maar over gevogelte viel te twisten: binnen de farizee beweging waren er die vonden dat vogels en kaas niet in één gerecht konden worden gecombineerd, terwijl anderen meenden dat het zelfs uit den boze was ze tegelijk te serveren.¹⁵²

Er was meer discussie over de omgang met het voedsel van de heidenen. Zeker als het ging om vlees was het lastig, omdat tempels destijds dienden als abattoir en het vlees van heidense slagers dus was gewijd aan heidense goden.¹⁵³ Voor een gelovige Jood was dit een probleem dat het eenvoudigste viel op te lossen door het contact met de heidenen te verbreken, en dan niet alleen het handelsverkeer, maar alle contacten. Daarom had Ezra in de Perzische tijd de Joodse mannen gedwongen te scheiden van hun heidense vrouwen.¹⁵⁴ Een andere simpele oplossing zou de afschaffing van de spijswetten zijn geweest, maar nadat de Hasmoneeën eenmaal hadden aangegeven dat ze de Joodse religie tegen de Griekse cultuur hadden verdedigd, was het opgeven van zoiets door-en-door Joods niet langer mogelijk. Daarmee was de tijd van gemakkelijke oplossingen voorbij: de aanwezigheid van niet-Joden in het land van Israël was een gegeven en omdat hun voedsel niet koosjer was, moesten er regels komen om het contact te reguleren. Voorbeelden daarvan zijn

te vinden in *Abodah Zarah*, ‘afgodendienst’, een traktaat uit ongeveer 200 n.Chr., waarin bijvoorbeeld valt te lezen dat het Joden was toegestaan melk, honing, ingelegde groenten, rauwe vis, azijn, duiveldrek en olijfkoekjes aan te nemen van hun heidense burenen.¹⁵⁵ We weten niet hoeveel van de bepalingen uit dit traktaat teruggaan op ideeën uit het begin van de jaartelling, maar het moge duidelijk zijn dat de aanwezigheid van heidenen in de regio werd verondersteld als vanzelfsprekend.

Het duidelijkste verschil tussen Joden en niet-Joden was de besnijdenis. Toen we op blz. 43 keken welke maatregelen Antiochos Epifanes nam tegen zijn Joodse onderdanen, constateerden we dat de Makkabeeënboeken daarvan verschillende beschrijvingen gaven, maar dat ze het er in elk geval over eens waren dat de besnijdenis was verboden. Daarmee maakte de koning een keuze in een op dat moment belangrijke discussie, want er waren mannen die het verenigbaar achtten met hun Joodse identiteit om de ingreep ongedaan te laten maken.¹⁵⁶ Ze zullen zichzelf hebben beschouwd als een verlichte voorhoede die met zijn tijd meeging en aansluiting zocht bij de internationale cultuur, maar er waren ook Joden die meenden dat de besnijdenis hét kenmerk was van het Verbond. De auteur van het in deze tijd geschreven boek *Jubileën* schreef: ‘Wie wordt geboren en niet op de achtste dag wordt besneden, is geen kind van het Verbond dat de Heer sloot met Abraham, maar behoort tot de kinderen der vernietiging.’ Dezelfde schrijver is er zeker van dat de engelen besneden waren geschapen.¹⁵⁷

Na de Makkabeeënopstand was de discussie over de besnijdenis voorbij: de ingreep was een van de duidelijkste scheidingslijnen tussen enerzijds de Joden en anderzijds de Grieken en Romeinen. Uiteraard bleef er debat over de details, bijvoorbeeld over de vraag of het was toegestaan een baby op de sabbat te besnijden,¹⁵⁸ maar het belang van de besnijdenis was van alle werken der Wet de minst-besproken. Zo kon de ingreep in het taalgebruik uitgroeien tot synoniem voor Verbondstrouw. Van iemand die hartstochtelijk van

God hield, kon worden gezegd dat het was alsof de voorhuid van zijn hart was verwijderd; iemand die opzichtig faalde, had blijkbaar een onbesneden hart; van een leugenaar was de besnijdenis niet over de lippen gekomen.¹⁵⁹ We zien hier duidelijk dat het voorschrift uit de Wet diende als een grensafbakening tussen de Joden en de aanhangers van andere godsdiensten.

Tot slot: hoe letterlijk moest je de Wet nemen? De filosoof Philo van Alexandrië was van mening dat de teksten ook allegorisch konden worden gelezen. Niet uitsluitend, overigens: in *De migratie van Abraham* keert hij zich tegen Alexandrijnse Joden die maar helemaal afzien van de letterlijke interpretatie van de voorschriften.¹⁶⁰ De Wet is voor Philo echter vooral een concrete uitwerking van wat in feite een geestelijk ideaal is. Deze visie, die dus binnen het toenmalige Jodendom niet de meest extreme was, is binnen het latere Jodendom geheel verdwenen. Bij de eerste Christenen speelde ze echter een rol: Paulus nuanceerde het belang van de Wet en de auteur van de *Brief van Barnabas* pleitte voor een allegorische interpretatie. Wellicht is deze visie, juist omdat ze binnen het Christendom populair werd, verdwenen uit het Jodendom.

Monotheïsme?

We zullen nooit méér weten over Theodotos en Ptolemaios dan dat ze hun Joodse identiteit trots vermeldden in de inscripties die ze achterlieten in een Egyptische tempel, gewijd aan de door-en-door Griekse godheid Pan.¹⁶¹ De ene luidt 'Ere zij god voor de redding uit zee van de Jood Theodotos, de zoon van Dorion', de andere 'De Jood Ptolemaios, de zoon van Dionysios, looft god'. Het belang van deze korte teksten is groot, want ze bewijzen dat het niet waar is dat Joden slechts één godheid erkenden, hoewel dit in veel antieke bronnen staat en Joodse auteurs hetzelfde beweren.¹⁶² Er zijn minimaal twee Joden geweest die niet alleen het bestaan erkenden van Pan, maar er ook geen been in zagen hem te eren met een blijk van erkentelijkheid.

Beschouwden andere Joden Theodotos en Ptolemaios nog als een van hen, of golden ze als afvalligen? Ze lijken in elk geval een van de Tien Geboden te hebben overtreden: 'Vereer naast Mij geen andere goden.' Dezelfde norm wordt nog pregnanter aangegeven in het *Deuteronomium* vers 'Hoor Israël, de Heer is onze God, de Heer alleen', dat wel is getypeerd als geloofsbelijdenis en vaak wordt aangeduid met het eerste woord, *Sjema*, 'hoor!' Het is in feite de kortste definitie van monotheïsme. Ook latere generaties beschouwden dit als een belangrijke norm: uit de farizese traditie stamt bijvoorbeeld het hierboven genoemde traktaat *Abodah Zarah* en de Dode Zee-rollen documenteren dat ook andere Joodse stromingen meenden dat de verering van slechts één godheid uiterst belangrijk was. Toen, zo rond 130 n.Chr., enkele rabbi's moesten aangeven wat zó belangrijk was in het Jodendom dat een gelovige er desnoods de dood voor moest riskeren, concludeerden ze dat men eventueel alle geboden mocht overtreden, behalve het verbod op incest, op moord en afgodendienst.¹⁶³

De norm was duidelijk, maar werd lang niet altijd nageleefd. Een voorbeeld is te vinden in 2 *Makkabeeën*. Toen de soldaten uit het leger van Judas de Makkabeeër na een gevecht de doden begroeven, ontdekten ze dat enkele gesneuvelden amuletten hadden gedragen van buitenlandse goden.¹⁶⁴ De auteur van het tweede Makkabeeënboek is er zeker van dat deze overtreding de oorzaak was van hun dood en keurt dus af dat een Jood zich plaatste onder de bescherming van andere goden. De gesneuvelden zelf, die toch hun leven hadden geriskeerd voor de Joodse zaak, dachten daar duidelijk anders over. Ongeacht de norm van de Tien Geboden, waren de Joden in de praktijk verdeeld over de vraag of het *vereren* van slechts één god kon samengaan met de *erkenning* dat andere goden iets goeds voor je konden doen. Theodotos en Ptolemaios lijken hier in elk geval geen tegenspraak te hebben ervaren.

De norm 'De Heer is onze God' werd in de praktijk dus flexibel toegepast en dat gold ook voor 'de Heer alleen'. Alle Joden erken-

den namelijk verschillende soorten bovennatuurlijke wezens. In het deel van de gewijde literatuur dat door iedereen als canoniek werd beschouwd, de Wet van Mozes, is sprake van andere hemelingen, zoals de in *Genesis* vermelde 'zonen van de goden' en een in *Numeri* genoemde engel.¹⁶⁵ Zij vormen een erfenis uit de tijd van het polytheïsme, waarin de mensen geloofden dat er talloze bovennatuurlijke wezens waren en de oppergod voorzitter was van een vergadering van goden en godinnen.¹⁶⁶ Latere generaties, die de monotheïstische norm onderschreven, voelden zich ongemakkelijk bij deze erfenis, waardoor in jongere teksten, die niet door alle Joden werden erkend, de godenzonen werden gelijkgesteld aan de engelen.¹⁶⁷ Ook in dat geval zijn er echter meer bovennatuurlijke wezens dan God alleen, zodat we niet mogen spreken van een zuiver monotheïsme. Weer andere teksten introduceren cherubijnen en serafijnen, terwijl Josephus schrijft dat de essenen elke ochtend een gebed richtten tot de zon.¹⁶⁸ De op blz. 103 genoemde dualistische theologie verdubbelt het aantal bovennatuurlijke wezens nog door God en de hemelse heerscharen te laten vechten tegen de duivel en zijn demonen. Het aantal door een Jood erkende bewoners van het bovenmaanse hing zo samen met de omvang van de door hem aanvaarde heilige schrift.

De Joden erkenden bovendien verzelfstandigde attributen van God. De geest van God wordt genoemd in oeroude teksten: deze garandeert dat een koning goed kan heersen en dat een profeet de waarheid spreekt, terwijl de geest van de waarheid volgens de (sektarische) *Gemeenschapsregel* vecht tegen de geest van het onrecht.¹⁶⁹ Een heel belangrijk verzelfstandigd attribuut van God is zijn Woord. Vanouds kennen Joden enerzijds een nabije God, die door de Hof van Eden wandelt en persoonlijk de deur van de Ark sluit, en anderzijds een majestueuze, de wereld overstijgende God, die met 'er zij licht' een universum schept.¹⁷⁰ In theologenjargon: het Jodendom kent zowel een persoonlijke als een transcendente god. Voor Joden die kennis maakten met de Griekse filosofie, werd deze ambiguïteit

problematisch, omdat zij leerden dat een transcendente God zich nooit met iets anders kon bezighouden dan met de allerhoogste activiteit: denken aan het allerhoogste. Omdat een God die uitsluitend aan zichzelf dacht, zich moeilijk tevens bezig kon houden met het bestuur van deze wereld, namen Joodse wijsgeren aan dat Gods Woord de middelaar was tussen de transcendente God en de Schepping. Het Woord was daarom, zoals de Joodse wijsgeer Philo van Alexandrië het uitdrukte, ‘noch ongeschapen noch geschapen, maar bevindt zich daar tussenin’. Het idee dat God de heerschappij over de Schepping had overgedragen aan een engel die Metatron of ‘de kleine יהוה’ heette, zal nog worden behandeld op blz. 186-187.¹⁷¹

Was het Woord als middelaar tussen God en schepping nogal abstract, er waren theorieën waarin God een deel van het bestuur van de wereld overdroeg aan mensen. In de *Gelijkenissen van Henoch*, een apocalyptische tekst uit de vroege eerste eeuw n.Chr., krijgt ‘de uitverkorene’ een troon aangeboden om de mensheid te berechten. In het even oude *Testament van Abraham* verneemt de aartsvader dat God de beoordeling van de overledenen heeft overgedragen aan een man, ‘stralend als de zon’, van wie later wordt verteld dat het Adams vermoorde zoon Abel is. Beide teksten gaan terug op het boek *Daniel*, waarin valt te lezen dat in de Eindtijd ‘iemand die eruitzag als een mens’ met de wolken zal komen en eeuwige heerschappij zou worden gegeven. De auteur van *Daniël* bedoelde hiermee ‘het volk van de heiligen van de hoogste God’, maar de auteurs van de *Gelijkenissen van Henoch* en het *Testament van Abraham* lieten deze uitleg voor wat ze was en presenteerden één mens als Gods afgevaardigde om de wereld te beoordelen.¹⁷²

Er zijn voldoende aanwijzingen dat de engelen, cherubijnen, serafijnen, de zon, de Geest en het Woord van God ook werden vereerd. ‘De uitverkorene’ werd vereerd door ‘de koningen, bestuurders, magistraten en anderen die de wereld regeren’. Een Jood op het Egeïsche eilandje Rhenaia riep God met de engelen aan om een moordenaar op onaangename wijze aan zijn einde te laten komen, terwijl

de novelle *Tobit* een scène bevat waarin twee vrome mensen zich ter aarde werpen voor de engel Rafaël, die hen erop wijst dat ze uitsluitend God mogen prijzen – een advies dat alleen betekenis heeft als er destijds werkelijk Joden waren die tot de engelen baden.¹⁷³

Kortom, in de praktijk namen de Joden zowel 'de Heer is onze god' als 'de Heer alleen' niet al te letterlijk. De grens met andere religies was op dit punt transparant, deels doordat Joden het bestaan van andere goden konden erkennen en deels doordat de verering van één God-met-hemels-personeel leek op het pantheon van andere volken. Menige Griek, Egyptenaar, Syriër of Romein meende dat alle hemelingen in feite vielen te herleiden tot één allerhoogste godheid. 'Ik ben één van wezen,' legt een Romeinse auteur de Egyptische godin Isis in de mond, 'maar ik heb vele gestalten en de wereld vereert mij op veel manieren en onder vele namen.' Zo kon het gebeuren dat Julia Severa, een voorname Romeinse dame die taken had in de keizercultus, ergens rond het jaar 50 n.Chr. een synagoge schonk aan de Joden van het Frygische Akmonia. De evangelist Lukas noemt een Romeinse officier die hetzelfde deed in Kafarnaüm.¹⁷⁴ De grenzen tussen Joodse en niet-Joodse religieuze ideeën waren open. Het is niet vol te houden dat de Joden monotheïsten waren en hun burens polytheïsten; wel is het zo dat de Joden monotheïstischer waren dan hun tijdgenoten.

Ook de twee Egyptische Joden waarmee deze paragraaf begon lijken er zo over te hebben gedacht: alle Joodse en niet-Joodse goddelijke machten waren manifestaties van de God die zijn tempel had in Jeruzalem, hoewel de wereld hem vereerde in vele gestalten, op allerlei manieren en onder verschillende namen. Dat de vader van een van de twee Pan-sympathisanten Dionysios heette, 'degene die behoort aan Dionysos', past hierbij: er waren zowel Joden als niet-Joden die meenden dat de God der Joden dezelfde was als de Griekse Dionysos.¹⁷⁵

Het eigenlijke verschil tussen Joden en niet-Joden ligt vermoedelijk niet bij de erkenning van niet-Joodse goden of de beperking

van het goddelijke tot één Allerhoogste, maar in de *vorm* van de verering. Het gaat er daarbij niet om dat de Joden geen cultusbeeld hadden, hoewel dit aspect vaak in onze bronnen wordt vermeld.¹⁷⁶ Dat was echter onvoldoende uniek om onderscheidend te zijn: Nabateërs, Feniciërs en Grieken hadden allemaal wel een godheid die ze niet afbeeldden. Van de oppergoden van Babylonië en Egypte, die aan het begin van onze jaartelling nog steeds werden vereerd, werd expliciet gezegd dat ze niet af te beelden waren – wat de Babyloniërsche en Egyptische kunstenaars er overigens niet van weerhield het toch te doen.¹⁷⁷

Het aspect van de eredienst dat Joden definieerde als Joden, lijkt het exclusieve offer te zijn geweest. Er bestonden in de praktijk allerlei aanvaardbare afwijkingen van het ‘Hoor Israëel, de Heer is onze God, de Heer alleen’, maar het was onaanvaardbaar aan andere goden te offeren. Offers mochten alleen worden gebracht aan de ene God en alleen voor hem richtten de Joden altaren op. Zelfs de essen, die meenden dat de tempel in Jeruzalem niet langer ritueel rein was, zochten aansluiting bij de offercultus aldaar, terwijl ook de sekte van de Dode Zee-rollen regels had voor het offer.¹⁷⁸

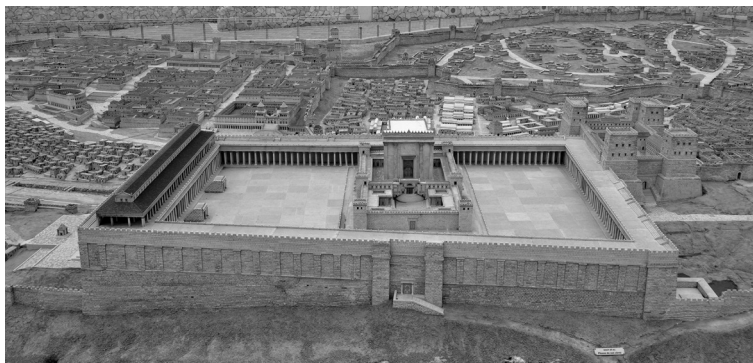
Het offer, waarmee het Verbond werd bekrachtigd en waarmee iemand zijn rituele reinheid kon herstellen, vormde de kern van het Joodse geloof. Er waren allerlei zaken waarover men van mening mocht verschillen, maar wie aan de engelen, Pan, de keizer, ‘de uitverkorene’ of de zon zou hebben geofferd, was geen Jood meer. Liever dan te offeren aan een afgod riskeerden sommige Joden de marteldood. Anderen waren bereid de wapens op te nemen als de offercultus niet op de normale wijze plaatsvond. Zoals we op blz. 43 al zagen, waren de auteurs van de Makkabeeënboeken het oneens over de details van het vervolgingsdecreet van Antiochos IV Epifanes, maar meldden beiden dat de Joden in opstand waren gekomen toen de offers niet op de juiste wijze werden gebracht. Een soortgelijk incident vond twee eeuwen later plaats, in de winter van 40/41 n.Chr., toen keizer Caligula, verontwaardigd dat er geen altaar

voor hem was in Jeruzalem en hij dus niet werd erkend als godheid, eiste dat in plaats van een bakstenen altaar in Caesarea een standbeeld voor hem zou worden opgericht in de tempel, waardoor de offers in Jeruzalem voortaan mede aan hem zouden zijn gericht. De Romeinse veldheer die daarvoor moest zorgen, werd geconfronteerd met een zó massaal volksverzet dat hij meende het alleen te kunnen breken door legionairs in te zetten, iets wat in een kleine halve eeuw niet meer was voorgekomen. Desondanks leek het verzet te groot en vroeg hij de keizer een bevestiging van zijn bevel. Die kreeg hij, mét de opdracht zelfmoord te plegen. Alleen de moord op Caligula verhinderde een ramp.¹⁷⁹

Israël offerde aan de Heer, aan de Heer alleen. Dat was het definiërende thema in het Joodse geloof van die tijd.

De tempel

De tempel was de enige plaats waar offers gebracht mochten worden. Het gebeurde om verschillende redenen. Het Verbond vereiste dat er dagelijks werd geofferd; wie zijn rituele reinheid moest herstellen of een zonde diende te compenseren, bracht een dier naar de



Maquette van het tempelcomplex omstreeks 65 n.Chr. (Israëlmuseum, Jeruzalem). Links de basiliek waar het Sanhedrin vergaderde; middenin de eigenlijke tempel; rechts de Burcht Antonia.

tempel; op feestdagen trokken de Joden massaal naar Jeruzalem. De festivals gaven ritme aan het jaar en de vele geslachte dieren maakten de stad tot een van de grootste productiecentra van vlees in de oude wereld. Jeruzalem was dus niet alleen het religieuze hart van het Joodse volk, maar ook het sociale en economische centrum van de provincie Judea. Het godsdienstige aspect van de tempelcultus woog uiteraard het zwaarst. Volgens de sadduceeën kon, zolang de tempel bestond, de Verbondsrelatie in principe altijd worden bewaard. Dat de zaken niet altijd gingen zoals ze moesten en dat Judea zijn zelfstandigheid had verloren, was voor hen minder belangrijk dan de voortgang van de offercultus.

Er waren natuurlijk andere stemmen. Al heel lang zelfs. ‘Wat moet ik met al jullie offers?!’ vraagt God in het boek *Jesaja*. ‘Ik heb genoeg van die schapen, die vetgemeste kalveren; het bloed van stieren, rammen en bokken wil ik niet meer.’ Daarop volgt een aanklacht: de Joden hebben bloed aan hun handen en moeten leren het goede weer te doen en het kwaad te vermijden. ‘Zoek het recht, houd tirannen in toom, bied wezen bescherming, sta weduwen bij.’ Om het Verbond te onderhouden was volgens deze auteur dus van minder belang dat er aan slechts één God werd geofferd dan dat de mensen zich behoorlijk gedroegen.¹⁸⁰

Een ander geschilpunt was de vraag of de tempel moest staan in Jeruzalem. Dit voorschrift werd zeker door de meeste Joden erkend, maar dat sloot niet uit dat Honi 1v in het Egyptische Leontopolis een heiligdom had gebouwd.¹⁸¹ In de derde en tweede eeuw had de Samaritaanse geloofsgemeenschap een eigen heiligdom gehad op de berg Gerizim. De Judese Joden erkenden de Egyptische tempel niet en beschouwden de Samaritanen als afvalligen, maar alternatieven voor Jeruzalem waren zeker denkbaar.

Het was niet te vermijden dat ook de details van de cultus werden bediscussieerd. Uit late bronnen weten we dat er debat is geweest over de plaats waar de wierook die op Grote Verzoending werd gebrand, hoorde te worden aangestoken en gedooft: de farizeeën

meenden dat dit moest gebeuren in het Heilige der Heiligen, de saduceeën waren van oordeel dat het beter was het buiten te doen.¹⁸²

De sekte van de Dode Zee-rollen vond deze discussie vermoedelijk zinloos: zij beschouwde de hele eredienst als corrupt. De auteur van het *Damascusgeschrift* meldt dat het heiligdom niet langer kon functioneren doordat de hogepriesters de reinheidsregels incorrect toepasten en incestueuze huwelijken sloten. De sekte wilde daarom zo weinig mogelijk met de tempel te maken hebben, maar ging ervan uit dat het ooit goed zou komen: de *Oorlogsrol* vertelt hoe de zonen van het licht in de Eindtijd de tempel beheersten.¹⁸³ Een andere tekst, de *Tempelrol*, beschrijft hoe de ideale tempel eruit zou moeten zien.

De auteur van de *Tempelrol* was niet de enige die meende dat de bestaande cultus niet deugde. De schrijver van het *Testament van Mozes* meent dat in de tijd na koning Herodes een doodzieke groep goddelozen de mensen zou afpersen, drinkgelagen zou houden en desondanks de euvele moed zou hebben de reinheidswetten te bespreken. Vermoedelijk is deze tekst geschreven rond het jaar 30 n.Chr., vrijwel op het moment waarop Jezus van Nazaret de corruptie van de tempel aan de kaak stelde in een gelijkenis waarin hij de priesterklasse vergeleek met de kwaadwillende pachters van een wijngaard. Een generatie later voer de farizeze leraar Simeon uit tegen de tarieven die de tempelautoriteiten durfden te vragen voor een offer: een goudstuk voor een stel duiven. Met zijn protest bereikte hij dat ze een kwart zilverstuk zouden kosten, een procent van wat oorspronkelijk was gevraagd.¹⁸⁴ Dat zo'n prijsverlaging mogelijk was, zal voor menigeen het bewijs zijn geweest dat er veel aan de strijkstok bleef hangen.

Tempel, synagoge en charismatici

Aan het begin van de jaartelling werd de tempel dus in sommige kringen beschouwd als corrupt en daarom hebben moderne geleerden wel gemeend dat de opkomst van de synagoge een uiting was

van protest. Andere onderzoekers zien niet zo'n rivaliteit en denken dat de twee instellingen complementair waren. Er werd gedebatteerd over de oorsprong van deze instellingen: meestal wordt aangenomen dat de gebedshuizen zijn ontstaan bij de Joden die leefden buiten Judea en niet zomaar even naar Jeruzalem konden gaan. Hoewel dat logisch klinkt, valt het niet te bewijzen. Hoe dit alles ook zij, er waren naast de tempel plekken waar mensen samenkwamen als Joodse gelovigen.

De naam *synagoge* is Grieks en slaat zowel op de activiteit als de plaats van het samenkomen. De oudste naam was *proseuche*, 'gebedshuis'. Het moet oorspronkelijk zijn gegaan om kamers in de huizen van vermogende mensen: zo rond 100 v.Chr. hield de vroege farizese leider Jose ben Joëzer zijn leerlingen voor dat hun huis een ontmoetingsplaats van wijzen moest zijn.¹⁸⁵ Later werden zalen speciaal voor dit doel gebouwd. Enkele synagogen uit deze tijd zijn opgegraven: vierhoekige ruimtes met een mooi-bewerkte kast waarin boekrollen werden bewaard, met enkele zuilen om het dak te stutten en met banken langs de muur.

In de synagogen werd voorgelezen uit de gewijde literatuur, die vervolgens door schriftgeleerden werd uitgelegd en de toehoorders een hele reeks deugden bijbracht.¹⁸⁶ Er zijn twee leesroosters bekend: in de ene las men de hele Bijbel in één jaar, in de andere in drie. In beide gevallen is een canon verondersteld die overeenkomt met de huidige, maar er moeten andere roosters hebben bestaan, gebaseerd op andere opvattingen over wat geïnspireerd was en wat niet. Van de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen, is onzeker of ze gebruik maakte van de synagogen.

De synagoge was een van de meest zichtbare uitingen van het Joodse geloof, ook (of juist) als het gebouw zich bevond tussen niet-Joodse gebouwen, zoals in Caesarea. Tijdens pogroms wisten de aanvallers de gebedshuizen makkelijk te vinden.¹⁸⁷ Eén voorbeeld, wat jonger dan de hier behandelde periode, is de synagoge van Doura Europos in Syrië, waar kostbare fresco's waren aangebracht. We

De aqedah

In Genesis is een verhaal opgenomen waarin God aan Abraham vraagt of hij Isaak, zijn enige zoon, wil offeren. Abraham gehoorzaamt en bindt het kind vast – *aqedah* betekent ‘vastbinden’ – maar op het beslissende moment grijpt de hemel in en blijkt er een ram in het struikgewas te zitten, die dan wordt geofferd. Het verhaal draait om de bereidheid van de aartsvader om te offeren wat hem op aarde het meest dierbaar was, maar er waren ook tradities die de nadruk legden op de bereidheid van Isaak om zich te laten offeren en zo de zonden van de wereld weg te nemen. ‘Ben ik niet geboren om als offer te worden aangeboden?’, vraagt Isaak zich af in een tekst uit de vroege eerste eeuw n.Chr. Deze traditie moet zijn ontstaan in de tweede helft van de tweede eeuw v.Chr. of iets later.¹⁸⁸

herkennen scènes uit de Wet, uit de boeken *Samuël* en *Koningen*, uit *Ezechiël* en *Ester*. Een man op een troon kan de messias zijn, en één van de meest opmerkelijke taferelen is het ‘binden van Isaak’ ofwel de *aqedah*.

Anders dan de tempel, die het gehele Joodse volk vertegenwoordigde, was de synagoge een lokale aangelegenheid. Iedereen kon er aanwezig zijn, elke man kon een rol spelen in het dagelijks bestuur: heel anders dus dan in de tempel van Jeruzalem, waar het bestuur en het priesterschap werden gemonopoliseerd door enkele uitverkoren, steenrijke families. Een ander verschil was dat de synagogedienst – en dit was uniek in de oude wereld – geen offers kende maar puur ging om het geschreven woord.

Zowel de tempel als de synagoge bood plaats voor religieus onderricht en debat.¹⁸⁹ De evangelist Marcus biedt iets dat lijkt op een ooggetuigenverslag – het moet in elk geval zijn tijdgenoten herken-

baar hebben geleken – als hij beschrijft hoe Jezus op het tempelplein discussieerde. De meeste twistgesprekken eindigen ermee dat Jezus zijn discussiepartners aftroeft, op één na. Een schriftgeleerde vraagt Jezus aan te geven wat – in de wirwar van halachische en andere discussies – het belangrijkste van alle geboden is. Jezus citeert het Sje-ma, ‘Hoor Israël, de Heer is onze God, de Heer alleen’, en zegt dat de gelovige zowel God als zijn naaste moet liefhebben. Zijn gesprekspartner stemt in, herhaalt het met andere woorden en becommentarieert dat de liefde voor God en medemens veel meer betekent dan alle offers.¹⁹⁰

Interessant is dat Jezus’ naamloze gesprekspartner uitgerekend bij de tempel opmerkt dat de offers van ondergeschikt belang waren. De overwegend sadduceese tempelautoriteiten zullen zich hebben gestoord aan de implicatie dat er andere manieren dan tempelbezoek waren om in het reine te komen met God. Iets dergelijks was een eeuw eerder gebeurd toen een heilige man, Honi, om regen had gebeden. Omdat God hem niet meteen verhoorde, trok hij een cirkel op het tempelplein en legde God uit dat de mensen naar hem toe waren gekomen omdat ze wisten dat hij was als Gods zoon, en dat hij niet uit de cirkel zou stappen voordat zijn vader het had laten regenen. Een druilregen begon en Honi hield God voor dat hij iets beters wilde, waarop God een allesverwoestende plensbui liet vallen. Pas toen Honi had uitgelegd dat hij gewone, malse regen wilde, gebeurde dat, waarop hij een geërgerde reactie kreeg van de farizeze leider Simeon ben Shetah, die op dat moment de voornaamste religieuze autoriteit was: hij zou eigenlijk maatregelen moeten treffen, maar hoe kon hij dat doen tegen iemand die als een verwend kind alles van z’n vader gedaan kreeg?¹⁹¹ Ook uit deze anekdote blijkt dat er spanning kon zijn tussen enerzijds de tempelcultus, waarin het contact tussen hemel en aarde verliep via het offer, en anderzijds de persoonlijke relatie die een charismatische wonderdoener had met God.

Ook over Honi’s kleinzoons, die rond het begin van de jaartelling

moeten hebben geleefd, werden zulke anekdotes verteld. Ze zijn eeuwen later opgetekend en we kunnen niet vaststellen wanneer ze zijn ontstaan, maar ook dit keer wordt de relatie tussen God en de regenmaker voorgesteld als die tussen vader en zoon, zoals ook hun jongere tijdgenoot Jezus van Nazaret zich zou presenteren.¹⁹² Nog een generatie later lijkt Hanina ben Dosa te hebben geleefd, een andere 'zoon van God' die met zijn daden de vraag deed opkomen wat belangrijker was: het hogepriesterlijk gebed in de tempel of dat van Hanina ben Dosa.¹⁹³

Van deze man werd niet alleen verteld dat hij met succes kon bidden om regen, maar ook dat hij zieken kon genezen, waarmee hij opnieuw een parallel biedt voor het optreden van Jezus. Als eenentwintigste-eeuwers worden wij door verhalen over dit soort charismatische, wonderen verrichtende leraren, *chakham* in het Hebreeuws, wat in verlegenheid gebracht: mensen kunnen nu eenmaal geen regen maken en wij hebben zo onze twijfels bij gebedsgenezingen. De vraag wat er achter deze opschorting van de natuurwetten schuilgaat, is echter niet zo belangrijk: het gaat om wat in de Oudheid werd geloofd en destijds was het geloof in regenmakers en bovennatuurlijke genezingen gangbaar. De vrij rationeel ingestelde keizer Marcus Aurelius maakte gebruik van de diensten van een regenmaker. Van mannen als Asklepiades van Prousa, Apollonios van Tyana en keizer Vespasianus werd verteld dat ze mensen konden genezen.¹⁹⁴

Waar het om gaat, is dat aan het begin van onze jaartelling het offer in de tempel voor Joden de belangrijkste manier was om contact te maken met God. Er waren echter andere plaatsen om te bidden en er waren charismatische wonderdoeners die een alternatief boden. Desondanks, en ondanks het veelvuldig voorkomende oordeel dat de tempel gecorrumpeerd was geraakt, bleef Jeruzalem voor veel Joden de plaats waar de aarde was verbonden met de hemel.

Diaspora en thuisland

Een onderwerp dat nog niet systematisch aan de orde is gekomen, is het bestaan van Joodse gemeenschappen buiten het land van Israël. Zij worden meestal aangeduid met het Griekse woord *Diaspora*, ‘verstrooiing’. Sinds de Babyloniërs Jeruzalem in 587 v.Chr. innamen en een deel van de Judese bevolking naar het oosten deporteerden, was er een Joodse gemeenschap in het Tweestromenland. Na 539, toen de Perzen de macht in het Nabije Oosten hadden overgenomen, keerde een deel van de afstammelingen van de ballingen terug naar Jeruzalem, maar velen bleven achter in Babylonië. Anderen namen dienst in het leger van de Perzische koning en belandden zo in Egypte.

Weer anderen vestigden zich in de steden langs de Zijderoute, zoals Hamadan en Teheran. Dit moet een vrij belangrijke gemeenschap zijn geweest: een in de Misjna (een belangrijke verzameling rabbijnse traktaten) opgenomen lijst van farizese standpunten over geloften noemt een zekere Nahum, die rond 70 n.Chr. leefde in Iran en blijkbaar een man was wiens meningen ertoe deden. Josephus meende dat er ten oosten van de Eufraat ontelbaar veel Joden leefden.¹⁹⁵ Over de Joden in het verre oosten is lange tijd weinig bekend geweest, maar het blijkt te gaan om een tot in de Middeleeuwen grote gemeenschap, zoals in 2012 is bewezen door de vondst van Joodse teksten in Afghanistan.

De Joodse aanwezigheid in Egypte werd versterkt toen Alexander de Grote het op de Perzen veroverde. In 331 v.Chr. stichtte hij Alexandrië, waar de Joodse wijk al vrij snel uitgroeide tot een van de belangrijkste culturele centra van de Joodse wereld. Er was behoefte aan vertalingen en dus werden de gewijde teksten vertaald, nu in het Grieks. Alexandrië was vermoedelijk ook de stad waar het verhaal van de Uittocht uit Egypte werd bewerkt tot tragedie, waar een Joodse liefdesroman werd gepubliceerd en waar een gebedshuis stond dat nog eeuwen later werd herinnerd als een waar wonder.¹⁹⁶ De duidelijkste aanwijzing dat de Joden zich in Egypte

thuis voelden, is misschien wel de door Honi IV rond het midden van de tweede eeuw v.Chr. gebouwde tempel in Leontopolis.

In dezelfde tijd vinden we Joden in het huidige Libië en Syrië. Een decreet documenteert hoe een groep Joden vanuit Mesopotamië werd overgeplaatst naar Frygië in Klein-Azië. De Joodse aanwezigheid in Griekenland en Macedonië volgde, net als die in Italië, waarheen veel Joden werden gedeporteerd nadat Pompeius in 63 v.Chr. Jeruzalem had veroverd. Toen het Romeinse keizerrijk de hele antieke wereld had verenigd, verspreidden de Joden zich tot het Iberische Schiereiland en het Rijnland, zodat de Griekse geograaf Strabon kon noteren dat er vrijwel geen plek ter wereld was waar je geen Joden ontmoette.¹⁹⁷

Het gaat om groepen wier interne autonomie door het Romeinse Recht werd erkend, wat ook logisch was, want men kon alleen leven naar de halachische voorschriften als de rest van de stedelijke gemeenschap daar een beetje rekening mee hield. Josephus biedt een opsomming van de rechten die Caesar in een dozijn steden verleende aan de Joodse minderheden.¹⁹⁸

Buiten Judea kon het Joodse leven afwijken van wat in het moederland gangbaar was, zodat de variatie binnen het Joodse leven nog groter werd. Er zijn aanwijzingen dat Diaspora-Joden tijdens de sabbat vastten, wat mogelijk een manier was om in een overwegend niet-Joodse omgeving de spijswetten en sabbatsrust enigszins in acht te nemen. Later zou men in Rome het paaslam slachten zoals men dat in Jeruzalem had gedaan toen de tempel er nog stond, hoewel deze gewoonte in Judea was afgeschaft.¹⁹⁹

De pluriformiteit van het Diaspora-Jodendom viel overigens alleen maar te verwachten, want de Joden buiten het land van Israël spraken nauwelijks Hebreeuws, de taal waarin het farizees en rabbinse onderricht werd gegeven. Zo zijn uit Rome zo'n zeshonderd Joodse grafinscripties bekend, waarvan de overgrote meerderheid is opgesteld in het Grieks en een klein deel in het Latijn, terwijl slechts een enkele tekst is geschreven in het Hebreeuws of Aramees.

Hoewel er dus verschillen waren, bleef de Joodse periferie verbonden met Jeruzalem, bijvoorbeeld doordat er altijd pelgrims heen en weer reisden en doordat er belastingen werden afgedragen aan de tempel. Hoe omvangrijk de pelgrimage was, blijkt wel uit het feit dat de capaciteit van de waterleiding te Jeruzalem ten tijde van prefect Pontius Pilatus (r.26-36) moest worden uitgebreid. Josephus meldt ook dat in 66 n.Chr. tijdens Pesach niet minder dan 225 600 offerdieren werden geslacht.²⁰⁰

Een wat macabere vorm van contact tussen Jeruzalem en de Diaspora is de gewoonte van rijke Joden om na hun dood hun gebeente, als het lichaam was vergaan, te laten opgraven en te laten herbegraven op het Akeldama-grafveld ten zuiden van Jeruzalem. Het volk in de Diaspora keek dus naar het centrum en omgekeerd gaven de autoriteiten in Judea, of het nu priesters of rabbi's waren, adviezen aan de periferie. Twee voorbeelden getuigen hiervan. Eén is de raad Chanoeka te gaan vieren, die is opgenomen aan het begin van *2 Makkabeeën*, en een ander een door Josephus met intense weerzin beschreven schriftgeleerde die van Judea verhuisde naar Italië.²⁰¹

De Diaspora-Joden trokken echter meestal hun eigen plan en het zou verkeerd zijn te denken dat ze grote gewetensproblemen hadden met een dubbele loyaliteit aan Jeruzalem en de stad waar ze woonden. Zoals iedereen in de Oudheid hadden ze verschillende identiteiten, die elkaar soms sneden – zoals wanneer een Jood een stedelijk ambt wilde bekleden en een offer moest brengen aan een zijns inziens valse god²⁰² – maar veel vaker aanvulden. Iets dergelijks kan worden gezegd over de spanning tussen traditionalisme en assimilatie: het lijkt erop dat de Diaspora-Joden hun eigen selectie maakten uit wat ze overnamen uit het Joodse erfgoed en hun niet-Joodse omgeving. Een mooi voorbeeld is de collectie profetieën die bekendstaat als het tweede boek van de *Sibillijnse orakels*, geschreven door een Frygische Jood die ook Griekse, Babylonische en Perzische teksten benutte. Hij was evident niet eenkennig in zijn culturele voorkeuren.

In een tijd waarin steeds meer mensen neigden tot de aanname dat alle goden manifestaties waren van één god, voelden sommige heidenen zich aangetrokken tot het Jodendom, dat kon claimen vergelijkbare waarheden al eerder te hebben ontdekt. Voor een Griek was de Joodse Zeus of Dionysos een aanvulling op de verzameling goden die hij al vereerde, zoals hij ook een Isis aan zijn pantheon kon toevoegen. Er was echter een verschil. De vele goden waren voor een Isisaanhanger manifestaties van de ene godin, en dus was er geen probleem om een eed af te leggen bij Jupiter of deel te nemen aan de stedelijke cultus voor Athena. Een voorkeur voor Isis sloot erkenning van andere goden niet uit. Voor de Joden lag dat anders. Zij mochten niet aan andere goden offeren. Hoewel we de creativiteit van gelovigen bij het harmoniseren van conflicterende religieuze ideeën nooit moeten onderschatten, kon een Griek of Romein die Jood werd, niet langer deelnemen aan de stedelijke culten, waarin de mensen zich als offergemeenschap presenteerden aan de goden en hun steun afsmeekten. Jood worden was een ingrijpende keuze: je brak in feite met je land- en stadsgenoten.

Vandaar dat de autoriteiten nog wel eens kritisch keken naar bekeerlingen en, bij implicatie, naar de Joden zelf. In 139 v.Chr. kwamen bijvoorbeeld de Joden uit Rome in de problemen doordat ze zouden hebben geprobeerd 'de Romeinse gewoonten te besmetten met de cultus van de Jupiter van de sabbat'.²⁰³ Desondanks treffen we in de keizertijd sympathisanten aan op soms zeer hoge posities: het koninklijk huis van Adiabene (in het noorden van Irak) aanvaardde het Joodse geloof; keizerin Poppaea, de echtgenote van keizer Nero, had bewondering voor de Joden; een neef van keizer Domitianus werd het slachtoffer van een gerechtelijke moord, waarbij zijn Joodse sympathieën dienden als rechtvaardiging.²⁰⁴ Ook naar zulke hoge personen werd gekeken met enig wantrouwen.

Deze anti-joodse gevoelens waren niet sterker dan de weerszin die Isisaanhangers, Bacchusvereerders of astrologen opriepen, maar het kon komen tot vervolging. Dat gebeurde bijvoorbeeld in

19 n.Chr., toen keizer Tiberius de Joden uit Rome wegstuurde, of in 38, toen het in Alexandrië kwam tot een pogrom.²⁰⁵ De Joden waren bij zo'n vervolging een makkelijk doelwit: hun tegenstanders wisten hun gebedsplaatsen meestal snel te vinden. Alleen al uit Rome zijn er elf bekend en als die eruitzagen zoals de synagoge die is opgegraven in Ostia, waren het opvallende gebouwen. In zulke situaties, of in oorlogstijd, werd geloof gehecht aan allerlei grove en lasterlijke verhalen. Een overzicht daarvan is te vinden in het geschiedwerk van Tacitus die, als hij begint met het verslag van de Romeinse aanval op Jeruzalem in 70 n.Chr. – dus in een oorlogscontext – een intens gemene beschrijving geeft van de Joden.²⁰⁶

Zo waren de Joden, of ze nu leefden in het land van Israël of in de Diaspora, een gefragmenteerd volk. Ze konden rijk of arm zijn; ze konden Aramees of Grieks of Latijn spreken; ze konden de gewijde teksten lezen in het Hebreeuws of Grieks of Aramees; ze konden voor of tegen de tempelcultus zijn; ze konden zich veel of weinig aantrekken van de halachische discussies. Kortom, het was een verdeelde groep mensen. Toen Josephus de ideeën van zijn tijd- en volksgenoten wilde uitleggen aan buitenstaanders, probeerde hij er dus wat systeem in aan te brengen.

5. Josephus' vier scholen

Scheuring

In het vorige hoofdstuk kwamen we de tekst tegen die *Enige werken der Wet* wordt genoemd. Hierin legt een anonieme schriftgeleerde aan een vooraanstaande Joodse autoriteit uit hoe ruim twintig halachische kwesties moeten worden opgelost. De onderwerpen zullen bij een seculiere, eenentwintigste-eeuwse lezer vooral de vraag oproepen waar de auteur zich druk om maakt: het overgieten van water, de reiniging van melaatsen, de aanwezigheid van honden in Jeruzalem, de gedeeltelijke onreinheid van overigens reine dieren, een speciale kalender. De tekst is echter een stuk interessanter dan ze lijkt.

Om te beginnen blijkt de geadresseerde verantwoordelijk te zijn voor het gehele volk van Israël. Hij kan daarom geen ander zijn dan de hogepriester, vermoedelijk de Hasmoneeër Jonathan.²⁰⁷ De auteur spreekt hem aan als geestverwant en houdt hem voor dat hij niet moet luisteren naar de meningen van een andere groep: 'zij' doen zaken op de verkeerde wijze en 'wij' doen het correct. De brief eindigt met het advies aan de hogepriester in het vervolg geen aandacht meer te schenken aan 'kwade intrige en Belialsoverleg'. Door vergelijking met latere teksten weten we dat de 'zij' de voorgangers van de farizeeën zijn en dat de 'wij' het sadduceese standpunt innemen.²⁰⁸

De toon van *Enige werken der Wet* is vriendelijk. De auteur meent dat hij de hogepriester voor zijn zienswijze kan winnen en is niet te beroerd daartoe wat stroop te smeren: 'wij zien bij u schranderheid en kennis van de Wet'.²⁰⁹ De geadresseerde lijkt zich echter niet te



Een van de boekrolfragmenten die bij Qumran zijn gevonden: *Enige werken der Wet*.

hebben laten overtuigen, want in later tijd was het farizeese standpunt de norm.

Zoveel is duidelijk, maar wat er na het schrijven van *Enige werken der Wet* precies is gebeurd, weten we niet zeker, al hebben we een belangrijke aanwijzing. Onder de Dode Zee-rollen zijn namelijk niet minder dan zes afschriften gevonden van het traktaat. Het is geen boude veronderstelling dat wat bedoeld was als sadducees document, uiteindelijk vooral belangrijk werd voor de sekte van Qumran. Dit vermoeden wordt versterkt doordat er overeenkomsten zijn met het *Damascusgeschrift*, dat zeker sektarisch is.

Een mogelijk scenario is dat Jonathan volgens sommigen te veel neigde naar de opvattingen van de vroege farizeeën, dat een geleerde priester daarop *Enige werken der Wet* schreef, dat de hogepriester zich onvoldoende liet overtuigen en dat het daardoor kwam tot een scheuring. Daarbij stonden aan de ene kant degenen die de halachische opvattingen van de auteur van *Enige werken der Wet* weliswaar deelden maar er geen halszaak van wilden maken en aan de andere kant de volgelingen van de geleerde, voor wie het wel een breekpunt

was. Uit de eerste groep zouden de sadduceeën voortkomen, uit de tweede de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen. De leden daarvan zouden Jonathan later typeren als een ‘goddeloze priester’, terwijl de schriftgeleerde, die zijns ondanks de leider was geworden van een sekte, bekend kwam te staan als de ‘leraar der gerechtigheid’. Vergeten waren de complimenten waarmee het debat was begonnen.

Dit was wat speculatief, maar het gaat niet om de details. Het gaat erom dat de inzet van de discussie bestond uit een verzameling op zich niet heel erg belangrijke halachische vraagstukken en dat er verdeeldheid was over de vraag of die een crisis waard waren. De scheiding voltrok zich vóór de betrokkenen hadden nagedacht over de vraag wat nu eigenlijk de oorzaak van de verschillen was geweest. Misschien was het pas in tweede instantie, toen ze zich bezonnen op het gebeurde, dat de sekteleiden zich realiseerden dat zij naast de Wet van Mozes ook de boeken der profeten erkenden,²¹⁰ terwijl degenen die zich sadduceeën gingen noemen, van mening waren dat alleen de Wet canoniek was.

Ook andere tegenstellingen zullen op deze manier ontstaan: aan de hand van alledaagse zaken ontdekten de betrokkenen eerst dat ze niet dezelfde opvattingen hadden, vervolgens benoemden ze de verschillen, daarop volgde de keuze of men er een breekpunt van wilde maken en wanneer dit inderdaad zo was, groeiden de groepen uit elkaar. Later, misschien pas na herhaalde conflicten, kwamen ze erachter dat ze dachten vanuit verschillende aannames en begonnen ze na te denken over de doctrinaire verschillen. Systematiek werd pas later aangebracht, ter rechtvaardiging van allang genomen beslissingen. Daardoor was zo’n systematisering zelden volledig en nooit consequent doordacht. Geen theologisch systeem, antiek of modern, is ooit consistent. De sadduceeën waren er bijvoorbeeld van overtuigd dat de tempelcultus moest plaatsvinden in Jeruzalem, maar dat valt niet te baseren op de door hen als canoniek erkende Wet. Zo kenden de opvattingen van alle Joodse stromingen hun in-

consistenties en interne tegenspraken, die het onvermijdelijke gevolg waren van het feit dat het ging om rationalisaties achteraf.

Voor de meeste Joden zullen deze kwesties van weinig betekenis zijn geweest. De uitleg van de Wet was alleen van belang voor schriftgeleerden en mensen die wilden aantonen dat anderen ongelijk hadden. Tot deze laatste categorie behoort Josephus, die van mening was dat de val van Jeruzalem in 70 n.Chr., de vernietiging van de tempel, het einde van het dagelijkse offer – kortom, de ondergang van het Jodendom – waren veroorzaakt door de opkomst van een aan de religie vreemde ‘vierde filosofie’. Deze analyse dwong hem uit te leggen wat de verschillende stromingen inhielden, en zo komt het dat hij in de *Joodse Oorlog*, als hij de Romeinse annexatie heeft bereikt, typeringen biedt van de sadduceeën, farizeeën en essen. Toen hij de stof in de *Joodse oudheden* opnieuw behandelde, bood hij een tweede schets.²¹¹ Zo hebben we enkele catalogi van feitjes, ietwat rommelig misschien, maar het is duidelijk dat Josephus aangeeft dat drie groepen doctrinair zuiver waren en één niet.

Het lijkt geen twijfel dat deze stromingen hebben bestaan, maar de wijze waarop Josephus ze typeert roept vragen op. Er hebben zich zeker veranderingen voorgedaan in de twee eeuwen tussen Jonathan en de val van Jeruzalem, maar Josephus besteedt aan die ontwikkeling geen aandacht. Ook is onduidelijk wat hij nu eigenlijk beschrijft: typeert hij de stromingen zoals deze bestonden op het moment van de annexatie, zoals hij ze had leren kennen tijdens zijn jeugd of zoals hun laatste aanhangers zich na de verwoesting van de tempel herinnerden? Of presenteert hij een grootste gemene deler? Verder is verontrustend dat Josephus de stromingen presenteert als de Joodse equivalenten van Griekse filosofische scholen: hij vergelijkt de farizeeën met de stoïcijnen en de essen met de pythagoreeërs, terwijl hij er weinig twijfel over laat bestaan dat de sadduceeën een soort epicureeërs zijn.²¹² Het voordeel van deze presentatie is dat een Griekse of Romeinse lezer begreep dat de aanhangers van deze drie stromingen beschaafde mensen waren en de schuld voor

de catastrofe uitsluitend lag bij de vierde filosofie. Het nadeel is dat Josephus de Joodse stromingen met deze gelijkstellingen in een prokroustesbed heeft gelegd.

Zijn typeringen zijn enig in hun soort en het is goed denkbaar dat andere Joden zijn vertoon van belezenheid niet alleen ongebruikelijk vonden, maar ook hebben gedacht dat zijn systematisering geen recht deed aan de rijkdom van de halachische discussies. Het is echter de enige poging orde in de chaos te scheppen, en daarom zullen we haar moeten gebruiken om wat systeem aan te brengen in de variatie aan Joodse opvattingen die we hebben gezien in het vorige hoofdstuk.

Sadduceeën

Geen van Josephus' stromingen is echt goed bekend, maar terwijl er voor de farizeeën en essenen nog enkele teksten zijn aan te wijzen die wellicht kunnen helpen, hebben we voor de sadduceeën slechts één zo'n document – en dat blijkt niet heel erg behulpzaam. Hun naam is al problematisch. Misschien is deze afgeleid van *šaddûqîn* en claimden ze af te stammen van Sadok, de hogepriester van de koningen David en Salomo. De profeet Ezechiël had gezegd dat alleen diens nageslacht mocht voorgaan in de tempel en het kan zijn dat de sadduceeën – of ze nu werkelijk afstamden van de legendarische hogepriester of niet – zich via hun naam associeerden met het hogepriesterschap en de cultus in het heiligdom.²¹³ Mits de naam werkelijk verwijst naar de afstammelingen van Sadok. Diens naam is namelijk ook het gewone Hebreeuwse woord voor 'rechtvaardige' en het is denkbaar dat de sadduceeën zich in feite 'de rechtvaardigen' noemden. We kunnen dat niet meer uitmaken.

Josephus vertelt dat niet. In de *Joodse Oorlog* presenteert hij de leer van de sadduceeën als een Joodse variant van het Griekse epicurisme: God heeft de wereld wel geschapen, maar houdt zich er verder niet mee bezig; noch het Noodlot noch de Voorzienigheid bestaan; de mens is vrij zijn leven in te richten volgens zijn eigen no-

	Farizeeën	Sadduceeën	‘Essenen’
Bronnen van gezag	Ruwweg de huidige Joodse Bijbel; mondelinge overlevering	Alleen de Wet	Naast Wet en Profeten een uitgebreide sektarische literatuur
Rituele reinheid	Uitbreiding van de reinheid van de tempelcultus naar het dagelijks leven	De continuïteit van de tempelcultus geeft elke Jood de mogelijkheid zijn reinheid te herstellen	Strenge reinheidswetten bepalen wie deel uitmaakt van het Nieuwe Verbond en de Eindtijd overleeft
Determinisme	Synergisme	Vrije wil	Predestinatie
Hiernamaals	Goede mensen staan lichamelijk op uit de dood, de slechten worden bestraft	De ziel sterft; er is geen hiernamaals	De ziel van goede mensen leeft voort, de ziel van slechte mensen wordt bestraft
Maatschappelijke positie	Staan dicht bij de gewone mensen	Rijke elite, verbonden met de tempel	Zondert zich af van gecorrumpeerde wereld
Politiek	Gemengd	Pro-Romeins?	Afzijdig
Josephus’ Griekse analogie	Stoïcijnen	Epicureeërs	Pythagoreeërs

ties van goed en kwaad; de ziel sterft met het lichaam; er is geen hiernamaals; er zijn na de dood geen straffen of beloningen. In de *Joodse oudheden* voegt Josephus daaraan toe dat de sadduceeën alleen de wetten van Mozes volgen, dat ze een kleine maar welvarende groep vormen en dat ze, als ze over zaken moeten oordelen, vaak instemmen met de farizeeën. Dat laatste, schrijft hij vilein, doen ze niet uit overtuiging maar omdat de farizeeën populair zijn en een sadduceese beslissing zonder hun instemming geen draagvlak heeft.²¹⁴

Niets van dit alles duidt op een verband met de tempelcultus en dat is nog maar het begin van de complicaties. De enige tekst die we hebben, helpt ons niet. *Enige werken der Wet* was vooral populair bij de sekte van de Dode Zee-rollen en bespreekt enkele halachische kwesties waarvan we weten dat de verdedigde standpunten overeenkomen met wat in de Misjna wordt toegeschreven aan de sadduceeën. Of ze actueel zijn gebleven, is niet vast te stellen. Kortom, de teksten helpen niet heel veel.

Een andere benadering zou zijn te kijken wie tot de beweging werden gerekend, maar ook dat is niet zo eenvoudig. De enige die als sadducee wordt aangeduid, is de hogepriester Ananos II. Josephus vertelt dat deze in 62 n.Chr. werd aangesteld, opdracht gaf tot de stening van Jezus' broer Jakobus en na protesten weer werd afgezet.²¹⁵ Vermoedelijk waren ook Ananos' vader, vijf broers, neef en zwager – die alle het hogepriesterschap bekleedden – sadduceeën, en dat wil weer zeggen dat in vijfendertig van de zestig jaren tussen 6 en 66 n.Chr. het hoogste religieuze gezag in handen was van leden van deze beweging.²¹⁶ Het kunnen er zelfs meer zijn als het waar is dat ook de families van Boethos, Kathros en Fiabi sadduceeën waren. In dat geval hadden de sadduceeën het hogepriesterschap in feite gemonopoliseerd, maar de waarheid gebiedt te zeggen dat het bewijs voor deze families zwakker is dan dat voor de familie van Ananos, en zelfs daarvoor bestaat het bewijs in feite uit maar één bron – en één bron is geen bron.

Misschien mogen we echter, al is het slechts op grond van een etymologie en de identificatie van één hogepriester, aannemen dat de sadduceeën belang stelden in de traditionele tempelcultus. Dan zijn enkele gevolgtrekkingen mogelijk. De offers in Jeruzalem dienden ertoe het Verbond te onderhouden en rituele reinheid te herstellen, dus het is denkbaar dat sadduceeën wilden dat deze cultus tot elke prijs doorgang vond. Dat kon alleen als er een heerser was die de continuïteit garandeerde: de Hasmoneeën, koning Herodes, de Romeinse keizer. De sadduceeën zullen dan hebben samen-

gewerkt met de machthebbers. De voorkeur was wederzijds: voor de Romeinen waren de sadduceeën, rijk als ze waren, natuurlijke bondgenoten, aangezien ze konden instaan voor de afdracht van de belastingen. Deze reconstructie is niet onaannemelijk, maar het is verontrustend dat uitgerekend de enige die door Josephus expliciet als sadducee wordt omschreven, Ananos, een rol speelde tijdens de Joodse Opstand tegen de Romeinen. We kunnen redeneren dat hij dat deed om erger te voorkomen, maar we zijn dan wel hypothesen op hypothesen aan het stapelen.

Een ander aanknopingspunt is dat de sadduceeën volgens Josephus alleen de Wet volgden. Dat zou wel eens waar kunnen zijn, omdat we in de *Handelingen van de apostelen* lezen dat de sadduceeën niet geloofden in engelen en de wederopstanding. Het zijn inderdaad zaken die pas populair werden in het Jodendom nadat de Wet was samengesteld.²¹⁷ Ze zullen – maar dit is opnieuw speculatie – ook weinig op hebben gehad met de vierde filosofie, messiassen of mensen met eschatologische denkbeelden en worden inderdaad ook niet in die contexten genoemd.

Uit de farizeese traditie kennen we wat sadduceese standpunten. Enkele daarvan suggereren een verband met de tempelcultus. Zo verschilden de sadduceeën van mening met de farizeeën over het branden van wierook en over de wijze waarop ritueel rein water moest worden overgegoten. Er was ook discussie over de vraag of offers vanuit de tempelkas moesten worden betaald of dat individuen de kosten op zich mochten nemen. (De achterliggende vraag was of het goed was dat er namens de Romeinse keizer werd geofferd.) Een ander dispuut betrof de mogelijkheid dat de zevenarmige kandelaar in de tempel ritueel onrein raakte.²¹⁸

Ook in de rechtspraak konden farizeeën en sadduceeën tegenover elkaar staan, zoals in het dispuut over de vraag of schade toegebracht door een slaaf, kon worden verhaald op de eigenaar. De sadduceeën waren die mening toegedaan omdat ook de schade die door een rund of ezel werd toegebracht, op deze wijze werd gecom-

penseerd. De farizeeën maakten onderscheid: een dier had geen eigen wil en een mens wel, zodat de meester nooit volledig aansprakelijk kon zijn voor wat zijn slaaf had aangericht.²¹⁹ Dit dispuut bewijst om te beginnen dat Josephus' sneer dat de sadduceeën altijd instemden met de farizeeën, overdreven is en maakt tevens duidelijk dat hij wat al te stellig is over de sadduceese erkenning van de vrije wil.

In feite weten we dus maar weinig over deze beweging, behalve dat het ging om vermogende mensen die er vermoedelijk aan hechtten dat in de tempel alles zoveel mogelijk bij het oude bleef. Dit betekende dat de sadduceeën, toen de Romeinen het heiligdom in 70 verwoestten, in feite geen toekomst meer hadden.

Farizeeën

In het Nederlands is 'farizeër' een scheldwoord. Dat komt door een donderpreek in het Evangelie van Matteüs, waarin Jezus uithaalt naar de farizeeën en schriftgeleerden, die hij typeert als obstakels, hypocrieten, muggenzifters, adderengebroid en huichelaars. Het is al sinds de negentiende eeuw bekend dat de scheldkanonnade nooit in deze vorm kan zijn uitgesproken,²²⁰ maar de beeldvorming die erop werd gebaseerd, is blijven bestaan. Josephus helpt ook al niet: hij had, zoals we nog zullen zien, een gegronde afkeer van de farizeeën en laat zich in zijn *Joodse Oorlog* vaak negatief over hen uit. Pas later, toen hem duidelijk moet zijn geworden dat het toekomstige Jodendom sterk farizees zou zijn, wijdde hij er wat aardige woorden aan, culminerend in een met merkbare tegenzin uitgesproken belijdenis dat hij zich liet inspireren door de farizeese voorschriften.²²¹ Gelukkig hebben we bij de farizeeën, anders dan bij de in onze bronnen eveneens onheus beoordeelde sadduceeën, het geluk dat er teksten zijn die de standpunten van de betrokkenen zelf weergeven.

Alvorens daarop in te gaan, is het nuttig de geschiedenis van de farizeeën beknopt te schetsen. Dat voert ons terug naar *Enige werken der Wet*. We zagen al dat de auteur rond het midden van de tweede eeuw v.Chr. probeerde een hogepriester, vermoedelijk Jonathan,

ervan te overtuigen de dingen anders te doen dan de farizeeën. De Aramese naam *pěrišayyā*, ‘separatisten’, bevestigt dat er een conflict is geweest.

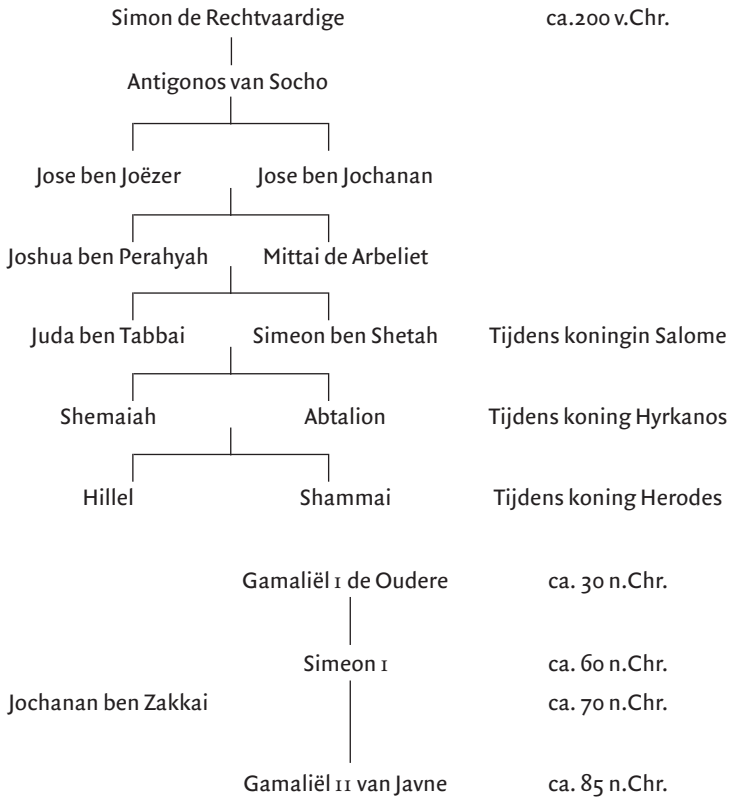
De farizeeën hadden aanvankelijk invloed aan het Hasmonese hof, verkeerden onder hogepriester Hyrkanos I (r.134-104) en koning Alexandros Yannai (r.103-76) in de oppositie en keerden terug in de koninklijke gunst ten tijde van koningin Alexandra Salome. Haar broer Simeon ben Shetah was een van de leiders van de beweging. In de burgeroorlog tussen Aristoboulos II en Hyrkanos II steunden de farizeeën de laatste. Toen de Hasmonese dynastie in de dagen van koning Herodes ten onder ging, kwam het hogepriesterchap in handen van de sadduceeën, voor wie de tempel nu eenmaal belangrijk was, maar de farizeeën behielden hun invloed.

In de eeuw vóór de val van Jeruzalem kende het farizeïsme twee hoofdstromingen: het strenge huis van Shammai en het wat soepelere huis van Hillel, dat na de verwoesting van de tempel in 70 n.Chr. de basis zou vormen voor een nieuw soort Jodendom, waarin niet langer de priesters maar de rabbi's centraal stonden. De tradities van de farizeze en rabbijnse geleerden werden rond 200 opgetekend in de Misjna, die een generatie later werd aangevuld met de Tosefta. Er zouden nog twee optekeningen van rabbijnse wijsheid volgen: de Palestijnse Talmoed lijkt in het eerste kwart van de vijfde eeuw te zijn samengesteld en de Babylonische Talmoed in de eerste helft van de zevende eeuw.

Zelfs uit deze beknopte geschiedenis, waarvan elke zin bediscussieerbaar is, blijkt één ding duidelijk: er zit weinig continuïteit in het farizeïsme. Er waren fasen van afsplitsing, invloed, oppositie en macht, terwijl slechts één van de huizen – ofwel de helft van de farizeze ideeën – de catastrofe van 70 n.Chr. overleefde. Alles veranderde voortdurend en Josephus' beeld van een filosofische stroming met een onveranderlijke ideologie moet ongenueanceerd zijn.

We kunnen de door Josephus geboden informatie aanvullen, maar ook de andere bronnen hebben hun vooringenomenheden.

De farizese traditie volgens Misjna-traktaat Aboth



Toen het Nieuwe Testament werd geschreven, waren de Christenen verwickeld in een conflict met de farizeeën, wat bijvoorbeeld verklaart waarom het Evangelie van Matteüs een scheldredevoering bevat. De Joodse bronnen zijn evenmin vrij van bias: de samenstellers van de Misjna, de Tosefta en de Palestijnse en Babylonische Talmoed deden hun best de rabbijnse opvattingen te presenteren als de natuurlijke voortzetting van een Jodendom dat via het farizeïsme

van vóór 70 terugging op de profeten en uiteindelijk op Mozes.²²²

Ondanks deze bevooroordeeldheid van onze bronnen valt er wel degelijk een portret te schetsen van het farizeïsme. Sommige kenmerken keren steeds opnieuw en in verschillende soorten bronnen terug. Josephus wijst er bijvoorbeeld op dat de farizeeën bij de uitleg van de wetten het meest precies zijn. Die eigenschap, *akribeia* in het Grieks, wordt ook in andere bronnen vermeld. De auteur van de *Handelingen* legt de apostel Paulus in de mond dat hij een leerling was van de farizeze leraar Gamaliël en was opgevoed ‘volgens precieze voorschriften.’²²³ Blijkbaar golden de halachische discussies van de farizeeën als nauwkeuriger dan die van de andere stromingen. Het is denkbaar dat dit kwam doordat de uitleg aan strengere regels was gebonden, die kort voor het begin van onze jaartelling waren geformuleerd door Hillel.²²⁴

Zoals we al zagen, beschouwden de farizeeën niet alleen de Wet van Mozes als normatief, maar ook de andere boeken die nu de Joodse Bijbel vormen. In de eerste eeuw schrijven Paulus, Marcus en Josephus dat voor de farizeeën bovendien de mondelinge overlevering, de leer der vaderen, gezag had. De evangelist Matteüs vat het laconiek samen als ‘de farizeeën hebben plaatsgenomen op de stoel van Mozes.’²²⁵ Een eeuw later beschrijft de Misjna de traditie aan het begin van het traktaat *Aboth*, waarin wordt verteld hoe het leergezag werd overgedragen van Mozes aan Jozua, van Jozua aan zijn leeftijdsgenoten, en vandaar aan de profeten, aan een Grote Vergadering, aan de hogepriester Simon de Rechtvaardige, aan Antigonos van Socho en vervolgens van het ene paar van geleerden aan het andere. Deze paren worden traditioneel beschouwd als de voorzitter en vicevoorzitter van het hoogste Joodse adviescollege, het Sanhedrin, en het lijkt erop dat latere generaties dachten dat zij allemaal vertegenwoordigers waren van de farizeze beweging. Na het laatste paar volgen dan nog Gamaliël en zijn zoon Simeon, die ook uit andere bronnen bekend zijn als farizeeën en deel uitmaakten van een belangrijke familie.²²⁶ Zo suggereert *Aboth* een continuïteit van Mo-

zes naar het rabbijnse Jodendom, waarvan weliswaar de vraag is hoe reëel deze is geweest, maar die in elk geval weergeeft hoe de farizeeën en rabbi's zichzelf zagen.

Hun claim dat hun overlevering, een mondelinge Tora, normatief was, werd niet door iedereen aanvaard. Josephus vermeldt dat de sadduceeën, toen ze onder de Hasmonese koning Hyrkanos I de macht kregen, van mening waren dat alle farizeese regels moesten worden teruggedraaid.²²⁷ Ook de sekte van de Dode Zee-rollen had kritiek: in een *Commentaar op Nahum* worden de farizeeën weggezet als mensen met arglistige lippen en een leugentong. De auteur van het *Damascusgeschrift* houdt het erop dat farizeeën zijn als mensen die een muur witten (en mooier maken dan ze feitelijk is). De evangelist Matteüs gaat nog een stap verder door Jezus' tegenstanders aan te duiden als 'witgepleisterde graven' die er van buiten fraai uitzien maar vol liggen met doodsbeenderen en andere onreinheden.²²⁸ De reden van al deze kritiek is dat de farizeeën moeilijk naleefbare regels vaak afzwakten. Zo vervingen ze het rechtsprincipe van 'oog om oog, tand om tand' door een verplichting tot het betalen van een schadevergoeding. Degenen die de Wet letterlijker namen, beschouwden dit als laksheid. Het *Nahum*commentaar noemt de farizeeën dan ook 'degenen die aangename dingen zoeken'. De beschuldigingen klinken ook door als Josephus het heeft over Simeon, de zoon van Gamaliël: deze farizee kwam uit een zeer vooraanstaande familie en had *de reputatie* de Wet uitstekend te kennen.²²⁹

Josephus meldt dat het doel van de farizeese uitleg van de Wet was dat de Joden rechtvaardig zouden leven²³⁰ en zo een leven na de dood konden verwerven. Hij wijst erop dat de farizeeën, anders dan de sadduceeën, geloofden dat de ziel onsterfelijk was en meenden dat goede mensen lichamelijk zouden herleven, terwijl de zielen van slechte mensen zouden worden gestraft. Dat dit inderdaad een farizees geloofsartikel was, blijkt uit de Misjna, waarin een discussie is opgenomen over de vraag of werkelijk alle Joden deel hadden aan de wereld die zou komen.²³¹

Ten opzichte van Josephus' sadduceeën, die geloofden dat de mensen hun lot in eigen hand hadden, en zijn essenen, die meenden dat de Almachtige alles had voorbestemd ('predestinatie'), nemen zijn farizeeën een middenpositie in: ze erkennen zowel de vrije wil als Gods almacht. Josephus beschouwde dat standpunt, dat wel als 'synergisme' wordt aangeduid, als vergelijkbaar met dat van de Griekse stoïcijnen.²³² Het is echter vooral een herformulering van de Verbondstheologie: enerzijds beweegt de geschiedenis zich door de wil van God van de Schepping naar een Eindtijd, waarin het uitverkoren volk zijn erfdeel zal krijgen, anderzijds hebben de Joden de vrije keuze om op Gods gunst te reageren door zich te houden aan de Wet.

Twee andere beweringen van Josephus zijn dat de farizeeën sober leefden en dat ze grote invloed hadden op de gewone mensen. Het eerste kan best waar zijn, maar je denkt niet meteen aan een sobere levenswijze als je in het Evangelie van Johannes leest dat farizeeën bedienden uitsturen om zaken te regelen. Elders worden ze zelfs van geldzucht beticht. Weliswaar wordt die beschuldiging geuit in een polemische context, maar wil zo'n aantijging overtuigend ogen, dan moet het een vooroordeel zijn geweest dat in brede kring geloofwaardig werd gevonden. Josephus' andere opmerking, dat de farizeeën populair waren bij de gewone mensen, lijkt niet onjuist maar is selectief, omdat vaststaat dat leden van de beweging ook de hoogste posities bekleedden: we lezen over farizeeën die spreken met de hogepriester, we treffen farizeeën aan als leden van hoge raadscolleges en we lezen hoe ze het Sanhedrin samenroepen. Er is zelfs een hogepriester van wie aannemelijk is dat hij tot de beweging behoorde: Gamaliël's zoon Jezus.²³³ Dit alles wil niet zeggen dat de farizeeën niet populair waren bij gewone mensen, maar dat ze tevens goed lagen bij andere bevolkingsgroepen.

Al met al is duidelijk dat Josephus goed op de hoogte was van wat de farizeeën dachten en deden, maar dat hij daaraan een eigen draai geeft door ze te presenteren als stoïcijnen. Daarmee maakt hij het farizeïsme tot een soort Griekse filosofie, terwijl de leden van deze be-

weging vooral probeerden de eigen Joodse ideeën te bewaren in een tijd waarin de Griekse cultuur alomtegenwoordig was. De rabbijnse literatuur is niet voor niets geschreven in het Hebreeuws. Opvallend is bovendien dat Josephus nergens aangeeft dat het farizeze ‘rechtvaardig leven’ betekende dat elke Jood de priesterlijke reinheidsregels zou navolgen: ‘Een koninkrijk van priesters zul je zijn,’ zo staat in *Exodus*, ‘een heilig volk.’²³⁴

Deze verbreding van de reinheid was rond het midden van de tweede eeuw v.Chr. een logisch programma. In de ogen van menige Jood hadden de hogepriesters Jason, Menelaos en Alkimos de regels van het Verbond met voeten getreden. Het was beter als het volk de verplichtingen overnam, te beginnen met de rituele reinheid. De evangelist Marcus vertelt dat farizeeën pas aten nadat ze hun handen hadden gewassen en dat ze zelfs een bad namen als ze waren teruggekomen van de markt. Het schoonspoelen van vaatwerk wordt vermeld door Matteüs en Lukas,²³⁵ terwijl het Misjnatraktaat *Mikwaoth* geheel is gewijd aan waterrituelen.

Reinheid vormt echter slechts één kant van het farizeze programma. In de drie eeuwen na *Enige werken der Wet* groeide de ambitie om van elk aspect van het dagelijks leven aan te geven hoe een goede Jood kon handelen, wat rond 200 n.Chr. culmineerde in de optekening van de Misjna. Sommige voorschriften daarin zijn duidelijk hypothetisch, zoals die over de offercultus: de tempel was, toen de Misjna werd samengesteld, immers al ruim een eeuw verwoest. De optekening van farizeze en rabbijnse wijsheid is dan ook geen handboek maar heeft een ander doel: de lezer moet ontdekken dat het heil aanwezig kan zijn in zelfs de kleinste zaken. De samensteller, Jehuda ha-Nasi, weigert onderscheid te maken tussen het heilige en het profane en kiest ervoor te benadrukken dat de schepping goed is en een Jood altijd het goede kon doen.

Jehuda leefde echter een eeuw na Josephus. In de door de historicus beschreven tijd – welke dat ook moge zijn geweest – bevond het farizeïsme zich ergens halverwege het moment waarop gewone Jo-

den de priesterlijke reinheidsregels op zich namen en het moment waarop de Misjna ontstond. De farizeeën hadden hun werkterrein al verbreed tot andere gebieden dan cultische reinheid: van bijvoorbeeld Gamaliël zijn uitspraken overgeleverd over de afdracht van de tempelbelasting en het burgerlijk recht. Andere farizeese leiders, zoals Hillel, Shammai en Gamaliëls zoon Simeon, spraken eveneens over deze kwesties, die ook zijn gedocumenteerd in de evangeliën.²³⁶

De farizeese halacha was complex en wie erover wilde meepraten, moest zich erin hebben verdiept.²³⁷ Het staat vast dat er in de eerste eeuw genootschappen waren van mensen die samen lazen in de heilige schrift, samen dineerden – uiteraard koosjer – en samen deelnamen aan de religieuze plechtigheden. (Of je farizee werd door toe te treden tot zo'n genootschap of dat de genootschappen een deelgroep vormden van de beweging, is een onbeantwoordbare vraag.) Uit de latere rabbijnse literatuur valt af te leiden dat de genootschapsleden steeds het zekere voor het onzekere namen: als ze niet wisten of over voedsel de vereiste religieuze belastingen waren afgedragen, nuttigden ze dit niet, of ze betaalden aanvullende heffingen om er zeker van te zijn dat die werkelijk waren afgedragen.²³⁸

De farizeese beweging kende, voor zover bekend, geen hoogste leider. Omdat er verschillende genootschappen waren, kon het farizeïsme niet anders dan pluriform zijn. De Misjna presenteert haar stof als een discussie, waarin ook aandacht is voor afwijkende meningen en minderheidsstandpunten. 'Waarom zijn ook de niet-aanvaarde meningen van Shammai en Hillel overgeleverd?', vraagt de Misjna, om te antwoorden dat 'niemand zijn eigen oordeel tot het uiterste moet handhaven, want zelfs de aartsvaders deden dat niet.'²³⁹

De wereld van de farizeeën was er zo een van open discussies, zonder veel absolute waarheden, met als doel de heiliging van het leven. In feite werd elke Jood een tempel. Dit, en de aanwezigheid van een kader van leraren en genootschappen, stelde de farizeeën in staat te overleven toen de Romeinen in 70 n.Chr. de echte tempel verwoestten.

De heiliging van het dagelijks leven is een dimensie die Josephus, in zijn poging de farizeeën te typeren als stoïcijnen, moeilijk kan aangeven. Toch is deze gelijkstelling ook niet helemaal bezijden de waarheid, omdat de farizeze traditie een grondgedachte deelt met de Stoa. In de catalogus van oude wijzen waarmee het traktaat *Aboth* opent, wordt van Antigonos van Socho gemeld dat deze zijn leerlingen had voorgehouden dat ze niet moesten zijn als dienaren die hun meester helpen omdat ze hopen op een beloning, maar zonder daarop te hopen – dus omdat die ander een schepsel Gods is.²⁴⁰ Farizeeën zagen in iedereen iets goddelijks, en daarin stemden ze, zoals Josephus schreef, overeen met de stoïcijnen.

De vierde filosofie

Voor Josephus was het simpel: de sadduceeën, essenen en farizeeën vormden de enige respectabele Joodse scholen en konden worden uitgelegd als Griekse filosofieën. Ten tijde van de Romeinse annexatie in 6 n.Chr. was echter een deel van de farizeze beweging geradicaliseerd en de betrokkenen hadden geweigerd belasting te betalen. Josephus typeert hen als aanhangers van een vierde, aan het Jodendom vreemde filosofie. Inderdaad hadden de Joden er nooit principieel bezwaar tegen gehad de Perzen, Ptolemaïen en Seleukiden belasting te betalen. De weigering was revolutionair en de vraag of men belasting moest betalen, speelde een kwart eeuw later nog.²⁴¹

Josephus oordeelt dat de volgelingen van de vierde filosofie, doordat ze vijandig stonden ten opzichte van de Grieks-Romeinse cultuur, Romeinse interventies hadden afgeroepen over alle Joden. Daarom houdt de Joodse historicus hen verantwoordelijk voor de val van Jeruzalem. De vraag is of dat waar is.

Om te beginnen is er een continuïteit verondersteld van 6 tot 70. Daarvoor zijn aanwijzingen in de laatste decennia voor de grote opstand. In 36 was er een Samaritaanse messias; negen jaar later wist een zekere Theudas de menigten op de been te krijgen; een Egyptenaar deed hetzelfde in de jaren vijftig; er was nog een andere, naam-

loos gebleven profeet in 59.²⁴² De drie voorgaande decennia waren echter voldoende rustig om de prefect de orde te laten bewaren met een betrekkelijk kleine troepenmacht. Desondanks kan er van de annexatie van Judea tot de val van Jeruzalem een traditie hebben bestaan van verzet tegen de Romeinen, die weliswaar niet altijd tot geweld hoefde te leiden, maar daarom niet minder reëel was.

Had Josephus dus gelijk toen hij de vierde, in het jaar 6 ontstane, filosofie verantwoordelijk stelde voor het einde van de tempelcultus? Vermoedelijk niet, want de nationalistische beweging is ouder. De Makkabeeën verzetten zich al tegen Antiochos IV Epifanes, de jonge Herodes onderscheidde zich in de strijd tegen vermoedelijk nationalistisch getint banditisme op het Galilese platteland en de opstanden na zijn dood in 5 of 4 v.Chr. waren ernstiger dan die ten tijde van de annexatie.

Dit algemenere verzet had een afgebakende ideologie. Er was immers een aloude uitleg van de Verbondstheologie als een belofte dat de Joden het land van Israël zouden bezitten.²⁴³ Daarin pasten buitenlandse heersers slecht. Wie zich tegen hen verzette, werd 'ijveraar voor de Wet' genoemd.²⁴⁴ Zo wordt bijvoorbeeld de hogepriester Honi II genoemd omdat hij protesteerde toen de Seleukidische officier Heliodoros het edelmetaal uit de tempel had willen halen.²⁴⁵ Soms was het verzet gewelddadig: Mattatias, de vader van Judas de Makkabeeër, doodde iemand die wilde offeren volgens de regels van het decreet van Antiochos Epifanes en toonde zo 'zijn toewijding aan de Wet, zoals ook Pinechas eens had gedaan'. Dit verwijst naar een kleinzoon van Aäron, die iemand had gedood die was getrouwd met een niet-Joodse vrouw, haar goden had aanbeden en van het offervlees had gegeten. Dit maakt duidelijk dat ijveraars het vooral hadden gemunt op mensen die Joodse en niet-Joodse opvattingen probeerden te combineren.²⁴⁶ De Simon de IJveraar die wordt genoemd als een van 'de Twaalf', de kring rond Jezus van Nazaret, moet in deze zin een ijveraar zijn geweest.²⁴⁷

Als Josephus dus beweert dat de revolutie van 6 leidde tot de ramp

van 70, vergeet hij dat het verzet eerder begon. Wat was er anders in het jaar 6? Waarom selecteert hij? Het kan altijd zijn dat hij iets belangrijks verzuimt te noemen. Hij schetst immers Joodse scholen die eigenlijk Griekse filosofieën zijn, weglatend wat hem niet uitkomt. Het is mogelijk dat hij ook in de schets van de verzetsstrijders een deel van hun ideologie niet heeft beschreven dat de lezer van de *Joodse Oorlog* en de *Joodse oudheden* maar op verkeerde ideeën kon brengen. Tenzij er nog eens teksten worden ontdekt die zijn geschreven door leden van de vierde filosofie, is het niet aannemelijk dat we ooit zullen vaststellen hoe accuraat Josephus' weergave van hun ideologie is.

Misschien heeft zijn selectie echter niet te maken met het idee-engoed en gaat het om personen. Josephus noemt de stichter van de vierde filosofie met naam, toenaam, beroep en woonplaats: Judas de Galileeër, schriftgeleerde uit Gamala. Deze precisie is opvallend, aangezien de grondleggers van de drie door Josephus erkende stromingen onvermeld blijven. Later vermeldt hij ook Judas' afstammelingen: zijn zonen Jakobus en Simon, een Menachem en een Eleazar.²⁴⁸ De twee laatsten speelden een rol in de oorlog tegen de Romeinen en waren rivalen van Josephus. Zoals we nog zullen zien, claimde de een de messias te zijn en bezette de ander Masada. Het is zeker mogelijk dat Josephus, om de verdorvenheid van het tweetal beter te doen uitkomen, eraan herinnert dat hun voorvader ook al had opgeroepen tot verzet. Zo kon de historicus illustreren dat niet alle Joden een hekel hadden aan Rome en dat de problemen waren veroorzaakt door één familie van onverbeterlijke oproerkraaiers.

Kortom, terwijl verzet tegen Rome van alle tijden lijkt te zijn geweest, blijft onduidelijk of de vierde, in 6 n.Chr. ontstane, filosofie werkelijk leidde tot de ondergang van de tempel. Dat is ook niet zo vreemd, want gewapend verzet heeft zelden slechts één aanleiding. Dat gold in de oude wereld net zo goed als nu. Om een parallel te noemen uit de tijd van de Joodse Oorlog: de Bataven hadden minimaal vier redenen om in 69-70 tegen Rome in opstand te komen.²⁴⁹

Het zou vreemd zijn als de Joden die zich tegen Rome verzetten, slechts één protestideologie kenden.

Het enige wat we met zekerheid weten, is dat er verschillende groepen waren die de Verbondstheologie uitlegden als een claim op het land en dat althans sommige leden van zulke groepen van tijd tot tijd bereid waren de wapens op te nemen. Eén van die groepen, de ‘sicariërs’ (‘dolkvechters’), stond onder leiding van de afstammelingen van Judas de Galileeër, maar Josephus erkent dat ze ook vochten vóór de Romeinen. De Joodse historicus kon blijkbaar niet om dat feit heen, zoals hij ook niet kon ontkennen dat de sicariërs niet-Joden in hun gelederen hadden. Dit bewijst dat de situatie complexer was dan Josephus haar het liefst zou presenteren.²⁵⁰

Essenen

De essenen zijn lastig te beschrijven. Om te beginnen is er de inmiddels vertrouwde vraag hoe betrouwbaar Josephus is als hij de Joodse stromingen gelijkstelt aan Griekse filosofische stelsels. Leek het essenisme inderdaad op het pythagorisme?²⁵¹ Weliswaar kunnen we deze identificatie vergelijken met informatie van andere auteurs, maar veel wijzer worden we daar niet van. Daarnaast is er de vraag of de essenen degenen waren die de Dode Zee-rollen verzamelden, zoals vaak wordt aangenomen. Omdat we dat laatste niet zeker weten, blijft veel onduidelijk. We zullen deze paragraaf daarom beginnen met wat ruwweg vaststaat en daarna de meer hypothetische informatie behandelen.

Josephus’ opmerkelijkste claim eerst: de essenen trouwden niet, maar leefden celibatair. Dit moet in de Oudheid de aandacht hebben getrokken, want seksuele onthouding kwam zelden voor. Het trok zeker de aandacht van andere auteurs: ook de Alexandrijnse filosoof Philo heeft het erover, terwijl de Romeinse officier Plinius de Oudere de essenen typeert als een duizenden generaties oud volk bij de Dode Zee, dat alle seksualiteit afwees en alleen kon voortbestaan doordat mensen die het leven beu waren zich erbij aansloten.²⁵²

Seksuele onthouding was destijds zeldzaam. De essenen en, wat later, de Christenen zijn de bekendste voorbeelden. Tot de overige celibatairen behoorde echter minimaal één pythagoreeër: de Kapadokische wijsgeer Apollonios van Tyana. Misschien is het feit dat deze zeldzame eigenschap bij essenen en pythagoreeërs voorkwam, de reden waarom Josephus ze gelijkstelde. Er zijn nog wat andere overeenkomsten: het ascetische leven, de speciale kleding, de dieetleer, het gemeenschappelijk bezit, de proeftijd, het geloof in de onsterfelijkheid van de ziel, de claim de toekomst te kunnen voorspellen en het gebed tot de zon.²⁵³ Misschien is een andere overeenkomst dat beide groepen een moeizame relatie hadden met de gevestigde cultus. Apollonios ijverde voor hervorming van de offerdienst en kreeg daarom bij een bezoek aan de tempel de deur wel eens gewezen, terwijl de essenen, althans volgens Josephus, eigen offers brachten of, als Philo gelijk heeft, dit achterwege lieten.²⁵⁴

Ondanks deze overeenkomsten overtuigt de parallel niet. De pythagoreeërs geloofden in reïncarnatie en volgden – omdat een mens kon terugkeren als dier – een vegetarisch dieet. Daarvoor bestaan geen esseense parallellen. Omgekeerd zijn er geen pythagorese parallellen voor enkele esseense gewoontes: het baden om de rituele reinheid te herstellen, het priesterschap, de erkenning van een wetgever naast God, de predestinatie, het dualisme, de zorg om de sabbat, halachische regels en gemeenschappelijke maaltijden.²⁵⁵ Een ander verschil behelst de maatschappelijke positie: de pythagoreeër Apollonios was rijk genoeg om zich voltijds te wijden aan de filosofie, terwijl de essenen op het land werkten en ambachten uitoefenden.²⁵⁶

Josephus schrijft dat er ook essenen waren die, anders dan de groep waaraan hij de meeste aandacht schenkt, wél trouwden.²⁵⁷ Dit is een belangrijke opmerking, want het betekent dat er minimaal twee soorten essenen waren. Het is bovendien niet de enige aanwijzing voor een pluriforme stroming. Philo kent bijvoorbeeld pacifistische essenen met een afkeer van wapens, terwijl Josephus

een esseense veldheer noemt en bewapende esseense reizigers vermeldt.²⁵⁸ Over het afleggen van eden lezen we de ene keer dat essenen dat niet deden, terwijl we ook een situatie kennen waarin dat wel gebeurde.²⁵⁹ We zagen al dat Philo meende dat de essenen nooit offerden, terwijl Josephus schreef dat ze eigen offers brachten. Zulke tegenspraken worden verklaarbaar wanneer we aannemen dat de auteurs niet goed op de hoogte waren, maar ze kunnen ook duiden

Ongeveer een vijfde van de bijna duizend boekrollen uit de grotten bij Qumran bevat vertrouwd bijbels materiaal, de helft bestaat uit andere Joodse literatuur en de rest heeft betrekking op de sekte. Ze worden aangeduid met het nummer van de grot waarin ze zijn gevonden, de Q van Qumran en een nummer of de afkorting van de titel. De volgende teksten zijn van belang:

- De **Tempelrol** (11QT). Een overzicht van de ideale tempelcultus. De tekst is ouder dan de sekte, maar deze koesterde vergelijkbare ideeën. Twee exemplaren.
- **Enige werken der Wet** (4QMMT). De uitleg van enkele halachische kwesties en de kalender. De tekst, vermoedelijk een brief van de Leraar der Gerechtigheid aan de hogepriester Jonathan en dus te dateren tussen 152 en 143 v.Chr., werpt licht op het ontstaan van de sekte. Zes exemplaren.
- **De Rol van de lofprijzingen** (1QH^a). Een reeks liederen over de slechtheid van de mens en de goedheid van God, die zich ontfermt over zijn uitverkorenen. De tekst, waarvan het belang blijkt uit het feit dat er acht exemplaren zijn, lijkt geschreven door de Leraar der Gerechtigheid.
- **De Gemeenschapsregel** (1QS). Een beschrijving van de inwijding van de sekteleiden, het dualistische wereldbeeld ('traktaat van de twee geesten'), regels voor het sektarische leven, een

op een veelvormige beweging, waarin de leden het eens waren over enkele hoofdzaken, zoals de ontaarding van de tempelcultus en het belang van ascese, maar ermee konden leven dat ze het niet over alles eens waren. Het is te vergelijken met het even pluriforme farizeïsme, met de diverse groepen van de vierde filosofie en met de verdeelde volgelingen van Jezus. Er was in elk geval voldoende geografische spreiding om een veelvoud aan opinies mogelijk te maken:

blauwdruk voor een toekomstige gemeenschap en een dankhymne. Er zijn minstens elf exemplaren van deze tekst, die is geschreven in de late tweede eeuw v.Chr.

- Het **Damascusgeschrift** (CD). Een overzicht van de geschiedenis van de sekte en het optreden van de Leraar der Gerechtigheid, vermaningen, halachische voorschriften en een beschrijving van de organisatie van de sekte. De tekst dateert uit de late tweede eeuw v.Chr. en is overgeleverd in tien exemplaren uit Qumran en twee uit Cairo.
- De **Liederen voor het sabbatsoffer** (4QShirShab). Dertien liederen die de offercultus in de tempel moesten vervangen, vermoedelijk gecomponeerd in de vroege eerste eeuw v.Chr. In Qumran zijn negen exemplaren gevonden en een tiende komt uit Masada.
- Het **Commentaar op Habakuk** (1QpHab). De commentator betreft *Habakuk* op de geschiedenis van de sekte en noemt naast de Leraar der Gerechtigheid ook diens tegenstanders. Geschreven na 63 v.Chr.
- De **Oorlogsrol** (1QM). Beschrijving van een oorlog in de Eindtijd, waarin de kinderen van het licht strijden tegen de kinderen der duisternis. De tekst moet in de huidige vorm zijn geschreven nadat het Romeinse Rijk een monarchie was geworden. Er zijn tien verwante teksten bekend.

de door Plinius genoemde groep woonde bij de Dode Zee, Josephus lijkt vooral essenen uit Jeruzalem te kennen en Philo spreekt nu eens van essenen in steden en dorpen en dan weer van essenen die leefden op het platteland. Hij beschrijft in zijn traktaat *Over het beschouwende leven* ook nog een met de essenen vergelijkbare groep in Egypte, de *Therapeutai*.²⁶⁰

Als het essenisme inderdaad pluriform was, is het goed denkbaar dat een deel van de Dode Zee-rollen, zoals vaak wordt aangenomen, esseens is. De *Gemeenschapsregel* beschrijft de inwijdingsrituelen die ook Josephus noemt. Predestinatie, dualisme, celibaat, gemeenschappelijk bezit en maaltijden, rituele baden en halachische kwesties komen in de *Gemeenschapsregel* eveneens aan de orde, terwijl andere teksten de sabbat beschrijven zoals ook Josephus doet.²⁶¹ De identificatie van de essenen met de sekte van de Dode Zee-rollen is echter niet zonder problemen. Zo komt de naam 'essenen' (Aramees *hsyn*, 'de vromen') niet voor in de sektarische teksten. Een andere complicatie is dat Philo, Plinius en Josephus nergens dat vermelden wat ons het meest treft bij het lezen van de Dode Zee-rollen: de sektariërs meenden dat de Eindtijd nabij was.

Het verschil tussen de genoemde auteurs en het Qumranmateriaal wordt verklaarbaar als we aannemen dat de essenen inderdaad een pluriforme stroming vormden. Terwijl de *Gemeenschapsregel* het leven van een celibataire mannengemeenschap beschrijft, lijkt het *Damascusgeschrift* bedoeld te zijn geweest voor de door Josephus genoemde getrouwde essenen, die leefden in zogeheten 'legerplaatsen'. Voor hen waren er halachische voorschriften over bijvoorbeeld het uithuwelijken van dochters en over bevallingen, maar omdat deze essenen te maken konden hebben met niet-Joodse burenen, zijn er in het *Damascusgeschrift* ook regels te vinden voor de omgang met heidens offervlees en metaal.²⁶²

Eén van de interessantste discussies in het *Damascusgeschrift* betreft het redden van mensen op de sabbat. Zoals we op blz. 109 al zagen, meende de auteur dat het niet was toegestaan iemand die in het

water was gevallen, er met een ladder of een touw uit te halen. De farizeeën meenden dat de redding van een leven belangrijker was dan de sabbatsrust. Ten minste één groep sektariërs stemde met de farizeeën in en week af van het *Damascusgeschrift*, want in een latere tekst lezen we dat men iemand die in het water is gevallen, een kledingstuk mocht toewerpen om hem daarmee op te trekken.²⁶³

Een onopgelost probleem is de relatie tussen de esseense groeperingen en de nederzetting bij Qumran. Voor zover valt na te gaan, is het gebouw rond 100 v.Chr. in gebruik genomen, aanvankelijk als fort maar later als versterkte boerderij, waar zo'n dertig mensen zorgden voor een dadelpalmplantage. (Archeologen vonden tienduizenden dadelpitten.) Anders dan vaak wordt beweerd, was dit geen afgelegen plaats: de Dode Zee was destijds goed bevaarbaar²⁶⁴ en Jericho viel in een halve dag te bereiken. Uit papyrus-, keramiek- en muntvondsten blijkt dan ook dat de bewoners volop handelscontact hadden met de buitenwereld. Misschien zijn er kruiken vervaardigd. Dit productiecentrum werd rond 30 v.Chr. vergroot en bleef in gebruik tot 68 n.Chr., toen de Romeinse troepen door het gebied trokken en in Qumran een klein garnizoen legerden.

Qumran moet de plaats zijn geweest die Plinius op het oog had toen hij schreef dat de essenen woonden bij de Dode Zee. Het valt niet meer uit te maken waarom de dadelpalmenplantage voor de sektariërs zo belangrijk was, maar het staat vast dát ze het was. Zo voedde het waterleidingstelsel ook enkele rituele baden. Er was een groot grafveld, dat niet – zoals in de oude wereld gebruikelijk – op enige afstand van de nederzetting lag, maar vlakbij, alsof de mannen en vrouwen die hier werden bijgezet, zo dicht mogelijk bij de boerderij wilden liggen.

Dat in Qumran ook boekrollen zijn vervaardigd, blijkt uit de chemische analyse van het leer van de *Rol van de lofprijzingen*, dat is geprepareerd met water uit de omgeving. Het is echter onaannemelijk dat alle rollen in Qumran zijn vervaardigd: de claim van de eerste archeologen dat de zaal en de schrijftafel waren geïdentificeerd, staat



Een waterbassin in Qumran. Aanvankelijk werden alle bassins als rituele baden geïnterpreteerd, nu wordt er serieus rekening mee gehouden dat de meeste bedoeld zijn geweest om pottenbakkersklei te zuiveren.

ter discussie. Het lijkt er meer op dat, toen de Romeinen in 66/67 n.Chr. begonnen met het neerslaan van de Joodse Opstand, mensen hun boekrollen in veiligheid hebben gebracht op een plaats waar ze al doden begroeven. Bewezen is dit allerminst.

Nog minder zekerheid hebben we over de geschiedenis van de sekte, waarvan eigenlijk alleen vaststaat dat ze is ontstaan door het optreden van de Leraar der Gerechtigheid. Het probleem is dat we wel een paar teksten hebben over de beginfase, maar niet over de verdere ontwikkeling. Om het complex te maken, zijn de teksten over het ontstaan van de sekte cryptisch geformuleerd. We hebben bijvoorbeeld geen idee wie worden bedoeld met de Spotter en de Man van de Leugen. Alleen de identificatie van de Goddeloze Priester met Jonathan is plausibel, maar ook niet meer dan dat.

Een speculatieve geschiedenis zou kunnen beginnen met de wortels van de beweging, ergens aan het begin van de tweede eeuw: het

moment waarop er volgens het *Damascusgeschrift* 'een rest' was die haar zondigheid inzag.²⁶⁵ Mogelijk is deze groep te identificeren met degenen voor wie de *Tempelrol* is geschreven. Twintig jaar later verscheen de Leraar der Gerechtigheid, een priester die claimde de profeten beter dan wie ook te doorgronden.²⁶⁶ Hij had een conflict met de Spotter, over wie we in het *Damascusgeschrift* lezen dat hij 'over Israël wateren van leugen uitgoot' en de Joden 'liet afwijken van de paden der gerechtigheid', waarna God hen 'overleverde aan het wrekende zwaard'.²⁶⁷

We weten niet wie de Spotter was, maar lezen wel dat hij aanhangers had.²⁶⁸ Wellicht waren dat de eerste farizeeën: we zagen al dat *Enige werken der Wet* onenigheid met deze groep veronderstelt. Het conflict, dat ging over enkele halachische kwesties en de juiste kalender, lijkt serieus te zijn geweest, zeker als de Spotter identiek is aan de in de commentaren op *Psalmen*, *Micha* en *Habakuk* genoemde 'man van de leugen'. Diens biografie lijkt op wat in het *Damascusgeschrift* wordt gezegd over de tegenstander van de Leraar der Gerechtigheid: hij misleidde velen en had aanhangers.²⁶⁹ Het lijkt erop dat hij erin is geslaagd de Leraar door een raadscollege veroordeeld te krijgen²⁷⁰ en dat deze daarop Jeruzalem verliet, zijn tegenstanders toevoegend dat hun addergif en valsheid opspotten tot aan de sterren.²⁷¹ Het staat vast dat de balling vervolgens met zijn aanhangers het Verbond vernieuwde in 'het land van Damascus'.²⁷² Of we deze topografische aanduiding letterlijk mogen nemen, weten we niet, maar niets pleit ertegen dat de Leraar en zijn leerlingen zich vestigden in een nabijgelegen deel van het Seleucidische Rijk.

Was de Leraar der Gerechtigheid nog in ballingschap toen hij *Enige werken der Wet* schreef? Misschien. Richtte hij zich tot de eerste Hasmonese hogepriester, Jonathan? Wellicht. Was dat de Goddeloze Priester? Het lijkt erop. Deze tegenstander van de Leraar der Gerechtigheid leek aanvankelijk een bondgenoot, zo lezen we in het *Commentaar op Habakuk*, en kreeg de macht over Israël. Hij keerde zich echter tegen de Leraar en probeerde hem zelfs te doden op

de dag die in de sektarische kalender gold als Grote Verzoendag – misschien zelfs met succes. Wegens deze wandaden en omdat hij de tempel had verontreinigd, leverde God de Goddeloze Priester uit aan zijn vijanden. Wat de *Habakuk*commentator zegt past bij Jonathan, maar de identificatie blijft hypothetisch.²⁷³

De aanhangers van de Leraar der Gerechtigheid behielden enorme eerbied voor hun meester. Ze vereenzelvigden hem met de ‘lijdende dienstknecht’ waarover de profeet Jesaja had geschreven: deze was weliswaar verguisd, onrechtvaardig veroordeeld en verbannen om een graf te vinden tussen de misdadigers, maar had daardoor wel het lijden van anderen gedragen.²⁷⁴ Volgens het *Damascusgeschrift* en het *Commentaar op Micha* verwachtten de sektariërs dat de Leraar zou terugkeren om zijn vijanden te berechten.²⁷⁵ De goddelozen zouden voor immer worden uitgeroeid, de wandaden van de Goddeloze Priester werden dan vergolden en de aanhangers van de Man van de Leugen zouden branden.²⁷⁶

Na de dood van de Leraar der Gerechtigheid, over wiens loopbaan we zo weinig weten, wordt het nog moeilijker om een geschiedenis van de sekte te schrijven. In feite is een eeuw of twee gewoon zoek, al moeten zijn volgelingen op een gegeven moment uit ballingschap zijn teruggekeerd naar Judea. Het *Damascusgeschrift* documenteert een pluriformer wordende groepering. Later werd de ideologie van de sekte vastgelegd in het *Commentaar op Habakuk*, het *Commentaar op Psalmen* en de *Oorlogsrol*: ook een eeuw na het ontstaan van de sekte geloofden de leden dat ze leefden in de Eindtijd en snel zouden zien hoe de goddelozen werden bestraft.²⁷⁷

We zouden graag meer weten over deze Joodse groepering, maar de bronnen – hoe talrijk ook – zijn domweg ontoereikend. Alleen over het einde van de sekte hebben we weer wat informatie. Toen de Romeinen vanaf 66 n.Chr. probeerden de Joodse Opstand te onderdrukken, brachten sommige sektariërs hun boekrollen in veiligheid bij Qumran. Ze zijn nooit in de gelegenheid geweest die op te halen. Josephus vermeldt dat de essenen door de Romeinen hard zijn aan-

gepakt en dat ze, ook als ze werden gemarteld, geen krimp gaven.²⁷⁸ Dat kan waarheid of idealisering zijn, maar in elk geval overleefde het essenisme de crisis niet. En ook dat lijkt een overeenkomst met de sekte van de Dode Zee-rollen: geen van de sektariërs keerde naar Qumran terug om de kostbare boekrollen op te halen.

Een overvloed aan informatie

Josephus schetste vier Joodse stromingen, waarvan hij sadduceïsme, farizeïsme en essenisme beschrijft als orthodox en de vierde filosofie als vals. In de *Joodse Oorlog* en de *Joodse oudheden* presenteert hij de feiten hier en daar anders dan wij aan de hand van de Misjna of de Dode Zee-rollen zouden doen. Zijn grootste omissie is dat hij nergens ingaat op de destijds bestaande Eindtijdverwachtingen en het geloof dat er een messias zou komen. Maar ook al zijn Josephus' schetsen onnauwkeurig en onvolledig, ze geven althans enkele hoofdlijnen redelijk duidelijk weer en zijn bruikbaar als eerste verkenningen van een versnipperd religieus landschap.

Het is niet zo dat elke Jood behoorde tot een van deze vier stromingen. Velen zullen – zoals gelovigen overal deden, doen en zullen doen – hun eigen keuzes hebben gemaakt. Er moeten combinaties zijn geweest die sadduceese, farizeese en esseense schriftgeleerden liever niet zagen, maar dit was de vrijheid die de gelovigen namen. Interessant zijn in dit opzicht de *Dagelijkse gebeden*, die leden van de sekte van de Dode Zee-rollen uitspraken bij het invallen van de duisternis en bij de dageraad. Het bestaan van deze tekst bevestigt wat Josephus zegt over essenen die tot de zon baden. Het interessantste aspect van de *Dagelijkse gebeden* is dat de auteur in plaats van de sektarische kalender de gebruikelijke Joodse maankalender benut.²⁷⁹ Het is denkbaar dat een van de lokale groepen probeerde hiermee aansluiting te houden met de andere Joden. Het experiment is mislukt, want het perkament is later hergebruikt voor een andere tekst, maar het illustreert de pluriformiteit van de alledaagse geloofspraktijk.

Er was in de Oudheid niet één enkel Jodendom waarover consensus bestond. Juist die verdeeldheid is boeiend. Ze duidt op een serieuze discussie, mogelijk gemaakt doordat een substantieel deel van de bevolking geschoold was en de gelegenheid nam zich uit te spreken over geloofszaken.

Door alle discussies is vooral veel bekend over de omgang met de heidenen, wier aanwezigheid enerzijds werd ervaren als problematisch en anderzijds gold als een gegeven: je stelt immers alleen omgangsregels op als je weet dat een leven in isolement niet langer mogelijk is. Het veelvoud aan halachische voorschriften bewijst dat de opstellers de andere bewoners van het Middellandse Zee-gebied niet principieel afwezen, maar ook dat er onenigheid bestond over de precieze manier om ermee om te gaan.

De vele tegenspraken kunnen eigenlijk maar één ding betekenen: de Joodse religie verkeerde in een crisis. De polemieken over en weer liegt er dan ook niet om. De auteur van *Enige werken der Wet* deed discussies met de farizeeën af als Belialsoverleg. De farizeeën hoopten in het hiernamaals geen sadduceeën meer tegen te komen. De evangeliën vertellen dat Jezus insinueerde dat de moeders van zijn tegenstanders gemeenschap hadden gehad met slangen.²⁸⁰ Josephus' schets van drie harmonieus naast elkaar levende filosofieën is te idyllisch. Het is beter de sadduceeën, farizeeën, essen en de vierde filosofie – net als het Christendom – te typeren als radicaal verschillende programma's om Israël te herstellen en uit de crisis te geraken.

Er resteren twee conclusies. De eerste is dat het in alle varianten van het Jodendom draaide om de halacha: de juiste wijze van leven, in overeenstemming met de Wet van Mozes. Hieruit volgt dat de stroming rond Jezus van Nazaret in de eerste plaats gekenmerkt moet zijn geweest door eigen halachische opvattingen. Reconstructies van de 'historische Jezus' die niet ingaan op zijn halachische oordeel, presenteren een on-Joodse Jezus.

De tweede conclusie betreft de antieke cultuur als geheel. We

hebben een overvloed aan informatie – maar nog altijd niet genoeg – over de religieuze opvattingen van de Joden, die leefden in een uithoek van de Mediterrane wereld, waar misschien 400 000 van de zeventig miljoen ingezetenen van het Romeinse Rijk woonden. Over de opvattingen van de andere 99½% van de inwoners weten we veel minder en het voornaamste inzicht dat we aan de Joodse ideeënrijkdom ontleenen, is hoe verpletterend weinig we eigenlijk weten over de oude wereld.

6. Het herstel van Israël

Eerste en laatste dingen

De wereld was in zeven dagen geschapen. God had zich geopenbaard aan Noach en Abraham en had de Wet gegeven aan Mozes. Jozua had het Beloofde Land veroverd. Onder koning David was Jeruzalem de hoofdstad geworden van een machtig koninkrijk en Salomo had de tempel gebouwd. Dat was het wel zo'n beetje. Hiermee hield de Joodse geschiedenis eigenlijk op.

De Joodse auteurs aan het begin van onze jaartelling verwijzen vaak naar de aartsvaders, naar Mozes en naar David, maar zelden naar de periode die daarop volgde: naar de twee koninkrijken Israël en Juda of naar de vorsten die daar regeerden. Men las wél de profeten die toen hadden geleefd, maar had geen interesse in hun tijdgenoten. Deze selectieve belangstelling lijkt algemeen te zijn geweest. Onder de Dode Zee-rollen zijn veel meer teksten over de aartsvaders en over David en Salomo dan over de daaropvolgende tijd.²⁸¹ Nu zijn die teksten sektarisch, maar de lofzang op de oude wijzen in *Sirach* toont dezelfde voorkeur voor de legendarische periode en de profeten.²⁸² In de Misjna, waarin farizees materiaal is opgenomen, wordt zes keer zo vaak verwezen naar het verre verleden als naar het meer recente, terwijl in die laatste categorie de profeten zes keer meer worden genoemd dan andere historische personen. Er zijn uit de tijd vóór Josephus vijf Joodse historici bekend, van wie je zou verwachten dat ze belang stelden in het gehele verleden, maar ook Demetrios, Aristeas, Eupolemos, Kleodemos en Artapanos concentreerden zich op de gouden tijd.²⁸³ Hoe pluriform de Joodse wereld ook was, de diverse stromingen hadden een gedeeld verleden, dat

zich beperkte tot de aartsvaders, David, Salomo en de profeten.

De Joden werden niet moe deze verhalen opnieuw te vertellen, uit te breiden, te bewerken en als bron van inspiratie te nemen. Het *Boek der wachters*, het *Boek der reuzen* en het *Boek van Noach* herschreven de oergeschiedenis, *Jubileën* behandelde bovendien de aartsvaders, Abraham groeide uit tot exorcist, er was een roman over *Jozef en Aseneth*, Ezechiël maakte een toneelstuk van *Exodus*. David was zozeer het model voor elke Joodse vorst dat kort na de dood van koning Herodes een herder als Athronges koninklijke prenties kon hebben. In volksvertellingen groeide de spreekwoordelijk wijze Salomo uit tot wonderdoener.

Na eeuwen vormde de gouden tijd nog een bron van inspiratie, maar waarom was de bloei ten einde gekomen? De dualistische theologie, waarin God en de Duivel tegenover elkaar stonden, bood een antwoord. God zou zeker winnen en dan werd Israël hersteld, maar tot die tijd was de wereld niet volmaakt. Soms leek het zelfs of het kwaad op het punt stond de eindzege te behalen, maar teksten als *Daniël* hielden de onderdrukte bevolking voor dat nu de nood hoog was, Gods redding nabij was en dat hij de schepping zou terugbrengen naar haar oorspronkelijke staat. In de wereld die zou komen, zou de vrome rest van het uitverkoren volk worden beloond en zouden overleden rechtvaardigen een nieuw leven krijgen. God stond zo aan het begin en einde van de geschiedenis,²⁸⁴ waardoor het einde van de wereld zou zijn als het begin.

Veel Joden lijken te hebben geloofd dat er ooit opnieuw een tijd zou zijn als die van de aartsvaders of koning David. Actualiteit had dat geloof echter niet. De dagelijkse bezigheden leden er althans niet onder: men zaaide en oogstte, dreef handel en bouwde. Er waren echter uitzonderingen die meenden dat de Eindtijd wél nabij was. Johannes de Doper lijkt te hebben gedacht dat het door hem uitgeoefende waterritueel voldoende was om de rituele reinheid van de dopelingen te herstellen en volstond met de aansporing dat ze zó moesten leven dat ze hun plaats in de komende wereld waard zou-

den zijn. We weten niet hoe hij dacht over de wijze waarop de rituele reinheid opnieuw moest worden hersteld: het einde was zó nabij dat een volgende reiniging niet nodig zou zijn.²⁸⁵

Niet elke Jood dacht daar zo over. Josephus moest van Eindtijdverwachtingen niets hebben, laat staan van het idee dat het einde nabij was. Philo van Alexandrië schrijft er niet over. Crisisbewustzijn was bovendien onderworpen aan modes. Uit *Daniël* en het *Boek der droomgezichten* blijkt dat het een rol speelde tijdens de vervolging door Antiochos IV Epifanes, maar vervolgens leidde het een sluimerend bestaan. De sadduceeën en farizeeën negeerden het; we vinden het alleen bij de sekte van de Dode Zee-rollen, Johannes de Doper, Jezus van Nazaret en Paulus. Tijdens de Joods-Romeinse oorlog van 66-70 n.Chr. won het aanhang, al doet Josephus zijn best dat te negeren. Hoewel Eindtijdverwachtingen – of, om de jargonterm te gebruiken, eschatologische ideeën – dus niet altijd en bij iedereen populair waren, zijn ze belangrijk om het milieu te begrijpen waarin het Christendom is ontstaan en om te verklaren waarom de zaken na 66 n.Chr. uit de hand liepen.

We zullen het in dit hoofdstuk eerst hebben over apocalyptiek: literatuur waarin iemand inzicht verwerft in Gods uiteindelijke plannen met de schepping. We zullen het ook hebben over de aard van de Eindtijdverwachtingen, want terwijl er mensen waren die meenden dat de wereld zou worden teruggebracht naar zijn paradijselijke staat, waren er ook die uitzagen naar het herstel van het koninkrijk van David. Tot slot behandelen we de persoon die vaak wordt genoemd als degene die namens God het uiteindelijke heil zal bewerkstelligen: de messias.

Apocalyptiek

Het Griekse woord *apokalypsis* betekent ‘onthulling’. Iemand verneemt over iets de waarheid. In de Joodse apocalyptische literatuur gebeurt dit meestal in visioenen of dromen, zoals in *Daniël*. Het is vermoedelijk geen toeval dat de titelheld wordt gepresenteerd als

een Jood die aan het Babylonische hof de Perzische machtsovername meemaakt, want droomuitleg-apocalyptiek was een oosters genre. In het Perzische *Boek van Wiraz de Rechtvaardige*²⁸⁶ lezen we bijvoorbeeld hoe deze, na een rituele reiniging, met een bedwelmende drank in slaap wordt gebracht om te dromen van hel en hemel.

In andere apocalyptische teksten maakt de betrokkene een reis door het bovenmaanse, met een hemeling als gids. De literatuur rond Henoch, waarover we nog te spreken komen, is hiervan een voorbeeld. Ook deze vorm van apocalyptiek heeft voorbeelden uit het oosten. Van bijvoorbeeld de Sumerische koning Enmen-durana van Sippar werd verteld dat hij, met de zonnegod als uitlegger, de hemel had bezocht en was teruggekeerd om de mensen daarover te vertellen. Het is goed denkbaar dat de in Babylonië en Iran wonende Joden het apocalyptische genre oppikten en doorgaven aan hun Judese geloofsgenoten, die het genre benutten voor hun eigen ideeën.

Zoals te verwachten viel, werd het genre aangepast aan zijn nieuwe omgeving: het accent verschoof van beschrijvingen van het hiernaams naar speculaties over oorzaak en toekomst van het kwaad. De profeet Ezechiël had het al gehad over grote oorlogen die zouden voorafgaan aan het herstel van Israël en Jesaja had al verteld hoe de Joden vol vertrouwen mochten uitzien naar de dag waarop God de mensheid zou oordelen.²⁸⁷ Deze motieven keren terug in de Joodse apocalyptische teksten. Die mogen dan lijken op het werk van intuïtief werkende dromers, ze zijn in feite geschreven door schriftgeleerden.

Zij voelden zich vrij sommige droomgezichten te verzinnen, zoals het laatste visioen in *Daniël*, waarin wordt verteld hoe de wereld door een 'heldhaftige koning' zal worden bestuurd en dat na zijn dood 'de koning van het zuiden' zal strijden met 'de koning van het noorden' over het bezit van 'het sieraadland'. De gedetailleerde beschrijving maakt duidelijk dat het hier gaat om Alexander de Grote en de oorlogen van diens opvolgers om het bezit van Judea.²⁸⁸ De

Enkele apocalyptische teksten

- *Boek der wachters** (derde eeuw v.Chr.)
- *Brief van Henoch** (ca. 190 v.Chr.)
- *Daniël* (ca. 165 v.Chr.)
- *Boek der droomgezichten** (ca. 160 v.Chr.)
- *4Q246 Aramese Apocalyps* (eind eerste eeuw v.Chr.)
- *Gelijkenissen van Henoch** (vroeg eerste eeuw n.Chr.)

De met * genoteerde teksten maken deel uit van 1 *Henoch*. Vgl. het kader op blz. 285.

schriftgeleerden konden ook oudere teksten herinterpreteren, zoals Daniëls visioen van de vier dieren die oprijzen uit de zee: eerst een leeuw met adelaarsvleugels, dan een vleesetende beer, vervolgens een gevleugelde panter, daarna een allesvertrappend, godslasterlijk monster met tien koppen en uiteindelijk een persoon die over de wolken komt om over alle volken te oordelen en te heersen. Die wordt omschreven als ‘iemand die eruitzag als een mens’, maar het is gebruikelijk deze figuur, die ook in andere teksten voorkomt, aan te duiden als Mensenzoon. Dit visioen over vier dieren en een mens gaat vrijwel zeker terug op een oudere, Babylonische voorspelling, die door de auteur van *Daniël* naar eigen inzicht is uitgelegd.²⁸⁹

Daniël kondigt de glorieuze Eindtijd aan, waarin Israël over de wereld zal regeren en de rechtvaardige doden opnieuw tot leven komen.²⁹⁰ Dit thema komen we ook tegen in een wat oudere tekst, het *Boek der wachters*, dat deel uitmaakt van een in Ethiopië overgeleverde collectie teksten, het *Eerste boek van Henoch*.²⁹¹ Moderne onderzoekers herkennen er vijf onderdelen in, waarvan de enige overeenkomst de hoofdpersoon is, Henoch. Deze wordt in *Genesis* genoemd als iemand die ‘wandelde met God’ en van de aarde ver-

Het hergebruik van voorspellingen

Daniël's visioen van de uit zee oprijzende dieren, waarvan het vierde godslasteringen uitslaat, gaat terug op een Babylonisch origineel. Net als in de oosterse scheppingsmythen rijzen de dieren op uit zee. De eerste drie representeerden drie koningen en achter het godslasterende beest gaat koning Nabonidus schuil, die volgens de Babylonische tempelautoriteiten de eredienst verwaarloosde. De Mensenzoon moet oorspronkelijk geen ander zijn geweest dan de Perzische wereldveroveraar Cyrus, die de Joden had laten terugkeren.

	Babylonisch origineel	Joodse bewerking
Leeuw	Nebukadnessar	Babylonische Rijk
Beer	Amel-Marduk	Medische Rijk
Panter	Neriglissar	Perzische Rijk
Godslasterend monster	Nabonidus	Griekse Rijk
Mensenzoon	Cyrus	Hersteld Israël

De Joden bewaarden de voorspelling, zodat ze een kleine vier eeuwen later kon worden toegepast op de vervolger Antiochos IV Epifanes. De dieren, die ooit koningen voorstelden, werden nu uitgelegd als koninkrijken en de Mensenzoon beduidde het herstel van Israël.²⁹²

dween 'omdat God hem opnam.'²⁹³ Hoewel het er niet staat, werd dit uitgelegd alsof hij ten hemel was gevaren en daar had mogen rondkijken, waarna hij was teruggekomen naar de aarde om de mensen uitleg te geven over het hiernamaals.

Het *Boek der wachters*, het eerste en oudste deel van *1 Henoch*, be-

gint met de mythe van de val van de engelen.²⁹⁴ Kort na de Scheping werden sommige engelen verliefd op aardse vrouwen, bij wie ze kinderen verwekten. Die bleken helaas nogal agressief van karakter en veroorzaakten allerlei ellende, wat volgens de auteur van het *Boek der wachters* verklaart hoe het kwaad in de wereld is gekomen. Nadat God de gevallen engelen had laten opsluiten, stuurden zij een rechtvaardige sterveling, Henoeh, als onderhandelaar naar de hemel. Dat leverde weliswaar niets op, maar een engel leidde de bemiddelaar rond door de hemel en de onderwereld. Henoeh zag een berg waar de zielen wachtten tot ze uit de dood zouden worden opgewekt, waarna de slechte mensen voor eeuwig zouden lijden terwijl de goede zouden wonen in een nieuw Jeruzalem. Net als *Daniël*, maar dan iets eerder, vermeldt het *Boek der wachters* dus de opstanding der rechtvaardigen.

Eveneens ouder dan *Daniël* is de *Brief van Henoeh*, waarin de geschiedenis van de mensheid wordt samengevat in tien cycli van steeds zeven generaties. In de zevende cyclus ontstaat een groep die de 'gekozen rechtvaardigen' wordt genoemd en deze kiest in de achtste cyclus voor geweld om het kwaad te verdelgen en de tempel te herbouwen. In de tiende cyclus zal het Laatste Oordeel plaatsvinden en worden aarde en hemel vernieuwd.

Het *Boek der droomgezichten* uit *1 Henoeh* is geschreven ten tijde van de Makkabeeënopstand. De eerste droom gaat over de Zondvloed, waarmee duidelijk wordt gemaakt dat de beproevingen van Antiochos' vervolgingsdecreet moeten worden beschouwd als een straf voor de zondaars. Over de Makkabeeënopstand gaat de tweede droom: allerlei dieren verschijnen ten tonele en representeren de hele geschiedenis vanaf de Schepping tot het Laatste Oordeel.

De *Gelijkenissen van Henoeh* zijn vermoedelijk aan het begin van onze jaartelling geschreven en vertellen hoe de titelheld in de hemel ziet hoe de rechtvaardigen hun plek hebben gekregen bij de engelen. De tekst is duidelijk geïnspireerd door Daniël's visioen van de Mensenzoon: ook Henoeh ziet iemand op een troon die over de

wederopgestane mensheid zal oordelen en die, zo vernemen we, al een naam heeft gekregen vóór de Schepping. In een slothoofdstuk wordt nog gemeld dat de door Henoch aanschouwde Mensenzoon niemand anders is dan hijzelf.

Het moge inmiddels duidelijk zijn dat apocalyptiek een bont genre is, maar er zijn enkele rode draden. Er wordt veel aandacht besteed aan de strijd tussen goed en kwaad, waarbij er speciale aandacht is voor zowel het ontstaan als het einde van het kwaad. Dat zou in de wereld zijn gekomen door de val van de engelen – en niet door de zondeval in de hof van Eden – en zal worden beëindigd door het Laatste Oordeel, dat de Mensenzoon velts over levenden en doden. Dat zal overigens pas plaatsvinden als deze wereld geheel is gedegeneerd, wat betekent dat de uitverkorenen nog enkele beproevingen te wachten staan. Aankondigingen van oorlog, geweld en ziekte behoren tot het apocalyptische standaardrepertoire.

Een belangrijk punt is dat Joden én heidenen in aanmerking komen voor zowel hel als heil. We vinden dit idee ook buiten de apocalyptische literatuur. Johannes de Doper hield de farizeeën en sadduceeën voor dat ze, bij de naderende wereldbrand, niet veilig zouden zijn door het enkele feit dat ze als afstammelingen van Abraham behoorden tot het Verbondsvolk. Zijn toehoorders, waaronder ook niet-Joodse soldaten, moesten zich zó gedragen dat ze het nieuwe leven waard zouden zijn.²⁹⁵

Een interessante kwestie is nog of de Mensenzoon dezelfde is als de messias, de persoon die in de Eindtijd de mensen zal bevrijden. Het woord zelf betekent ‘de gezalfde’ en is een aloude titel voor vorsten, priesters en profeten. In *Daniël* wordt het nog in die betekenis gebruikt. In slechts één apocalyptische tekst lijkt er meer aan de hand te zijn: in de *Gelijkenissen van Henoch* worden de Mensenzoon en de gezalfde gelijkgesteld.²⁹⁶ Het is mogelijk dat ‘messias’ ook hier slechts een titel is, maar het kan zijn dat de auteur meende dat de rol van de eschatologische verlosser zou worden gespeeld door degene die het Laatste Oordeel zou uitspreken. Dan hebben we te ma-

ken met een identificatie die we beter kennen uit Christelijke teksten en wordt begrijpelijk waarom de auteur, die geen Christen is geweest, de noodzaak voelde aan het einde toe te voegen dat de gezalfde Mensenzoon Henoch zelf was.

Eindtijdverwachtingen

Een gedegenereerde wereld, oorlogen, de wederopstanding en een Laatste Oordeel: de apocalyptische teksten geven een beeld van wat althans sommige Joden verwachtten van de Eindtijd. Een deel van deze ideeën kan uit Perzië zijn gekomen, maar er zijn belangrijke verschillen. Het oordeel dat de doden in de Perzische religie ondergaan, is persoonlijk: de overledene staat op een brug en zal óf doorlopen naar het paradijs óf vallen in een kloof. Brug en kloof zijn ook uit Joodse teksten bekend, maar de Joodse auteurs hebben doorgaans een ander beeld van het oordeel, waarbij de Mensenzoon de volken vonnist als een rechter. De beoordeling is collectief en openbaar. Met de strafrechtmetafoor sloten de auteurs van *Daniël* en *1 Henoch* aan bij een eeuwenoude Joodse traditie: de profeten Hosea en Micha hadden God en zijn volk al gepresenteerd als verwickeld in een rechtszaak en andere profeten hadden gesproken over ‘de dag van de Heer’, waarop God alle onrecht uit de wereld zou wegnemen en de zondaars in Juda en Israël niet zou ontzien.²⁹⁷

Hosea leefde voordat de Assyriërs het noordelijke rijk in 724 v.Chr. annexeerden en de Israëlsche elite afvoerden naar het oosten. Micha, die iets daarna profeteerde, hield de moed erin: in Betlehem, de stad van David, zou een heerser worden geboren die de Assyrische troepen zou verslaan en het koninkrijk Israël herstellen. Hij kreeg bijval van Jesaja: uit de ‘stronk van Isai’ (de familie van David) zou ‘een loot’ opschieten, een volmaakte koning onder wiens regering de natuur met zichzelf in harmonie zou komen. De profeet was lyrisch: de wolf zou zich neerleggen bij het lam, panters vleiden zich naast bokjes, een kind kon leeuwen en kalveren hoeden, niemand deed kwaad en de ballingen van Israël keerden terug.²⁹⁸

Het mocht niet zo zijn. Israël werd niet hersteld. In plaats daarvan ging ook Juda ten onder. In 587 veroverden de Babyloniërs Jeruzalem en ging de Judese elite de Israëlische achterna. Eenmaal in het Tweestromenland sprak ze zichzelf moed in met nieuwe utopische teksten. Ezechiël gaf bijvoorbeeld een beschrijving van de nieuwe tempel en de auteur van enkele aan het boek *Jesaja* toegevoegde delen voorspelde de komst van een perfecte heerser, die Babylon zou verwoesten en de ballingen zou laten terugkeren. Gerechtigheid zou neerregenen als alle volken naar Jeruzalem kwamen om te bidden tot de ene God. Toen de Perzische koning Cyrus in 539 de Babyloniërs versloeg, liet hij de Judese elite inderdaad terugkeren, maar toen de buitenlandse vereerders van God op zich lieten wachten, verplaatsten de Joodse auteurs de vervulling van hun droom naar de verdere toekomst. Het boek *Jesaja* werd opnieuw uitgebreid, nu met een beschrijving van een nieuw Jeruzalem en de oproep de tempel te maken tot een huis van alle volken. Een lied over een vernieuwde hemel en aarde vormt de afronding.²⁹⁹

In de dualistische theologie werden deze idyllische beelden gecombineerd met nachtmerries over de Eindtijd waarin, zoals het *Damascusgeschrift* de zaken presenteert, Belial zich keerde tegen Israël en de gelovigen zou verstrikken in netten van ontucht, rijkdom en onreinheid. De wereld zou, net als in Perzische teksten, in brand staan en de zondaars werden dan geworpen in een 'uiterste duisternis'. Verschillende teksten, zoals *Daniël* en de *Oorlogsrol*, beschrijven daarnaast de eschatologische strijd. Deze naargeestige toekomstvisie ontbreekt in de farizese traditie, wat suggereert dat niet alle Joden er waarde aan hechtten. Dat wil overigens niet zeggen dat het idee marginaal was, want het is te vinden in zowel teksten uit het land van Israël als uit de Diaspora.³⁰⁰

Op alle beproevingen volgde de opstanding van de doden, al erkende niet iedereen dat die zou plaatsvinden. De schrijvers van *Prediker* en *Sirach* en later de sadduceeën wilden er niets van weten, terwijl de auteurs van de *Brief van Henoch*, *Daniël*, het *Boek*

der droomgezichten en *2 Makkabeeën* ervan overtuigd waren dat de verrijzenis wel zou plaatsvinden. Ze deelden daarmee het standpunt van de farizeeën. Uiteraard waren er variaties. Sommigen meenden dat de twaalf stammen, die in lang vervlogen tijden hadden bestaan, zouden worden hersteld. De essenen en de auteurs van *Wijsheid* en *Jubileeën* geloofden dat niet het lichaam herleefde maar de ziel. Het *Boek der wachters* houdt het erop dat alleen de heel rechtvaardigen en de echte zondaars zouden opstaan om hun beloningen of straffen in ontvangst te nemen. Weer anderen geloofden in een hemelvaart en dachten dat de doden verder leefden als ster.³⁰¹

Een andere fase in het eschatologische drama was het Laatste Oordeel, dat zou worden geveld door de Mensenzoon. Zoals te verwachten viel, liepen ook hierover de meningen uiteen. Abel, God en een anonieme Uitverkorene worden genoemd als de rechters die op de Jongste Dag de mensheid beoordelen, net als de persoon die nu eens met de cryptische naam ‘Melchisedek’ en dan weer als de Lichtvorst wordt aangeduid. Auteurs die waarde hechtten aan de Verbondstheologie, meenden dat het Joodse volk als geheel zou worden beloond (‘gerechtvaardigd’ in theologenjargon) en dat vijandelijke volken werden bestraft. Anderen, die meer naar een dualistisch wereldbeeld neigden en meenden dat van het Verbondsvolk nog slechts een heilige rest over was, verkleinden de groep van geredden en concludeerden dat de redding in feite individueel was. Doordat het lidmaatschap van het uitverkoren volk in deze visie onbelangrijk was geworden, kon Johannes de Doper ook prediken voor niet-Joodse soldaten.³⁰²

Zondaars mochten vooruitzien naar een akelig verblijf in de onderwereld, die ook kon worden aangeduid als ‘de vervloekte vallei’ of Gehenna, terwijl de toekomst van de rechtvaardigen in vrijwel alle eschatologische theorieën werd omschreven als het eeuwige leven. Sommige door *Jesaja* en *Ezechiël* geïnspireerde teksten verwijzen naar een door priesters bestuurd nieuw Jeruzalem, naar een

nieuwe tempel of naar een nieuwe aarde en hemel, die dan voor eeuwig zouden duren.³⁰³

Zoals we al zagen waren deze ideeën niet ongebruikelijk. Er waren vermoedelijk echter maar weinig mensen die meenden dat ze zelf het einde zouden meemaken. Tussen de vervolging door Antiochos IV Epifanes en de vernietiging van de tempel in 70 n.Chr. treffen we, zoals gezegd, het gevoel van urgentie alleen aan in sommige Dode Zee-rollen, bij Johannes de Doper en bij Jezus van Nazaret, die zijn tijdgenoten voorhield dat al het onschuldige bloed dat door eerdere generaties was vergoten, hun zou worden aangerekend.³⁰⁴

Slechts een enkele van de in deze paragraaf behandelde teksten vermeldt de messias. Dat lijkt samen te hangen met het feit dat ze zijn geschreven in de derde en tweede eeuw v.Chr. of hun inspiratie ontleen aan teksten uit die tijd. De Joden lijken de Ptolemaïsche en Seleukidische vorsten, zolang ze geen vervolgingen instelden, als hun heersers te hebben aanvaard en niet te hebben uitgezien naar een Joodse vorst. Dat veranderde toen de Hasmoneeën de koningstitel aanvaardden.

Messianisme

De Joden die na 539 vanuit Babylonië terugkeerden naar Jeruzalem, zullen er niet zo'n moeite mee hebben gehad de profetie van Micha over het herstel van Israël te betrekken op zichzelf, temeer daar de Perzische koning Cyrus, die in een van de toevoegingen aan *Jesaja* was geïdentificeerd als Gods uitverkorene, hun een afstammeling van David, Zerubbabel, als bestuurder had meegegeven. Nu uit de stronk van Isaï een loot was opgeschoten en de profetieën waren vervuld, konden ze te ruste worden gelegd.³⁰⁵

De hogepriester lijkt al vrij snel de feitelijke macht te hebben gekregen in het tempelstaatje. Dat hij schatplichtig was aan de Perzische koning, riep geen weerstand op. Illustratief is het liefdevolle portret van Xerxes (r.486-465) in het boek *Ester*: de vorst is iets te goedgevolgig en niet afkerig van een goed glas of vrouwelijk schoon,

maar heeft het hart op de juiste plaats. Zijn gezag staat niet ter discussie. Joodse bronnen oordelen ook positief over latere vorsten: Antiochos III de Grote krijgt een complimentje omdat hij de wederopbouw van het door oorlog getroffen Judea had ondersteund en Ptolemaios VI Filometor omdat hij asiel had verleend aan de verjaagde Honiaden.³⁰⁶ Zelfs toen de Joden werden geconfronteerd met een hun vijandige vorst, Antiochos IV Epifanes, lijkt het idee dat een eigen, Joodse koning op de troon diende te zitten, geen rol te hebben gespeeld: het ontbreekt althans in *Daniël* en het *Boek der droomgezichten*, teksten waarin voor dit idee ruimte zou zijn geweest.

Dat veranderde toen de Hasmoneeër Alexandros Yannai in 103 v.Chr. de koningstitel aannam en zijn land stortte in een burgeroorlog (zie blz. 67). Vanaf toen werd er gespeculeerd over een betere heerser en wat lag meer voor de hand dan erop te hopen dat opnieuw een afstammeling van David de troon zou bestijgen? Was niet voorspeld dat diens dynastie eeuwig in Jeruzalem zou regeren?³⁰⁷ De ideale vorst werd in het Aramees aangeduid als een *mešihá*, ‘gezalfd’, omdat zalving destijds een zó belangrijk onderdeel was van het kroningsritueel, dat een verwijzing daarnaar voldoende was om elke koning te typeren. Hoe gangbaar de uitdrukking destijds was, blijkt wel uit een fabel die begint met de opmerking dat ‘op een dag de bomen een van hen tot koning wilden zalven’.³⁰⁸

Er bestonden daarnaast ideeën over een buitengewone koning. *Psalm 2* beschrijft bijvoorbeeld dat vreemde volken vergeefs samenspannen tegen God en zijn gezalfd. ‘Jij bent mijn zoon,’ zegt God tegen de koning, ‘ik heb je vandaag verwekt. Vraag het mij en ik geef je de volken in bezit, de einden der aarde in eigendom. Jij kunt ze breken met een ijzeren staf, ze stukslaan als een aarden pot.’ Dat de koning hier wordt gemaakt tot een zoon van God, is opnieuw een gebruikelijk motief: vrijwel alle koningen in het oude Nabije Oosten werden zo aangeduid. Een andere psalm is een bruiloftslied waarin de bruidegom, vermoedelijk de kroonprins, erop wordt gewezen dat zijn zalving hem verplicht te strijden voor waarheid,

Bileams profetie

Het boek *Numeri* vertelt hoe de koning van Moab (in het huidige Jordanië) de profeet Bileam uitnodigde vervloekingen uit te spreken over de stammen die met Mozes vanuit Egypte trokken naar het Beloofde Land. Op het moment suprême lukte het de profeet niet zijn werk te doen: in plaats van vervloekingen, sprak hij de zegen uit die God hem in de mond legde.

Een ster komt op uit Juda, een scepter uit Israël.

Hij verbrijzelt Moab de slapen, de kinderen van Set slaat hij neer.

Het land van zijn vijanden verovert hij, het land van Edom en Seïr.

Israël wordt machtig en sterk, uit Jakob staat een heerser op.

Eeuwen later werden deze regels messiaans uitgelegd en werd de ster hét symbool van Israëls verlosser. De evangelist Matteüs vermeldt dat een ster de geboorte van Jezus van Nazaret aankondigde, kometen bemoedigden de Joden die in 66 tegen Rome in opstand kwamen en de messias Simon ben Kosiba, die in 132-136 een andere opstand leidde, kreeg de bijnaam *Bar Kochba*, 'sterrenkind'.³⁰⁹

deemoed en recht.³¹⁰ Weer andere teksten zijn Micha's voorspelling dat Israël zou worden hersteld door een vorst uit Betlehem, Jesaja's woorden dat een loot zou opschieten uit de stronk van Isai, Zacharia's aankondiging van een 'rechtmatige loot' en Ezechiël's opmerking dat God zijn dienaar David opnieuw koning zou maken van een hersteld rijk.³¹¹ De belangrijkste tekst was echter het gedichtje uit *Numeri* dat in het kader wordt geciteerd.

Uit deze teksten groeide het nieuwe, messiaanse genre, met als thema's de komst van een vorst uit het huis van David en het her-



De door Bar Kochba geslagen munten tonen de herstellde tempel met boven het dak een messiaanse ster.

stel van Israël, en met motieven als zalving, stronk, loot, staf, scepter en ster. De teksten veronderstellen een aanzienlijke vertrouwdheid met oudere literatuur en moeten daarom zijn samengesteld door ervaren schriftgeleerden. Ze volgden de literaire mode van hun tijd: ook in het Grieks bestond in deze tijd een geleerdenpoëzie vol allusies en verwijzingen naar oudere gedichten. Zeker als messiaanse teksten fragmentarisch zijn overgeleverd, zoals in de Dode Zee-rollen, is het lastig ze als zodanig te identificeren, want soms is een ster gewoon een ster en bovendien is niet elke gezalfde een eschatologische koning die het Joodse volk herstelt. Naast koningen werden namelijk ook profeten en hogepriesters gezalfd. We lezen dus over profetische en priesterlijke messiassen. Het is daarom onmogelijk één soort messianisme te definiëren; er waren verschillende verwachtingen, die familiegelekenis vertonen en nu eens ontegenzeggelijk overeenstemmen en dan weer duidelijk van elkaar verschillen.

De koninklijke messias

Omdat het idee van de koninklijke messias, 'de messias van Israël', is ontstaan als een reactie op de Hasmonese claim op de koningsti-

tel, is het niet zo vreemd dat de hoop die men koesterde, lijkt op wat mensen in de Oudheid verwachtten van een goede vorst. Een voorbeeld is het sektarische *Commentaar op Jesaja*, waarin we lezen dat de 'loot van David' zijn vijanden zou doden, zou heersen over de volken en recht zou spreken.³¹² Kortom, wat elke koning behoorde te doen. Andere teksten benutten een meer specifiek-Joodse beelddental, maar zeggen ruwweg hetzelfde. Zo roept een andere sektarische tekst de messias van Israël op de vijanden te doden 'met de adem van zijn lippen' en 'de volken te slaan met zijn woorden en met zijn scepter.' Weer een andere tekst vertelt hoe de koninklijke messias de leider doodt van 'de Kittim', de eschatologische vijanden bij uitstek.³¹³

Expliciet gewelddadig is de inhoud van twee Aramese vertalingen van oude Hebreeuwse teksten. De woorden waarmee de aartsvader Jakob in *Genesis* zijn zoon Juda zegent, 'in zijn handen zal de

De Kittim

De door de koninklijke messias bestreden vijanden worden aangeduid als 'Kittim', een woord dat betrekking kan hebben op elke vertegenwoordiger van de Grieks-Romeinse cultuur: Macedoniërs, Ptolemaiërs, Seleukiden of Romeinen.

Omdat de uitdrukking op zoveel tegenstanders van toepassing was, konden profetieën vrij eenvoudig aan nieuwe situaties worden aangepast. De *Oorlogsrol* maakt bijvoorbeeld onderscheid tussen de Kittim van Assyrië en die van Egypte, wat slaat op de Romeinse legioenen in Syrië en Alexandrië, maar in een eerdere periode gelezen moet zijn geweest als een verwijzing naar de Seleukiden en Ptolemaiërs. Het is het beste 'Kittim' te lezen als 'aartsvijand', zonder te proberen één volk te noemen als dé tegenstander in de laatste dagen.³¹⁴

scepter blijven totdat degene verschijnt die er recht op heeft', was voor antieke lezers onbegrijpelijk. Ook de daaropvolgende beschrijving van de manier waarop Juda, met ogen fonkelend door de wijn, zijn gewaad wast in die drank, werd niet goed begrepen. De Aramese vertaler legde de eerste regel messiaans uit en gaf vervolgens een eigen draai aan de woorden: 'Hoe mooi is koning messias, die zich verheft tegen iedereen die zich verzet tegen het huis van Juda,' schreef hij. 'Hij omgordt zich en trekt ten strijde tegen degenen die hem haten: hij verslaat koningen en heersers, maakt de bergen rood van het bloed der gevallen en de valleien wit van het vet van hun krijgers. Zijn kleren zullen in bloed worden gedrenkt zoals bij iemand die druiven uitperst.' Een andere vertaler benutte het gebed van de kinderloze Hanna in het *Eerste boek Samuël* om enkele toevoegingen te doen: God zou de vijanden van zijn volk vernietigen, lezen we, en zou 'kracht geven aan de koning om het rijk van de messias te vergroten.'³¹⁵

De *Psalmen van Salomo* bieden een beschrijving van de koninklijke messias met wat meer variatie: een dappere krijger uit het huis van David die niet alleen de vijanden onderwerpt, maar ook een oordeel velt over zowel de stammen van Israël als de niet-Joodse volken en daarbij genegen is genade te betonen. Vrij van zonden als hij is, zal hij Jeruzalem zuiveren van zondaars, die hij zal slaan zoals iemand met een ijzeren staf aardewerk kapotbreekt. De heilige stad, voortaan bewoond door een heilig volk, zal worden bezocht door alle volken, die luisteren naar het woord van de messias, die kan heersen zonder geweld, omdat Gods geest op hem rust.³¹⁶ Het is een vrij concrete utopie zonder eschatologische dimensie, wat suggereert dat de *Psalmen van Salomo* zijn geschreven in een farizees milieu, zoals ook zou kunnen blijken uit de ambitie van de Joden een heilig volk te maken.

Er schuilt een tegenstrijdigheid in dit takenpakket: enerzijds is de messias een krijger, anderzijds verricht hij taken waarvoor rituele reinheid is vereist. Misschien is dit de reden waarom er teksten

zijn waarin naast de koninklijke messias een eschatologische persoon voorkomt met een minder krijgsvol karakter. De samensteller van een bloemlezing van messiaanse schriftpassages weet bijvoorbeeld dat in de Eindtijd de loof van David zal verschijnen met de ‘onderzoeker van de Wet’. Het *Damascusgeschrift* spreekt enkele keren de verwachting uit dat in de Eindtijd naast de messias van Israël ook een messias van Aäron zal verschijnen.³¹⁷

Of het denkbeeld van een dubbele messias werkelijk is ontstaan omdat een krijger-messias halachisch problematisch was, valt niet langer uit te maken. Het is ook mogelijk dat het idee populair werd als reactie op de Hasmonese leiders, die immers én hogepriester waren én de wereldlijke macht uitoefenden. We zagen al dat daarop kritiek bestond: Hyrkanos I kreeg het aan de stok met de farizeeën en tijdens de regering van Alexandros Yannai leidde het protest zelfs tot een burgeroorlog.³¹⁸ Misschien is de dubbele messianologie een uiting van deze constitutionele kritiek.

Andere eschatologische figuren

De koninklijke messias die in de Eindtijd Israël zal komen herstellen is in onze bronnen een vrij duidelijk afgebakend personage. Dat geldt minder voor andere eschatologische figuren. Ze worden weliswaar genoemd in enkele cryptische passages, maar die zijn weinig expliciet en hangen aan elkaar van vage associaties. Moderne onderzoekers moeten daardoor de ene hypothese op de andere stapelen en weten eigenlijk alleen zeker dat de koninklijke messias niet de enige figuur was waarvan (sommige) Joden geloofden dat hij in de Eindtijd een goddelijke taak zou uitvoeren.

De minst slecht begrepen figuur is de ‘profeet als Mozes’. *Deuteronomium* kondigt aan dat God profeten zou doen opstaan als Mozes, die men moest gehoorzamen. Deze regel was niet zonder weerklank gebleven. Hosea en Jesaja hadden al gespeeld met de gedachte van een nieuwe Uittocht en Josephus noemt verschillende mannen die zich in de eerste eeuw aandienden als een nieuwe Mozes. In 36

Eschatologische figuren

De lezer mag op dit punt een overzicht verwachten waarin de in deze paragraaf behandelde eschatologische figuren netjes bij elkaar staan. Zoals op blz. 186 zal worden geconcludeerd, is dat niet mogelijk. Alles overlapt met elkaar en naarmate de tijd verstreek, kwamen steeds meer combinaties voor. Toch is een heel brede indeling mogelijk:

- Er is een 'koninklijke messias' of 'messias van David', die Israël politiek zal herstellen;
- Er zijn profetische figuren, zoals de 'profeet als Mozes' en de op Elia lijkende vooraankondiger;
- Er zijn priesterlijke figuren, zoals de 'onderzoeker van de Wet', de 'messias van Aäron' of Melchisedek;
- Er zijn bovennatuurlijke figuren, zoals Michaël, de Lichtvorst, de Uitverkorene, de Mensenzoon, Metatron en de kleine JHWH.

kondigde een profeet aan dat hij op de berg Gerizim, waar volgens de Samaritanen de tempel diende te staan, vaatwerk zou tonen dat Mozes daar had begraven. Toen de aanhangers van de Samaritaanse profeet bewapend bleken te arriveren, stuurde prefect Pontius Pilatus zijn cavalerie eropaf. In de jaren vijftig nodigde een anonieme profeet zijn volgelingen uit met hem de woestijn in te trekken terwijl een Egyptenaar, ongetwijfeld met aanhang, de andere kant op kwam en oprukte naar Jeruzalem. Theudas modelleerde zijn optreden niet op dat van Mozes, maar op dat van diens opvolger Jozua: hij voorspelde dat de Jordaan in tweeën zou splijten om hem en zijn aanhangers doortocht te verlenen naar het Beloofde Land. Al deze profeten werden om het leven gebracht, maar dat was niet voldoen-

de om het idee te doen verdwijnen: nog in 448 n.Chr. volgden de Joden van Kreta een nieuwe Mozes, die hun beloofde dat hij de zee zou splijten om een weg naar Jeruzalem te openen. Sommigen betaalden voor hun geloof met de verdrinkingsdood.³¹⁹

Een ander eschatologische figuur lijkt als taak te hebben gehad de koninklijke messias aan te kondigen en wordt wel vergeleken met de profeet Elia. Van hem werd verteld dat hij zijn leerling Elisa tot profeet zalfde en dat hij met zijn gebed God had kunnen overreden een overleden kind te laten herleven. Het eerste maakte associaties mogelijk met de messias en het tweede maakte Elia bij uitstek geschikt om het aanbreken van de Eindtijd aan te kondigen: dan zouden de doden immers opstaan. Een fragment uit de Dode Zee-rollen vermeldt dat een Elia-achtig personage de gevangenen zal bevrijden, blinden zal doen zien, gebogenen zal oprichten, gewonden zal genezen, 'de doden zal doen herleven en de ootmoedigen de blijde boodschap zal brengen'. Het is denkbaar dat Jezus van Nazaret zijn optreden naar Elia modelleerde en dat zijn leerlingen deze rol toekenden aan Johannes de Doper.³²⁰

Soms is er sprake van twee messiasen: de koninklijke en de priesterlijke, waarbij de laatste voornamer is dan de eerste. Eén van de aanknopingspunten voor deze theorie is de profetie over de scepter en de ster: de scepter werd dan uitgelegd als het symbool van de koninklijke messias, die de zondaars zou vergruizelen zoals iemand aardewerk kapotbreekt met een metalen staf, en de ster werd dan gedacht te staan voor 'de onderzoeker van de Wet'.³²¹ Over diens identiteit bestaat onduidelijkheid, maar het is in elk geval geen koninklijke messias. Een ander voorbeeld is de beschrijving van de eschatologische maaltijd, waarin de priesterlijke messias vóór zijn koninklijke collega gaat aanzitten. Deze prioriteit sprak vanzelf: 'Zoals de hemel boven de aarde is,' observeert de auteur van de *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, 'zo is Gods priesterschap verheven boven de aardse heerschappij'.³²²

De Zelfverheerlijkingshymne

De figuur die met de messias verschijnt, wordt in enkele Dode Zee-rolfragmenten aangeduid als de ‘onderzoeker der Wet’. Het is niet uitgesloten dat degenen die over hem schreven, meenden dat dit de Leraar der gerechtigheid was, waarvan werd geloofd dat hij ooit zou terugkeren om over zijn tegenstanders te oordelen. Men meende bovendien dat de Leraar dezelfde was als de door Jesaja genoemde ‘lijdende dienstknecht’.

Beide associaties keren terug in de Dode Zee-roltekst die bekendstaat als de *Zelfverheerlijkingshymne*. De ik-figuur geeft aan de beste te zijn geweest in het geven van onderricht, erg te hebben geleden maar nu te worden gerekend tot de hemelingen. De gedachte is aantrekkelijk dat er sektariërs waren die geloofden dat de Leraar/Onderzoeker met de messias zou terugkeren en, net als de Mensenzoon, het Laatste Oordeel zou vellen. Het is allermint bewezen, maar indien het klopt, waren veel van de ideeën die later een rol zouden spelen in het Christendom, al gangbaar vóór het optreden van Jezus van Nazaret. Ook als het niet zo is, blijft de *Zelfverheerlijkingshymne* een van de interessantste Joodse teksten, omdat ze bewijst dat Joden konden geloven dat rechtvaardige stervelingen een heel hoge plaats konden krijgen in de hemel.³²³

Hoewel de theorie dat er twee messiassen zouden zijn, vooral bekend is uit de Dode Zee-rollen, is het denkbaar dat ze ook buiten de sekte ingang heeft gevonden. In 132 n.Chr. kwamen de bewoners van Judea tegen Rome in opstand onder leiding van de messias Bar Kochba, het in het kader op blz. 177 genoemde ‘sterrenkind’. Een rabbijnse bron vermeldt naast Bar Kochba nog een priester, Eleazar, en we weten dat in diens naam munten zijn geslagen. Het is een aan-

trekkelijke gedachte dat hij Bar Kochba's gelijke was: een priesterlijke messias.³²⁴

Er zijn enkele teksten waarin de priesterlijke messias alleen optreedt, wat niet zo vreemd is omdat hogepriesters vanouds werden gezalfd en dus als het ware een eigen mandaat hadden. Het Dode Zee-rolfragment dat wordt aangeduid als *Aäronidische tekst A* vertelt hoe de eschatologische hogepriester zijn tijdgenoten zal laten delen in zijn wijsheid en dat hij 'verzoening zal doen ten behoeve van de kinderen van zijn generatie en gezond en zal worden naar alle kinderen van zijn volk'. Helaas, zo vervolgt de tekst, het onderricht mag dan zijn zoals God het wil en mag de duisternis dan verdrijven tot aan de einden der aarde, uiteindelijk zullen tegenstanders de priesterlijke messias belasteren, zodat zijn tijdgenoten zullen dwalen en verstrikt raken. Andere speculaties concentreerden zich op Melchisedek, de hogepriester die ooit Abraham had gezegend en in de Eindtijd zou terugkeren om een einde te maken aan de heerschappij van Belial.³²⁵

Hoe invloedrijk het idee van een priesterlijke messias was, is moeilijk uit te maken. De *Aäronidische tekst* was vermoedelijk niet sektarisch en kan in bredere kring bekend zijn geweest, zodat ze een model kan zijn geweest dat de volgelingen van Jezus van Nazaret gebruikten om de dood van hun meester een plaats te geven. Zij kenden zeker de ideeën over Melchisedek, want ze worden aangehaald in de *Brief aan de Hebreëen*, waarin Jezus wordt gepresenteerd als de perfecte hogepriester.³²⁶

De koninklijke en de priesterlijke messias, de profeten als Mozes en Elia, de vooraankondiger en de onderzoeker van de Wet waren menselijke figuren. Er zijn echter ook varianten waarin de verlosers een hogere, hemelse status hebben, alleen ondergeschikt aan God zelf. In de *Oorlogsrol* treden bijvoorbeeld de engel Michaël en de Lichtvorst op als eschatologische redders. De *Gelijkenissen van Henoch* melden dat de Mensenzoon, die 'zal zijn als een staf voor de rechtvaardigen en als een licht voor de heidenen', al bestond vóór

de Schepping. De Uitverkorene die het Laatste Oordeel zal vellen is dus, om een jargonterm te gebruiken, pre-existent. De hemelse herkomst van de eschatologische figuren blijkt soms uit natuurwonderen: de messias kan bijvoorbeeld mensen doden met zijn vurige adem. Bar Kochba werd er door zijn vijanden van beschuldigd een kunstje te doen als vuurvreter.³²⁷

Soms worden messiaanse figuren aangeduid met de titel ‘zoon van God’, zoals in een beroemd fragment van de Dode Zee-rollen en in het boek *4 Ezra*. Zoals we al zagen, was dit een op zich gewone manier om vorsten aan te duiden. De uitdrukking kon synoniem zijn voor ‘rechtvaardig’. De evangelist Marcus gebruikt de woorden voor Jezus van Nazaret en lijkt daarbij eerder te hebben gedacht aan een koninklijke titel of een typering van ‘s mans rechtvaardigheid dan aan een werkelijke familieband. Hij vertelt althans geen geboorteverhaal. Matteüs en Lukas, die dat wel doen, kunnen zijn beïnvloed door de Grieks-Romeinse wereld, waarin van vooraanstaande filosofen en belangrijke vorsten werd beweerd dat ze waren verwekt door een godheid: Pythagoras, Plato, Alexander de Grote en Apollonios van Tyana zijn voorbeelden.³²⁸

Eén ding is duidelijk: er was geen systeem. Dat de messias afstamde van David, valt bijvoorbeeld lastig te harmoniseren met het idee dat hij pre-existent was. De Joden vonden het zelf ook verwarrend en begonnen messianologieën te combineren. Michael, Melchisedek en de Lichtvorst werden drie namen voor dezelfde persoon. De rechter die het Laatste Oordeel zou vellen, kon worden aangeduid als Mensenzoon, maar ook als messias en Uitverkorene, en Henoeh ontdekte dat hij zelf al die personen was.

Het was onvermijdelijk dat alle figuren zouden worden samengevoegd tot één engel, die gold als Gods onderkoning, die de wereld bestuurde. Deze functie is vergelijkbaar met het Woord van God, waarvan we op blz. 117-118 zagen dat het de middelaar was tussen de transcendenten God en de Schepping. Dat idee was ontstaan toen Joodse denkers zich begonnen bezig te houden met de Griekse filo-

sografie. Een ‘intern-Joodse’ ontwikkeling in dezelfde richting vinden we in de tekst die bekendstaat als *Sefer Hechalot* (‘Het boek der hemelse paleizen’) of *Henoch*. Hierin wordt de wereldbesturende engel door God in koninklijke gewaden gestoken en krijgt hij de naam ‘de kleine יהוה’, hoewel hij al Henoeh en Metatron heette. Die laatste naam, die zoiets als ‘troongenoot’ betekent, verwijst naar de passage in *Daniël* waarin tronen – meervoud – worden neergezet voor God en even later de Mensenzoon het Laatste Oordeel komt vellen. Er werd in de Oudheid gedebatteerd over degene die op de tweede troon zat en in *Sefer Hechalot* is dat dus de kleine יהוה, maar we zullen nog andere speculaties tegenkomen.³²⁹

Over de vraag wanneer *Sefer Hechalot* is geschreven, zijn de meningen verdeeld. Eén ding is echter duidelijk: het visioen over de kleine יהוה moet heel oud zijn. Het kan niet meer zijn bedacht nadat de Christenen Jezus, de Mensenzoon en Gods Woord waren gaan gelijkstellen en een hemelse troon hadden toegedacht. Daarom moet het idee van een kleine יהוה dateren van vóór het midden van de eerste eeuw n.Chr. Het behoorde zeker niet tot dat deel van het religieuze erfgoed waar alle Joden het over eens waren, maar marginaal was het evenmin, omdat de impuls waardoor het idee opkwam van twee kanten lijkt te zijn gekomen: enerzijds speculaties over *Daniël*, anderzijds de ontmoeting met de Griekse filosofie. In elk geval was er een Joodse voedingsbodem voor de eerste Christelijke ideeën over Christus’ bovenmenselijke natuur.

Messias en halacha

In het Marcusevangelie lezen we dat Jezus, toen hij op het tempelplein les gaf, zijn toehoorders prikkelde met de vraag of ze wisten waarom de schriftgeleerden beweerden dat de messias een zoon van David moest zijn. Ook de evangelist Johannes presenteert ergens mensen die de eigenschappen van de messias bespreken.³³⁰ Zulke passages wekken de indruk dat de komst van de verlosser en de naderende Eindtijd in brede kringen werden bediscussieerd. Het is

echter maar de vraag of dat waar is. Van de hierboven besproken teksten erkennen de sadduceeën alleen het *Numeri*-vers over de scepter en we weten niet of ze er speciaal belang aan hechtten. Op basis van wat we nu weten – altijd een belangrijk voorbehoud – zouden we verbaasd zijn als we vernamen van sadduceese messianologieën. Vermoedelijk droomden niet alle joden van een Eindtijd waarin een messias Israël zou herstellen.

Ook Josephus besteedt weinig woorden aan de eschatologische speculaties. Met zijn theorie dat alleen de aanhangers van de vierde filosofie verantwoordelijk waren voor de ondergang van de tempel, had hij er te veel belang bij te verzwijgen dat er meer Joden waren die hoopten op een zoon van David die met geweld zou optreden tegen andersdenkenden. Alleen van Jezus van Nazaret vertelt hij, in twee in een kader op blz. 210-211 te bespreken passages, dat deze de gezalfde (in het Grieks: *christos*) werd genoemd en dat zijn leerlingen nog altijd ‘Christenen’ heten. Wat die zalving inhield en wat een messias was, legt de Joodse historicus niet uit. Deze terughoudendheid is frustrerend: we zouden bijvoorbeeld graag weten of Athronges, de schaapherder die zich na de dood van Herodes uitriep tot koning, zichzelf heeft gezien als de messias van David.

De messias ontbreekt ook in de Misjna. Dat kan betekenen dat althans sommige farizeeën deze ideeën niet zo belangrijk vonden, maar het is ook denkbaar dat de speculaties zijn weggeredigeerd. De samensteller, Jehuda ha-Nasi, had immers redenen om de messias niet te noemen: hij zal hebben willen vermijden dat de Romeinse autoriteiten verdenkingen opperden en zal misschien ook niet hebben gewild dat mensen ontdekten dat het rabbijnse Jodendom een erfenis deelde met het Christendom.

Josephus en Jehuda kunnen overigens volkomen te goeder trouw hebben gedacht dat eschatologische en messiaanse ideeën irrelevant waren voor wat zij zagen als de Joodse godsdienst. We weten domweg niet hoe belangrijk de speculaties feitelijk waren, al staat vast dat ze aanwezig waren op diverse momenten, bij diverse groe-

pen en op diverse plaatsen. Dat bewijst dat ze niet volkomen marginaal waren. Omgekeerd weten we voldoende om te kunnen zeggen dat lang niet iedereen er evenveel waarde aan hechtte. Het latere, Christelijke beeld van het Jodendom als ‘een religie in afwachting’ is precies dat: een Christelijk beeld.

Het is ook zeker dat de Joden niet verdeeld raakten door de in dit hoofdstuk behandelde speculaties. Er is in de eschatologische teksten nauwelijks polemiekt tegen andere opvattingen, wat des te opvallender is omdat in de halachische discussies de gemoederen hoog konden oplopen: de auteur van *Enige werken der Wet* meende dat wie het water op de verkeerde manier overgoot, behoorde tot het Belialsoverleg. Ook andere scheldpartijen logen er niet om. De conclusie is dat als we willen weten waarom het Christendom een zelfstandige stroming is geworden – eerst in Galilea en Judea, later daarbuiten – we niet in de eerste plaats moeten kijken naar de claim dat Jezus de messias was, maar naar diens visie op de halacha.

7. Leven in de Eindtijd

Jakobus en Paulus

In het tweede hoofdstuk van dit boek kwam het decreet aan de orde waarmee de Seleukidische koning Antiochos IV Epifanes de Joden wilde dwingen hun godsdienstige gebruiken op te geven. We zagen toen dat het onmogelijk was de precieze strekking van het decreet te reconstrueren, omdat de voornaamste bronnen, de twee Makkabeeënboeken, een halve eeuw na de gebeurtenissen waren geschreven. De Joodse religie was op dat moment, mede door het succes waarmee de Joden tegen de vervolging hadden gestreden, van karakter veranderd. Zaken die rond 167-164 onacceptabel waren geweest, of juist heel goed aanvaardbaar, waren dat aan het einde van de tweede eeuw v.Chr. niet langer, zodat de auteurs van 1 en 2 Makkabeeën hun verhaal hadden aangepast aan de ideeën van hun eigen tijd. De anders informatieve Josephus bood dit keer geen uitkomst, aangezien de Joodse historicus 1 Makkabeeën navertelde. Josephus was, zoals we zagen, elimineerbaar: hij bood geen onafhankelijke informatie en mocht daarom worden genegeerd.

Dezelfde problemen doen zich voor als we kijken naar de evangeliën, een viertal³³¹ teksten over leven, leer en lijden van de Galilese messias Jezus van Nazaret. Terwijl de hoofdpersoon een wijsheidsleraar was met eigen halachische opvattingen, en in die zin een normale Joodse wijze, zijn de evangelisten daarin nauwelijks geïnteresseerd. Hun belangstelling ligt bij andere zaken, zoals de vraag wie Jezus was: messias of (zoals deze titel in het Grieks en Latijn werd weergegeven) Christus of koning der Joden of zoon van God of pre-existent Woord van God. Nog anders gezegd, de evangelisten zijn

meer geïnteresseerd in de boodschapper dan in diens boodschap.

Wie Jezus wil onderzoeken, zal daarom (zoals een oudheidkundige bij elke tekststudie doet) eerst een stap terug moeten zetten om vast te stellen wat de evangelisten beoogden. Om dat te weten, zal hij echter nog een tweede stap terug doen om te bepalen in welke omgeving de evangelisten schreven. Het is daarom zinvol nu eerst een summier overzicht te presenteren van wat er gebeurde na Jezus' dood. Als we zo een beeld hebben gekregen van de verwachtingen van zijn volgelingen, kunnen we de evangeliën introduceren en in de tweede helft van dit hoofdstuk bekijken wat we weten kunnen over Jezus van Nazaret.

Diens eerste leerlingen waren Joden, maar dat bleef niet zo. Er waren altijd Grieken en Romeinen geweest met belangstelling voor het monotheïsme en sommigen daarvan waren Joods geworden. Zoals gezegd was dat een ingrijpende stap. Joden mochten immers alleen offeren aan de ene God, wat betekende dat de cultus niet viel te combineren met andere. Deze beperking had geen probleem hoeven zijn als het destijds mogelijk was geweest nationale en religieuze identiteiten te scheiden, maar dat was niet het geval. Een voorbeeld is de beroemde typering van wat de Grieken tot één volk maakte: de Griekse onderzoeker Herodotos schrijft dat ze dezelfde taal, afstamming en wetten deelden én dezelfde goden.³³² Niet alleen volken, ook steden presenteerden zich als cultusgemeenschap. Omdat iemand die besloot de God in Jeruzalem te vereren, zich van al die offerdiensten moest afsluiten, gaf hij in feite zijn burgerschap op. Hij werd lid van een ander volk.

Jezus heeft over niet-Joodse volgelingen waarschijnlijk weinig gezegd. Hadden zijn leerlingen een standpunt gekend, dan zouden ze hebben geweten wat ze moesten doen toen zij ermee werden geconfronteerd.³³³ De leerlingen waren echter verdeeld. De groep rond Jezus' broer Jakobus eiste van niet-Joodse gelovigen dat ze de volledige Wet van Mozes naleefden, compleet met spijswetten, reinheidregels, besnijdenis, sabbatsrust en tempelcultus. De groep rond

de apostel Paulus was daarentegen van mening dat hun messias was gestorven voor de zonden van Joden én niet-Joden. Zijn opstanding betekende het heil voor alle volken.³³⁴ Paulus accepteerde daarom geïnteresseerde niet-Joden als leerlingen, zonder van hen te verwachten dat zij Joden werden. Als het heil er was voor álle volken, was naturalisatie geen vereiste meer.

Dat veranderde alles.

Om te beginnen leidde het tot conflicten met andere Joden, bijvoorbeeld als niet-Joden een synagoge wilden bezoeken waar de gezagsdragers ontkenden dat door Jezus' optreden het Verbond zó was aangepast dat ook niet-Joden mochten vertrouwen op een plaats in de wereld die zou komen. Het oudst-bekende conflict vond plaats tijdens de regering van keizer Claudius (r.41-54), die de Joden uit Rome wegstuurde nadat ze ongeregelheden hadden veroorzaakt 'op instigatie van de onruststoker Chrestus'.³³⁵ Hieraan moet een verkeerd begrepen bericht ten grondslag liggen over tegenstanders en volgelingen van de leer van Jezus. Of het voorbeeld representatief is, valt niet te achterhalen, maar het is interessant dat we op de hoogte zijn van een soortgelijk incident bij de tempel in Jeruzalem, waar Paulus in de problemen kwam omdat hij niet-Joden zou hebben willen meenemen naar een deel waar ze niet mochten komen.³³⁶ Er zouden nog veel meer incidenten volgen.

Jezus' leerlingen waren het echter ook onderling oneens over het opnemen van niet-Joden. Hoewel de auteur van de *Handelingen* probeert het met de mantel der liefde te bedekken, liepen de gemoederen hoog op: in de *Brief aan de Galaten* maakt Paulus Petrus uit voor hypocriet. Uiteindelijk besloten de gelovigen de zaken uit te praten op een vergadering in Jeruzalem, waar werd besloten dat men het bekeerlingen niet al te moeilijk zou maken. Slechts de aloude regels voor vreemdelingen in Judea zouden worden gehandhaafd: ze moesten zich volgens *Handelingen* onthouden 'van wat was bezoeeld door afgodendienst, van ontucht, van vlees waar nog bloed in zit en van het bloed zelf'. Dit lijkt op de in het kader op blz. 99 ge-

Paulus

Paulus zou een leerling zijn geweest van de farizeese leider Gama-liël 1. Aanvankelijk vervolgde hij de volgelingen van Jezus, maar hij veranderde van mening na een visioen en besloot het evangelie te brengen naar de niet-Joodse volken. Hij bezocht daarbij Klein-Azië, Macedonië, Griekenland en Italië, waar hij in diverse steden de gelovigen organiseerde.

Om contact te houden met de door hem gestichte gemeentes, schreef Paulus brieven: *1 Thessalonicenzen*, *1 Korintiërs*, *2 Korintiërs*, *Galaten*, *Romeinen*, *Filippenzen* en *Filemon*. Daterend uit de jaren vijftig, zijn dit de oudste Christelijke teksten. Vooral *Romeinen* is belangrijk omdat Paulus probeert zijn standpunten in een notendop te presenteren. De andere brieven zijn gelegenheids-geschriften, waarin de auteur ingaat op specifieke problemen en zich niet bekommert om consistentie. Een andere bron is het vervolg op het Lukasevangelie, de *Handelingen van de apostelen*. De delen van deze tekst die Paulus betreffen, lijken sterk op de geromantiseerde levensbeschrijvingen van reislustige Griekse filosofen, zoals de Pythagorasbiografieën en Filostratos' *Leven van Apollonios*. De informatie uit die teksten is vaak onbetrouwbaar en omdat er duidelijke tegenspraken zijn tussen de brieven en de *Handelingen*,³³⁷ is deze laatste tekst omstreden als bron voor Paulus' leven, reizen en opvattingen.

Onomstreden is echter dat de apostel van mening was dat niet-Joodse Christenen zich niet hoefden te houden aan de Wet van Mozes. In zijn brieven besteedt hij bijvoorbeeld opvallend weinig aandacht aan de feesten die het Joodse jaar zijn ritme gaven. Omgekeerd is duidelijk dat Paulus van mening was dat degenen die hij toeliet tot het Verbondsvolk, de rechten van de tempel moesten erkennen en geld moesten afdragen voor de armenzorg in Jeruzalem.

noemde Noachitische Geboden, waarbij enkele voor zichzelf sprekende voorschriften onvermeld konden blijven. We zullen er in het vervolg van uitgaan dat de compromisformule inderdaad is gebaseerd op een vroege versie daarvan.³³⁸

Het conflict zou al snel tot het verleden behoren. In 62 stierf Jakobus. Volgens Josephus liet de hogepriester Ananos II hem stenigen, waarna er protesten waren die leidden tot het oneervolle ontslag van de hogepriester. Hoewel de Christelijke traditie dit tegenspreekt en meent dat Jakobus van het tempelterras was neergeworpen,³³⁹ stemt ze met Josephus in dat Jakobus in de jaren zestig werd gedood. Ook Petrus en Paulus kwamen om het leven: volgens een laat-tweede-eeuwse traditie werden ze in Rome geëxecuteerd toen keizer Nero in 64 een Christenvervolging gelastte. De betrouwbaarheid van deze traditie is hoogst dubieus, maar in elk geval waren de protagonisten in het conflict niet langer in leven toen Jeruzalem in 70 werd verwoest.³⁴⁰

Nu de tempel was weggefallen als centrum van de Joodse eredienst, kwam er een einde aan traditionele Joodse stromingen: we horen niet meer over de sadduceeën, essen en de vierde filosofie. De aanhangers van Jezus rivaliseerden met andere groepen over de vraag wie de ware erfgenaam was van het Tempeljodendom en het evangelie van Mattheüs draagt duidelijke sporen van de polemieken, waarbij vooral de farizeeën het moeten ontgelden. Het Johannesevangelie veronderstelt eveneens een conflict.

Dit is de tumultueuze wereld waarin de eerste Christelijke teksten zijn geschreven. We zullen in de volgende paragraaf zien dat de auteurs vaak bezig zijn positie te bepalen ten opzichte van hun geloofsgenoten en dat ze de vraag proberen te beantwoorden wie Jezus nu eigenlijk was geweest. Op de achtergrond speelt nog een tweede vraag. Jezus had gemeend te leven in de Eindtijd en zijn leerlingen verwachtten dat hun messias snel zou terugkeren, maar met het verstrijken der tijd vervaagde deze hoop. Ook dat probleem hield de evangelisten bezig.

De laatste evangelist, Johannes, schreef aan het einde van de eerste eeuw en voor hem speelde het komende Koninkrijk nauwelijks meer een rol. Zijn Jezus is geen mens meer maar een hemeling die een bezoek bracht aan de aarde. Een concreet verhaal over een man van vlees en bloed was zo, al met al, in twee generaties tijd veranderd in een kosmisch drama.

De evangeliën

De evangeliën lijken op biografieën, maar het grootste deel van het leven van de messias uit Nazaret blijft onbehandeld. In alle vier staat de laatste week van Jezus' leven centraal en in alle vier wordt dat aangevuld met verhalen over wat in de voorafgaande tijd was gebeurd. De evangeliën van Matteüs en Lukas kennen bovendien geboorteverhalen. Zoals we al zagen in het kader op blz. 88, spreken die elkaar tegen: volgens Lukas is de messias rond 6 n.Chr. geboren toen zijn ouders, die afkomstig waren uit Nazaret, in Betlehem belastingaangifte kwamen doen, terwijl het gezin volgens Matteüs daar al woonde toen hun kind daar in 5 of 4 v.Chr. ter wereld kwam. Een belangrijkere tegenspraak tussen de evangelisten is dat Marcus vertelt dat Jezus alle voedsel rein zou hebben verklaard, terwijl Matteüs beweert dat Jezus de Wet in zijn geheel wilde vervullen, wat zich slecht laat rijmen met het negeren van een groot deel van de spijswetten.³⁴¹

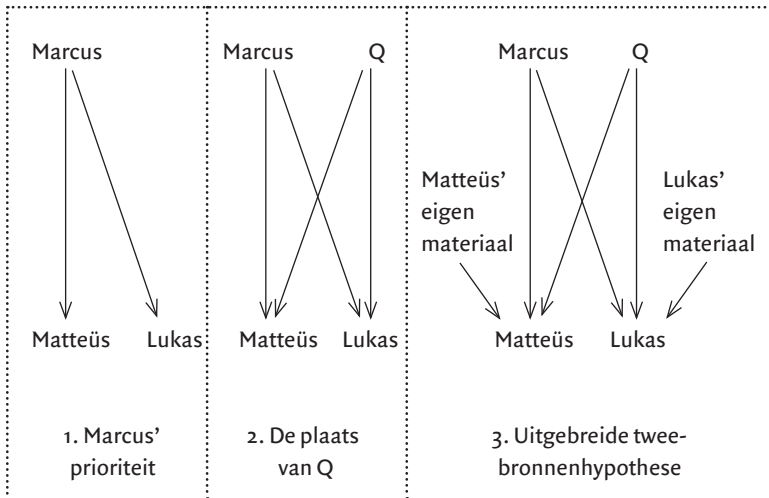
Een ander punt waar de evangeliën elkaar tegenspreken, betreft de laatste woorden van de stervende Jezus. Marcus en Matteüs menen dat hij overleed met de vraag waarom God hem had verlaten; Lukas laat Jezus sterven met de woorden dat hij zijn geest in Gods handen legde; volgens Johannes kwam een einde aan Jezus' aardse bestaan met de woorden dat het was volbracht.³⁴² Omdat een gekruisigde te veel pijn lijdt en te weinig lucht krijgt om te kunnen spreken, zal de historische waarheid een andere zijn geweest, maar de evangelisten hadden bij het schrijven van de sterfscène andere doelen voor ogen dan te vertellen wat er eigenlijk was gebeurd. Ze wilden een antwoord geven op de vraag wie Jezus was geweest: lij-

dende dienstknecht, vrome wijsheidsleraar of bovenmenselijk wesen.

Zijn de evangeliën dan volstrekt onbetrouwbaar? Nee. Er zijn talloze punten waar ze onmiskenbaar de sfeer ademen van vóór de verwoesting van de tempel. Het Lukasevangelie bevat gelijkenissen die de toenmalige schuldenproblematiek documenteren en het evangelie van Johannes heeft als ritme de feestdagen van de tempelcultus.³⁴³ Zulke zaken zullen na 70 niet snel zijn verzonnen, net zoals de nadrukkelijke presentatie van Jezus als geestuitdrijver: exorcisme paste slecht in de tijd van de evangelisten, toen het religieuze gezag steeds meer in handen kwam van rabbi's, die hun aanspraken baseerden op hun kennis van de gewijde literatuur. Het is vermoedelijk geen toeval dat in het jongste evangelie, dat van Johannes, geen geestuitdrijvingen meer staan vermeld.

De evangeliën zijn dus zo'n halve eeuw na Jezus' optreden geschreven en dragen daar de sporen van, hoewel er ook oudere informatie in is opgenomen. Dit roept een dubbele vraag op: eerst willen we vaststellen wat jong en oud is, vervolgens willen we bepalen welke oude delen teruggaan op Jezus zelf. Deze tweeledige vraag staat bekend als die naar de historische Jezus. Dit is niet de plaats om een geschiedenis van dat onderzoek te presenteren, maar het kan geen kwaad erop te wijzen dat al in de late achttiende eeuw werd herkend dat de kerken het geloof *in* Jezus uitdroegen en niet het geloof *van* Jezus. In de negentiende eeuw boekte het onderzoek vooruitgang door de ontdekking die bekendstaat als de tweebronnenhypothese.

Al in de Oudheid is geconstateerd dat de evangeliën van Matteüs, Marcus en Lukas zoveel op elkaar leken dat de auteurs elkaars teksten moesten hebben gekopieerd, samengevat, uitgebreid of op een andere manier bewerkt. Het bleef echter onduidelijk hoe dit precies was gegaan, tot in de negentiende eeuw werd vastgesteld dat de auteurs van Matteüs en Lukas de tekst van het Marcusevangelie hadden overgenomen. Deze constatering staat bekend als 'de prioriteit van Marcus' en is in het kader aangegeven in het eerste plaatje.



Door deze ontdekking konden veel van de overeenkomsten tussen de drie evangeliën worden verklaard. Matteüs en Lukas bevatten echter ook materiaal dat ze wel met elkaar delen maar niet met Marcus, zoals de tekst van Jezus' gebed, het Onze Vader. Omdat de twee jongere auteurs dit materiaal dus niet hebben ontleend aan het oudere evangelie, moeten ze naast Marcus nóg een bron hebben benut, die sinds de negentiende eeuw wordt aangeduid als 'Q'. Dit is de tweede van de in het kader aangegeven reconstructies.

Q bestaat vrijwel geheel uit uitspraken van Jezus. Het geheel doet wat denken aan een spreekwoordencollectie en eindigt met voorstellingen van de Eindtijd.³⁴⁴ Dit laatste moet zijn opgeschreven vóór duidelijk werd dat het Koninkrijk van God toch niet aanbrak en moet om die reden heel oud zijn. Voor een vroege datering van Q pleit ook het vriendelijke portret van een Romeinse officier, dat het beste past in de vroege eerste eeuw.³⁴⁵ De in het gereconstrueerde document genoemde plaatsnamen suggereren bovendien dat het is samengesteld in Galilea. Zowel de datering als de locatie maken het aantrekkelijk aan te nemen dat de uitspraken in Q werkelijk van Jezus zijn, al is dit niet met volle zekerheid vast te stellen. Als vuistregel

kunnen we echter aanvaarden dat het eerder wel dan niet authentiek is.

Dat het onderwijs van een wijsheidsleraar wordt weergegeven in een collectie van korte spreuken, en niet als een systematisch uitgewerkte leer, was destijds niet ongebruikelijk. Zo vat het Misjna-traktaat *Aboth* de opvattingen van de farizeese leraren samen in de vorm van uit het hoofd te leren maximen.³⁴⁶ Doordat verbindende teksten ontbreken, zijn documenten als *Aboth* en Q echter wel rom-

Hoe oud zijn de evangeliën?

Als biografische gegevens over de auteur of verwijzingen naar bekende gebeurtenissen ontbreken, zijn antieke teksten notoir lastig te dateren. Van bijvoorbeeld de teksten uit Qumran kan men vaak alleen zeggen dat ze, af te gaan op het gebruikte schrifttype, op een bepaald moment moeten zijn gekopieerd en dus van eerdere datum zijn. Soms kunnen teksten worden gedateerd door de ideeën te vergelijken met die van een bepaald tijdvak, maar dat is uiteraard een subjectief procedé.

Met de evangeliën is het niet anders gesteld. De auteurs zijn onbekend en er is maar één relevante verwijzing naar een contemporaine gebeurtenis: Marcus – wie dat ook moge zijn geweest – vermeldt dat Jezus de verwoesting van de tempel aankondigde. Vroeger dacht men dat dit betekende dat de tekst was geschreven na 70, maar momenteel wijst men erop dat de profetie voor een voorspelling-achteraf wel onnauwkeurig is. Dat ‘geen steen op de andere zal blijven’ is immers onwaar, zoals iedereen kan vaststellen bij de Klaagmuur.³⁴⁷ De voorspelling moet daarom dateren vóór 70. Ook het feit dat de evangelist verwacht dat de Eindtijd snel zal aanbreken, suggereert dat er nog niet voldoende tijd was verstreken om te ontdekken dat de geschiedenis verder ging.

melig. Lukas heeft dit geaccepteerd en presenteert de Q-uitspraken in de volgorde waarin hij ze aantrof, terwijl Matteüs het materiaal heeft herordend door er redevoeringen mee samen te stellen, zodat er toch wat structuur is ontstaan. De beroemde Bergrede is dus in feite een compositie van Matteüs, opgebouwd uit woorden die hij beschouwde als die van Jezus.

De ontdekking van Q heeft belangrijke gevolgen. De historicus kan de evangeliën nooit meer geïsoleerd lezen en zal ze altijd moe-

Daarom neigen veel onderzoekers inmiddels naar een datering rond 65.

Omdat de evangeliën van Matteüs en Lukas zijn gebaseerd op Marcus, moeten ze jonger zijn. En inderdaad, Matteüs' polemiëk tegen andersdenkenden suggereert dat hij leefde in de tijd waarin de farizeeën en de volgelingen van Jezus claimden als enigen het Verbond voort te zetten. Ook Lukas oogt laat: zijn bewerking van Marcus' tekst over de verwoësting van Jeruzalem is voldoende gedetailleerd om te constateren dat hij wist hoe de legioenen het eschatologisch handwerk hadden verricht.³⁴⁸ Deze twee evangeliën moeten daarom dateren van na 70.

De datering van Johannes' evangelie volgt uit die van de eerdere drie evangeliën, want in zijn versie van het lijdensverhaal gebruikt de auteur informatie uit Marcus, Matteüs of Lukas. Hij heeft deze informatie aangepast aan zijn eigen theologie, maar heeft ook enkele correcties aangebracht, die bewijzen dat hij het Judea van vóór 70 goed kende en waarschijnlijk inderdaad, zoals hij beweert, ooggetuige was.³⁴⁹ Dat dit evangelie betrekkelijk laat is geschreven, wordt bevestigd doordat Johannes het Koninkrijk van God bijna negeert: het was beter er niet te veel aandacht aan te besteden, zal de auteur hebben gedacht, nu het al een halve eeuw op zich had laten wachten.

ten vergelijken. Stelt hij vast dat een verhaal in Matteüs, Marcus en Lukas is overgeleverd, dan weet hij dat het teruggaat op Marcus en elimineert hij de versies van Matteüs en Lukas. Een voorbeeld is het verhaal van een blinde bedelaar, die volgens Lukas werd genezen voordat Jezus Jericho binnenging en volgens Marcus toen Jezus de stad verliet, terwijl Matteüs het erop houdt dat er twee blinden waren. Marcus' versie moet de oorspronkelijke zijn.³⁵⁰ Constateert de historicus dat iets is overgeleverd in Matteüs én Lukas, dan weet hij dat het afkomstig is uit Q, oud moet zijn en eerder wel dan niet kan worden toegeschreven aan Jezus.

Tot slot kan de historicus vaststellen dat een passage alleen voorkomt bij Matteüs of Lukas. Voor dit eigen materiaal – zie het derde plaatje in het kader op blz. 197 – geldt dat één bron geen bron is en dat het dus ontoetsbaar is. We zagen al dat we niet kunnen weten of de door Matteüs vermelde moord op alle zuigelingen in Betlehem echt heeft plaatsgevonden.³⁵¹

Het belang van de tweebronnenhypothese is dat we in staat zijn oudere en jongere delen te scheiden. Het eigen materiaal van de evangelisten is daarbij lastig te evalueren, maar daarom nog niet zonder betekenis: het helpt ons te begrijpen wat de eigen agenda van de evangelist was. Zo schrijft Matteüs als enige dat er een ster aan de hemel stond toen Jezus werd geboren en dat magiërs uit het oosten kwamen om het pasgeboren kind te vereren. Dat past goed in Matteüs' programma om Jezus' optreden te presenteren als de vervulling van oudere schriftpassages, in dit geval het *Numeri*-vers over de ster.³⁵²

Meer in het algemeen lijkt het Matteüsevangelie geschreven voor mensen die vertrouwd waren met de Joodse – meer precies: farizeese – gebruiken. Zo vond de evangelist het niet de moeite waard een passage uit het Marcusevangelie over te nemen waarin wordt uitgelegd dat de farizeeën hun handen wassen voor het eten. Matteüs kon dat blijkbaar bekend veronderstellen. Hij laat Jezus deelnemen aan de halachische discussies van die tijd: zo lezen we dat de man uit

Nazaret zou hebben gezegd dat aangezien mensen op de sabbat dieren het leven redden, ze zeker hun medemensen mochten redden. Matteüs' Jezus kiest hier partij voor de farizeeën in het op blz. 109 al genoemde debat over werken op de sabbat. Belangrijk is hierbij nog dat Jezus' wijze van argumenteren, die wij zouden aanduiden als een *a fortiori*-redenering, eveneens farizees is: ze staat bekend als *kal va-chomer* ('licht en zwaar') en is een van de door Hillel erkende redentievormen.³⁵³ Ook Matteüs' woordgebruik suggereert verwantschap met het farizeïsme: waar Marcus en Lukas het hebben over het 'Koninkrijk van God', gebruikt Matteüs consequent 'Koninkrijk van de Hemel', een uitdrukking die in de Misjna wordt toegeschreven aan een van Jezus' tijdgenoten, de farizee Gamaliël.³⁵⁴

Het Matteüsevangelie is geschreven na 70, toen zowel de volgelingen van Jezus als de farizeeën claimden dat zij de ware Joodse religie belichaamden. De verschillen tussen de twee religieuze stromingen moeten breed uitgemeten zijn geweest en dit debat vormt de context waarin Matteüs uit het Q-materiaal de op blz. 143 genoemde scheldredevoering tegen de farizeeën samenstelde. Eén van de strijdpunten was de positie van niet-Joden in de wereld die zou komen. Volgens de farizeeën zouden die de Joodse levenswijze moeten overnemen, terwijl althans een deel van de aanhangers van Jezus zei dat iedereen door het geloof in Christus kon worden gered. Matteüs kiest positie in dit debat en legt Jezus in de mond dat, terwijl een deel van de niet-Joden wél gered zal worden, een deel van de Joden zijn erfdeel niet zal verwerven. Anders gezegd, niet de farizeeën vertegenwoordigden het uitverkoren volk, maar de volgelingen van Jezus. De polemieek is nog feller in Matteüs' beschrijving van het proces tegen Jezus: hij laat de aanwezige Joden uitroepen dat het bloed van de terdoodveroordeelde hun mocht worden aangerekend.³⁵⁵

Deze aanvallen op andersdenkende Joden ontbreken vrijwel geheel in Matteüs' bron Marcus. De auteur daarvan lijkt vooral te hebben willen bewijzen dat de kruisiging niet het schandelijke einde was van een schandelijk leven en schetst daarom een portret van een

Jezus die door wonderen, voorspellingen en zijn wederopstanding bewijst groter te zijn dan zijn mentor, Johannes de Doper. Hemelse stemmen én Jezus' tegenstanders duiden hem aan als de 'zoon van God', terwijl Petrus hem identificeert als de messias. Als Jezus aan het eind van het evangelie wordt gekruisigd, is duidelijk dat dit niet de terechtstelling is van een misdadiger maar een heilshistorische gebeurtenis.

De evangelist Lukas bewerkte het Marcusevangelie op het moment waarop ook Matteüs dat deed, na het jaar 70. De derde evangelist maakte echter heel andere keuzes. Waar Matteüs het verbrokkelde materiaal uit Q hergroepeerde tot toespraken, plaatste Lukas het zo verbrokkeld in zijn tekst als hij het aantrof, en waar Matteüs duidelijk maakt dat de volgelingen van Jezus Gods nieuwe Verbondspartner zijn, maakt Lukas duidelijk dat het heil zich uitstrekt naar alle mensen. Hij staat in dit opzicht dicht bij de apostel Paulus, die ook niet-Joden accepteerde als volgeling. Voor Lukas is Jezus 'een licht dat wordt geopenbaard aan de heidenen' en brengt hij redding aan al wat leeft. Met de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan houdt Lukas zijn lezers voor dat ook niet-Joden weten wat naastenliefde is. Illustratief is tot slot dat bij Lukas Jezus' stamboom begint bij Adam, de eerste van alle mensen, terwijl Matteüs het genoeg vindt de vooroudergalerij te laten beginnen bij de stamvader van het uitverkoren volk, Abraham.³⁵⁶

Een andere belangrijke trek van Lukas' evangelie is dat hij probeert de lezers te overtuigen van de betrouwbaarheid van de zaken waarover ze hebben vernomen. Al in de proloog geeft hij aan dat hij geschreven bronnen en mondelinge overleveringen kent, terwijl hij het optreden van Johannes de Doper, waarmee ook het openbare leven van Jezus begint, voorziet van een nauwkeurige datering.³⁵⁷ Toch zou het te ver gaan Lukas te beschouwen als historicus. Dat blijkt het duidelijkst in het vervolg op het evangelie, de *Handelingen van de apostelen*, waarin de auteur vertelt hoe Jezus' leerlingen de boodschap over Syrië, Klein-Azië, Macedonië en Griekenland

verspreidden naar Italië. Een echte historicus zou zijn ingegaan op de heftige discussies over de vraag hoe niet-Joden deel konden uitmaken van het Verbond, maar Lukas is beknopt en haalt de scherpe kanten ervan af.

Het vierde evangelie, dat van Johannes, heeft een totaal ander karakter dan de andere drie. Jezus is niet langer de eschatologische verlosser die een rol zal spelen bij de komst van het Koninkrijk van God. Die toekomstverwachting speelt bij Johannes nauwelijks een rol. Zijn Jezus is het Woord van God, een bemiddelaar tussen de transcendente God en de Schepping. 'In het begin was het Woord,' luidt het beroemde begin, 'en het Woord was bij God en het Woord was God.' Waar Philo van Alexandrië had aangegeven wat het Woord *niet* was – het was én niet geschapen én niet ongeschapen – drukte Johannes de ambigüiteit positief uit door te benoemen wat het wel was: het Woord was zowel 'bij God' als 'zelf God'.³⁵⁸ Dit Woord was, net als de Mensenzoon in de *Gelijkenissen van Henoch*, pre-existent, en het was, net als 'de kleine JHWH' in *Sefer Hechalot*, een god. Door mens te worden, was het geweest als licht in het duister en het had, meer dan Mozes, de mensen geholpen God te begrijpen. Johannes deelt het gebruik van de woorden 'licht' en 'duister' met de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen, maar het beeld ligt voldoende voor de hand om niet al te stellig te zijn over een mogelijke ontleding.³⁵⁹

Omdat Johannes' Jezus bij God was en God was, kon hij uiteraard niet sterven met de vertwijfelde vraag waarom God hem had verlaten. Zoals we al zagen geeft Jezus de geest met een majestueus 'het is volbracht'. Hoewel hij dus een bovenmenselijk wezen was geweest, hadden veel mensen hem niet aanvaard. We lezen ergens dat Jezus' gesprekspartners hem verwijten dat hij zichzelf tot een god maakt, hoewel hij slechts een mens is. De verklaring voor deze afwijzing kon niet anders zijn dan dat zijn critici duivelskinderen waren: een felle beeldspraak, maar niet zonder parallel in de toenmalige Joodse discussies. Het is duidelijk dat de groep rond Johannes, net als de

sekte van de Dode Zee-rollen vele generaties eerder, had gebroken met de andere Joden.³⁶⁰

Tot slot: er zijn meer evangeliën geweest. De Christenen die de Wet van Mozes in ere hielden, hadden eigen teksten, waarvan enkele fragmenten resteren. Die zijn lang genoeg om duidelijk te maken dat ze zijn gebaseerd op Matteüs en eventueel ook Marcus en Lukas.³⁶¹ Voor het onderzoek naar de historische Jezus zijn ze daarom elimineerbaar. De enige tekst waarvan wel is aangenomen dat ze teruggaat tot in de eerste eeuw, het *Evangelie van Thomas*, is een verzameling van 114 uitspraken van Jezus. De Griekse tekst moet zijn geschreven in Syrië en veel van de erin opgenomen uitspraken hebben parallellen in de andere evangeliën. Die parallellen beslaan de volle breedte van de vier genoemde evangeliën: er zijn overeenkomsten met Marcus, Q, Johannes en het eigen materiaal van Matteüs en Lukas. Dit suggereert dat de auteur op de hoogte was van alle vijf bronnen, wat het eenvoudigst is te verklaren met de aanname dat hij die teksten kende uit één verzamelwerk. Bijbels waarin de vier evangeliën bij elkaar stonden, waren er nog niet, maar de auteur van Thomas kan het *Diatessaron* van Tatianos hebben gekend, een tekst die rond 170 is samengesteld. Hoe dit ook zij, het Thomasevangelie is elimineerbaar.

Al met al kunnen we zeggen dat de evangeliën een of twee generaties na Jezus' optreden zijn samengesteld. Ze dragen sporen van de tijd waarin ze werden geschreven én sporen van Jezus' eigen tijd. Nu we weten dat Marcus en Q ouder zijn dan Matteüs en Lukas, kunnen we een beredeneerde hypothese opstellen over wat teruggaat op Jezus zelf. Daarvoor zijn scherpe criteria nodig, die echter pas aan de orde zullen komen als we een heel andere vraag hebben beantwoord.

Intermezzo

Alvorens verder te gaan, een paragraaf over een vraag die eigenlijk niet aan de orde zou hoeven zijn: bestond Jezus van Nazaret wel?

Deze vraag stamt uit de negentiende eeuw, de tijd waarin de eerste hiërogliefen- en spijkerschriftteksten werden ontcijferd en waarin het atheïsme terrein won. Terwijl geleerden zich niet langer gehouden voelden aan traditionele visies op het Christendom, werden bronnen ontdekt die alternatieven suggereerden. Er leken bijvoorbeeld overeenkomsten te bestaan tussen het Christendom en sommige antieke vruchtbaarheidsgodsdiensten, waarin de winter en de lente werden verklaard vanuit mythen over stervende en herrijzende goden. Zich baserend op de aanname dat alle religies op dezelfde wijze moesten zijn ontstaan, stelden geleerden de vraag of Jezus niet ook een mythisch figuur was.

In de twintigste eeuw werd van deze theorieën weinig meer vernomen. Eén reden is dat die vruchtbaarheidsgodsdiensten niet bleken te zijn wat men had gedacht, een andere reden was dat de aanname over het identieke ontstaan van alle godsdiensten onjuist bleek en een derde reden was dat de niet-Joodse parallellen vrijwel altijd minder verklaarden dan de Joodse. Vooral de Dode Zee-rollen hebben duidelijk gemaakt hoezeer de wereld van de evangeliën die is van het jodendom van vóór 70 n.Chr. Dat het Christendom in deze vroegste, Joodse fase zou zijn beïnvloed door andere religies, is als hypothese even onwaarschijnlijk als overbodig.

Wonderlijk genoeg is het idee dat Jezus een mythisch personage zou zijn, in de eenentwintigste eeuw teruggekeerd. Hiervoor bestaan drie elkaar versterkende oorzaken. De eerste heeft te maken met een afkeer van fundamentalisme: menigeen meent het hedendaagse Christendom het beste te kunnen bestrijden door het aan te vallen in zijn historische basis. De tweede verklaring is de inadequante wijze waarop oudheidkundigen hun vak uitleggen.³⁶² Tot slot ligt betrouwbare, wetenschappelijke informatie verborgen op betaalsites, terwijl online steeds meer verouderde literatuur beschikbaar komt. Zo is de situatie geschapen waarin mensen met een motief om te denken dat Jezus niet zou hebben bestaan, noch met de historische methode noch met de recente literatuur vertrouwd kunnen

zijn. Dit dwingt de auteur van een boek voor het grote publiek, zoals het boek dat u nu in handen heeft, tot het uitleggen van dingen die hij niet zou hoeven uitleggen, zoals in het onderstaande kader.

Authenticiteitscriteria

Zoals hierboven aangegeven documenteren de evangeliën minder het geloof *van* dan het geloof *in* Jezus. Sommige verhalen kunnen heel goed zijn toegevoegd om een bepaald geloofsartikel van zijn volgelingen te ondersteunen, zoals het verhaal van de gedaanteverandering, waarin enkele leerlingen van Jezus hem in zijn hemelse

De mythische Jezus

Enkele redematiefouten die zijn te vinden in het werk van de aanhangers van het idee dat Jezus een mythisch persoon is:

- **Geen rationeel mens gelooft bronnen waarin wonderen staan vermeld.** Voor de natuurwetten werden ontdekt, geloofde iedereen in bovennatuurlijke ingrepen. De vraag is niet of Jezus een blinde genas, maar wat mensen in zijn tijd aannemelijk vonden.
- **De evangeliën zijn laat geschreven, want de handschriften van het Nieuwe Testament zijn laat.** De evangelisten beantwoorden vragen die actueel waren in het laatste kwart van de eerste eeuw en beschrijven de wereld – zo weten we uit de Dode Zee-rollen – van vóór 70 n.Chr.
- **Elkaar tegensprekende bronnen zijn onbetrouwbaar.** Je hebt alleen geen tegenspraken als je over één bron beschikt. In vrijwel alle andere gevallen spreken bronnen elkaar tegen, zoals van menselijke getuigenissen is te verwachten. Historici benutten deze tegenspraken om patronen te herkennen – bij-

glorie zien, samen met Mozes en Elia. Dit lijkt bedoeld geweest om Jezus te presenteren als de gelijke van de grote profeten van weleer. Andere verhalen kunnen zijn bedacht om te bewijzen dat oude voorspellingen in vervulling gingen met het optreden van Jezus, zoals de al genoemde ster van Betlehem. Matteüs' gelijkenis van de verstandige en dwaze bruidsmeisjes, waarvan sommige zich wel en andere zich niet met voldoende olie in hun lamp hebben voorbereid op de komst van de bruidegom, lijkt een reactie op het uitblijven van de komst van de nieuwe wereld.³⁶³

Doordat een deel van de verhalen laat is ontstaan, verkeren we

voorbeeld de agenda's van de evangelisten – en graden van waarschijnlijkheid vast te stellen. Alleen fundamentalisten veronderstellen een consistent beeld.

- **Jezus wordt vooral in Christelijke bronnen genoemd.** Niet helemaal waar: Josephus noemt Jezus twee keer. Voor het overige geldt: Jezus was geen keizer, veldheer of hogepriester maar iemand zonder bovenregionale bekendheid. Hetzelfde geldt voor de Leraar der Gerechtigheid, Hillel en Paulus, wier bestaan niemand betwijfelt.
- **De vroegste Christelijke literatuur beschrijft Jezus' leven niet.** Dat konden de schrijvers bekend veronderstellen. Dit was een samenleving waarin de meeste informatie mondeling werd doorgegeven.
- **Jezus' daden lijken op die van Osiris, Dumuzi, Mithra of een andere heidense godheid.** Een deel van deze parallellen is gebaseerd op verouderde interpretaties van die mythen. Bovendien heeft het geen zin verhalen uit bijvoorbeeld het Mesopotamië van het derde millennium v.Chr. te gebruiken om iets te verklaren dat preciezer kan worden verklaard vanuit de Joodse context.

in een ongemakkelijke situatie. Soms denkt een historicus dat hij een anekdote terzijde moet schuiven als bedenkfel van het vroege Christendom, maar daarbij baseert hij zich dan op een beeld van dat vroege Christendom dat is gebaseerd op juist die bronnen waarvan hij een deel als niet-authentiek terzijde schuift. Het gevaar van cirkelredeneringen is groot en al een eeuw geleden concludeerde men dat menig portret van de historische Jezus meer zei over degene die het schetste dan over de geportretteerde. Het enige wat met zekerheid viel te zeggen, meende men rond 1900, was dat Jezus was gekruisigd en dat hij had geloofd dat het einde der tijden nabij was. Het eerste was te schandelijk en het tweede te onjuist om te zijn verzonnen.

Deze conclusie is inmiddels wat al te sceptisch gebleken. De ontdekking van de Dode Zee-rollen vergrootte ons inzicht in het Tempeljodendom. Tegelijk kozen onderzoekers ervoor te werken met strikte criteria om vast te stellen wat met enige waarschijnlijkheid wel of met enige waarschijnlijkheid niet op Jezus terugging.

Het bekendste van die criteria is dat van de gêne. We zagen zojuist al dat Jezus' Eindtijdverwachting en zijn kruisdood vermoedelijk niet zijn verzonnen: het is immers geen aanbeveling voor een religieuze stroming als ze een geëxecuteerde crimineel vereert die zich ook nog eens heeft vergist. Een ander bekend voorbeeld is dat Jezus zou zijn gedoopt door Johannes, die de mensen opriep hun zondigheid in te zien en zich te bekeren. Het moet voor de volgelingen van Jezus lastig uit te leggen zijn geweest dat de messias zichzelf beschouwde als een onvolmaakte zondaar. Schrijvend aan het eind van de eerste eeuw verandert de evangelist Johannes het doopsel daarom in een ontmoeting.³⁶⁴

De jargonterm voor het tweede criterium is 'meervoudige attestatie'. We zagen al dat Q en Marcus onafhankelijk van elkaar waren. Daaraan kunnen nog het eigen materiaal van Matteüs en Lukas, de brieven van Paulus en het grootste deel van het evangelie van Johannes worden toegevoegd. Dat zijn samen zes bronnen, waar de

auteurs van de niet door Paulus geschreven brieven uit het Nieuwe Testament en een passage uit de *Joodse oudheden* van Flavius Jozephus (zie kader op blz. 210-211) nog bij komen. Als iets in verschillende bronnen staat, is het beter gedocumenteerd ('geattesteerd') dan als het in maar één bron staat. Het is veel aannemelijker dat Jezus tegen echtscheiding was dan dat men meende dat hij met een vervloeking een vijgenboom had doen verdorren, want het eerste wordt in niet minder dan zes bronnen met een verschillend karakter vermeld en het laatste alleen bij Marcus (en de elimineerbare Matteüs en Lukas).³⁶⁵

Meervoudige attestatie is vooral een nuttig instrument als we gebruik kunnen maken van bronnen van een verschillend type. De Eindtijdverwachting van Jezus en zijn eerste volgelingen kan worden aangewezen in het evangelie van Marcus, in de uitsprakenverzameling Q, in de brieven van Paulus en in de apocalyptische *Openbaring van Johannes*: vier verschillende genres in totaal, en dus een vrij 'hard' feit, zeker omdat ook het criterium van de gène van toepassing is: het einde was immers niet gekomen.

Een ietwat omstreden criterium is dat van de Aramese taal. Dit houdt in dat als uitspraken van Jezus, die in de evangeliën allemaal zijn overgeleverd in het Grieks, kunnen worden terugvertaald naar het Aramees, het aannemelijker is dat Jezus zoiets heeft gezegd dan als ze niet kunnen worden terugvertaald. Het Onze Vader, dat in het Aramees een gedicht is vol binnenrijmen, voldoet aan dit criterium, maar dat wil vanzelfsprekend niet zeggen dat het ook werkelijk op Jezus teruggaat. Het wil wél zeggen dat het ouder is dan de Griekstalige bronnen waarin het wordt gevonden, Matteüs en Lukas. Een ander voorbeeld is de uitspraak van Johannes de Doper dat de Joden niet moesten denken dat ze zouden worden gered omdat ze afstammelingen (Aramees: *bnaya*) van Abraham waren en leden van het Verbondsvolk, want God kon afstammelingen van Abraham maken van elke steen (Aramees: *abnaya*) die daar bij de Jordaan lag.³⁶⁹ De Griekse passage is raker als ze wordt terugvertaald naar het Ara-

mees, wat zeer sterk suggereert dat ze ouder is dan de Griekstalige bron waarin ze wordt aangetroffen, Q.

Dan is er het criterium van de discontinuïteit: het is niet aanneemelijk dat de eerste gelovigen dingen hebben verzonnen die voor

Josephus over Jezus

Naast de teksten in het Nieuwe Testament is er één eerste-eeuwse tekst die kan worden gebruikt om te bepalen hoe vaak iets is geattesteerd: Josephus noemt Jezus tweemaal. De laatste van die vermeldingen is dat Ananos Jakobus liet stenigen, ‘de broer van de Jezus die de messias werd genoemd’. Dit kan geen toevoeging zijn van een Christelijke auteur: die zou immers hebben verteld dat Jakobus van een tempelmuur was geworpen.³⁶⁶ Het andere citaat betreft Jezus’ eigen optreden.

In die tijd leefde Jezus, een wijs mens – voor zover het geoorloofd is hem een mens te noemen. Hij verrichtte namelijk wonderlijke daden en was de leraar van mensen die met vreugde de waarheid tot zich namen. Daarom had hij veel Joden en ook veel Grieken als leerlingen. Hij was immers de messias. Toen hij door Pilatus, bij wie hij door onze leiders was aangeklaagd, was veroordeeld tot het kruis, weigerden die leerlingen hun liefde voor hem op te geven, want op de derde dag was hij levend voor ze verschenen, zoals voorspeld was door de goddelijke profeten, die dit en tienduizenden andere verbazingwekkende zaken hadden voorspeld. Daarom is de naar hem ‘Christenen’ genoemde stam nog niet verdwenen.³⁶⁷

Dit is te Christelijk om door Josephus te zijn geschreven. Toch kan het ook geen door een kopiïst ingevoegde passage zijn, want die

hun leer geen betekenis hadden. Een voorbeeld is de door Jezus samengestelde groep van de Twaalf, die wel een rol lijkt te hebben gespeeld tijdens Jezus' leven en in de allereerste tijd na diens dood, maar geen sporen heeft nagelaten in de vroege kerk. Een ander voor-

.....

zou dan ook de passage over Jakobus moeten hebben ingevoegd, waarvan we al constateerden dat die niet door een Christen is geschreven. Uitdrukkingen als 'wijs mens', 'wonderlijke daden' en 'met vreugde tot zich nemen' zijn bovendien typerend voor Josephus en komen in de Christelijke literatuur niet voor. Er is inmiddels consensus dat Josephus schreef over Jezus, maar dat er woorden aan zijn toegevoegd die het verloop van de Griekse tekst verstoren. Dit zijn uitgerekend de Christelijkste passages. Als we ze verwijderen, blijft iets over dat ook een Joodse schrijver voor zijn rekening kon nemen:

In die tijd leefde Jezus, een wijs mens. Hij verrichtte namelijk wonderlijke daden en was de leraar van mensen die met vreugde de waarheid tot zich namen. Daarom had hij veel Joden en ook veel Grieken als leerlingen. Toen hij door Pilatus, bij wie hij door onze leiders was aangeklaagd, was veroordeeld tot het kruis, weigerden die leerlingen hun liefde voor hem op te geven. Daarom is de naar hem 'Christenen' genoemde stam nog niet verdwenen.

Josephus' Jezus viel in de categorie van mensen als Mozes en Elia, die hun wijsheid bewezen met wonderbaarlijke tekenen en het aantrekken van leerlingen.³⁶⁸ Het Hebreeuwse woord is *chakham*, maar charismatische wonderdoeners bestonden bij alle antieke volken.

.....

beeld is dat toen Jezus apostelen uitzond, hij hun verbod naar de steden van de Samaritanen te gaan. We weten dat zijn volgelingen dit toch deden en het is daarom niet aannemelijk dat het verbod is verzonnen.³⁷⁰ De tegengestelde benadering kan ons echter ook verder helpen: het criterium van de continuïteit houdt in dat als iets vóór Jezus het geval is, vervolgens aan Jezus wordt toegeschreven en tot slot bij zijn leerlingen het geval blijkt te zijn, we mogen aannemen dat de toeschrijving aan Jezus wel correct zal zijn. Alleen de evangelist Johannes vertelt dat Jezus en zijn leerlingen mensen doopten,³⁷¹ maar omdat zowel Jezus' mentor Johannes de Doper als de vroege kerk dit deden, is aannemelijk dat de bewering van de evangelist correct is.

De tegenspraak tussen de twee laatstgenoemde criteria maakt duidelijk dat de criteria voorzichtig moeten worden toegepast. Ze dienen niet om zonder meer vast te stellen dat een passage authentiek is, maar moeten helpen om gradaties van waarschijnlijkheid aan te brengen. Pas als verschillende criteria dezelfde kant op wijzen, of iets werkelijk breed is geattesteerd, kunnen we aannemen dat we de historische Jezus benaderen.

Met vier evangeliën en Josephus als controlemiddel bevinden we ons in een geprivilegieerde positie. Voor een groot deel van de oude geschiedenis moeten we het doen met minder. Dat was ook de situatie in de voorafgaande hoofdstukken van dit boek. We zullen het opnieuw meemaken in de twee slothoofdstukken. In de volgende paragrafen is het echter mogelijk een beter controleerbaar betoog te bieden. Dat wil niet zeggen dat het objectiever is. Omdat over de historische Jezus een bibliotheek vol kan worden geschreven en we hier maar vijftientwintig bladzijden hebben, is er geselecteerd en die selectie is onvermijdelijk subjectief. Niettemin: het volgende deel van het betoog rust op een bredere basis in de bronnen en op een controleerbaarder methode dan de rest van dit boek. Desondanks is het geen portret van Jezus, want we hebben daarvoor nog steeds te weinig informatie. Een op het vlakke afzakelijke

beschrijving van het bewijsmateriaal is het beste wat hier kan worden geboden.

Jezus' achtergrond

Aan het begin van zijn evangelie vertelt Johannes hoe een van de eerste volgelingen van Jezus, Filippus, zijn vriend Natanaël zegt dat hij de messias heeft ontmoet: 'Het is Jezus, de zoon van Jozef, uit Nazaret.' Natanaël reageert verbijsterd. 'Uit Nazaret?! Kan dáár iets goeds vandaan komen?' Als hij Jezus even later ontmoet, krijgt hij weliswaar een compliment voor zijn openhartigheid, maar geen antwoord op zijn vraag. Toch zullen meer mensen verbaasd zijn geweest dat de messias uit Nazaret kwam, een kleine voorstad van Seforis. 'De messias komt toch niet uit Galilea?', klinkt het verderop in hetzelfde evangelie, 'De Schrift zegt toch dat de messias uit het nageslacht van David komt en uit Betlehem, waar David woonde?'³⁷²

Een eschatologische verlosser uit Nazaret, daar had niemand op gerekend. De door Johannes genoemde verbazing kan goed authentiek zijn. Onafhankelijk van hem noemt ook Marcus Jezus' afkomst uit Nazaret, terwijl Matteüs en Lukas verhalen bieden die moeten verklaren waarom Jezus zowel uit Nazaret kwam als in Betlehem was geboren. Volgens Lukas gingen Jezus' ouders vanuit Galilea naar het Judese stadje, volgens Matteüs reisden ze de andere kant op.³⁷³ Beide verhalen behoren tot het eigen materiaal van de evangelisten en zijn daardoor ontoetsbaar, maar ze zijn enigszins verdacht, want ze lijken geschreven om de voorspelling van Micha in vervulling te doen gaan dat de zoon van David zou komen uit Betlehem. Het valt niet helemaal uit te sluiten dat Jezus daar inderdaad is geboren, maar het is een minder solide gegeven dan zijn herkomst uit Nazaret, die viervoudig is geattesteerd en zozeer in strijd met de profetieën dat ook het criterium van de gêne van toepassing is. Dat Jezus uit Nazaret kwam, is als historisch feit redelijk 'hard'.

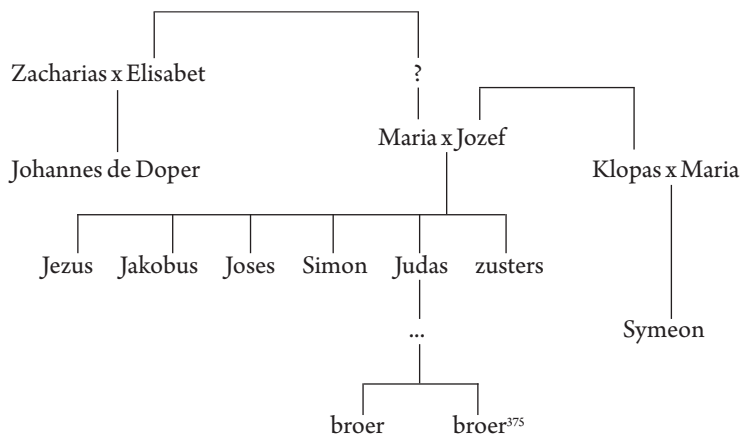
Jezus kwam uit een gebied met een behoudend karakter. Archeologen hebben vastgesteld dat in de Galilese dorpen het Romeinse

aardewerk ontbreekt. Dat is opvallend, omdat het wel wordt aangetroffen in de kuststeden, in Judea en in het Overjordanse. Aan gezien er uitstekende wegen waren en andere importproducten wél worden aangetroffen in Galilea, moet de verklaring zijn dat de boerenbevolking een afkeer had van alles wat Romeins was. Ze kon de invloed van de Grieks-Romeinse cultuur echter niet meer buiten de grenzen houden toen de Herodianeëse prins Antipas eenmaal had besloten zijn vorstendom te moderniseren. Hij investeerde in bouwprojecten in zijn residentie, Sephoris, en in de aanleg van een naar de keizer vernoemde stad aan het Meer van Galilea, Tiberias. Deze verstedelijking verscherpte de tegenstellingen tussen rijk en arm en had vermoedelijk ook invloed op andere maatschappelijke verhoudingen. Woonden vroeger mensen hun leven lang op dezelfde plaats en bleven families bij elkaar, nu verhuisden ze en werden de familiebanden lossler. De sociale mobiliteit nam toe. Jezus bijvoorbeeld verhuisde naar Kafarnaüm.

De Galileeërs wisten dat hun wereld minder Joods werd. Het mag dan zo zijn dat we de authenticiteit niet kunnen evalueren van de alleen in Lukas' eigen materiaal overgeleverde uitspraak dat Antipas een vos was, ze typeert de gevoelens waarschijnlijk goed: de Galileeërs meenden te worden geregeerd door een onrein beest. Ze hadden het gevoel dat hun eigenheid werd bedreigd en zochten naar manieren om deze te beschermen. Er was ruimte voor religieuze ideeën waarin identiteitsbehoud centraal stond.³⁷⁴

Dat is bijvoorbeeld te zien aan Jezus' familie. De vader heette Jozef en de moeder Maria, terwijl de zonen Jezus, Jakobus, Joses, Simon en Judas heetten. Er waren ook nog minimaal twee dochters, waarvan we de namen niet kennen. In Nederlandse Bijbelvertalingen, die Joodse namen doorgaans weergeven in gelatiniseerde vormen van de Griekse weergaven van de Hebreeuwse originelen, is niet goed zichtbaar dat dit de namen zijn van helden uit de Joodse gouden eeuw. Om te beginnen de aartsvader Jakob, die onder zijn zonen een Juda, een Simeon en een Jozef had. Miriam was de zus van

De familie van Jezus



Mozes, Jozua leidde de verovering van het Beloofde Land. Hoewel de namen van het gezin worden gevonden in verschillende bronnen, is er een duidelijk patroon, dat overeenkomt met de afwijzing van het Romeinse aardewerk: de Galileeërs – of althans de families van Jozef en Maria – hechtten aan hun Jood-zijn.

Het in een identiteitscrisis verkerende Galilese platteland was een halfgeletterde samenleving en er is een bekende discussie of Jezus kon lezen en schrijven. De drie passages (in twee bronnen) waaruit blijkt dat dit het geval was, behoren alle tot het eigen materiaal van de betreffende evangelisten en onttrekken zich dus aan beoordeling. Daar komt nog bij dat een ervan misschien niet is geschreven door de evangelist en een ander minder Jezus' opleiding betreft dan het feit dat de Jeruzalemmers verbaasd waren dat hij met gezag deelnam aan religieuze discussies, terwijl hij niet was opgeleid door een schriftgeleerde.³⁷⁶ Omdat deze drie teksten onvoldoende duidelijkheid bieden, spitst het wetenschappelijke debat zich toe op de vraag of Nazaret groot genoeg was om een eigen synagoge te hebben waar vrome ouders hun oudste zoon naartoe konden sturen. Het lijkt daar wel op, maar het is misschien de verkeerde vraag, om-

dat er in elk geval scholen waren in het nabijgelegen Sepforis. De timmerman Jozef moet hebben gewerkt bij Antipas' bouwprojecten en kan heel wel zijn zoon hebben meegenomen. Dit is uiteraard speculatie, maar ze toont dat het mogelijk was dat een plattelandskind toegang had tot de Joodse schriftcultuur. De anekdote over de verbaasde Jeruzalemmers zegt wellicht het meest over hoofdstedelijk dedain ten aanzien van de provincie.

Halfgeschoold en afkomstig uit een provinciestedje, vertegenwoordigde Jezus een ander type autoriteit dan de schriftgeleerden. Hij stond dichterbij de *chakham*, bij mannen als Honi de Cirkeltrekker, diens zonen en Hanina ben Dosa: mensen die een zó persoonlijke band hadden met God dat ze konden gelden als zijn zonen. Mensen ook die het konden laten regenen en anderen wisten te genezen, zoals ooit de profeet Elia had gedaan. Het is geen toeval dat de evangelisten verschillende parallellen trekken tussen enerzijds Jezus en anderzijds Elia en zijn leerling Elisa, zoals miraculeuze voedseluitdelingen, genezingen van melaatsen, het vermogen iemand uit de dood op te wekken, het neerroepen van vuur uit de hemel en het herstel van de stammen van Israël.³⁷⁷ Die overeenkomsten hoeven niet op waarheid te berusten om aan te geven wat Jezus' tijdgenoten, waaronder hijzelf, verwachtten van een religieuze leider die afkomstig was van het platteland.

Het was overigens beslist niet uniek dat iemand zijn leven modelleerde naar dat van anderen. Josephus presenteert zich als een nieuwe Jeremia, Apollonios van Tyana lijkt zich te hebben aangediend als reïncarnatie van Pythagoras, Griekse redenaars imiteerden de Atheense spreker Demosthenes en van verschillende Griekse koningen en Romeinse keizers staat vast dat ze zich spiegelde aan Alexander de Grote. Dat Jezus zijn optreden entte op dat van Elia, of dat zijn leerlingen deze parallel ontwaarden, is dus niet zo vreemd. Een begrijpelijke zelfpresentatie droeg bij aan duidelijkheid over de boodschap.

Het Koninkrijk van God

Tot de dingen die we het zekerst weten over Jezus, behoort zijn oordeel dat de eschatologische vernieuwing van de wereld nabij was. In Q wemelt het van de aankondigingen: al het onschuldig vergoten bloed zou worden verhaald op Jezus' tijdgenoten en de vernietiging van Sodom en Gomorra was kinderspel vergeleken met wat stond te gebeuren. De Jezus van Q vergelijkt de nabije toekomst met de dagen van de Zondvloed, al weet hij dat daarna alles goed komt, zodat hij zijn leerlingen ondanks alles kan aansporen te bidden dat Gods Koninkrijk snel zal komen. Het gevoel van urgentie wordt in Q duidelijk in de hyperbool dat de doden de doden maar moeten begraven.³⁷⁸

Dezelfde urgentie vinden we bij de eerste evangelist, Marcus, die Jezus' uitspraak citeert 'dat sommigen die hier aanwezig zijn niet zullen sterven voordat ze de komst van het Koninkrijk van God in al zijn kracht hebben meegemaakt'. Elders in het Marcusevangelie vertelt Jezus dat alleen wie onbevangen is als een kind, toegang zal hebben tot het Koninkrijk. Voor vermogende mensen is daar helemaal geen plaats: 'het is gemakkelijker voor een dromedaris om door het oog van een naald te gaan'. Zelfs het Johannesevangelie, dat werd geschreven toen de Christenen zich al waren gaan realiseren dat het Koninkrijk niet snel zou komen, bevat echo's van de oorspronkelijke verwachting. Jezus' eschatologische wereldbeeld is van Q tot Johannes buitengewoon ruim geattesteerd.³⁷⁹

Verder is het criterium van de gène van toepassing. Zoals we aan het einde van dit hoofdstuk zullen zien, toont de manier waarop Matteüs en Lukas de tekst van het Marcusevangelie bewerkten, dat ze hebben geprobeerd de niet-uitgekomen eschatologische verwachtingen weg te moffelen of er zo'n draai aan te geven dat het uitblijven van dat einde een acceptabele verklaring kreeg. Tot slot helpt het continuïteitscriterium om te concluderen dat eindtijdverwachtingen een belangrijke rol speelden in Jezus' optreden: we vinden namelijk vergelijkbare ideeën vóór hem bij Johannes de Doper en

na hem bij Paulus en bij diens leerlingen. Jezus' eschatologische bewustzijn is een onloochenbaar feit.

Hij nam van Johannes de boodschap over dat er op de jongste dag alleen redding zou zijn voor degenen die tot inkeer waren gekomen, wat de bekeerling kon tonen door zich te laten dopen. Hoewel er op nieuw sprake is van continuïteit, is er ook een accentverschuiving. Het lijkt erop dat voor de boetgezant zelf het doopsel aansloot bij de destijds gebruikelijke waterrituelen, die dienden om de rituele reinheid te herstellen, terwijl Paulus de onderdompeling presenteert als een symbolisch sterven en herleven. Wat Jezus ervan dacht, kunnen we niet afleiden uit de twee passages waarin zijn activiteit als doper wordt genoemd. Ondanks deze onduidelijkheid lijkt het erop dat Jezus op minimaal één punt het ritueel heeft aangepast: waar Johannes verwachtte dat de mensen naar hem toe zouden komen, zocht Jezus de mensen op.³⁸⁰

Dit lijkt samen te hangen met een andere verandering. Johannes had zich gericht tot mensen die de bereidheid toonden en de mogelijkheid hadden met het oog op de dag van de Heer hun levenswijze te veranderen. Jezus richtte zich echter tot 'de verloren schapen van Israël': mensen die, om welke reden dan ook, niet voldeden aan de voorwaarden die het Verbond stelde en door andere Joden werden beschouwd als zondaars voor wie geen redding meer mogelijk was. Hoeren en tollenaars. 'De bijl ligt al aan de wortel van de boom: iedere boom die geen goede vrucht draagt, wordt omgehakt en in het vuur geworpen', had Johannes gezegd, maar Jezus bood hoop: 'De tijd is aangebroken, het Koninkrijk van God is nabij: kom tot inkeer en hecht geloof aan dit goede nieuws.' Het Koninkrijk bestond al in de hemel, het zou zich snel uitbreiden naar het ondermaanse, opdat Gods wil zou geschieden op aarde zoals in de hemel.³⁸¹

Redding was er, zo lijken enkele anekdotes te suggereren, volgens Jezus ook voor niet-Joden. Eén ervan, overgeleverd in Q en in een iets andere vorm bij Johannes, betreft een Romeinse officier in Kafarnaüm die de hulp van zijn stadgenoot inroept om zijn knecht te

genezen. Deze reageert vriendelijk, zeker als we in overweging nemen dat Galileeërs de Romeinen niet als burens zouden hebben uitgezocht. Het verhaal kan authentiek zijn: het is dubbel geattesteerd en de kans dat een Galileeër iets aardigs zei over een Romein, was tijdens de regering van keizer Tiberius groter dan daarna. Over een tweede anekdote mogen we nog iets stelliger zijn. Hierin neemt Jezus zijn intrek in de Fenicische metropool Tyrus, waar een vrouw hem komt vragen of hij bij haar dochter een boze geest wil uitdrijven. Hij heeft er weinig zin in, zegt hij, hij was gekomen voor de Joden: 'Eerst moeten de kinderen genoeg te eten krijgen; het is niet goed de kinderen hun brood af te pakken en het de honden te voeren.' De vrouw laat zich niet uit het veld slaan door de beledigende vergelijking en geeft Jezus lik op stuk: 'De honden onder de tafel eten toch de kruimels die de kinderen laten vallen?' Jezus staat met zijn mond vol tanden, zorgt ervoor dat de demon de dochter verlaat en complimenteert zijn gesprekspartner. Op deze anekdote, het enige bekende verhaal waarin Jezus een discussie verliest, is het criterium van de gène van toepassing en hoewel ze maar één keer is geattesteerd, is het aannemelijk dat ze teruggaat op een echte gebeurtenis.³⁸²

Dat er voor heidenen plaats was in het Koninkrijk, blijkt ook uit een uitspraak uit Q die vrijwel zeker authentiek is. Matteüs verwoordt het zo: 'Velen zullen uit het oosten en uit het westen komen en met Abraham, Isaak en Jakob aanliggen in het koninkrijk van de hemel, maar de erfgenamen van het Koninkrijk zullen worden verbannen naar de uiterste duisternis.' Het laatste is een andere manier om te zeggen dat het feit dat de Joden de afstammelingen van Abraham waren, onvoldoende was om deel te hebben aan de wereld die zou komen. De uitspraak bevat ook enkele typisch-Joodse elementen, zoals de beelden van een 'uiterste duisternis' en de eschatologische maaltijd. Deze laatste wordt in de Dode Zee-rollen aangeboden door de priesterlijke en de koninklijke messias. Het criterium van de discontinuïteit is van toepassing: dat de volken van oost en

west zouden komen om *na afloop van het eschatologische drama* een plaats te krijgen, is iets heel anders dan de pogingen van een invloedrijke apostel als Paulus om zoveel mogelijk heidenen te winnen *vóór de Eindtijd* en hen zo te redden van de naderende wereldondergang.³⁸³

Jezus' tolerantie voor niet-Joden lijkt zo, als historisch feit, redelijk hard te zijn, maar hun redding zal voor Jezus weinig prioriteit hebben gehad. Net als Johannes, die mogelijk Samariaanse en Italiaanse soldaten onder zijn toehoorders had, en net als de sicariërs, die niet-Joodse aanhangers hadden, had de man uit Nazaret geen bezwaar tegen heidense belangstelling, maar zijn eigenlijke taak was toch het redden van de verloren schapen van Israël. Dat Josephus schrijft dat Jezus én veel Joden én veel Grieken als leerlingen had, zal eerder verwijzen naar de door Paulus gestichte gemeentes dan naar de niet-Joden waarmee Jezus vriendschappelijk omging.

Wat hij zich bij het Koninkrijk voorstelde, blijkt uit sommige gelijkenissen. Uit Q komt het verhaal van de goede herder: de eigenaar van een kudde laat deze achter om één zoekgeraakt schaap te zoeken. Tussen Matteüs' eigen materiaal vinden we de parabel van de werkers van het elfde uur: dagloners die, ongeacht of ze vroeg of laat op de dag beginnen, hetzelfde krijgen betaald. In deze twee gelijkenissen ligt de nadruk op de overvloed van Gods generositeit. Andere parabellen leggen de nadruk op de waarde van het Koninkrijk – het lijkt op zuurdesem, op een verborgen schat, op een parel – of op de onvermijdelijkheid waarmee het Koninkrijk alles zal overwoekeren.³⁸⁴

Dit mag dan wat weinig informatief zijn, één thema keert steeds terug: de omkering van alle menselijke verhoudingen die zou plaatsvinden wanneer God in al zijn kracht de aarde kwam regeren. 'Vele eersten zullen de laatsten zijn en vele laatsten de eersten,' zoals Marcus een verhaal beëindigt over de moeilijkheden die de rijken ondervinden als ze het Koninkrijk willen betreden. In zijn eigen materiaal presenteert Lukas een gelijkenis waarin een farizee het moreel

moet afleggen tegen een tollenaar, concluderend dat wie zichzelf verhoogt, zal worden vernederd, terwijl degene die zichzelf vernederd, zal worden verhoogd. Q bevat een parabel over een feest waarbij de genodigden wegblijven en de gastheer besluit het uitschot van de samenleving te fêteren.³⁸⁵

Heel beroemd zijn de omkeringen die bekendstaan als de zaligsprekingen. Vier daarvan komen uit Q en omdat ze door Matteüs en Lukas elk op een andere manier zijn bewerkt, is het mogelijk een beredeneerde hypothese op te stellen over de oorspronkelijke tekst. De eerste drie zouden als volgt kunnen luiden: ‘Gelukkig de armen, want voor hen is het Koninkrijk. Gelukkig de treurende, want zij zullen worden getroost. Gelukkig wie hongerden, want zij zullen worden verzadigd.’ Daarna volgt een vierde gelukwens, die – geheel volgens de regels waarmee antieke sprekers speelden met hun publiek – weliswaar op dezelfde wijze begint maar, wanneer de luisteraars denken te weten wat gaat komen, ineens een heel ander vervolg krijgt. ‘Gelukkig zijn jullie wanneer ze je uitschelden, vervolgen en van allerlei kwaad betichten. Verheug je en juich, want je zult rijkelijk worden beloond.’

Kortom, de wereld zou worden omgekeerd. Dat dit Jezus’ toekomstverwachting was, weten we uit bronnen met een verschillend karakter en verschillende auteurs. Het is, als historisch feit, onweerlegbaar.

Jezus overtuigde zijn tijdgenoten door zijn genezingen. ‘Als ik door de Geest van God demonen uitdrijf, dan is het koninkrijk van God bij jullie gekomen’, zegt de Jezus van Q.³⁸⁶ Ziekte had, in het Joodse wereldbeeld, niet zelden te maken met de aanwezigheid van boze geesten, die bezit van iemand konden nemen als hij of een van zijn familieleden had gezondigd.³⁸⁷ Een genezing bewees, zo gezien, dat de schuld was weggenomen en iemand kon toetreden tot het Koninkrijk; omgekeerd kon de vergeving van een zonde een demon dwingen de persoon te verlaten waarin hij zijn intrek had genomen. Hoewel de aan Jezus toegeschreven genezingen van bron tot bron

verschillen, zijn de bronnen het erover eens dat hij geesten uitdreef en op andere manieren mensen geneas. Men moet destijds ook hebben verteld dat hij mensen uit de dood had opgewekt. De vraag wat de realiteit van deze verhalen kan zijn geweest, is respectabel, maar ze is minder belangrijk dan dat Jezus past in de categorie van charismatische gebedsgenezers waarin ook Josephus hem plaatst.

Kortom, Jezus kondigde de spoedige komst aan van Gods Koninkrijk, waarin alle verhoudingen zouden zijn omgekeerd. Het is geen vriendelijke utopie waarin de armen erop vooruitgingen en alle mensen broeders worden: de rijken zullen worden gestraft. Lukas vertelt het snoeiharde verhaal van een welgesteld man en een bedelaar: terwijl de tweede naar de hemel gaat, brandt de eerste in de hel, zonder kans op strafvermindering en zonder dat zijn gebed wordt verhoord om althans zijn broers te waarschuwen. De rijken hadden hun beloning al gehad.³⁸⁸

Geen vriendelijke utopie dus. Bovendien een toekomstbeeld met een angel: Gods heerschappij kon immers niet worden ingesteld zonder vervanging van de oude bestuurders. Aan wie ze zou worden overgedragen, zullen we nog zien, maar een voortgezet bewind van de hogepriester en de Romeinse prefect was in elk geval niet voorzien. Gods Koninkrijk was politiek dynamiet. De machthebbers moeten het als bedreigend hebben ervaren, zeker toen Jezus zich in woord en daad richtte tegen de tempel. We zullen er verderop nog over te spreken komen, nadat we hebben gezien hoe Jezus zich het leven voorstelde in de weinige tijd die nog restte.

De Weg

Toen Lukas het evangelie van Marcus bewerkte, liet hij het verhaal achterwege van de vrouw uit Tyrus die door Jezus was vergeleken met een hond. De evangelist zal hebben gedacht dat het geen anekdote was die zijn doelgroep, waaronder veel niet-Joodse bekeerlingen, zou waarderen. Dit illustreert het eerder in dit hoofdstuk gemaakte punt: de evangeliën zijn geschreven op een moment waarop

andere vragen actueel waren dan in Jezus' tijd. Terwijl de man uit Nazaret de Joden had verteld over het naderende einde, schreef Lukas de heidenen om ze te vertellen over Christus.

Nadat in 70 n.Chr. Jeruzalem was verwoest, had Jezus' eschatologische boodschap voor Lukas geen urgentie meer. Hij was evenmin geïnteresseerd in de door Jezus behandelde halachische kwesties. De heidense gelovigen voor wie Lukas schreef, dienden zich te houden aan een vroege versie van de Noachitische geboden, zeker, maar de rest van de Wet had voor hen weinig belang en Lukas besteedt er daarom weinig aandacht aan. Iets dergelijks geldt ook voor Johannes, die het zelfs heeft over 'hun Wet'.³⁸⁹ Marcus en Matteüs zijn geïnteresseerder in de halachische discussies, maar ook voor hen hebben ze niet veel urgentie. Dat vormt voor ons een probleem. De historische Jezus, waarover wij het in deze paragrafen hebben, was een Joodse Jezus, en een Joodse Jezus moet het hebben gehad over halacha. Hoe belangrijk de discussies voor Jezus en zijn eerste volgelingen waren, en waarom wij niet aan het onderwerp voorbij kunnen gaan, blijkt wel uit het feit dat hun beweging 'de Weg' werd genoemd, een weergave van het woord 'halacha'.³⁹⁰ Om Jezus in zijn Joodse context te plaatsen, zullen we als het ware 'voorbij de bronnen moeten kijken' om iets te zien wat de evangelisten slechts terloops presenteren.

Er zijn twee wat langere passages waarin Jezus als een schriftgeleerde de Wet becommentarieert. De eerste daarvan is de Bergrede in het Matteüsevangelie, waarin Jezus vertelt dat hij niet is gekomen om de Wet af te schaffen, maar deze tot vervulling wil brengen. Vervolgens gaat Matteüs punt voor punt enkele voorschriften langs, die worden ingeleid met zinnestelsels als 'Jullie hebben gehoord dat is gezegd...', waarop Jezus dan een aanvulling geeft die wordt ingeleid met iets wat we kunnen vertalen als 'daarop luidt mijn commentaar...'. Steeds scherpt hij de regels aan. Zo hebben de toehoorders gehoord dat ze geen overspel mogen plegen en becommentarieert Jezus dat wie naar een vrouw kijkt en haar begeert, eigenlijk al is vreemdge-

gaan. We zijn hier in de wereld van *Enige werken der Wet*, waarin een schriftgeleerde puntsgewijs zijn visie geeft op een aantal halachische kwesties.³⁹¹ Nu is de Jezus van de Bergrede een schepping van Matteüs, maar het type spreker moet voor de lezers van zijn evangelie herkenbaar zijn geweest. Dat pleit voor een zekere betrouwbaarheid, maar omdat het meeste materiaal van de Bergrede uit Q stamt en geen parallellen heeft, is het moeilijk te beoordelen.

Daarop zijn echter twee uitzonderingen. ‘Jullie hebben gehoord dat destijds tegen het volk is gezegd: “Leg geen valse eed af”’, zegt Jezus in de Bergrede, om vervolgens te becommentariëren dat mensen überhaupt geen eden moeten afleggen, niet bij de hemel of de aarde. Hun ja moet een ja zijn en hun nee een nee. In de *Brief van Jakobus* schrijft zijn broer hetzelfde: ‘Zweer geen enkele eed, niet bij de hemel, niet bij de aarde, nergens bij. Laat uw ja ja zijn, uw nee nee, anders zult u ervoor worden gestraft.’ De overeenkomst is interessant, omdat de Wet van Mozes situaties noemt waarin mensen verplicht eden afleggen. Er was echter discussie over al te gemakkelijke eedsafleggingen en ook in een van de teksten uit Qumran komt een verbod op eedsaflegging voor. Dankzij de ontdekking van de Dode Zee-rollen zien we nu hoe Jezus en Jakobus positie kiezen in het debat van hun tijd.³⁹²

Een tweede in de Bergrede behandelde halachische kwestie die ook daarbuiten is geattesteerd, is Jezus’ uitspraak dat echtscheiding uit den boze was. Een logisch oordeel: de wereld zou binnenkort worden vernieuwd, er was geen tijd voor relationele crises. Naast de Bergrede en de parallelpassage kennen we dit standpunt uit het eigen materiaal van Marcus en Matteüs, uit Paulus’ *Brief aan de Romeinen* en uit zijn *Eerste brief aan de Korintiërs*, waarin hij het onderwerp tweemaal aansnijdt. Met zes verschillende formuleringen van vier auteurs is dit de breedst geattesteerde uitspraak van Jezus: als historisch feit is dit harder dan de bepalingen uit de huwelijkswetgeving van keizer Augustus. Het standpunt past bovendien goed in een Joodse context: weliswaar stond de Wet van Mozes echtschei-

ding toe, maar opnieuw illustreren de Dode Zee-rollen dat Jezus geen unieke standpunten innam.³⁹³

Tot zover de evalueerbare halachische discussies uit de Bergrede. De tweede tekst waarin Jezus wordt gepresenteerd als deelnemer aan de discussies over de uitleg van de Wet, is te vinden in het Marcusevangelie, waar we lezen hoe Jezus met de farizeeën spreekt over de omgang met voedsel. Zijn gesprekspartners vinden het maar niets dat zijn leerlingen hun handen niet wassen voor het eten, waarop hij antwoordt dat dit slechts een door mensen verzonnen regel is. De farizeeën zouden zich moeten schamen dat ze de door God zelf gegeven voorschriften niet tot in de puntjes naleven. Terugkerend naar het eigenlijke onderwerp vat Jezus dan samen dat datgene wat een mens van buitenaf binnengaat, hem niet onrein kan maken; het zijn juist de zaken die een mens afscheidt die dat doen.³⁹⁴

We hebben voor dit principe weliswaar alleen het Marcusevangelie als bron, maar het criterium van de discontinuïteit is meer dan ooit van toepassing. De passage bevat namelijk een kort, problematisch zinnetje: 'Met deze woorden verklaarde Jezus al het voedsel rein.' Als Marcus dit werkelijk heeft geschreven, zou dat betekenen dat hij dacht dat Jezus de spijswetten drastisch had vereenvoudigd en met een groots gebaar één van de belangrijkste gewoontes zou hebben afgeschaft die de Joden van andere volken onderscheidde. Zou uitgerekend iemand uit het in een identiteitscrisis verkerende Galilea zo omgaan met een van de voornaamste werken der Wet? Het is moeilijk voorstelbaar.

Er zijn echter aanwijzingen dat deze woorden niet behoren tot de eigenlijke tekst van dit evangelie. Om te beginnen zijn ze niet bekend aan Matteüs, die de hele passage vrij letterlijk heeft gekopieerd, maar de reinverklaring niet noemt. Een andere aanwijzing is dat als Jezus de spijswetten had vereenvoudigd, een scène uit de *Handelingen* overbodig wordt: Petrus heeft daarin een visioen dat hem duidelijk maakt dat hij mocht eten wat hij wilde. Blijkbaar schrijft de auteur van *Handelingen* voor een publiek dat er niet van op de hoogte

was dat Jezus alle eten als rein beschouwde. We weten bovendien dat er in de tweede helft van de eerste eeuw gelovigen zijn geweest die de spijswetten omzeilden door vegetariërs te worden, wat niet nodig zou zijn geweest als Jezus ze al had vereenvoudigd.³⁹⁵ Het is daarom aannemelijk dat Marcus het geciteerde zinnetje nooit heeft geschreven en dat het gaat om een interpolatie: een toevoeging aan een tekst, gedaan door een vrome kopiïst die aan zijn niet-Joodse lezers wilde uitleggen dat de beschreven discussie voor hen geen belang meer had.³⁹⁶ Zo biedt de discussie over de spijswetten uit het Marcusevangelie én een ontoetsbare aanwijzing dat Jezus heeft gesproken over de spijswetten én een aanwijzing voor discontinuïteit.

Het mag dan niet waar lijken dat Jezus alle voedsel beschouwde als rein, er waren wel andere punten waarop hij de Wet niet al te strikt uitlegde. Dat blijkt uit zijn standpunt over de reinheidsregels, waarover we indirect bewijs hebben. Marcus biedt in één verhaal twee voorbeelden. Als Jezus aankomt in een stadje aan het Meer van Galilea, komt een zekere Jairus hem tegemoet, het hoofd van de plaatselijke synagoge. Kan Jezus snel naar zijn huis komen, vraagt hij, want zijn dochter ligt op sterven. Terwijl de mannen onderweg zijn, wordt Jezus aangeraakt door een vrouw die leed aan bloedverlies. ‘Ze dacht: als ik alleen zijn kleren maar kan aanraken, zal ik al gered worden.’ Jezus reageert verstoord, maar als hij begrijpt wat er is gebeurd, spreekt hij de inderdaad genezen vrouw bemoedigend toe. Het incident heeft echter geleid tot zoveel vertraging dat Jairus’ dochter is overleden. Jezus gaat de kamer van het meisje binnen, neemt haar hand vast en zegt haar op te staan, waarop het meisje weer begint te lopen.³⁹⁷

Relevant is in het bovenstaande verhaal dat Jezus tweemaal zijn rituele reinheid kwijtraakt: als hij wordt aangeraakt door een aan bloedverlies lijdende vrouw en als hij het overleden meisje bij de hand neemt. Elders lezen we dat hij een melaatse aanraakt, wat eveneens funest was voor zijn rituele reinheid. Uit deze voorbeelden krijgen we de indruk dat Jezus dit soort contacten niet ontweek. Ook

Talitha koum

De woorden waarmee Jezus de dochter van Jaïrus uit de dood opwekt, *talitha koum*, zijn Aramees. Zo staat het in de beste handschriften van het Marcusevangelie, maar het is geen gebruikelijke vorm en verschillende kopiïsten hebben het verbeterd tot het correcte *talitha koumi*. De ‘verkeerde’ vorm is echter de juiste, want het is bekend dat de slot-i wel werd geschreven maar niet werd uitgesproken. Marcus biedt dus de precieze woorden die Jezus uitsprak en het is denkbaar dat het verhaal teruggaat op een ooggetuige.

voor zijn leerlingen lijkt reinheid geen echte zorg te zijn geweest, want we lezen dat Jozef van Arimatea het dode lichaam van de gestorven Jezus van het kruis haalt om het te begraven.³⁹⁸ Van het farizeese programma om elke Jood in het dagelijks leven zoveel mogelijk de priesterlijke reinheidsregels te laten naleven, lijken Jezus en zijn leerlingen zich dus weinig te hebben aangetrokken.

Marcus vermeldt ook een discussie over de sabbat. We zagen op blz. 109 en 157 al dat zowel de farizeeën als de sekte die we kennen uit de Dode Zee-rollen hierover in discussie waren: de eerstgenoemden meenden dat het was toegestaan op de sabbat werk te verrichten om een mensenleven te redden, de laatstgenoemden meenden van niet. Jezus lijkt te hebben gesproken tegen mensen die met hem instemden dat het redden van een dier was toegestaan. Op zijn uitspraak dat de sabbat er was voor de mens en de mens er niet was voor de sabbat, is het criterium van de discontinuïteit van toepassing: het zal niet door de evangelisten zijn verzonnen, want de sabbat was in hun tijd geen punt van discussie meer.³⁹⁹

Kortom, er zijn verschillende aanwijzingen dat Jezus zich uitliet over halachische discussies. Soms, zoals in de gevallen die we ken-

nen uit de Bergrede, kiest hij voor een strengere uitleg: hij is tegen echtscheiding en tegen het afleggen van eden. Als het gaat om de reinheid en de sabbat, is hij juist wat soepeler dan anderen, terwijl zijn standpunt over de spijswetten niet duidelijk is. Methodiek valt er niet in te ontdekken, wat misschien komt doordat de materie de evangelisten niet interesseerde, maar ook kan betekenen dat Jezus geen systematisch denker was. De grote ommekeer in de wereld was nabij, hij gaf slechts aanwijzingen voor de tijd die nog restte. Daarom hamert hij erop dat mensen zich compromisloos moeten wijden aan het Koninkrijk.⁴⁰⁰

Deze paragraaf zou incompleet zijn als we niet ingingen op de standaarduitleg die Christenen tot het midden van de twintigste eeuw gaven aan Jezus' optreden. Die bestond uit twee met elkaar verwante stellingen. De eerste was dat hij een einde zou hebben gemaakt aan de haarkloverijen waarmee de Joodse schriftgeleerden en farizeeën over de Wet zouden hebben gesproken, een stelling die (uiteraard zonder het negatieve vooroordeel) tot op zekere hoogte eveneens was te vinden in de Joodse uitleg, waarin Jezus werd gepresenteerd als een afvallige. Hoewel onze verkenning van Jezus' halachische opvattingen weinig opleverde, is duidelijk dát hij zich heeft beziggehouden met de uitleg van de Wet. Sinds de ontdekking van de Dode Zee-rollen is te duidelijk hoe specifiek zijn positiebepaling is geweest in de discussies over de sabbat, echtscheiding en het afleggen van eden. De stelling dat Jezus brak met de traditie van Wetuitleg, is dus niet houdbaar.

De tweede stelling is dat hij in de plaats van de Wet het gebod plaatste – een bevel gaf, met andere woorden – dat de mensen elkaar lief moesten hebben. Hiervoor zijn wel enkele aanwijzingen, maar de benutte criteria stellen ons niet in staat veel met zekerheid te zeggen. Om te beginnen zijn er de twee beroemde uitspraken 'hebt uw vijanden lief' en 'heb elkaar lief zoals ik u heb liefgehad', die we aantreffen in Q en het evangelie van Johannes.⁴⁰¹ Beide hebben geen voorlopers in de Joodse literatuur en komen ook niet voor in de tek-

sten van de eerste Christenen. Het criterium van de discontinuïteit suggereert dat ze niet zijn bedacht als argument in de discussies van de vroege kerk, maar dat is dan ook alles. Als historisch feit behoren deze uitspraken niet tot de hardste informatie waarover we beschikken.

Iets meer valt er te maken van de derde uitspraak, die bekend is komen staan als de Gouden Regel, ‘behandel anderen zoals je wilt dat ze jullie behandelen.’ Omdat ze is overgeleverd in Q, weten we dat ze al in een vroeg stadium werd beschouwd als een woord van Jezus, maar dat betekent niet meer dan dat hij een traditioneel spreekwoord kende. De uitdrukking is namelijk bekend uit tal van Griekse en Joodse teksten en werd in de Oudheid toegeschreven aan n’importe welke wijsheidsleraar. De woorden worden aangehaald in de Tobit-novelle, door Jezus Sirach en door Philo van Alexandrië. Daarvoor kennen we het gezegde van klassieke Griekse schrijvers als Herodotos. In de Misjna wordt een vrijwel identieke uitspraak toegeschreven aan rabbi Eliëzer. De beroemdste (en ongetwijfeld legendarische) vermelding is te vinden in de Babylonische Talmoed, waarin de farizeese leraren Shammai en Hillel de vraag krijgen voorgelegd of ze de Wet kort kunnen samenvatten, waarop Shammai in woede ontsteekt en Hillel antwoordt met: ‘Doe je naaste niet aan wat je zelf niet wil ondergaan. Dat is de hele Wet, de rest is uitleg, dus ga en leer.’⁴⁰² Ook al was Jezus niet de eerste of laatste die het spreekwoord aanhaalde, hij kan het zeker hebben gezegd.

Het interessantst is een scène uit het Marcusevangelie waarin Jezus op het tempelplein met allerlei mensen in debat is. Hij wimpelt een vraag naar zijn bevoegdheid af, bekritiseert de tempelautoriteiten, ontwijkt strikvrAGEN over het betalen van belastingen en over het leven na de dood, discussieert met een schriftgeleerde over de rangorde van de geboden en waarschuwt zijn publiek voor andere schriftgeleerden. Kortom, Marcus toont dat Jezus slimmer is dan al zijn rivalen. Tot besluit prijst Jezus een arme vrouw die wat geld naar een offerkist komt brengen: ‘Zij heeft meer geofferd dan alle ande-

ren die er geld in hebben gegooid; want die hebben gegeven van hun overvloed, maar zij heeft van haar armoede alles gegeven wat ze had.' Hiermee vat Marcus nog eens samen waarom in het Koninkrijk de laatsten de eersten zullen zijn.⁴⁰³

Eén anekdote valt uit de toon: de discussie met de schriftgeleerde. Er is namelijk geen conflict. Zijn gesprekspartner vraagt hem naar het belangrijkste gebod, waarop Jezus het Sjema aanhaalt, 'Hoor Israël, de Heer is onze God, de Heer alleen', toevoegt dat de mensen God moeten liefhebben en vervolgens het op een na belangrijkste gebod noemt, namelijk dat mensen hun naaste lief moeten hebben als zichzelf. Dit is een citaat uit *Leviticus*. De schriftgeleerde stemt in, vat het in zijn eigen woorden samen en rondt af met de woorden dat het liefhebben van God en de naaste meer betekenen dan alle offers. Met een compliment van Jezus neemt hij afscheid, waarna Marcus vertelt hoe Jezus uithaalt naar de schriftgeleerden.⁴⁰⁴

Dit verhaal kan niet door Marcus zijn bedacht, want het past niet tussen de twistgesprekken en het maakt de verwijten die Jezus aan de schriftgeleerden maakt, ronduit bizar. Marcus vertelt bovendien iets wat hij niet weten kan. Hij geeft althans nergens in zijn evangelie blijk van kennis van de farizese uitlegtechnieken, terwijl we hier een voorbeeld zien van de zogeheten *gəzərâ šāwâ* ('hetzelfde onderdeel'), een van de zeven door Hillel erkende vormen van tekstinterpretatie.⁴⁰⁵ Hierbij wordt geprobeerd de betekenis van een woord in een zin te verduidelijken door het te vergelijken met hetzelfde woord in een andere zin. (Het lijkt op wat in de hedendaagse geesteswetenschappen wordt aangeduid als de 'paradigmatische methode'.) In dit geval wordt het liefhebben van God verduidelijkt door te verwijzen naar het liefhebben van de medemens en wordt de liefde voor de medemens uitgelegd als het liefhebben van God. Deze wijze van uitleg veronderstelt heel gespecialiseerde kennis, waarvan onaanneemelijk is dat Marcus die bezat. Daarom is aannemelijk dat de anekdote vrij oud is, wat overigens niet meteen wil zeggen dat ze authentiek is. Mocht ze het zijn, dan wordt wel begrijpelijk waarom de

mensen destijds zo verbaasd waren over Jezus' kennis van zaken.⁴⁰⁶

Samenvattend kan worden gezegd dat de vier teksten die Jezus' liefdesgebod weergeven, als historische feiten geen van alle werkelijk hard zijn. Wél kan worden gezegd dat het opvallend is dat én Q én Marcus én Johannes opmerkingen bevatten dat liefde voor alles gaat. Het criterium van de meervoudige attestatie is dus weliswaar niet van toepassing op de individuele uitspraken, maar wel op de achterliggende gedachte. Het is in elk geval denkbaar dat Jezus de Wet interpreteerde met als uitgangspunt dat liefde voor God en medemens samenvielen en centraal moesten staan. Dat was, zoals we zagen bij de behandeling van de Gouden Regel, bepaald geen schokkend nieuw gezichtspunt.

Jezus' halachische opvattingen waren vermoedelijk wat we mogen verwachten van een wijsheidsleraar die zijn wortels had op het platteland van een gebied als Galilea. Men was daar enerzijds behoudend genoeg om als principe de strenge uitleg van de Wet te aanvaarden die we kennen uit de Bergrede (en dus uit de oude bron Q), maar anderzijds praktisch genoeg om tegelijk de *no nonsense*-benadering te erkennen die we hebben gezien in bijvoorbeeld Jezus' ideeën over de sabbatsrust. Die was prachtig, zullen de boeren hebben gedacht, maar je liet geen dier verdrinken. Jezus' uitleg van de Wet, die in principe streng was maar waarin praktische naastenliefde altijd voor ging, bood de Galilese plattelandsbevolking een manier om Joods te blijven in een steeds Romeinse wordende wereld, waarin traditionele, strengere vormen van Wetsuitleg onhaalbaar waren geworden.

De messias

Het Marcusevangelie vertelt dat Jezus er eens op werd geattendeerd dat zijn moeder, broers en zusters hem wilden spreken. 'Wie zijn mijn moeder en broers?', antwoordde hij, om vervolgens de mensen rondom hem voor te houden dat zij, omdat ze de wil van God deden, zijn feitelijke familie waren. Dat was buitengewoon bot en

Wat waarschijnlijk is over Jezus

In de voorgaande paragrafen zijn verschillende aspecten van de historische Jezus behandeld. Het volgende lijkt min of meer zeker:

- Jezus kwam uit Nazaret
- Hij was een leerling van Johannes de Doper
- Jezus verkondigde de nabijheid van het Koninkrijk van God en zei dat er redding was voor wie tot inkeer kwam
- Er was voor niet-Joden plaats in het Koninkrijk, maar Jezus' eigen missie richtte zich tot de Joden
- Genezingen golden als bewijs dat het Koninkrijk aanbrak
- Jezus bediscussieerde halachische kwesties en was in elk geval tegen echtscheiding
- Hij had leerlingen, zond apostelen uit en formeerde een groep die werd aangeduid als de Twaalf
- In Jezus' visie op het Koninkrijk werden de verhoudingen omgekeerd en verloren de tempelautoriteiten en de prefect hun macht
- Jezus verstoorde de orde op het tempelplein, werd gearresteerd, ondervraagd door de Joodse autoriteiten en overgeleverd aan prefect Pontius Pilatus
- Jezus werd rond Pesach als 'koning der Joden' gekruisigd

Jezus is vermoedelijk in 5 v.Chr. geboren en stierft tussen 29 en 33; het jaar 30 geldt als het meest aannemelijke.

daarom is het gè necriterium van toepassing. Er is ook onafhankelijke bevestiging voor de verstoorde familieverhoudingen, want de auteur van het Johannesevangelie schrijft dat de familie van de messias tijdens diens aardse bestaan niet in hem wilde geloven.⁴⁰⁷ Na Je-

zus' dood veranderde dat: toen gaven zijn broer, neef en achterneven leiding aan de gelovigen. Omdat de uitspraak over de moeder en broers tijdens de eerste drie generaties van het Christendom niet zal zijn verzonnen, is dus ook het discontinuïteitscriterium van toepassing. Verstoorde gezinsverhoudingen passen bovendien wonderwel in het verstedelijkende Galilea, waarvan we al zagen dat de sociale mobiliteit groter was dan toen het nog een eenvoudige plattelandsamenleving was.

Vanzelfsprekend was Jezus geen monade. Hij had leerlingen en kon terugvallen op een groep vertrouwelingen die wordt aangeduid als de Twaalf. Anders dan men vaak aanneemt,⁴⁰⁸ zijn de Twaalf niet identiek aan de apostelen ('afgevaardigden'). Dat waren mensen die, twee aan twee, door Jezus werden uitgezonden om elders het goede nieuws te verkondigen dat de tijd was aangebroken, dat het Koninkrijk Gods nabij was en dat er redding was voor wie tot inkeer kwam. In een van de oudste relevante teksten, de *Eerste brief aan de Korintiërs*, onderscheidt Paulus de Twaalf duidelijk van de apostelen en geeft hij aan zelf een apostel te zijn (met aanvankelijk Barnabas als reisgezel). Paulus behoorde echter zeker niet tot de Twaalf en dat geldt eveneens voor het door hem vermelde apostelkoppel Andronikos en Junia. Wel is het zo dat de Twaalf soms als gezanten functioneerden en dan apostel konden worden genoemd, maar alleen Lukas stelt de twee groepen aan elkaar gelijk (en ook dat niet altijd).⁴⁰⁹

Een verwant misverstand is dat Jezus twaalf leerlingen zou hebben gehad, als een soort farizees genootschap. Dit is alleen te vinden bij Matteüs. De leerlingen waren precies dat: leerlingen, mensen die Jezus' opvattingen wilden horen maar geen plaats hadden in wat wij zouden aanduiden als het kader van de Jezusbeweging. Verschillende mannen worden geïdentificeerd als leerling. Zo komen we in het Johannesevangelie Natanaël en Jozef van Arimatea tegen en 'de leerling die van Jezus hield'. Er is geen doorslaggevend bewijs dat deze laatste, die een belangrijk man moet zijn geweest voor de lezers van dit evangelie, een apostel was of lid van de Twaalf. Lukas noemt een

Kleopas als leerling. Daarnaast zijn er mannen en vrouwen die weliswaar niet als leerling worden aangeduid, maar die toch, zoals Josephus het zou hebben verwoord, ‘met vreugde de waarheid tot zich namen.’ Hieronder zijn een Johanna, Lazarus en zijn zussen Maria en Marta, Maria van Magdala, de farizee Nikodemos, Simon de Me-laatse, Susanna en de anonieme gastheer bij het Laatste Avondmaal. In de *Handelingen* wordt een Tabita expliciet aangeduid als leerlinge, maar het is onduidelijk of ze in de leer was bij Jezus zelf of een van zijn volgelingen.⁴¹⁰

Van de diverse groepen rond Jezus – leerlingen, apostelen, de Twaalf – is de laatste het interessantst. Het bestaan ervan behoort tot de harde kern van informatie over de historische Jezus. In de eerste plaats is er sprake van discontinuïteit, want de groep speelde voor de eerste gelovigen geen rol, zodat zij het bestaan van deze groep niet zullen hebben bedacht. Daarnaast is het gènecriterium van belang, want Jezus werd verraden door ‘Judas, één van de Twaalf’. Tot slot is de groep niet minder dan vijf keer geattesteerd: in Q en bij Paulus, Marcus, Lukas en Johannes.⁴¹¹

Het idee achter de Twaalf was dat zij in de Eindtijd leiding zouden geven aan de herstelde stammen van Israël. Q legt dit verband expliciet. ‘Wanneer de tijd aanbreekt dat alles wordt vernieuwd,’ zegt Jezus tegen Petrus, ‘wanneer de Mensenzoon in zijn majesteit zal zetelen op zijn troon, zullen ook jullie die mij zijn gevolgd plaatsnemen op de twaalf tronen en rechtspreken over de twaalf stammen van Israël.’⁴¹² Uit een breed scala van bronnen is bekend dat het herstel van de stammen een vrij algemeen gedeelde toekomstverwachting was,⁴¹³ maar Jezus is de enige van wie we weten dat hij met dit doel een organisatie formeerde.

Die ambitie maakt hem automatisch tot leider van het herstelde Israël, maar het is onduidelijk hoe hij dat zelf zag. Hier wreekt zich dat de evangeliën slechts indirect beschrijven wat Jezus zelf geloofde. De auteurs zijn immers minder geïnteresseerd in het geloof van Jezus dan in het geloof in Jezus. De strekking van bijvoorbeeld het

evangelie van Marcus is dat de kruisiging niet de executie van een misdadiger was, maar een gebeurtenis uit de heilsgeschiedenis. Om dit duidelijk te maken, last de evangelist wonderen en voorspellingen in, terwijl Jezus verschillende keren wordt geïdentificeerd als 'de zoon van God'. De kruisdood kon voor Marcus het einde niet zijn en ook al bieden hij en de andere vroegchristelijke auteurs uiteenlopende interpretaties van Jezus' heilshistorische betekenis, op één punt stemmen ze overeen: de belofte van het Koninkrijk bleef onverkort geldig en Jezus zou de vernieuwde wereld ooit besturen. Dit kan alleen betekenen dat de verwachting dat hij de eschatologische bestuurder van de wereld zou zijn, al tijdens zijn leven bestond. Anders gezegd, Jezus moet geïdentificeerd zijn geweest als de beloofde verlosser.

Er zijn voldoende aanwijzingen dat dit inderdaad zo was. De bekendste is dat Simon Petrus zijn meester als messias identificeert en meteen te horen krijgt dat hij over deze politiek gevaarlijke theorie beter kan zwijgen. Deze anekdote is slechts één keer geattesteerd.⁴⁴⁴ Er is echter meer bewijsmateriaal, zoals de door vijf verschillende auteurs gebruikte messiaanse titel 'zoon van David'. Als historisch feit is dit nagenoeg onweerlegbaar.⁴⁴⁵ Verder is er het gegeven dat Jezus in de teksten van niet minder dan acht auteurs wordt aangeduid als 'zoon van God'.⁴⁴⁶ Het is ook opvallend dat Jezus, als hij op een ezel Jeruzalem binnenrijdt, wordt begroet met het 'hosanna' uit een messiaanse psalm.⁴⁴⁷ Q en Lukas parafraseren teksten die we kennen als messiaans, Matteüs introduceert de ster.⁴⁴⁸ Tot slot is er Jezus' favoriete zelfomschrijving, het Aramese *bar enash*. Dat kan zoiets betekenen als 'de man die ik ben' of 'deze mens', maar het is tevens de uitdrukking die in *Daniël* wordt gebruikt voor de Mensenzoon: de ziener heeft een visioen van de Eindtijd en ziet 'iemand die eruitzag als een *bar enash*' met de wolken komen om eeuwig te regeren. Het is denkbaar dat Jezus, als hij zich als *bar enash* omschreef, niet zichzelf typeerde als 'deze mens' maar gelijkstelde aan de eschatologische figuur.

We hebben dus veel en uiteenlopende aanwijzingen dat Jezus door zijn tijdgenoten werd erkend als messias. Dat vormt echter een probleem, dat al een eeuw geleden werd onderkend: als in de Joodse literatuur de messias een afstammeling van David wordt genoemd, zoals in de teksten over Jezus voortdurend gebeurt, dan hebben we altijd te maken met de koninklijke messias, de krijger die met de adem van zijn lippen de vijanden van Israël zal vernietigen. Dit past niet goed bij de beschrijvingen van het optreden van Jezus, die, afgaand op de evangeliën, de Romeinse heerschappij lijkt te hebben aanvaard en over het Koninkrijk van God sprak in apolitieke gelijkenissen.

Eén oplossing is de aanname dat de evangelisten collectief informatie achterhouden en dat Jezus wél een messias van het gewelddadige type was. Die hypothese roept echter nieuwe vragen op. Neem Josephus, die verdedigt dat de oorzaak van de ondergang van het Jodendom lag in een agressieve, in het jaar 6 ontstane, vierde filosofie. Hij kan de invloed daarvan gedurende de eerste dertig jaar niet documenteren, zodat de voor Josephus' verklaring benodigde continuïteit ontbreekt. Een rond 30 gekruisigde opstandeling zou het ontbrekende puzzelstukje in zijn betoog zijn geweest, maar Josephus lijkt Jezus niet te hebben gekend als rebel. Een andere vraag is waarom de eerste Christelijke auteurs, als ze collectief informatie over de gewelddadige natuur van Jezus' messiasschap achterhouden, ook collectief handhaven dat Jezus 'zoon van David' werd genoemd en al even collectief Jezus' eschatologische verwachting documenteren. Om de hypothese te verdedigen dat Jezus ondanks het zwijgen van de bronnen toch een krijger-messias was, moeten we aannemen dat een half dozijn auteurs heeft afgesproken teksten te schrijven om een gekruisigde rebel te presenteren als religieuze leider, dat ze daarbij bepaalde informatie over Jezus' loopbaan zouden achterhouden én collectief zouden doen alsof Jezus' titels niet politiek brisant waren en zouden veinzen dat zijn Eindtijdverwachting niet neerkwam op het afschaffen van de heersende bestuurs-

klasse. Het behoeft geen betoog dat zo'n complottheorie absurd is.

Een betere oplossing is dat er aanvankelijk discussie was over Jezus' precieze status. Sommigen meenden dat hij de messias was, sommigen hielden het op de Elia-achtige aankondiger van de Eindtijd. Later zou Jezus dan een ontwikkeling hebben doorgemaakt in de richting van een meer politieke vorm van leiderschap. De discussies zijn geattesteerd in verschillende bronnen⁴¹⁹ en ook Jezus' daden in de laatste week van zijn leven passen goed in dit scenario. Hierbij kan worden gedacht aan zijn entree in Jeruzalem op een ezel, zoals de door Zacharia voorspelde eschatologische vorst. Even relevant zijn de door Marcus vertelde parabel over de wijnbouwers, waarin de corruptie van de tempel wordt gehekeld, en de aankondiging van de verwoesting van de tempel: 'geen enkele steen zal op de andere blijven'.⁴²⁰ Hoe Jezus de ommekeer voor zich zag, is onbekend.

De theorie dat Jezus' zelfbeeld veranderde, is niet te bewijzen, maar ze is in elk geval niet in tegenspraak met het bewijsmateriaal en veronderstelt ook geen complottheorie. Vermoedelijk is meer zekerheid niet haalbaar. In elk geval twee dingen zijn redelijk zeker: Jezus beschouwde zich als de eschatologische figuur die Israël zou herstellen en de autoriteiten zagen daarin een bedreiging.

De concrete aanleiding daartoe was Jezus' verstoring van de openbare orde op het tempelplein, enkele dagen voor het Pesachfeest. Deze is alleen bij Marcus en Johannes geattesteerd,⁴²¹ maar ook het criterium van de gène is van toepassing: Johannes plaatst de gebeurtenis niet aan het einde van zijn evangelie, maar helemaal aan het begin, om te verhinderen dat lezers op het idee kwamen dat er een verband zou zijn tussen het opstootje en de arrestatie. De gebeurtenis moet de autoriteiten duidelijk hebben gemaakt dat het de Galileeërs menens was met dat Koninkrijk van God, waarin niet de hogepriester en de prefect maar Jezus en de Twaalf de macht zouden hebben.

Verder is zeker dat Jezus een laatste maaltijd hield met zijn leer-

lingen, en ook al spreken de bronnen elkaar tegen, als historisch feit is het Laatste Avondmaal onomstreden. Het is verschillende keren geattesteerd en wellicht is het criterium van de gène eveneens van toepassing, mits Jezus' woorden dat hij pas weer wijn zou drinken in Gods Koninkrijk, betekenen dat hij de grote ommekeer binnen enkele uren verwachtte en niet dat hij verwachtte snel te zullen sterven. De betekenis van de uitspraak is moeilijk te duiden, omdat ze een antwoord veronderstelt op de vraag of Jezus werkelijk wist dat Judas hem zou verraden.⁴²²

Onze bronnen spreken elkaar tegen over de vraag of de tempelwacht of het Romeinse garnizoen Jezus arresteerde, maar omdat het onaannemelijk is dat de Romeinen een arrestant zouden hebben overgedragen aan de Joodse autoriteiten, is het eerste misschien het waarschijnlijkste. Feit is in elk geval dat Jezus werd gearresteerd. Toen de hogepriester Kajafas hem vervolgens vroeg of hij de messias en de zoon van God was, zou Jezus hebben geantwoord dat hij dat inderdaad was en dat zijn ondervrager de Mensenzoon zou zien zitten aan de rechterhand van God en zou zien komen op de wolken van de hemel. Het blijft een wat moeilijk te begrijpen antwoord. We lezen dat Kajafas het beschouwde als blasfemie, maar we weten niet precies waarom en hebben bovendien slechts twee bronnen voor het nachtelijke verhoor, Marcus en Johannes.⁴²³

De volgende ochtend, een vrijdag, werd Jezus door Pilatus verhoord. We hebben dezelfde twee bronnen, die elkaar op belangrijke punten tegenspreken, maar overeenstemmen dat de prefect Jezus veroordeelde. De kruisiging zelf is als historisch feit onweerlegbaar – ze wordt ook door Josephus vermeld – en dat geldt ook voor de reden van de executie: Jezus was veroordeeld als 'koning der Joden' ofwel messias.⁴²⁴ Meer dan ooit is het criterium van de gène van toepassing. Tot slot melden Marcus en Johannes allebei dat Pilatus toestemming gaf het lichaam van de gekruisigde te begraven.⁴²⁵



De eerste Christenen herinnerden zich de plaats waar Jezus' graf was geweest. Na 130 liet keizer Hadrianus daar een tempel voor Afrodite bouwen, die twee eeuwen later, toen het Christendom een toegestane religie was geworden, werd vervangen door de basiliek van het Heilig Graf. Van het graf dat daar werd vereerd, resteert nauwelijks iets. De 'Syrische kapel' die deel uitmaakt van het complex, bevat echter graven uit het begin van de jaartelling.

De Christenen als Joodse stroming

Op de zondag na Jezus' dood gingen – althans volgens Marcus – Maria van Magdala, een andere Maria en Salome naar het graf, dat leeg bleek te zijn. Matteüs noemt alleen de twee Maria's; Lukas vermeldt in plaats van Salome een Johanna en nog enkele naamloze vrouwen; Johannes kent alleen Maria van Magdala. Ook over wat de vrouwen zagen, lopen de meningen uiteen. Volgens Marcus zat er een jonge man, die de vrouwen zei dat ze Petrus en de leerlingen moesten vertellen dat Jezus hen was voorgedaan naar Galilea. Bij Matteüs brengt een engel de boodschap over, bij Lukas zijn er twee mannen en bij Johannes twee engelen. Marcus en Matteüs vermelden niet dat Petrus naar het graf kwam, maar we lezen dit wel bij Lukas en Johan-

nes, die bovendien ‘de leerling die van Jezus hield’ laat meelopen. Matteüs en Johannes weten weer dat Maria van Magdala Jezus zelf zag bij het graf.

Ook al zijn de bronnen het oneens, ze stemmen overeen op het punt dat vrouwen als eersten vaststelden dat het graf leeg was. Het criterium van de gène is van toepassing: vrouwen golden in de Oudheid niet als betrouwbare getuigen en bovendien waren bij een van hen, Maria van Magdala, ooit zeven boze geesten uitgedreven. Dit zijn niet de getuigen die je zou noemen als je de opstanding verzon. Hoe gènant het werd gevonden, wordt geïllustreerd door Paulus die, als hij een overzicht geeft van de eerste getuigen van de opstanding, de vrouwen maar onvermeld laat.⁴²⁶

De vraag of het graf werkelijk leeg is geweest, is moeilijk te beantwoorden. Dubbel geattesteerd als het is, behoort het niet tot de allerhardste informatie. Anderzijds geldt dat als Jezus’ volgelingen hadden geweten waar het lichaam van hun leraar was, ze niet hadden hoeven zeggen dat Jezus uit de dood was opgestaan, een bewering die op hoongelach moet zijn onthaald. (Matteüs maakt melding van de kritiek waarmee de gelovigen werden geconfronteerd.) Het lag meer voor de hand iets te beweren als ‘Jezus is wel dood, maar zal met de rechtvaardigen verrijzen’: een opvatting die binnen het toenmalige Jodendom niet ongebruikelijk was. De eerste gelovigen zeiden dat echter niet en kozen voor de zo simpel belachelijk te maken claim, met een geesteszieke als voornaamste getuige. Ze deden het bovendien al vroeg, want we vinden een specifieke term, ‘opstanding uit de dood’, in zeven passages van vijf verschillende auteurs.⁴²⁷ Het idee dat Jezus uit de dood was opgestaan, moet dus zijn ontstaan vóór de gelovigen verdeeld raakten.

Vreemd is dat niet, want het was wat de leerlingen verwachtten: ze leefden in de Eindtijd en wisten dat de rechtvaardige doden zouden opstaan.⁴²⁸ Daarnaast bleven ze geloven dat Jezus de vernieuwde wereld zou besturen. Dat het niet was gebeurd rond het Pesachfeest, zoals ze hadden verwacht, maar dat hij in plaats daarvan op

de meest vernederende wijze was terechtgesteld, had dit geloof vanzelfsprekend wel zwaar beproefd. Lukas schetst die schok in het verhaal over Kleopas, die met een andere, naamloze leerling – de anonimiteit suggereert dat het een vrouw was – op weg is naar Emmaüs. Ze ontmoeten een vreemdeling, door Lukas geïdentificeerd als de opgestane Jezus, die net doet alsof hij niet weet wat er in Jeruzalem is gebeurd. Kleopas legt uit dat Jezus ‘een machtig profeet in woord en daad’ was, dat velen geloofden ‘dat hij degene was die Israël zou bevrijden’, maar dat hij was gekruisigd en dat er sindsdien niets was gebeurd, behalve dan dat wat vrouwen de leerlingen in verwarring hadden gebracht.⁴²⁹ Lukas’ levendige verhaal hoeft niet echt gebeurd te zijn om de schok van de gelovigen waarheidsgetrouw te illustreren. Het staat vast dat er Joden zijn geweest die de kruisiging opvatten als het bewijs dat Jezus de messias niet kon zijn geweest.⁴³⁰ De volgelingen van Jezus sublimeren de teleurstelling: Jezus zou het eschatologische bestuur van de wereld alsnog op zich nemen en was daartoe uit de dood opgestaan.

Maria van Magdala was niet de enige die Jezus meende te hebben gezien. Het Lukasevangelie en *1 Korintiërs* vertellen dat ook Petrus deze ervaring had. Deze twee bronnen én Matteüs en Johannes vermelden daarnaast een verschijning aan de Twaalf. Twee bewijsbaar onafhankelijke bronnen vermelden een verschijning aan Jezus’ broer Jakobus. Andere verschijningen, zoals die aan de Emmaüs-gangers, aan vijfhonderd mensen, aan de apostelen en bij het Meer van Galilea, zijn elk slechts eenmaal geattesteerd en onttrekken zich aan een historische analyse: één bron is geen bron.⁴³¹

Samenvattend: vier auteurs noemen onafhankelijk van elkaar dat Jezus’ aanhangers hem terugzagen. Wat er schuil gaat achter deze gebeurtenissen, is niet uit te maken. Dit is het punt waar de wegen van een traditionele gelovige en een historicus uit elkaar gaan. De historicus kan wijzen op collectieve zelfbegoochelingen die groepen soms hebben als ze onder hoge psychische druk staan, maar hij heeft voor die hypothese verder geen aanknopingspunten; een be-

houdende gelovige zou kunnen opperen dat de makkelijkste verklaring, die alle verschijnselen in één klap verklaart, de opstanding van Christus is, maar hij introduceert dan iets dat in strijd is met de natuurwetten. In elk geval dit staat vast: Jezus' volgelingen meenden dat hij uit de dood was opgestaan, geloofden dat hij snel zou terugkeren en verwachtten dat zij het nog zouden meemaken.⁴³²

Over hun verdere opvattingen wordt verslag gedaan in de *Handelingen van de apostelen*, een vervolg op het evangelie van Lukas dat moet zijn geschreven rond het jaar 85. Voor het eerste deel geldt dat wat wordt verteld over de levenswijze van de gelovigen, wordt bevestigd door een tekst die bekendstaat als de *Didache* of *Leer van de twaalf apostelen*; wat daarentegen wordt verteld over de gebeurtenissen, onttrekt zich aan toetsing. We kunnen er hooguit van zeggen dat ze, afgezien van enkele overdrijvingen, op zich niet onaanneemelijk klinken. De tempelautoriteiten lijken aanvankelijk met enig wantrouwen te hebben gekeken naar de aanhangers van de gekruisigde messias: *Handelingen* vermeldt dat Kajafas Petrus en Johannes verhoorde, maar ook weer liet gaan omdat hij rekening moest houden met de publieke opinie. Toen het Sanhedrin, het adviesorgaan van de hogepriester, zich later over de kwestie boog, adviseerde de farizees leider Gamaliël de zaken niet op het spits te drijven: 'als het mensenwerk is wat ze nastreven, zal het op niets uitlopen, maar als het Gods werk is, zult u niets tegen hen kunnen uitrichten.'⁴³³

Mogelijk onthield de jonge kerk zich daarna van al te felle kritiek op de tempel; het is althans opvallend dat het enige bloedige incident dat hierna nog wordt genoemd, de dood van Stefanos, werd ingeleid doordat deze zich (net als Jezus zelf) had uitgesproken tegen de tempel.⁴³⁴ Dat de relaties daarna over het algemeen harmonieus waren, staat vast. De aanhangers van de Weg werden toegelaten tot de tempel en toen Jezus' broer Jakobus in 62 werd gedood, protesteerden voornamelijk Joden dat de verantwoordelijke hogepriester, Ananos II, te ver was gegaan.⁴³⁵

Voor de levenswijze van de eerste gelovigen hebben we dus twee

bronnen: enerzijds de *Handelingen* en anderzijds de *Didache*. Deze laatste tekst, die in 1873 werd ontdekt en nooit helemaal de aandacht heeft gekregen die ze verdiende, wordt in de tweede helft van de eerste eeuw gedateerd. Het gaat om een korte verzameling voorschriften voor de wijze waarop Jezus' volgelingen het beste konden leven, waarbij het motief van de twee wegen, dat we ook kennen uit de Joodse literatuur van deze tijd,⁴³⁶ het voornaamste structurerende principe is. Op hoofdlijnen komt de levenswijze overeen met wat de *Handelingen* vertellen over het leven van de volgelingen van Jezus, die aanvankelijk onder leiding stonden van Petrus en later van Jakobus.

Ze beschouwden zich als de heilige rest van Israël en verwachtten dat het Koninkrijk van God zou aanbreken wanneer de Mensenzoon over de wolken zou terugkeren om het Laatste Oordeel te vellen. Deze verwachting verklaart mogelijk waarom Jezus' volgelingen, meest Galileeërs toch, zich vestigden in Jeruzalem: de plaats waar het eschatologische drama zijn beslag zou krijgen. Net als aan Jezus worden aan zijn aanhangers genezingen toegeschreven, ook in een Joodse bron. De gelovigen zullen zich hebben gehouden aan de Wetsuitleg van Jezus, die ze beschouwden als een gewone sterveling, zij het rechtvaardiger dan anderen. Net als de essenen bezaten deze mensen alles collectief. We lezen verder over een doopritueel, over gebeden en over gemeenschappelijke maaltijden. De halachische discussies gingen over bijvoorbeeld het doopwater en tonen gelijkenis met de rabbijnse discussies over het water van de rituele reinigingen.⁴³⁷

Heel anders was het karakter van de door Paulus in Klein-Azië, Macedonië en Griekenland gestichte gemeentes. Terwijl de Christenen in Judea Jezus waren blijven beschouwen als wijsheidsleraar, met betrekkelijk bescheiden titels als 'wijnrank van David', de 'dienaar' en het gangbare 'zoon van God',⁴³⁸ geloofden de leden van de door Paulus gestichte gemeenten dat Jezus meer dan een gewoon mens was geweest. Hij had de gestalte gehad van God, schrijft de apostel aan de bewoners van het Macedonische Filippi, maar had die afgelegd en was verschenen als mens. Niet zomaar als mens, bo-

vendien, maar als een dienaar. Omdat hij God tot aan het kruis gehoorzaam was geweest, had God hem 'hoog verheven en hem de naam geschonken die elke naam te boven gaat'. Dit laatste lijkt sterk op *Sefer Helachot*, waarin Henoch ofwel Metatron de naam 'de kleine יהוה' krijgt. De theologie van de *Brief aan de Filippenzen* een van de vroegste Christelijke teksten, moet oeroud zijn, want Paulus citeert hier een hymne, die dus moet zijn gecomponeerd in de eerste twintig jaar na de kruisiging.⁴³⁹

Als de apostel het heeft over Jezus als 'zoon van God', is dat geen titel maar een beschrijving van de verheffing van de 'dienaar' tot iemand met een naam boven alle andere namen. In een andere brief, die aan de Romeinen, schrijft Paulus dat Jezus was 'aangewezen als zoon van God' en dat hij, 'door de heilige Geest was bekleed met macht toen hij opstond uit de dood'. Schrijvend aan de Korintiërs past de apostel de voor het Jodendom zo belangrijke formule 'Hoor Israël, de Heer is onze God, de Heer alleen' (het Sjema) aan: 'er is één God, de Vader, uit wie alles is ontstaan en voor wie wij zijn bestemd, en één Heer, Jezus Christus, door wie alles bestaat en door wie wij leven.' Zeker het gebruik van 'heer' moet andere Joden hebben geërgerd: het was het woord dat werd gebruikt om de naam van God niet te hoeven uitspreken.⁴⁴⁰

Paulus' visie is exuberant, maar daarom nog niet on-Joods: zoals we al constateerden, verwachtten de Joden een uitverkorene, een Mensenzoon of een messias en konden ze Gods Woord vereren. De gedachte dat God via een soort tussenpersoon het universum had geschapen en bestuurde, was zeker niet ondenkbaar. Dat geldt ook voor het idee dat degene die werd verheven, eerst diende te lijden: het is het thema van de *Zelfverheerlijkingshymne*. Met deze middelaar, en indirect met God, werden de leden van de door Paulus gestichte gemeentes op mystieke wijze één tijdens de gemeenschappelijke maaltijd. 'Maakt de beker waarvoor wij God loven en danken ons niet één met het bloed van Christus?', schreef hij aan de Korintische gelovigen, 'Maakt het brood dat wij breken ons niet één met het

lichaam van Christus? Omdat het één brood is zijn wij, hoewel met velen, één lichaam, want wij hebben allen deel aan dat ene brood.⁴⁴¹

Het is denkbaar dat Paulus op dit punt zijn uitleg aanpaste aan een doelgroep van mensen met een achtergrond in de heidense mysterieculten. Vreemd is dat niet, want hij meende immers dat de messias was gestorven voor Joden én niet-Joden. Mensen zouden uitsluitend als ze ook geloofden in Jezus, worden gered door de werken der Wet, schrijft Paulus in zijn *Brief aan de Galaten*, een Joodse zegswijze gebruikend die we kennen uit de Dode Zee-rollen: wie de werken der Wet onderhield, nam de gebruiken in acht die hem onderscheidde van andere volken en was dus een echte Jood.⁴⁴² Een Joodse identiteit was voor Paulus dus niet voldoende, alles draaide om het geloof in Jezus. Maar ook al nuanceerde hij het belang van de juiste Joodse levenswijze en het onderhouden van de Wet, Paulus bleef een geschoolde farizee en zijn bloed kroop waar het niet gaan kon: het laatste deel van zijn *Brief aan de Romeinen* bevat een lange reeks adviezen voor de beste levenswijze.⁴⁴³ Halachisch denken zonder Wet.

Kortom, Paulus introduceerde enkele vernieuwingen en bereikte de grenzen van het Joodse denken, maar bleef daar uiteindelijk binnen. Hij, Petrus en Jakobus waren er zeker van in de Eindtijd te leven en geloofden dat Jezus de eerste rechtvaardige was die uit de dood was opgestaan. De opstanding bewees dat hij de messias was en men hoopte dat hij snel zou terugkeren. Hierover waren alle volgelingen van Jezus het eens.

Er waren echter wel problemen, die zich rond het midden van de eerste eeuw openbaarden. In de eerste plaats was er de relatie tot de andere Joodse stromingen, die soms vriendelijk en soms gespannen was. Illustratief is het aan het begin van dit hoofdstuk al genoemde, in *Handelingen* vermelde incident in Jeruzalem, waar Paulus ervan werd beschuldigd niet-Joodse bekeerlingen te hebben willen toelaten tot een alleen voor Joden toegankelijk deel van het tempelterrein. Hij werd door omstanders in elkaar geslagen en uiteindelijk ge-

red toen een Romeinse officier hem arresteerde. Hoewel de auteur van *Handelingen* aangeeft dat de beschuldiging onterecht was, kan het zijn dat hij iets met de mantel der liefde toedekt: misschien vond Paulus inderdaad dat het tijd werd anderen toe te laten tot wat volgens Jesaja een 'huis van alle volken' zou zijn. Hoe dat ook zij, Paulus had zich kwetsbaar gemaakt voor dit soort beschuldigingen, want lang niet alle Joden deelden zijn mening dat heidenen, die de Wet niet onderhielden, door hun geloof in een messias lid waren geworden van het Verbondsvolk.⁴⁴⁴

Een tweede probleem was dat de generatie die Jezus had gekend en over hem kon spreken, begon uit te sterven. Het is geen toeval dat het Marcusevangelie werd geschreven: de mondelinge overlevering moest worden vastgelegd. Het was echter al te laat om de verdeeldheid onder de gelovigen nog te bezweren met gezaghebbende teksten. Weliswaar waren Petrus, Jakobus en Paulus overeengekomen dat niet-Joden lid konden worden van de stroming als ze een vroege vorm onderhielden van de Noachitische Geboden, maar andere problemen waren niet opgelost. De groep rond Jakobus beschouwde Jezus als sterveling, terwijl de groep rond Paulus hem beschouwde als een bovennatuurlijk wezen.

Een derde probleem hing samen met het tweede. De aanhangers van de Weg wachtten nu al een generatie op het Einde. Net als Jezus had men geloofd het mee te zullen maken. De auteur van de *Eerste brief van Johannes* had geschreven dat het laatste uur was aangebroken, terwijl Paulus de Korintiërs had verzekerd dat er nog weinig tijd restte, aangezien de wereld ten onder ging. Met het verstrijken van de tijd begon de twijfel op te zetten. De gelovigen in Thessaloniki waren geschokt dat sommige gemeenteleden overleden vóór Christus' terugkeer en Paulus moest ze geruststellen dat de aankondiging echt klopte. De *Tweede brief van Petrus* noemt mensen die de draak staken met de verwachtingen: 'Nou, waar blijft 'ie dan?! Hij had toch gezegd dat 'ie terug zou komen?'⁴⁴⁵

Het uitblijven van het Einde werd een steeds urgenter probleem,

Namen voor Jezus' volgelingen

Een aanwijzing voor de verdeeldheid van Jezus' volgelingen is het ontbreken van een gemeenschappelijke naam. De beweging lijkt zichzelf aanvankelijk De Weg te hebben genoemd, terwijl ze ook werd aangeduid als 'Nazoreeërs' (*natsrim*). Deze naam is vermoedelijk afgeleid van de messiaanse term *netzer*, 'loot', en is lange tijd vooral gebruikt geweest voor gelovigen in Judea. Dat een stroming twee namen had, is overigens niet ongebruikelijk: het volk dat zichzelf Israël noemde, werd door anderen aangeduid als Joden.

Daarnaast zijn er de 'Ebionieten', een naam die in het Hebreeuws 'arme mensen' betekent en wellicht duidt op collectief bezit. Het gaat om een tweede groep uit Judea, die blijkbaar moest worden onderscheiden van de Nazoreeërs. Dat suggereert een splitsing.

De naam 'Christenen' is afgeleid van *christos*, de Griekse vertaling van messias. Volgens *Handelingen* is deze naam voor het eerst gebruikt voor de niet-Joodse volgelingen van Jezus in Antiochië.⁴⁴⁶ Later werd deze aanduiding uiteraard gebruikt voor alle aanhangers van het Christendom. Het rabbijnse equivalent is *notsrim*, 'Nazarenen'.

genoemd in verschillende bronnen uit het derde kwart van de eerste eeuw. De auteur van *2 Thessalonicenzen* houdt de geadresseerden voor dat ze niet meteen hun verstand moeten verliezen en in paniek raken 'wanneer een profetie, een uitspraak of een brief het voorstelt alsof de dag van de Heer op het punt staat aan te breken'. In de *Brief van Jakobus* wordt de gelovigen geadviseerd geduld te hebben, terwijl de *Didache* stelt dat niemand het uur kent waarop de Heer terugkeert. Het evangelie van Matteüs bevat de gelijkenis

van de verstandige en dwaze bruidsmeisjes. Lukas, die het evangelie van Marcus bewerkte, liet diens samenvatting van Jezus' boodschap ('De tijd is aangebroken, het koninkrijk van God is nabij: kom tot inkeer en hecht geloof aan dit goede nieuws') achterwege en voegde toe dat de komst van het Koninkrijk zich niet liet aanwijzen. ² *Petrus* herinnert eraan dat voor God duizend jaar zijn als één dag en dat God dus meer tijd heeft dan mensen, die hij zo gelegenheid geeft tot inkeer te komen.⁴⁴⁷

De volgelingen van Jezus kampten met een serieuze identiteitscrisis en het leek alsof de laconieke typering van Gamaliël ook de juiste was geweest: als de nieuwe Joodse stroming mensenwerk was, zou ze uitlopen op niets. Terwijl de volgelingen van Jezus zich al herbezonnen op het uitblijven van de Eindtijd, brak die echter toch aan.

8. De val van Jeruzalem

Problemen

‘Geen enkele steen zal op de andere blijven,’ had Jezus van Nazaret over de tempel gezegd, om daaraan een naargeestige beschrijving toe te voegen van de Eindtijd.⁴⁴⁸ Het ene volk zou tegen het andere optrekken en de omvorming van de aarde zou worden aangekondigd door natuurgeweld zoals het er sinds de Schepping niet meer was geweest. De heilige rest van Jezus’ volgelingen zou echter overleven en zien hoe de Mensenzoon de uitverkorenen verzamelde. Veel van Jezus’ tijdgenoten zullen de aankondiging hebben afgedaan als boekenwijsheid: het viel allemaal te lezen in de eschatologische literatuur en was te weinig specifiek voor een echte waarschuwing. Bovendien stond de voorspelling ver buiten de actualiteit: onder keizer Tiberius (r.14-37) was het in Judea rustig genoeg om de prefect de orde te laten bewaren met slechts zes eenheden hulptroepen.

Natuurlijk waren er soms spanningen. Daar zorgden de belastinginnemers wel voor. De Romeinen probeerden, met een woord van Tiberius, de schapen weliswaar te scheren en niet te villen, maar in Judea lijkt dat verkeerd te zijn gegaan. Zoals we al zagen, eiste Rome een onmogelijke 20% van de agrarische opbrengsten per jaar. Dat lijkt al ten tijde van koning Herodes te hebben geleid tot zulke grote moeilijkheden dat de farizeze leider Hillel een foefje introduceerde om de scherpste kanten van de problematiek te halen. De Wet schreef namelijk voor dat schulden elk zevende jaar moesten worden kwijtgescholden en ook al was dat human bedoeld, het pakte averechts uit: mensen leenden geen geld uit omdat na enkele ter-

De Romeinse provincie Judea



mijnen de plicht tot aflossing kwam te vervallen. Een *prozbol* bood een uitweg. Dit was een verklaring van een debiteur, getekend door getuigen en gedeponerd bij een raadscollege, dat hij tegenover zijn crediteur afzag van zijn recht op kwijtschelding. Ook al lezen we dat koning Herodes schuldenaren verkocht naar het buitenland, het lijkt erop dat de *prozbol* geen dode letter was, want over de details is nog lang gediscussieerd.⁴⁴⁹

Er zijn meer aanwijzingen voor de schuldenproblematiek. In 17 n.Chr. verzocht een Joodse delegatie in Rome om lagere belastingen. Jezus' gelijkenis van de verloren zoon veronderstelt dat zijn toehoorders op de hoogte waren van de mogelijkheid, die alleen in het Romeinse erfrecht bestond, een erfenis op te eisen voordat iemand was overleden. Alleen in een samenleving met een serieuze schuldenproblematiek mag je zoveel kennis verwachten van financiële sluiptwegen.⁴⁵⁰

We vinden dus aanwijzingen voor de schuldendruk in Joodse, Christelijke en Latijnse bronnen, wat suggereert dat de druk inderdaad toenam. Het leidde echter nog niet tot onoverkomelijke problemen. Het was bovendien niet zo dat de Romeinse heerschappij voor iedereen nadelig was. De chique graven van de Akeldama-necropolis ten zuiden van Jeruzalem bewijzen dat er in de eerste helft van de eerste eeuw n.Chr. in elk geval bij de elite geld genoeg was. Een Julius Alexander bekleedde hoge functies bij de Romeinse belastingdienst en trad toe tot de ridderstand. Zijn zoon, die dezelfde naam droeg, bestuurde Judea in 46-48 en Egypte in 68-69.

Tegelijk moeten er boeren zijn geweest die hypotheeken namen om hun hoge belastingen te voldoen. Als ze hun schulden niet konden aflossen, raakten ze hun land kwijt, waarna ze hun oude akkers moesten bewerken als pachters, tot ze ook hun pacht niet meer konden opbrengen en failliet gingen. Het valt niet uit te maken of dit het lot was van de meeste boeren of van een minderheid. Onze bronnen gaan nu eenmaal zelden over de problemen van de gewone man. Dát het gebeurde, is echter plausibel.

Incidenten bleven niet uit. In de winter van 40/41 kwam het tot rellen omdat keizer Caligula zijn standbeeld wilde laten plaatsen in de tempel. De Romeinse veldheer wist, geconfronteerd met verzet, een bloedbad te vermijden. Weliswaar had dit weinig te maken met de verarming van het platteland, maar het was voor het eerst in mensenheugenis dat de legioenen in actie kwamen in Judea.⁴⁵¹

Na de moord op Caligula kwam zijn oom Claudius aan de macht. Josephus vertelt in geuren en kleuren hoe de Senaat in het holst van de nacht bijeenkwam en al discussieerde over het herstel van de republiek, toen de Herodiaanse prins Agrippa I intervenieerde en de troon veiligstelde voor Claudius. Het koningschap in Judea was zijn beloning, maar toen hij na een korte regering (41-44) overleed, lijfde Claudius het gebied opnieuw in. 's Keizers vertegenwoordiger had echter niet langer de militaire rang van *prefect*, maar de titel van *procurator*, die inhield dat hij keizerlijke domeinen beheerde. Misschien hing deze verandering samen met een aanpassing van de wijze waarop de belastingen werden geïnd. Het bewijs daarvoor is echter zwak: terwijl de evangeliën tollenaars noemen, beschrijft Josephus hoe de belastingen werden binnengehaald door stedelijke magistraten. Het is denkbaar dat Rome de fraudegevoelige belastingpacht verving door een op gemeenten gebaseerd systeem, maar zeker is het allerminst en het is nog minder zeker dat dit gebeurde toen Claudius Judea opnieuw annexeerde.

Josephus meent dat het toen al onrustig was. We kwamen al enkele incidenten tegen: in 45 trachtte Theudas Judea binnen te komen, in de jaren vijftig probeerde een Egyptische messias hetzelfde en in 59 was er nog een andere, naamloos gebleven profeet. Hun optreden duidt op spanningen, en in de vroege jaren zestig lijkt het erger te zijn geworden. De Herodiaanse vorst Agrippa II, die van zijn vader Agrippa I de koningstitel had geërfd en regeerde over de steden rond het Meer van Galilea, lijkt te hebben begrepen hoe groot de problemen waren, want hij zorgde ervoor dat de bouwvakkers die hadden gewerkt aan de tempel in Jeruzalem, werk vonden als stra-



Het paleis van Agrippa II in Panias.

tenmakers. In dezelfde tijd bekleedde een vermoedelijke farizee het hogepriesterschap: een breuk met de traditie die suggereert dat de bestuurders van Judea crisismaatregelen moesten nemen.⁴⁵²

Crises in Rome en Jeruzalem

Terwijl het in Judea van kwaad tot erger ging, hadden de Romeinen hun eigen probleem: de dramatisch slechte relatie tussen keizer Nero en de Senaat. De moeilijkheden beperkten zich echter tot Rome zelf: nog altijd verzekerden capabele gouverneurs de rust in de provincies. Zo wist de gouverneur van Syrië, Corbulo, een grensconflict met het Parthische Rijk tot een bevredigend einde te brengen. (De zojuist genoemde Julius Alexander Junior was lid van zijn staf.) De overeenkomst met de Parthen werd in de hoofdstad als overwinning gevierd, maar Nero wantrouwde de succesvolle veldheer en zou hem later bevelen zelfmoord te plegen.

Op dat moment waren de problemen in Rome al bijna onbeheersbaar. In 64 was er brand uitgebroken in de paardenrenbaan,

recht tegenover een van de Joodse wijken. Nero had de volgelingen van Jezus van Nazaret, die ten tijde van Claudius al eens in opspraak waren gekomen, de schuld gegeven. Onze voornaamste bron, de Romeinse historicus Tacitus, betwijfelt of ze werkelijk verantwoordelijk waren, maar zoals we aan het einde van dit hoofdstuk nog zullen zien, waren er tijdgenoten die dat wel geloofden. Zoals te doen gebruikelijk werd de executie gebruikt om een mythisch tableau vivants op te voeren: Nero liet de veronderstelde pyromanen in dierenhuiden naaien en voor de honden werpen. Veel toeschouwers zullen hebben herkend dat ooit de jager Aktaion op deze wijze om het leven was gekomen en hebben geweten dat deze zich had vergrepen aan de moeder van Dionysos. De voorstelling was echter meer dan een opfriscursus mythologie. Dionysos werd immers gelijkgesteld aan de god van de Joden en Nero liet dus in feite weten dat hij hard optrad tegen mensen die zich, in zijn optiek, hadden vergrepen aan het ware Jodendom.⁴⁵³

De brand had grote delen van Rome in de as gelegd en Nero had geld nodig. De provinciale bestuurders kregen opdracht extra aandacht te schenken aan de belastinginkomsten en de procurator van Judea, Florus, deed zijn best. Helaas viel hier van de schapen geen wol meer te halen, zodat zelfs een geringe heffing – zeventien talenten zilver uit de tempelschat – wel tot problemen leidden móest. En zo ging het inderdaad. In Jeruzalem kon Florus de onrust op een kwade dag alleen bedwingen ten koste van honderden doden. Josephus beschouwt dit als het moment waarop het conflict onbeheersbaar werd en noemt zelfs de datum: 16 artemisios in Nero's twaalfde regeringsjaar. Omdat we niet weten welke kalender de Joodse historicus benut, weten we alleen dat dit in het voorjaar van 66 was.⁴⁵⁴

Vergeefs werd geprobeerd de onrust te dempen. Na een nieuwe gevechtsronde rapporteerden de procurator en de tempelautoriteiten de problemen aan Florus' superieur, gouverneur Gaius Cestius Gallus van Syrië. Josephus meldt dat deze begreep dat hij moest interveniëren maar dat hij eerst een gezant stuurde, wat de indruk

wekt dat hij bang was al te voortvarend op te treden: als hij succes had, zou een zwakke keizer als Nero zich bedreigd voelen en reageren met wantrouwen.⁴⁵⁵

Er speelde echter meer dan hoge belastingdruk, een gretige procurator en een aarzelende gouverneur. Hoewel de meeste Joden de aanwezigheid van de Romeinen hadden aanvaard en halachische regels hadden om met hen om te gaan, zat de liefde niet diep. De afwezigheid van Romeins aardewerk op het Galilese platteland is al genoemd. We zullen niet ver bezijden de waarheid zijn wanneer we aannemen dat de Galileeërs de Romeinen liever kwijt dan rijk waren, maar nog meer prijs stelden op rust, totdat de belastingproblemen en het optreden van de bestuurders de Galilese boeren ervan doordrongen dat zelfs rust niet langer mogelijk was. De gematigden begonnen te radicaliseren en dat bood ruimte aan groepen die traditioneel radicaal waren: ze waren niet langer marginaal. Toen ook nog een komeet aan de hemel verscheen,⁴⁵⁶ wist menig een het zeker: de komst van de messias was onafwendbaar.

Josephus' betrouwbaarheid

Josephus vertelt dat Agrippa II, de heerser van de steden rond het Meer van Galilea, nog probeerde te bemiddelen en zelfs enig succes had.⁴⁵⁷ Het lijkt erop dat Josephus in de jaren na de verwoesting van Jeruzalem hoopte dat Agrippa nog een rol zou kunnen spelen in het bestuur van de Joodse gebieden, en dat hij hem daarom presenteerde als enerzijds pro-Romeins en anderzijds vervuld van de beste bedoelingen voor het Joodse volk. Dat de vorst in 70 actief deelnam aan het beleg van Jeruzalem, laat Josephus opzichtiger onvermeld.⁴⁵⁸ Dit illustreert een belangrijk aspect van Josephus' methode: hij moffelt belangrijke informatie weg als het uitkomt. Dat roept de vraag op hoe betrouwbaar zijn *Joodse Oorlog* is.

We zijn deze vraag al tegengekomen toen we Josephus' schetsen van de farizeeën, sadduceeën, essen en de vierde filosofie bespraken. Door zijn opmerkingen te vergelijken met andere bron-

nen, constateerden we dat zijn presentatie van deze stromingen als Griekse filosofieën zowel verhelderend als verwarrend werkt. Dezelfde vraag is dit keer wat lastiger: meestal is er geen vergelijkingsmateriaal en is Josephus onze enige bron. Slechts een enkele keer zijn er andere auteurs (of opgravingen) die Josephus' informatie bevestigen of corrigeren. We moeten dus op onze hoede zijn, zoals altijd als we slechts één bron hebben.

Toch schuilt er in Josephus' presentatie ook iets geruststellends. Steeds als een Romeinse magistraat iets verkeerd doet, blijkt het te gaan om de procurator van Judea, terwijl diens superieur, de gouverneur in Syrië, buiten schot blijft. Nu werden procuratoren gerekruteerd uit de tweede rang van de Romeinse elite, de ridderstand, terwijl de Syrische gouverneurs behoorden tot de senatoriële toplaag. Josephus durft het dus aan ridders een veeg uit de pan te geven, maar voelt zich niet sterk genoeg om senatoren te bekritisieren. Dit suggereert oneerlijkheid, maar het omgekeerde is eveneens waar: Josephus wist dat zijn boek zou worden gelezen en concludeerde dat hij niets moest noemen waarvan senatoren, zoals de mannen in de staf van het Romeinse leger in Judea, wisten dat ze onwaar waren. Weliswaar betekent dit dat Josephus soms fouten moest verdoezelen, maar het betekent tevens dat hij zijn fantasie nooit de vrije loop kon laten.

Ook andere vooringenomenheden zijn zichtbaar genoeg om voor een historicus hanteerbaar te zijn. Josephus behoorde tot een priesterlijke familie en geloofde dat de tempel met respect diende te worden bejegend. De offercultus was belangrijker dan nationale autonomie en hij voelde weinig respect voor mensen die deze prioriteiten omkeerden, zoals de volgelingen van de vierde filosofie. Voor Josephus zijn de priesters dé autoriteiten en hij maakt nauwelijks melding van bijvoorbeeld schriftgeleerden. Door zijn concentratie op de tempel kon Josephus ook niet begrijpen dat sommigen droomden van een messias die de wereld kwam vernieuwen. Tot slot kon de aristocratische Josephus zich weinig voorstellen bij de

armoede die veel boeren aanzette tot geweld. Hij zwijgt er dus over. Dit alles maakt hem tot een lastige auteur, maar zijn vooringenomenheden zijn herkenbaar en we kunnen zijn werk gebruiken om althans de hoofdlijnen van de gebeurtenissen te reconstrueren.

Menachem

Terwijl gouverneur Cestius van Syrië aarzelde en koning Agrippa II bemiddelde, gingen de sicariërs over tot actie. Onder leiding van Menachem, een schriftgeleerde die afstamde van de Judas die in 6 n.Chr. had opgeroepen tot belastingweigering, overvielen ze Masada. Na het Romeinse garnizoen te hebben uitgemoord, legerden de sicariërs er hun eigen mensen. Een gewapende Romeinse interventie was nu onvermijdelijk.⁴⁵⁹

Josephus meldt ook dat het hoofd van de tempelwacht, Eleazar, de knoop doorhakke in de op blz. 140 genoemde halachische discussie over de vraag of individuen de kosten van een tempeloffer mochten dragen. Het antwoord was nee en dat hield in dat er in Jeruzalem niet langer werd geofferd voor het welzijn van keizer Nero. Dit is een vreemde anekdote: je zou verwachten dat de hogepriester, een zekere Matthias, dit soort beslissingen nam, maar de priesters negeerden hun superieur, die ook door Josephus opvallend wordt genegeerd. De Joodse historicus meldt nog dat de farizeeën een compromis zochten door te wijzen op een traditie dat offers namens vreemdelingen altijd toegestaan waren geweest, maar ze overtuigden Eleazars aanhangers niet.⁴⁶⁰

De farizeeën en de tempelautoriteiten – althans degenen die het oneens waren met Eleazar – stuurden nu gezanten naar procurator Florus en Agrippa II, waarop de laatste tweeduizend ruiters zond om Eleazar te verdrijven. Een week lang werd er in de straten van Jeruzalem gevochten, tot de tempelwacht versterkingen kreeg van de sicariërs en de koninklijke troepen wist te verdrijven. De wijk waar Agrippa's aanhangers woonden, werd gebrandschat. We krijgen een idee van de motivatie van de plunderslaars als we lezen dat ze ook het

archief met schuldbekentenissen in brand staken: de sociale problemen waren serieus.⁴⁶¹

In de late zomer van 66 viel de Burcht Antonia in handen van de opstandelingen, die ook hier het Romeinse garnizoen over de kling joegen. De enige plaats in Jeruzalem waar nog verzet tegen Eleazar werd geboden, was het Herodiaanse paleis in het westen van de stad, dat door de procurator werd gebruikt als residentie. De sicariërs, die in Masada Romeinse wapens hadden bemachtigd, wisten het garnizoen dusdanig in moeilijkheden te brengen, dat het zich terugtrok in de enorme torens die stonden op de plaats waar nu Jeruzalems Citadel is.⁴⁶²

Josephus vertelt dat de leider van de sicariërs, Menachem, zich nu aandiende als alleenheerser, dat hij zich hulde in koninklijke gewaden en, als was hij niet alleen koning maar ook hogepriester, een offer wilde brengen in de tempel. Het is vrijwel zeker dat Josephus hier een belangrijk aspect onvermeld laat: Menachem meende de messias te zijn.⁴⁶³ Twee kometen, die in de winter van 64/65 en in het voorjaar van 66 aan de hemel hadden gestaan, leken de hemelse tekens dat het herstel van Israël nabij was. Zeker de tweede, de komeet van Halley, was buitengewoon opvallend geweest. Ook de brand van Rome leek een krachtig voorteken: het lag voor de hand dat de verarmde Joden het vuur uitlegden als het begin van het einde van de heerschappij der Kittim.⁴⁶⁴

Voor Eleazar was Menachems messiaanse claim moeilijk te verteren. Het is mogelijk dat de commandant van de tempelwacht, als zoon van een hogepriester, behoorde tot de sadduceeën, die alleen de Wet erkenden en geen speciale waarde hechtten aan messiaanse speculaties. In elk geval zal hij weinig op hebben gehad met vormen van leiderschap die de unieke positie van de tempel uitholden. Dus werd Menachem op last van Eleazar gelyncht; slechts enkele van zijn volgelingen ontkwamen. De rol van de sicariërs was voorlopig uitgespeeld.

Enkele dagen later, op een sabbat, capituleerde het Romeinse

garnizoen in de Citadel. Het werd uitgemoord en alleen de commandant wist zich, door zich te bekeren, het leven te redden. De stad, nu geheel in handen van Eleazar, maakte zich op voor het Loofhuttenfeest, eind september 66, toen het bericht kwam dat Cestius, de gouverneur van Syrië, in aantocht was met het Twaalfde Legioen Fulminata.

Cestius' campagne

Cestius had zich tot nu toe afzijdig gehouden. Niet alleen het bestuur van Syrië vereiste zijn aandacht. Als een van Romes voornaamste senatoren moest hij rekening houden met de politieke situatie in de hoofdstad, waar keizer Nero in de nasleep van een mislukt complot verschillende bestuurders liet terechtstellen, gouverneurs terugriep en een tweede complot ontdekte. Begrijpelijk als Cestius' terughoudendheid is, hij lijkt de ernst van de situatie onderschat te hebben.

Josephus noemt verschillende incidenten die geen gouverneur onbestraft had mogen laten: Menachems bezetting van Masada, Eleazars verbod voor de keizer te offeren, de vernietiging van het garnizoen in de Burcht Antonia en de ondergang van het garnizoen in het paleis van Herodes. Josephus beschrijft hoe na deze laatste gebeurtenis het geweld vanuit Jeruzalem oversloeg naar de omringende gebieden. In Caesarea, zo vertelt hij, werden op dezelfde sabbat waarop ook het tweede garnizoen in Jeruzalem capituleerde, duizenden Joden gedood. Een woedende Joodse bevolking viel daarop eerst de steden ten oosten van de Jordaan aan en vervolgens de steden langs de kust. Vanzelfsprekend was dit weer aanleiding voor wraakacties, die zelfs Alexandrië troffen. Pas nu, zo vertelt Josephus, realiseerde Cestius zich dat de tijd van afwachten voorbij was. Zoals we al zagen, arriveerde hij bij Jeruzalem tijdens het Loofhuttenfeest, dat in 66 duurde van 20 tot 28 september.

Dit kan niet kloppen. Cestius' leger was immens. De kern bestond uit het Twaalfde Legioen en tweeduizend zwaarbewapenden

uit elk van zijn drie andere legioenen. Uit de noordelijke vazalstaat Kommagene kwamen vijfduizend boogschutters, tien eenheden hulptroepen werden opgeroepen van de Eufraat, uit het Syrische Emesa nam Cestius nog eens vierduizend man mee en tot slot voegde Agrippa zich bij de strijdmacht met vijfduizend man. De mobilisatie van zo'n 30 000 soldaten – anderhalf keer zoveel mensen als waarmee Varus de onrust na de dood van koning Herodes had onderdrukt – zal enkele weken hebben gekost. Als Cestius Jeruzalem naderde tijdens het Loofhuttenfeest, moet hij, als we terugrekenen, onmiddellijk in actie zijn gekomen toen hij op de hoogte was gesteld van de aanval op Masada en de beëindiging van het offer voor de keizer.⁴⁶⁵ Zo traag was hij dus niet. Wat Josephus presenteert als opeenvolgende gebeurtenissen, gebeurde in feite gelijktijdig.

Menige Jood zal de Romeinse operatie hebben herkend als de vervulling van Ezechiël's aankondiging van een eschatologische oorlog, waarin Gog van Magog, aan het hoofd van een coalitie van vreemde volken, zou oprukken naar het zuiden.⁴⁶⁶ Misschien hebben andere Joden gedacht aan de proloog van de *Oorlogsrol*, waarin wordt voorspeld dat de kinderen van het licht het achtereenvolgens zouden opnemen tegen de volken aan de overzijde van de Jordaan, de steden aan de kust en de Kittim uit Syrië.⁴⁶⁷

Josephus geeft nergens aan wat Cestius' doelen waren, maar we kunnen deze afleiden uit de feitelijke gang van zaken. Het Romeinse leger kwam samen bij de havenstad Ptolemaïs en marcheerde vervolgens langs de kust naar Caesarea en Joppa. Op deze manier werden de havens veiliggesteld, zodat de bevoorrading was verzekerd. Het platteland werd systematisch geplunderd, mogelijk om extra voedsel te bemachtigen en vrijwel zeker om potentiële rebellen te tonen wat de consequenties waren. Het loyale Sepforis in Galilea werd gespaard: het moest eveneens duidelijk zijn wat de beloning was voor samenwerking. Nu de dubbele boodschap was afgegeven, rukte Cestius op naar Jeruzalem en richtte hij zijn hoofdkwartier in op de heuvel Skopos, ten noordoosten van de stad. Agrippa opende

onderhandelingen, maar toen die op niets uitliepen, vielen de Romeinen de noordelijke stadswijk aan, de Nieuwe Stad (zie landkaart op blz. 274).⁴⁶⁸

Toen deze brandde, richtte Cestius een nieuw hoofdkwartier in, dit keer ten westen van de stad, tegenover de huidige Jaffapoort. Josephus oppert dat als Cestius de muur had geforceerd, hij de stad had kunnen innemen en de oorlog had kunnen beëindigen voordat die werkelijk begon. We lezen verder dat er voornamelijk burgers waren die aanboden de poort te openen, zoals de aanhangers van Hyrkanos in 63 v.Chr. de troepen van Pompeius hadden binnengelaten. Cestius zou het aanbod hebben genegeerd en de stad vijf dagen vergeefs hebben laten bestormen. Op de zesde dag beval hij een aanval vanuit het noorden en zijn mannen wisten een poort in brand te steken, maar Cestius brak de aanval af. Josephus geeft aan het niet te begrijpen en oppert dat God zelf wilde dat de Joden langer zouden lijden. Ze hadden immers gezondigd door de vierde filosofie te tolereren. Dat was althans zijn oordeel toen hij *De Joodse Oorlog* schreef; toen hij de gebeurtenissen zo'n twintig jaar later opnieuw beschreef in zijn autobiografie, gaf hij toe dat Cestius was verslagen.⁴⁶⁹

Het was nu oktober of november en Cestius besloot terug te keren. De Romeinen werden voortdurend achtervolgd door Joodse strijders en verloren in de pas van Bet-Choron niet minder dan 5 300 legionairs en 480 ruiters. Dat is althans wat Josephus schrijft, maar aangezien 5 300 precies de sterkte was van een legioen en 480 van een eenheid hulptroepen, is het denkbaar dat Josephus' bron alleen meldde dat twee eenheden waren uitgeschakeld. Suetonius vermeldt dat de Joden het veldteken van het legioen hadden weten te bemachtigen, maar bij Josephus is dat niet terug te vinden, hoewel hij wel opsomt wat de Romeinen zoal verloren, zoals het geschut en de harnassen van de gesneuvelde soldaten.⁴⁷⁰

Het succes werd opgeëist door een groep onder leiding van Eleazar, de zoon van Simon (niet dezelfde als de commandant van de tempelwacht). Hij werd aanvankelijk door de andere Joodse leiders

genegeerd, maar zijn overwinning was te groot om te ontkennen. Te symbolisch ook, want Bet-Choron was de plaats waar Judas de Makabeeër in 161 v.Chr. de Seleukidische veldheer Nikanor had verslagen. Het was onvermijdelijk dat Eleazar een steeds grotere rol zou gaan spelen in Jeruzalem.⁴⁷¹

Voor het moment keerden de Romeinen terug naar Syrië, in de wetenschap dat een volgend expeditieleger rekening moest houden met een vijand die Romeinse harnassen zou dragen en beschikte over geschut. Het tweede Romeinse leger zou bovendien een nieuwe aanvoerder hebben, want Cestius overleed begin 67 en Florus lijkt te zijn vermoord.⁴⁷² Keizer Nero, die op dat moment op reis was door Griekenland, begreep dat halve maatregelen niet langer volstonden en benoemde de ervaren Vespasianus als Cestius' opvolger. Zijn zoon Titus zou hem vergezellen. Drie legioenen werden opgeroepen: het Vijfde Macedonica uit het gebied van de Zwarte Zee, het Tiende Fretensis uit Syrië en het Vijftiende Apollinaris uit Alexandrië. Rome was klaar om orde op zaken te stellen.

Joodse voorbereidingen

Ook de Joden bereidden zich voor op een groot conflict. Ze vormden een provisionele regering, waarin onder andere de oud-hogepriester Ananos II zitting had, de sadducee die Jezus' broer Jakobus had laten executeren. Je zou hebben verwacht dat ook de zittende hogepriester, Matthias, een plaats had in de provisionele regering, maar Josephus vermeldt hem nergens in de hele *Joodse Oorlog*. We lezen wel dat een familielid van koning Agrippa de kas beheerde. Ook vernemen we dat een esseen, Johannes, de westelijke weg naar Jeruzalem zou verdedigen, en verder horen we dat de farizeze leider Simeon, zoon van Gamaliël, grote invloed had. Voor zover we kunnen nagaan, waren alle politieke en religieuze stromingen vertegenwoordigd, behalve de vierde filosofie.⁴⁷³

Vanaf nu werden ook munten geslagen met duidelijke, Joodse symbolen en een opvallend hoog zilveragehalte. De oude Tyrische



Zilverstuk met daarop de staf van de hogepriester
en het opschrift 'heilig Jeruzalem'

zilverstukken, met aan de ene kant een adelaar en aan de andere kant een afbeelding van de god Melqart, waren niet langer aanvaardbaar. De verdedigingswerken van Jeruzalem werden versterkt en er werden commandanten uitgezonden. Eleazar de Tempelwacht kreeg het zuiden toegewezen; zijn lot is onbekend, al weten we dat het gebied later in handen was van de zelfbenoemde messias Simon bar Giora. Het noorden werd toegewezen aan Jozef, de zoon van Matthias, ofwel Flavius Josephus.⁴⁷⁴

Net als de andere Joodse leiders behoorde hij tot een voornamelijk familie en dat betekende dat hij geacht werd een rol in het openbare leven te spelen. In zijn autobiografie vermeldt hij dat hij in 64 naar Rome reisde om daar te vragen om de vrijlating van enkele vooraanstaande Joden. Misschien heeft hij de stad zien branden, maar in elk geval ontmoette hij keizerin Poppaea en wist hij te bewerkstelligen dat de gevangenen terug mochten keren. Naar eigen zeggen adviseerde hij de Joden in 66 om niet in opstand te komen, vertrouwde hij erop dat Cestius de opstand zou onderdrukken en was het in 67 zijn opdracht Galilea te behouden voor de provisionele regering en te verhinderen dat de bewoners zouden radicaliseren. Het feit dat Josephus erbij aanwezig was toen de sicarische messias Menachem

naar de tempel kwam en door Eleazar de Tempelwacht werd vermoord, suggereert dat hij in 66/67 meer sympathie had voor de radicalen dan hij, toen hij dertig jaar later een autobiografie schreef, verstandig vond om toe te geven.⁴⁷⁵

In elk geval was Josephus, met zijn contacten aan het keizerlijk hof, de verkeerde man in een gebied waar de boeren zelfs Romeins aardewerk wantrouwden. Al voor Josephus aankwam, waren de Galileeërs begonnen zichzelf te organiseren, en er waren lokale leiders die het gezag niet aanvaardden van de man uit Jeruzalem. Een van hen was Johannes van Gischala, van wie Josephus in *De Joodse Oorlog* een inktzwart portret schetst, hoewel hij in zijn autobiografie erkent dat de Galilese leider pas radicaliseerde nadat zijn neutrale stad was aangevallen vanuit Tyrus en Gadara. Soortgelijke stedelijke rivaliteiten maakten het moeilijk het verzet tegen de Romeinen te coördineren: zo steunde Tiberias Josephus niet omdat Sepforis er wel toe neigde. Josephus' beschrijving van de besluitvorming in Tiberias toont overigens dat ook in deze stad de rijken escalatie probeerden te vermijden, terwijl de armen aanstuurden op oorlog. Religieuze argumenten speelden een rol: tijdens een van de discussies haalde een lokale politicus een boekrol met de Wet tevoorschijn om zijn stadsgenoten aan te sporen trouw te blijven aan het Verbond.⁴⁷⁶

Hoewel Josephus claimt dat hij uiteindelijk de rust in Galilea herstelde, waren er twijfels of hij wel de juiste commandant was. Toen Johannes van Gischala een boodschapper naar Jeruzalem stuurde met het verzoek Josephus van zijn commando te ontheffen, vond hij gehoor bij de farizese leider Simeon, die het verzoek voorlegde aan de leider van de provisionele regering, Ananos II. Dit was niet zomaar een verzoek om een andere commandant, het was in feite een verzoek om een andere strategie. Josephus vertegenwoordigde de provisionele regering, die zich voorbereidde op oorlog om sterk te staan bij vredesonderhandelingen, waarin men vermoedelijk hoopte te bereiken dat Rome de provincie met meer begrip zou laten besturen. Mogelijk speculeerde men erop dat Agrippa zou be-

middelen. Mannen als Johannes van Gischala en de Eleazar die het Twaalfde Legioen had verslagen, streefden echter naar autonomie. Ananos was niet bereid tot zo'n aanpassing van het beleid en Josephus werd gehandhaafd.⁴⁷⁷

Terwijl de Joden zich moeizaam voorbereidden op oorlog, aanvaardde Vespasianus in Antiochië het bevel over de Romeinse troepen. Hij mocht verwachten dat de oorlog nu snel zou worden afgerond. Opstanden tegen het Romeinse gezag waren niet ongebruikelijk, maar duurden, wanneer er eenmaal een groot leger was samengetrokken, nooit lang.⁴⁷⁸ Ondanks de verdeeldheid van de Joden zou het dit keer anders lopen.

De Romeinse messias

Medio april bereikten de Romeinse legers Ptolemaïs. Behalve het Vijfde, het Tiende en het Vijftiende Legioen waren er drieëntwintig eenheden hulpstroepen uit Syrië en Egypte. De strijdmachten van Kommagene en Emesa, die een halfjaar eerder Cestius hadden gesteund, waren er ook, net als de Nabateeërs, troepen van koning Agrippa en het oude garnizoen van Judea. Josephus schat de totale Romeinse troepensterkte op 60 000 man: twee keer zoveel als Cestius bij zich had en drie keer zoveel als wat Varus inzette na de dood van koning Herodes. Wellicht is het cijfer overdreven, maar het ging om misschien wel een zesde van de Romeinse landstrijdkrachten.⁴⁷⁹

Vespasianus' eerste doel was Sepforis. De mannen waarmee Josephus de Romeinen opwachtte, sloegen bij de eerste aanblik van de legioenen op de vlucht, waarna de Joodse commandant het raadzaam achtte de provisionele regering te vragen óf onderhandelingen aan te knopen óf versterkingen te sturen.⁴⁸⁰ Nog voor het antwoord kwam, had het Vijftiende Legioen hem al geïsoleerd in het kleine Jotapata. Tot hier was alles de Romeinen voor de wind gegaan, maar de belegering duurde niet minder dan zesenvestig dagen en kostte de Romeinen veel meer dan ze opleverde door de ver-

koop van krijgsgevangenen. In zijn verslag plaatst Josephus zichzelf in het zonnetje, wat onbetrouwbaarheid suggereert, maar opgravingen hebben zijn relaas bevestigd en ook in andere steden, zoals Gamala, blijken de Romeinen moeite te hebben gehad met de pas aangelegde versterkingen.

In de zomer van 67 was duidelijk dat dit een lange, slepende oorlog zou worden die in weinig leek op de bliksemcampagnes waarmee de Romeinen gewoon waren opstanden te onderdrukken.⁴⁸¹ Vespasianus zal het niet prettig hebben gevonden dit te moeten rapporteren aan een keizer die zich steeds buitenissiger gedroeg. Hij riskeerde in ongenade te vallen. Misschien was het om die reden dat hij met belangstelling luisterde toen Josephus aan hem werd voorgeleid.

Deze had zich na de val van Jotapata met veertig andere verdedigers verborgen in een grot. Hij vertelt dat de mannen, toen ze werden ontdekt, lootten in welke volgorde ze elkaar zouden doden en



Jotapata

dat hij zelf als een van de twee laatsten overbleef. ‘Het valt niet uit te maken,’ noteerde hij in *De Joodse Oorlog*, ‘of het zo gebeurde door het noodlot of door Gods voorzienigheid.’ Of het werkelijk zo is gegaan, is niet belangrijk; het gaat erom dat Josephus’ leven in groot gevaar was, dat hij zich overgaf en dat hij, vermoedelijk totaal verward, werd voorgeleid aan Vespasianus.⁴⁸² En toen ineens begreep hij wat er eigenlijk aan de hand was.

Josephus kwam uit een priesterlijke familie en was goed geschoold, claimde dat hij dromen kon uitleggen, kende de heilige schrift en was op de hoogte van de daarin opgenomen voorspellingen. Op dat moment ondervond hij, zoals hij het zelf later verwoordde, ‘de goddelijke inspiratie waarmee hij de profetieën kon duiden.’ Hij vertelt niet welke voorspelling hij doorzag, maar Suetonius kent een uitspraak die op dat moment circuleerde en die zich leent voor een radicale herinterpretatie: iemand uit Judea, zo was aangekondigd, zou de wereldheerschappij bemachtigen. Na de kometen die zo kort tevoren nog aan de hemel hadden gestaan, moet de in het kader op blz. 177 genoemde voorspelling uit *Numeri* actueel zijn geweest. De Joden hadden altijd aangenomen dat de ster die zou opkomen uit Jakob, de scepter uit Israël die Moabs slapen zou verbrijzelen, betrekking had op de messias – maar wie zei dat degene die was geroepen de wereld vrede te schenken, een Jood moest zijn? Was het mogelijk dat het vers uit *Numeri* betrekking had op een Romein die, aan het hoofd van een leger uit Judea, Nero zou afzetten en het wereldrijk zou herstellen? Kon het zijn dat Vespasianus Israël zou herstellen en de Joodse aristocraten de macht teruggaf die ze de laatste maanden hadden moeten delen met parvenu’s als Johannes van Gischala en de twee Eleazars?⁴⁸³

We kunnen het niet meer achterhalen, maar deze herinterpretatie is plausibel en past bij wat we weten over de creativiteit waarmee Joden oude teksten gebruikten en hergebruikten. In elk geval kondigde Josephus, zoals ook andere bronnen melden, Vespasianus de wereldheerschappij aan.⁴⁸⁴ Voor een Romeinse aanvoerder, die

verontrust gadesloeg hoe Nero steeds verder afgleed en die zich ervan bewust was dat elke Romeinse hoogwaardigheidsbekleder risico liep, moet deze voorspelling interessant zijn geweest. Een greep naar de wereldheerschappij was een uitweg uit zijn lastige positie en bovendien was het enorme leger onder zijn commando sterk genoeg. Om die reden liet hij Josephus in de boeien slaan, maar zette hij hem nog niet op transport naar Rome. Vespasianus zal verbaasd zijn geweest dat hij de voorspelde messias was, maar hield zijn opties open.

Twee burgeroorlogen

Terwijl het Vijftiende Legioen Jotapata belegerde, nam het Tiende het volgende versterkte stadje in en rukte het Vijfde op naar Samaria. Daar lag een Romeins garnizoen, maar het was verdacht dat duizenden mensen zich verzamelden op de nabijgelegen berg Gerizim. Voor de Samaritaanse geloofsgemeenschap was dit de plaats waar de tempel eigenlijk moest staan. Ruim dertig jaar eerder was prefect Pilatus al opgetreden tegen een profeet die had aangekondigd voorwerpen te zullen tonen die Mozes hier zou hebben begraven. Wat de Samaritanen dit keer bewoog, weten we niet, maar het is aannemelijk dat ze, nu het zo slecht ging met de Joden, hoopten hun tempel te mogen herbouwen. De legionairs omsingelden de bergtop, beloofden vrije aftocht aan wie zijn wapens inleverde en brachten, toen de Samaritanen niet op het aanbod ingingen, iedereen om.⁴⁸⁵

Na de val van Jotapata leek de Romeinse flank voldoende gedekt om van Ptolemaïs naar het zuiden op te rukken en de provinciehoofdstad Caesarea als hoofdkwartier te nemen. Net als Cestius wilde Vespasianus de kustweg beheersen alvorens op te rukken naar Jeruzalem, maar die vervolgooperatie moest hij uitstellen. De acties in het noorden van Galilea hadden een vluchtelingenstroom naar het rijkje van Agrippa II op gang gebracht en de Romeinen waren gedwongen rond het Meer van Galilea orde op zaken te stellen. Pas toen dit gebied weken later was gepacificeerd, kon Vespasianus ver-

der oprukken. Tegen het einde van het jaar betrokken het Vijfde en het Vijftiende hun winterkwartieren in Caesarea en het Tiende in Skythopolis in Galilea. Hoewel er terrein was gewonnen, was het een slecht jaar geweest, waarin Jeruzalem zelfs niet in zicht was gekomen.⁴⁸⁶

In 68 werd het er niet beter op: in het Romeinse Rijk en Jeruzalem braken burgeroorlogen uit. De laatste begon in de winter, toen Johannes van Gischala in de stad aankwam en enkele medestanders van de provisionele regering wegens hoogverraad liet terechtstellen. Josephus beschouwt de beschuldiging als een farce, maar het is denkbaar dat de slachtoffers inderdaad de stadspoorten voor de Romeinen hadden willen openen. Vervolgens besloten de radicale opstandelingen, die zich volgens Josephus 'zeloten' (ijveraars) waren gaan noemen, een nieuwe hogepriester aan te wijzen – en wel door loting, waardoor een zekere Pinechas werd uitverkoren. Hij was de laatste die leiding gaf aan de tempelcultus in Jeruzalem.⁴⁸⁷

Verskillende leden van de provisionele regering protesteerden tegen de loting en ook Josephus laat zijn verontwaardiging de vrije loop: de aristocratische families die het ambt de afgelopen generaties hadden gemonopoliseerd, waren immers gepasseerd.⁴⁸⁸ Dat was echter precies de bedoeling. Al sinds Jonathan de Hasmoneeër was het hogepriesterschap niet in handen van de Honiaden of de met hen verwante families. De keuze van Pinechas lijkt een bewuste poging te zijn geweest om de aristocratenmacht te breken.

De leden van de provisionele regering probeerden het tij nog met geweld te keren en verdreven de radicalen uit grote delen van Jeruzalem, tot die alleen het tempelcomplex nog in handen hadden. Johannes van Gischala besloot nu versterkingen te halen en nodigde Simon bar Giora uit, die net als hijzelf een boerenmilitie had georganiseerd. Deze was gestationeerd in het zuiden en moet daar op een onbekend moment het leger van de provisorische regering, gecommandeerd door Eleazar de Tempelwacht, hebben uitgeschakeld. Nu rukte Simons militie op naar Jeruzalem, waar ze de belegering

van de zeloten wist op te heffen. De rol van de provisionele regering was daarmee uitgespeeld, de revolutie had haar kinderen verslonden. Josephus vertelt dat Ananos II werd gelyncht en vindt het te veel eer voor de farizeeënleider Simeon om te vermelden hoe deze aan zijn einde kwam. De macht in Jeruzalem was nu in handen van radicalen als Johannes van Gischala, Simon bar Giora en de Eleazar die het Twaalfde Legioen had verslagen.⁴⁸⁹

Terwijl Jeruzalem door deze burgeroorlog werd verscheurd, gleed ook Rome weg. De relatie tussen Nero en de senatoriële elite was zó verstoord dat een van de gouverneurs, Julius Vindex, op zoek ging naar een nieuwe keizer. Hij vond bondgenoten én een nieuwe heerser, Galba. Nero kon echter nog altijd rekenen op steun: de Rijnlegers hadden Vindex al verslagen voordat zijn opstand om zich heen kon grijpen. Desondanks schaarde de Senaat in Rome zich aan de zijde van Galba, waarop Nero zelfmoord pleegde. Een nieuw regime kon een aanvang nemen.

Aanvankelijk hadden deze gebeurtenissen geen gevolgen voor de Joodse Oorlog. In het voorjaar rukte het Tiende Legioen vanuit Skythopolis door de Jordaanvallei op naar de Dode Zee en bezette Jericho. (Vermoedelijk kwam tijdens deze campagne een einde aan de nederzetting te Qumran.) Het Vijfde Legioen rukte op en bezette Emmaüs. Jeruzalem lag nu ingeklemd tussen twee legioenen, zodat verslagen maar onverzettelijke rebellen nu alleen nog konden uitwijken naar de sicariërs te Masada of naar Jeruzalem. Dat was precies wat Vespasianus beoogde: de radicaalsten waren nu bij elkaar en zouden elkaar wel bestrijden. En inderdaad: in Jeruzalem kregen Johannes van Gischala en Eleazar slaande ruzie. De gematigde Joden probeerden Jeruzalem te ontvluchten; een late traditie vermeldt dat de Christenen zich vestigden in Pella aan de andere zijde van de Jordaan.⁴⁹⁰ We kunnen niet bepalen of dit waar is.

Juist nu de val van Jeruzalem onvermijdelijk leek, kwam het nieuws van Nero's zelfmoord. Vespasianus stuurde weliswaar felicitaties naar Galba, maar de toestand baarde hem zorgen. Hij moet

hebben gedacht aan de Rijnlegers, die een paar maanden daarvoor hadden gemeend de goede zaak te dienen door Vindex te verslaan en nu ontdekten dat dit werd uitgelegd als obstructie van Galba's troonsbestijging. Vespasianus wilde eerst zeker weten dat de nieuwe vorst een duurzaam staatsbestel zou scheppen, want hij had weinig zin om voor de nieuwe keizer Jeruzalem te veroveren en vervolgens in ongenade te vallen bij een volgende heerser. Aangezien Galba al oud was en geen zoon had die hem kon opvolgen, was het zeker niet denkbeeldig dat de rust opnieuw zou worden verstoord. Het leek daarom raadzaam de oorlog tegen de Joden te beperken tot kleine operaties in het zuiden. Dus werd alleen Hebron nog ingenomen, zodat Jeruzalem vanuit alle richtingen tot op een of twee dagmarsen was genaderd.

Terwijl de partijen in Jeruzalem als door een wonder van de ondergang leken te zijn gered, raakte het Romeinse Rijk verstrikt in de grootste crisis sinds mensenheugenis. Omdat Galba de Rijnlegers niet wist te overtuigen van zijn goede bedoelingen, riepen zij in januari 69 Vitellius uit tot keizer. Al in april stonden diens legioenen op de Po-vlakte, waar ze de troepen versloegen van Otho, die in de tussentijd Galba had laten vermoorden en de macht had gegrepen. Na Otho's zelfmoord leek Vitellius de rust te herstellen, maar het mocht niet zo zijn. De legers van de Beneden-Donau hadden Otho zullen steunen, maar waren te laat op de Po-vlakte aangekomen en waren ontevreden over Vitellius' staatsgreep.

Er was in deze tijd voor de derde keer een komeet te zien,⁴⁹¹ die de Joden nieuwe hoop moet hebben gegeven. Vespasianus zal hebben gedacht aan Josephus' voorspelling en besloot nu zelf een greep te doen naar de wereldheerschappij. Hij bezocht Alexandrië, van waaruit hij de toevoer van het Egyptische graan naar Rome kon afsnijden, wist de Donaulegioenen aan zijn zijde te krijgen en slaagde erin de Bataven aan te zetten tot opstand, zodat Vitellius de Rijnlegers niet op volle sterkte kon inzetten tegen de Donaulegioenen.⁴⁹² In december 69 was de strijd beslist: de troepen van Vitellius werden

verslagen, hijzelf werd tijdens straatgevechten in Rome gelyncht en de Senaat erkende Vespasianus. Een ster was opgekomen uit Jakob, een scepter uit Israël. Josephus, die het allemaal had voorspeld, werd toegevoegd aan de staf van Vespasianus' zoon Titus, die in 70 het beleg opsloeg voor Jeruzalem.

Het einde

Er waren gematigde Joodse opstandelingen geweest, die deel uitmaakten van de provisionele regering: Eleazar de Tempelwacht, Ananos II, Simeon de zoon van Gamaliël, Josephus. Hun plaats was ingenomen door radicalen als Eleazar de zoon van Simeon, Johannes van Gischala en Simon bar Giora. In Masada waren nog de volgelingen van de sicarische messias Menachem, die zich overigens meer bezighielden met banditisme dan anti-Romeins verzet. Ook al waren de rebellen verdeeld, ze waren verenigd in hun afkeer van de Romeinen en hun ijver voor de Wet. Die legden ze strenger uit dan tot dan toe gebruikelijk was geweest. Zoals we al zagen mochten vreemdelingen niet langer betalen voor offers en kwamen er munten zonder heidense afbeeldingen. Hoewel het Aramees en het Grieks de gangbare Joodse talen waren, werd het gebruik van het Hebreeuws gepropageerd, ook voor het dagelijks verkeer. Er is bijvoorbeeld een in die taal geschreven akte bekend over de verkoop van een stuk land.⁴⁹³ De Joodse trouw aan de letter van de Wet was echter groter dan het militair inzicht, want de boeren namen in 69 het sabbatsjaar in acht: ze bewerkten dus het land niet en hadden daarom slechts kleine voorraden toen de Romeinen in april 70 de strijd hervatten.

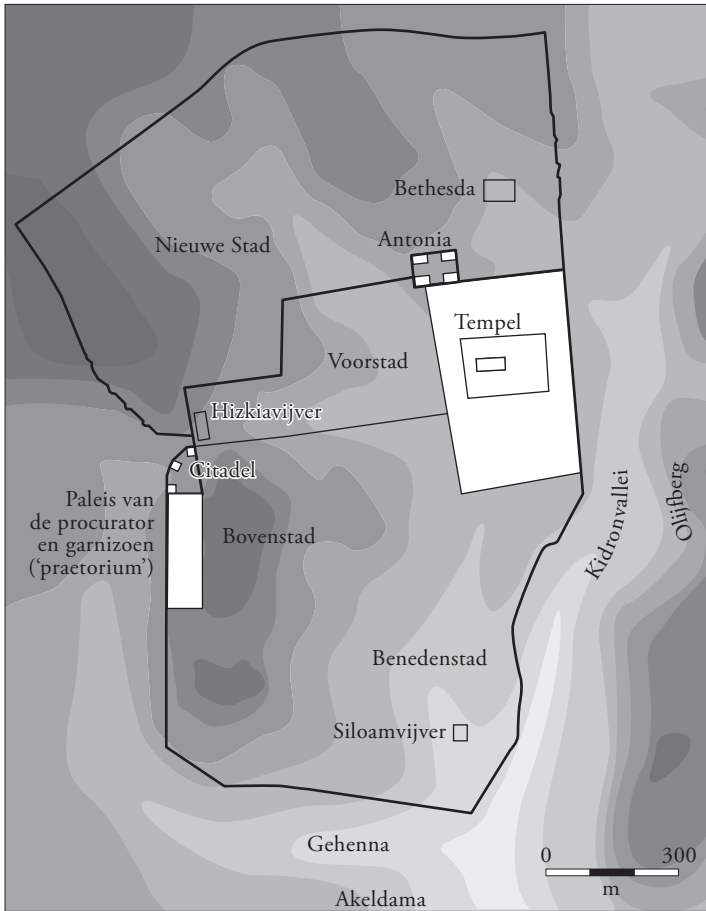
Vespasianus' zoon Titus leidde de operatie, bijgestaan door onder meer de al genoemde Alexandrijnse Jood Julius Alexander, die carrière had gemaakt als procurator van Judea, officier in de Parthische Oorlog en gouverneur van Egypte. Ook Joden als Josephus en Agrippa II steunden Rome. De belegering van Jeruzalem was dus beslist geen strijd van 'de' Romeinen tegen 'de' Joden. Aan de drie

legioenen die er al waren, was er inmiddels nog een toegevoegd: de soldaten van het Twaalfde Fulminata, die zich hadden geblameerd in de campagne van Cestius, kenden het strijdtoneel en kregen nu een kans zich te rehabiliteren. De vier legioenen arriveerden vlak voordat de Joden Pesach vierden en net als Cestius richtte Titus zijn eerste kamp in op de heuvel Skopos. De Joden in Jeruzalem waren kansloos: hun graanvoorraden waren klein en moesten nu ook nog worden gedeeld met de pelgrims in de stad.

Er waren drie milities in Jeruzalem. Met 2400 soldaten was Eleazars legertje het kleinst, maar omdat het het langst in Jeruzalem was, bezette het de beste positie: de Burcht Antonia en het tempelterras. In een van de bijgebouwen van het heiligdom werden munten geslagen met als opschrift 'bevrijding van Zion'. Eleazars mannen beschikten over het water van het ondergrondse aquaduct dat Pilatus ooit had aangelegd. Een tweede strijdmacht was die van Simon bar Giora: zo'n 15 000 man. Ze was gelegerd in het zuidelijk deel van de stad, dat van de Citadel en het paleis van Herodes in het westen afliep naar de Benedenstad, waar water kon worden geput uit de Siloamvijver. De munten die Simon in de Citadel liet slaan, hadden het messiaanse opschrift 'verlossing van Zion'. Met 6 000 manschappen bezette Johannes van Gischala de Voorstad en de noordelijke Nieuwe Stad. Deze laatste wijk werd beschermd door een weliswaar goed ontworpen maar snel gebouwde stadsmuur en was slecht verdedigbaar. Ze was bovendien door Cestius gebrandschat. Toch kon ze niet worden opgegeven, omdat hier twee belangrijke waterbekkens waren: in het oosten Bethesda en in het westen de Hizkiavijver.⁴⁹⁴

De rommelige noordmuur was de logische plaats voor de Romeinse aanval, want in alle andere richtingen was Jeruzalem omgeven door diepe dalen. Vanuit de stadstorens observeerden de Joden hoe de legioenen het terrein prepareerden om dammen aan te leggen. De Joden beschoten de belegeraars met de op Cestius veroverde katapulten en Johannes van Gischala overwoog een uitval, maar

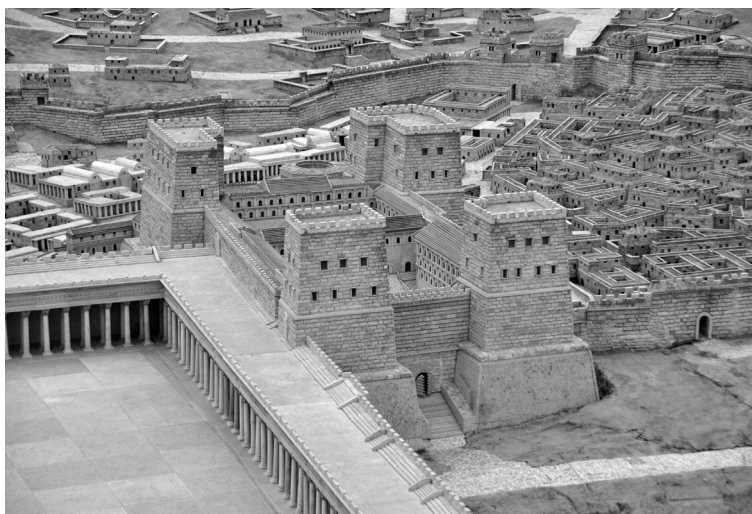
Jeruzalem omstreeks 70 n.Chr.



zag daarvan af omdat hij vreesde dat Simon de stadspoorten achter hem zou sluiten. Pas nadat de twee een overeenkomst hadden gesloten, deden de Joden uitvallen om het Romeinse geschut uit te schakelen. Ze werden teruggedreven.⁴⁹⁵

Bij de blokkade in het najaar van 66 hadden de Joden de Romeinen bij de noordmuur niet weten te weerstaan. Nu hielden ze het vijftien dagen uit, want ze waren beter bewapend en hadden gevechtservaring opgedaan. Desondanks konden Johannes' mannen niet verhinderen dat de Romeinen torens naar voren reden over de dammen, een bres in de muur ramden en de Nieuwe Stad bezetten. In de loop van de volgende dagen zagen de Joden hoe de legionairs ook door de tweede muur braken en hoewel de verdedigers de Romeinen nog een keer teruggedreven, verloren ze uiteindelijk ook de Voorstad.⁴⁹⁶

De mannen van het Joodse garnizoen in de Burcht Antonia wisten dat zij het volgende aanvalsdoel waren. Weliswaar lag er ten noorden van het fort een laagte die moest worden overbrugd – hier



Maquette van de Burcht Antonia (Israëlmuseum, Jeruzalem).

lag het waterbekken Bethesda – maar de verdedigers wisten wat het Romeinse leger vermocht. Al snel zagen ze hoe de vier legioenen elk een dam aanlegden, waarover ze een toren naar voren zouden rollen. Het zou de aanvallers echter veel tijd kosten en Johannes' mannen wisten precies welke tegenmaatregelen ze moesten nemen. Ze kenden de onderaardse kanalen van de watervoorziening en groeven nieuwe gangen onder de schansen, waarvandaan ze die in brand staken en drie weken legionairswerk teniet deden.⁴⁹⁷

Het bleek een pyrrusoverwinning. Terwijl de Romeinen nieuwe schansen bouwden, ervoeren de mensen in Jeruzalem wat het betekende dat hun voedselvoorraden oprakten. Josephus vertelt dat de graanprijzen explodeerden, dat de Joden elkaar bestalen en dat een moeder zelfs haar baby opat. Dat laatste lijkt verdacht veel op een voorspelling van Jeremia en kan heel goed daardoor zijn geïnspireerd. Het feit dat Josephus uitsluitend gruwelverhalen opdist en weinig zegt over Joden die zich ondanks alles fatsoenlijk gedroegen, wekt de indruk dat hij met opzet een eenzijdig beeld schetst. Dat laat overigens onverlet dat zijn beschrijvingen van Jeruzalemmers die tussen de linies gras en onkruid zochten, op waarheid zullen berusten, zoals het ook mogelijk is dat de Joden zagen hoe gevangengenomen landgenoten werden gekruisigd.⁴⁹⁸

Begin juli verloren de Joden de Burcht Antonia. Toen ze zagen dat de Romeinen de stenen van de oude burcht gebruikten om een dam te bouwen naar het tempelterras, begrepen ze dat er nu gevochten zou worden om de beheersing van het heiligdom. Een slecht voorteken was dat er op 14 juli 70 een einde kwam aan het dagelijkse offer: er waren geen dieren meer om te offeren. Voor de sadduceeën en een priester als Josephus moet dit het moment zijn geweest waarop ze begrepen dat een onzalig einde onafwendbaar was.⁴⁹⁹

De verdedigers verloren steeds meer terrein. Eind juli veroverden de Romeinen de galerijen langs het tempelplein en bereikten ze het heiligdom. Op 10 augustus gebeurde het onvermijdelijke: de tempel brandde. Josephus presenteert het als Gods wil. Eigenlijk had

Titus de tempel willen sparen, maar een soldaat wierp, 'alsof een bovennatuurlijke hand hem richtte', een fakkel die door een deurtje in de tempel viel, waarna het vuur snel om zich heen greep. We hebben echter een aanwijzing dat de werkelijke toedracht anders is geweest. In de vierde eeuw schreef een Christelijke auteur, Sulpicius Severus, over de val van Jeruzalem. Het staat vast dat hij Josephus heeft gelezen, maar op sommige punten wijkt hij af van diens verslag, vermoedelijk omdat hij de beschikking had over een deel van de *Historiën* van Tacitus dat wij niet langer hebben. De Romeinse commandanten 'redeneerden dat de vernietiging van de tempel prioriteit moest hebben', schrijft Sulpicius, 'om het geloof van de Joden en de Christenen te verdelgen. Want hoewel deze godsdiensten verschilden, hadden ze dezelfde oorsprong. De Christenen kwamen voort uit de Joden: en als de stronk er niet meer was, kon de loot makkelijk worden gedood.' Het interessante is dat Sulpicius hier de woorden 'stronk' en 'loot' gebruikt, waarvan we weten dat ze in de Joodse messianologieën een rol speelden en door de Christenen op zichzelf werden betrokken. Het is mogelijk dat de Christelijke historicus via Tacitus authentieke informatie doorgeeft.⁵⁰⁰

Als de Joden hebben gezien of gehoord dat de Romeinen in de smeuulende tempelruïne offerden aan hun veldtekens, zullen ze hebben gedacht aan de voorspelling van Daniël dat een gezalfde zou worden vermoord, dat een toekomstige vorst verderf zou brengen, dat er verwoestingen zouden zijn, dat de vorst bondgenoten zou meenemen en dat op het altaar in de tempel 'een verwoesting brengende gruwel' te zien zou zijn, waarna de Eindtijd zou aanbreken.⁵⁰¹ Ook voorspellingen over allesverwoestende vuren klonken griezelig actueel toen de Romeinen de Benedenstad veroverden, oprukten naar de Bovenstad en uiteindelijk het paleis van koning Herodes innamen. Het was 8 september 70. De belegering had honderdveertig dagen geduurd.⁵⁰²

De verdedigers waren uitgeput maar nog altijd niet verslagen. Ze verscholen zich in de rioleringen en andere onderaardse gangen, in



De westelijke muur van het tempel terras. Bovenaan is de aanzet te zien van een boog, die behoorde bij een brug waarmee pelgrims naar het heiligdom konden komen. Door de brand in het tempelcomplex zijn gebouwen ingestort, waardoor er stenen liggen aan de voet van de muur.

de hoop zo te ontsnappen aan de aandacht van de Romeinen. Het lukte echter niet. Johannes van Gischala was de eerste die in vijandelijke handen viel. Simon bar Giora trachtte nog een uitweg te vinden door een nieuwe tunnel te graven, maar moest door voedselgebrek het werk afbreken. De messias capituleerde op de tempelberg, gekleed in een wit gewaad en een purperen mantel: als een koning. Het is ondenkbaar dat Simon niet zou hebben geweten dat de Romeinen hem zouden executeren, maar wellicht geloofde hij dat het lijden en de dood van de messias het herstel van Israël zouden bewerkstelligen.⁵⁰³

Naspel

Onmiddellijk nadat hij tot keizer was uitgeroepen, had Vespasianus zijn Bataafse vriend Julius Civilis gevraagd in opstand te komen om zo de troepen van Vitellius te binden. De Bataafse Opstand had zich verspreid naar Mainz en het Kanaal en dwong Vespasianus een enorme strijdmacht naar de Lage Landen te sturen. Terwijl Titus' vier legioenen Jeruzalem belegerden, waren negen legioenen doende de Rijn grens te herstellen. In september 70 kwam aan beide oorlogen een einde. Romes reputatie van onoverwinnelijkheid was gehavend.

Het was voor Vespasianus van groot belang dat hij zijn nieuwe onderdanen liet weten dat de legioenen nog altijd onverslaanbaar waren en dat een nieuw tijdperk van vrede was aangebroken. Deze les gold in de eerste plaats de verslagenen en dat betekende dat in Jeruzalem de legionairs van het Tiende Legioen de ondankbare taak kregen een nieuwe basis in te richten tussen de ruïnes van de Bovenstad. In de huidige Armeense Wijk zijn dakpanfragmenten gevonden met de stempels van het Tiende. Zeker de eerste weken moet de lijkenlucht niet te harden zijn geweest en we kunnen ons voorstellen dat de manschappen klaagden. Waarom een kamp op een plaats waar nog allerlei puin moest worden geruimd? Was het niet eenvoudiger de bestaande kampen te benutten? De recente opgraving op het Nijmeegse Sint-Josephhof werpt licht op de ongebruikelijke keuze. Het Tweede Legioen *Adiutrix*, dat had geholpen de Bataven te verslaan, bouwde zijn basis te midden van het door vuur vernietigde Nijmegen. Dat op twee onpraktische plaatsen legioenen een basis betrokken, suggereert een bevel van de keizer zelf, die de Joden en Bataven duidelijk wilde maken wie hun meester was. Hun hoofdsteden waren niet langer van hen. De symbolische waarde ging voor het praktische gemak. De verslagen bevolking kreeg, voor zover begenadigd, opdracht zich twee mijl verderop te vestigen: het pas ontdekte Shu'afat is voor Jeruzalem wat het Waterkwartier is voor Nijmegen.



Dakpannen uit de legioenbasis te Jeruzalem, gemaakt door soldaten van het Tiende Legioen Fretensis, met het voor Joden aanstootgevende insigne van deze eenheid: een wild zwijn (Rockefeller Center, Jeruzalem).

Om het geschonden prestige op te poetsen, was de bouw van de legioenbasis in Jeruzalem onvoldoende. Er moesten nog enkele verzetshaarden worden geblust, zoals Herodion en Machairos, forten in handen van opstandelingen. Het lastigst om in te nemen was het bolwerk van de sicariërs, Masada, dat geïsoleerd lag en aanvallers voor het probleem stelde dat ze weinig zoet water hadden. Omdat Josephus deze operatie, die plaatsvond in 74, aangrijpt om de sicarische leider Eleazar nog eenmaal te laten uitleggen dat de vierde filosofie de oorzaak was van alle misère, besteedt hij disproportioneel veel ruimte aan de strategisch irrelevante belegering. Ook maakt hij de sicariërs, van wie we al zagen dat er niet-Joden bij zaten, Joods er dan ze waren. De inname van het fort diende dan ook geen militair maar een publicitair doel en dankzij Josephus' verslag wist de wereld dat voor de legioenen geen berg te hoog was.



De triomftocht van Titus, zoals afgebeeld op de ereboog bij het Forum Romanum. Te zien zijn de zevenarmige kandelaar, bazuinen, de tafel met de toonbroden en helemaal rechts de triomfboog in de paardenrenbaan.

Ook in Rome moest duidelijk worden gemaakt dat de rust was teruggekeerd: Vespasianus en Titus hielden een triomftocht. De boog die bij dit soort feestelijke gelegenheden werd opgericht, stond in de bocht van de paardenrenbaan, tegenover de Joodse wijk. Zo peperden de nieuwe heersers de Joden in dat Rome niet was vergeten dat de Joodse sekte der Christenen verantwoordelijk was geweest voor een verschrikkelijke brand en dat de legioenen wraak hadden genomen met een even verschrikkelijke brand in Jeruzalem. Aan het einde van de triomftocht werd Simon bar Giora terechtgesteld: de messias werd door de Romeinen beschouwd als koning en Vespasianus accepteerde geen soevereine heersers naast zichzelf.⁵⁰⁴ Johannes van Gischala kreeg levenslang en moet in Rome zijn geweest terwijl Josephus daar zijn *Joodse Oorlog* schreef.

De rest van het imperium kreeg de boodschap door via specia-

le munten, die in enorme hoeveelheden zijn geslagen. Een andere manier was de inzet van krijgsgevangenen. Sommigen belandden in de arena en vonden de dood als gladiatoren of als prooi van wilde dieren; anderen werden in Syrië ingezet als dwangarbeiders; weer anderen werden gedeporteerd naar Rome en bouwden daar het Colosseum en de tempel van de Vrede, waar de Jeruzalemse tempelschatten tentoon werden gesteld. Alleen het gordijn voor het heilige der heiligen kwam terecht in het keizerlijk paleis, waar het een eeuw later nog werd gezien door een rabbi die op audiëntie kwam bij keizer Marcus Aurelius: 'Ik heb het voorhangsel gezien,' zei Eliëzer ben Yose, 'en er zaten vlekken in van het bloed van de os en de bok van Grote Verzoendag.'⁵⁰⁵

De Joden waren tot in het diepst van hun overtuigingen geschokt. Van de zeloten en de sicariërs, van de essenen en de sadduceeën is nooit meer gehoord. De farizeeën zouden de voornaamste erflater zijn van het rabbijnse Jodendom, dat in de volgende decennia zijn vorm begon te krijgen en alternatieven zocht voor de offercultus. Eén Joodse stroming ging er niet in mee: de Christenen zagen in de verwoesting van de tempel de bevestiging van hun gelijk. Ze hadden gemeend in een Eindtijd te leven en het einde was gekomen, weliswaar anders dan ze hadden verwacht, maar daarom niet minder reëel.



Herdenkingsmunt voor de Romeinse overwinning in Jeruzalem



Het borstpantser van Vespasianus op een standbeeld uit het Libische Sabratha toont een Victoria met een geboeide Jood en een Bataaf die zit op Germaanse schilden.



De door Joodse krijgsgevangenen gegraven tunnel bij Seleukeia, de haven van Antiochië.

9. Vooruitblik

Israël hersteld

Ooit, toen de Perzen nog over het hele Midden-Oosten heersten en duidelijk was dat er in Jeruzalem geen koning meer zou resideren, hadden de Joden het gezag erkend van de hogepriester in Jeruzalem. Zijn ambt had de mensen verbonden, maar het was in de Seleucidische tijd gecompromitteerd geraakt. Er waren nieuwe ideeën ontstaan; de Romeinse overheersing had de sociale verhoudingen verstoord; de middelpuntvliedende krachten waren steeds sterker geworden en de verbindende krachten steeds zwakker; uiteindelijk was Jeruzalem verwoest. Zo was een einde gekomen aan een tien eeuwen oude eredienst. De verslagenheid was immens en kwam tot uiting in een herleving van de apocalyptische literatuur, zoals het boek *4 Ezra*, waarvan de auteur zich afvraagt wat de zin is van het naleven van een veel te moeilijke Wet, als God de onvermijdelijke overtredingen bestraft.

Het einde van de tempelcultus betekende echter niet het einde van het Joodse volk. Zeker, we horen niet meer van de sadduceeën, essenen, zeloten en sicariërs. Er waren echter nog altijd farizeeën en volgelingen van Jezus. In de loop van de tweede eeuw zou de leiding van de ene groep in handen komen van rabbi's, die hun invloed steeds meer zouden doen gelden in de synagogen en hun inzichten verzamelden in de Misjna. Met het traktaat *Aboth*, waarin wordt beschreven hoe het leergezag door de eeuwen heen werd doorgegeven, zochten ze aansluiting bij het Tempeljodendom. In de andere groep kwam in de loop van de tweede eeuw het gezag in handen van bisschoppen, die hun leer baseerden op de geschriften van het Nieu-

Enkele jonge apocalyptische teksten

- **Apocalyps van Abraham** (na 70 n.Chr.)
- **4 Ezra** (na 70 n.Chr.)
- **2 Baruch** (na 70 n.Chr.)
- **2 Henoeh** (na 70 n.Chr.)
- **Openbaring van Johannes** (rond 95 n.Chr.?)
- **Testament van Abraham** (rond 100 n.Chr.)
- **3 Baruch** (tweede eeuw)

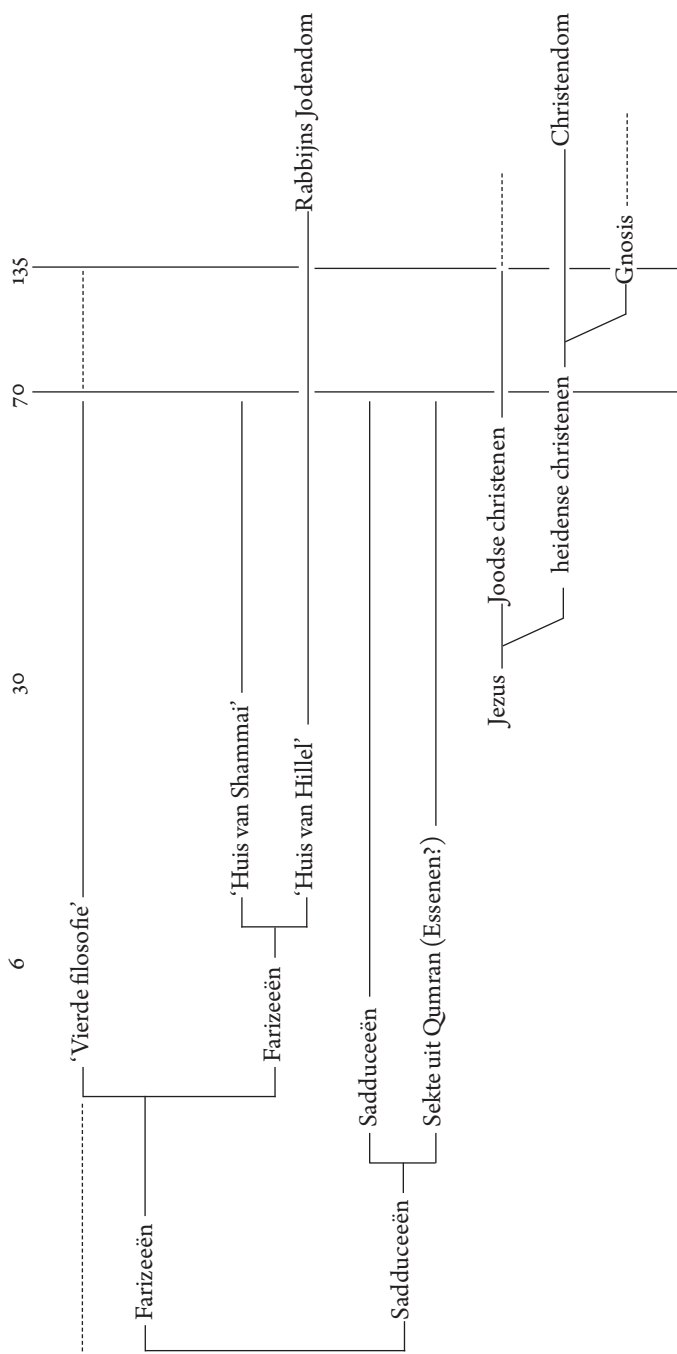
Vgl. het kader op blz. 168.

we Testament. Ook zij zochten aansluiting bij het tijdvak dat in dit boek is behandeld.

In dit hoofdstuk zullen we, zonder ons om de details te bekommeren, zien hoe de wegen van Joden en Christenen uiteen gingen en dat beide groepen claimden Gods enige Verbondspartner te zijn. Israël werd, om zo te zeggen, tweemaal hersteld: eenmaal als het Christendom en eenmaal als het rabbijnse Jodendom. Op deze scheiding van wegen zijn drie verschillende perspectieven mogelijk, die in de drie volgende paragrafen aan bod komen: een Joods, een Christelijk en een Romeins. Daarna zullen we summier ingaan op de institutionalisering van de ontstane scheiding, waarna een snelle vooruitblik naar later eeuwen dit hoofdstuk en dit boek besluit.

Jochanan ben Zakkai

Het belang van de crisis in 70 n.Chr. valt niet te overschatten, maar het ging in de Joodse religie niet uitsluitend om de tempel in Jeruzalem. Er waren synagogen, charismatici en sekten met eigen gebruiken, rituelen en ideeën. Een van die ideeën stond bijna haaks op de offercultus, namelijk het antwoord op de vraag wat de kern was van



Stromingen en splitsingen binnen het jodendom

het Joodse geloof. De aan Hillel, Jezus en rabbi Eliëzer toegeschreven samenvatting van wat het belangrijkste was, 'wat u niet wil dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet,'⁵⁰⁶ plaatst in elk geval niet de tempelcultus of het Sjema centraal, maar het zoeken naar de juiste levenswijze.

Een anekdote over rabbi Jochanan ben Zakkai laat zien dat de Joden zich er destijds bewust van waren dat het zwaartepunt in hun godsdienst verschoof van het offer naar de halacha. Toen een van Jochanans leerlingen de ruïne van de tempel zag, zei hij dat de Joden verloren waren, omdat ze geen offers meer konden brengen om hun rituele reinheid te herstellen of zonden te compenseren. Niemand kon zo ooit nog deel hebben aan de wereld die zou komen. Jochanan stelde hem echter gerust: er was nog een andere manier, even goed als het offer, om met God in het reine te komen, namelijk daden van liefdadigheid. De betrouwbaarheid van deze anekdote is moeilijk te bepalen, aangezien ze is overgeleverd in een vroegmiddeleeuwse tekst waarin materiaal is opgenomen van een aanzienlijke ouderdom. Zolang er geen criterium is om de oude kern van de jongere toevoegingen te scheiden, is de authenticiteit van Jochanans uitspraak omstreden, al staat vast dat het idee in de eerste eeuw niet ongebruikelijk was.⁵⁰⁷

Een andere late traditie vertelt dat rabbi Jochanan tijdens de belegering van Jeruzalem wist te ontsnappen, de gunst van Vespasianus verwierf door hem de alleenheerschappij te voorspellen en als beloning toestemming kreeg om in Javne een instituut op te richten waar de Joodse tradities zouden worden voortgezet.⁵⁰⁸ Dat niet Titus maar zijn vader wordt gepresenteerd als de belegeraar van Jeruzalem, is voldoende om de anekdote af te doen als onhistorisch. Het is echter aannemelijk dat Jochanan in Javne een school of een gerechtshof heeft gesticht waar beslissingen werden genomen die enig prestige genoten. De Misjna vermeldt Jochanan enkele keren in verband met deze stad, zoals in een anekdote over het juiste moment om Nieuwjaar te vieren.⁵⁰⁹ Ook Gamaliël II wordt genoemd:

een zoon van de Simeon die zitting had gehad in de provisionele regering en een kleinzoon van de Gamaliël die Paulus' leraar was geweest. Het is zeker denkbaar dat de Romeinen er voordeel in zagen enkele gematigde religieuze leiders in het zadel te helpen.

Aan de zaken die in Javne werden besproken, kan geen Romein aanstoot hebben genomen. Dit geldt beslist voor Jochanans uitspraak over het messianisme: 'Als je een loot wilt planten en iemand je meldt dat de messias eraan komt, plant dan die loot vóór je hem verwelkomt.' Deze woorden zijn overgeleverd in de zojuist genoemde vroegmiddeleeuwse tekst en de authenticiteit is kwestieus, maar ze passen perfect in de jaren na de verwoesting van de tempel en worden daarom meestal als authentiek beschouwd.⁵¹⁰

De rabbijnse discussies over rituele reinheid, huwelijkscontracten, kalenders of landbouw zullen de Romeinse autoriteiten evenmin hebben verontrust. Dat wil echter niet zeggen dat er geen politiek werd bedreven. De Babylonische Talmoud bevat een oud lijstje van door Jochanan genomen beslissingen, waaronder het besluit dat priesters, als ze op een verhoging klommen om een zegen uit te spreken, geen sandalen mochten dragen. Zo hadden ze het ooit gedaan in de tempel. Dit lijkt een trivialiteit, maar in feite stelde Jochanan de priesters voor een keuze: óf ze hadden geen enkele taak meer (de tempel was immers verwoest) óf ze kregen in de synagogen een bescheiden privilege – maar op gezag van de rabbi uit Javne.⁵¹¹

Iets dergelijks valt te zeggen over een andere ogenschijnlijk onbeduidende kwestie: het blazen van een hoorn, de *sjofar*, met Nieuwjaar. Dit was altijd gedaan in de tempel en de synagoge, maar als de eerste dag van het jaar een zaterdag was, werd de sabbatsrust in acht genomen en klonk de muziek alleen in de tempel. Dit probleem deed zich voor in september 71, toen het Joodse nieuwjaar op een zaterdag viel. Jochanan bepaalde nu dat voortaan de *sjofar* zou worden geblazen op de plaats waar het gerechtshof was, oftewel in Javne. In feite streefde Jochanan er dus naar dat zijn instituut, welke status het ook moge hebben gehad, zoveel mogelijk taken zou overnemen

van Jeruzalem. Wat kon worden gecontinueerd, moest zoveel mogelijk worden gecontinueerd.⁵¹²

Jochanan is de verbindende schakel tussen het farizees en het rabbijnse Jodendom, maar het zou overdreven zijn te zeggen dat de continuïteit volledig was. In de discussie tussen de huizen van Shammai en Hillel kozen Jochanan en zijn leerlingen voor de laatste, wat betekent dat een aanzienlijk deel van de farizees tradities terzijde werd geschoven. Ook maakten de rabbi's eigen keuzes: het Misjna-traktaat *Eduyoth* begint met een opsomming van disputen waarin zowel Shammai als Hillel volgens de rabbi's ongelijk hadden. Bovendien werden in Javne zaken toegevoegd. Zo werden de eerste stappen gezet op de weg die zou leiden tot het ontstaan van het rabbinaat. Tot dan toe was de titel van rabbi, die zoiets als 'meester' betekent, informeel gebruikt voor mensen van gezag, maar nu werd het rabbinaat een functie waarvoor je een tijd in de leer moest zijn geweest bij erkende rabbi's. De titel werd aan het einde van de leerjaren overgedragen door een ritueel van handoplegging. Het rabbinaat lijkt de farizees genootschappen vrij snel te hebben overvleugeld; we horen er in elk geval niet veel meer van.⁵¹³

Al met al lijken de rabbi's in Javne, nu er geen hogepriester meer was, geprobeerd te hebben een vorm van religieus gezag te herstellen. Ze deden dit terwijl de Joodse wereld nog in rep en roer was: toen Jochanan in 71 zijn oordeel gaf over het blazen van de sjofar, moest de strijd om Masada nog beginnen. Of het rabbinaal gezag in deze jaren al door veel mensen werd aanvaard, valt niet uit te maken; er was bijvoorbeeld nog altijd een tempel in het Egyptische Leontopolis, die daar ooit door hogepriester Honi IV was gebouwd. Josephus vertelt dat deze zó veel oud-opstandelingen aantrok, dat zowel de Alexandrijnse Joden als de gouverneur van Egypte verontrust raakten. In 74 kwam ook aan deze laatste Joodse tempelcultus een einde, maar tot dat moment was Leontopolis een concurrent voor Javne. Een ander alternatief voor de rabbijnse machtsaanvaarding was Agrippa II. We zagen al dat Josephus van oordeel was dat dit een

goede keuze zou zijn.⁵¹⁴ Er kunnen heel goed andere partijen zijn geweest die het machtsvacuüm wilden vullen. Het is bijvoorbeeld voorstelbaar dat een groep priesters naar het Arabische Schiereiland is getrokken en daar heeft geprobeerd een nieuwe tempel te bouwen. Als zoets is gebeurd, zullen we het nooit weten omdat we uit dat gebied weinig teksten hebben en de Saoedische autoriteiten vermoedelijk niet enthousiast zullen zijn als archeologen aankomen met Joodse vondsten. Het is een van onze blinde vlekken, maar er kan heel goed een met Javne rivaliserend centrum hebben bestaan.

De machtsovername van de rabbi's sprak niet vanzelf en van één groep weten we zeker dat ze zich er niet bij neerlegde: de volgelingen van Jezus. Dit blijkt uit het evangelie van Johannes, waarop we in de volgende paragraaf zullen terugkomen. Het wordt mogelijk bevestigd door een onderdeel van het ten tijde van Jochanans opvolger Gamaliël 11 geformuleerde of bewerkte Achttiengebed. In deze klassieke Joodse tekst, die driemaal per dag in de synagoge werd gereciteerd, wordt onder meer de wens uitgesproken dat er geen hoop meer zal zijn voor afvalligen. Dit is wel eens in verband gebracht met opmerkingen van Christelijke auteurs dat hun geloof in de synagogen werd vervloekt. Daarvoor pleit in elk geval dat er twee manuscripten zijn, beide uit Cairo, die expliciet de *notsrim* vermelden, de Christenen. Er zijn echter ook manuscripten waarin ze niet worden genoemd, terwijl onduidelijk is of het gebed aan het einde van de eerste eeuw voor het eerst is opgesteld of slechts opnieuw geformuleerd. Er is een eindeloze wetenschappelijke discussie over deze tekst, maar het lijkt erop dat het Achttiengebed zo rond 90 of 100 minimaal een passage bevatte tegen afvallige Joden in het algemeen. Er zullen synagogen zijn geweest waar men de Christenen die de Wet onderhielden, rekende tot de afvalligen en hun verzocht afscheid te nemen. Er waren ook synagogen die een andere houding aannamen, want het staat vast dat nog drie eeuwen later Christenen deelnamen aan de synagogedienst. Het is denkbaar dat de passage uit het Achttiengebed pas later is uitgebreid met een vermelding van de

natsrim, de Nazoreeërs ofwel Wetsgetrouwe Christenen, en dat dit in de loop van de vierde eeuw veranderde in *notsrim*, de Nazarenen ofwel alle Christenen. Zeker is dit echter niet en we zullen alleen meer weten als er nieuwe tekstvondsten zijn.⁵¹⁵

Zoals gezegd weten we niet hoe groot het gezag van de rabbi's aanvankelijk was. We weten evenmin in hoeveel synagogen en met welke woorden het Achttiengebied werd gebeden. Het staat echter vast dat er aan het einde van de eerste eeuw in de Joodse wereld minimaal één groep is geweest die meende dat er moest worden opgetreden tegen afvalligen in het algemeen en dat er minimaal één groep volgelingen van Jezus was die zich aangesproken voelde. De wegen begonnen uiteen te gaan.

De Christelijke gemeentes

Nu Joden en Christenen al zo'n negentien eeuwen gescheiden wegen gaan, is moeilijk voor te stellen dat het anders had kunnen lopen. De scheiding was echter misschien te vermijden geweest. In elk geval is, voor zover we weten, geen van de ideeën van Jezus, geen van de ideeën van Jakobus en de Wetsgetrouwe Christenen en geen van de ideeën van Paulus en de heidense gelovigen zó on-Joods dat een conflict onafwendbaar was.

Vooraf bij de Wetsgetrouwe Christenen zijn problemen moeilijk voorstelbaar. De *Didache* bevat niets aanstootgevends en er is ook niets verontrustends aan de informatie uit de fragmentarisch overgeleverde eigen evangeliën van deze groep. Er is zeker polemieken met anderen, maar deze blijft binnen de grenzen van wat gold als Joods. Uit het *Evangelie van de Ebionieten* krijgen we de indruk dat de Wetsgetrouwen de spijswetten hadden vereenvoudigd en vegetarisch waren gaan eten, terwijl de *Didache* aanwijzingen biedt voor de vastendagen: aangeraden wordt te vasten op woensdag en vrijdag en vooral niet op dinsdag en donderdag. Mensen die op de verkeerde dagen hun maaltijd lieten staan, waren hypocrieten. De auteur van de *Didache* dacht vrijwel zeker ook aan andersdenkenden

toen hij zijn lezers adviseerde driemaal daags het Onze Vader te bidden: een alternatief voor het Achttiengebied, dat immers ook driemaal per dag werd gebeden. Zoals we al enkele keren zagen, konden halachische discussies dienen om Joodse groeperingen van elkaar af te bakenen, en het staat vast dat de auteur van de *Didache* zich afzette tegen de laatste farizeeën of eerste rabbi's. Het zijn echter geen kwesties die zó principieel zijn dat de *natsrim* niet langer konden gelden als Joden.⁵¹⁶

Het *Evangelie van de Ebionieten* bevat een uitspraak die, contextloos als ze is, het beste valt uit te leggen als een reactie op de verwoesting van de tempel: Jezus zou hebben gezegd dat hij was 'gekomen om een einde te maken aan de offers' en had voorspeld dat als de Joden die niet zouden staken, Gods toorn hen zou treffen. Uit de Dode Zee-rollen is bekend dat kritiek op de tempel niet ongebruikelijk was. Ook profeten als Jesaja en Hosea hadden al uitgehaald naar de offercultus. Opnieuw kunnen we constateren dat de Wetsgetrouwe Christenen geen on-Joods standpunt innamen.⁵¹⁷

Er zijn sterke aanwijzingen dat bij deze groep de familie van Jezus een belangrijke rol speelde. Het *Evangelie van de Hebreëen* meldt bijvoorbeeld dat Jakobus een visioen had gehad van de opgestane Jezus. Dit moet een heel oude traditie zijn, want ook Paulus vermeldt haar. De auteur van het Hebreënevangelie kan het niet van hem hebben overgenomen, omdat de Wetsgetrouwe Christenen Paulus' brieven niet lazen. We hebben dus twee onafhankelijke getuigenissen voor deze traditie. In de vierde eeuw vertelde Eusebios van Caesarea in zijn *Geschiedenis van de kerk* dat afstammelingen van Jezus' broers voldoende opvallend waren om door de autoriteiten op transport te worden gesteld naar Rome. Omdat deze anekdote in strijd is met Eusebios' boodschap dat de bisschoppen de ware leer hadden doorgegeven, mogen we aannemen dat het informatie is die te bekend was om te negeren en dat de familie van Jezus inderdaad in hoog aanzien stond. Dat is ook precies wat we zouden verwachten: de familie van Judas de Galileeër speelde een rol bij de sicariërs, de

afstammelingen van Gamaliël I leidden de farizeese en rabbijnse stroming, bij de sadduceeën was de familie van Annas belangrijk. Dat de Wetsgetrouwe Joden eigen leiders hadden kan dus opnieuw de reden niet zijn geweest waarom Jodendom en Christendom gescheiden wegen zijn gegaan. De afstand tussen de Wetsgetrouwe Christenen en de rabbi's was niet groter dan die tussen de essenen en de andere Joden.⁵¹⁸

Het ligt moeilijker bij de door Paulus gestichte kerken die, zoals gezegd, de grenzen van het Joodse denken opzochten. De claim dat Jezus de messias was geweest, was onproblematisch. We zullen nog zien dat rabbi Akiba de Joodse krijger Bar Kochba beschouwde als messias. Geen Jood heeft dat ooit gezien als teken van afvalligheid. Dat de messias volgens Paulus was gestorven voor de zonden van de mensen, was evenmin on-Joods: Isaak en de Lijdende Dienstknecht waren de modellen voor deze gedachte, en wellicht speelden ook de *Zelfverheerlijkingshymne* en de *Aäronidische tekst* een rol. Dat een messias werd aangewezen als zoon van God, was een gangbare interpretatie van een van de *Psalmen*. De zoon van God was opgenomen in de hemel, net als de ik-figuur in de *Zelfverheerlijkingshymne*. Gezeten naast God zou Christus het Laatste Oordeel vellen, zoals de Mensenzoon in het boek *Daniël* en de *Gelijkenissen van Henoch*. Als er iets is geweest dat frictie kan hebben opgeleverd met andere Joden, dan zal het de relativering van de Wet zijn geweest, maar we vinden soortgelijke ideeën bij Philo. Voor nagenoeg elk aspect van Paulus' theologie zijn dus Joodse voorbeelden.⁵¹⁹

Zelfs de toelating van niet-Joden tot het Verbondsvolk diende in Paulus' optiek om Israël te redden: de Joden waren, zoals Paulus het verwoordde, 'ten val gekomen' door Jezus niet te erkennen, maar wellicht kon een deel van de Joden nog worden gered door ze jaloers te maken met de redding van de heidenen. Het zijn vermoedelijk geen opvattingen waarmee de volgelingen van Paulus zich populair zullen hebben gemaakt, maar ze waren niet on-Joods. Jesaja had aangegeven dat alle volken ooit de God der Joden zou-

den aanbidden – en dat was precies wat nu gebeurde.⁵²⁰

Vóór 70 was geen reden geweest om de Joodse Christenen de toegang tot de synagogen te ontzeggen. Aan het einde van de eerste eeuw gebeurde dat zeker wel. Het Johannesevangelie veronderstelt dat degenen die in Jezus geloofden, waren weggestuurd uit de gebedshuizen en maakt, net als het Evangelie van Lukas, melding van de haat die ze hadden ondervonden. Die werd met gelijke munt terugbetaald: Johannes is er zeker van dat de Joden – hij bedoelt alle Joden, niet slechts een deel van hen – kinderen van de duivel zijn. Ook spreekt hij van ‘hun’ Wet. Het valt niet uit te maken in hoeverre dit evangelie representatief is voor alle Christenen, maar de lezers van Johannes hadden een pijnlijke en definitieve breuk met het Jodendom achter de rug. Een soortgelijke breuk lijkt de aanleiding tot Matteüs’ scheldrede tegen de farizeeën, de gelijkenis van de bruiloftsgasten en de berucht geworden woorden waarmee de Joden van Jeruzalem zouden hebben geroepen dat Jezus’ bloed hen mocht worden aangerekend.⁵²¹

Iets later, aan het begin van de tweede eeuw, werd de *Brief van Barnabas* geschreven. Net als de evangelisten Matteüs en Johannes veronderstelt de auteur een breuk met de synagoge. Niet de Joden maar de Christenen vormden het ware Verbondsvolk. Er was zelfs nooit sprake geweest van een Joods Verbond met God, want Mozes had, toen hij zag hoe zijn volk zich misdroeg, de stenen tafelen kapotgeslagen. Los daarvan hadden de Joden de Wet helemaal niet begrepen: een idee oppikkend dat in elk geval in het Alexandrijnse Jodendom al bestond, verwijt de schrijver de Joden dat ze letterlijk nemen wat figuurlijk is bedoeld, bijvoorbeeld door hun penis en niet hun hart te besnijden en door zich werkelijk te onthouden van varkensvlees, terwijl alleen was bedoeld dat je je niet als varken moest gedragen. Ook de Joodse offers hadden geen betekenis, zoals de profeten al hadden gezegd. Zonden werden immers niet vergeven door het bloed van offerdieren, maar door dat van Christus.⁵²²

Al met al lijkt het erop dat er tussen althans sommige Joden en

sommige Christenen een breuk was en dat daarbij harde woorden waren gevallen. Toch is het lastig te zien wat de reden van de breuk kan zijn geweest. Matteüs stond, zoals we op blz. 200-201 zagen, in al zijn opvattingen heel dicht bij de farizeeën, de stroming die de grootste invloed had op de vorming van het rabbijnse Jodendom. Johannes' idee dat de opstanding lichamelijk was geweest stond dicht bij de farizeese visie dan Paulus' opvatting dat Christus in de geest was verrezen. Niet farizees was Johannes' theologie over Christus als het pre-existente Woord van God dat mens was geworden, naar de hemel was teruggegaan en opnieuw naar dit ondermaanse zou komen, maar alweer geldt: ideeën over een bovennatuurlijke, pre-existente tussenpersoon waren niet on-Joods.⁵²³

Als er geen inhoudelijke reden is geweest waarom de twee religies uit elkaar begonnen te gaan, komen andere verklaringen in zicht. Een mogelijke hypothese is dat er sprake is van een organisatorisch probleem. De rabbi's in Javne wilden na de verwoesting van de tempel redden wat er nog te redden viel en claimden daartoe bepaalde bevoegdheden, al dan niet met toestemming van de Romeinse machthebbers. Vanuit rabbijns perspectief gezien moest er vooral orde komen: verdeeld als de Joden waren geweest, hadden ze de destabiliserende vierde filosofie geen halt toegeroepen. Dit was ook hoe hun tijdgenoot Josephus, net als de geleerden in Javne een vermogend en geletterd man, ertegenaan keek. Leiderschap was geboden en daarom wilden Jochanan, Gamaliël II en de andere rabbi's erkenning dat Javne de plaats van Jeruzalem had overgenomen.

De volgelingen van Jezus zagen dit anders. De groep die in de jaren vóór 70 nog met een identiteitscrisis had geworsteld, had haar gelijk bevestigd gezien. De val van Jeruzalem was een catastrofe, zeker, maar bewees ook dat hun messias gelijk had gehad: inderdaad was het einde nabij geweest en inderdaad was al het ooit vergoten onschuldige bloed de Joden aangerekend. Waarom zouden ze de instructies volgen van enkele zelfbenoemde religieuze autoriteiten in Javne, die de messias nooit hadden erkend?⁵²⁴

Anders gezegd: de volgelingen van Jezus mochten dan niet verder van de andere Joden staan dan de essenen, de rabbi's in Javne konden zoveel afstand niet meer accepteren. Ze begonnen strakkere grenzen te trekken. Met het verstrijken van de tijd zouden de meeste Joden inderdaad accepteren dat de rabbi's een nieuwe consensus vertegenwoordigden, maar de Christenen hadden geen reden daarmee akkoord te gaan.

De Fiscus Judaicus

Vanouds betaalde elke Joodse man jaarlijks twee drachmen aan de tempel in Jeruzalem, die daardoor schatrijk werd. Niet voor niets kwamen nogal wat Seleukidische en Romeinse legeraanvoerders langs om de voorraad edelmetaal aan te spreken. Keizer Vespasianus voelde zich, nu het heiligdom er niet langer was, gerechtigd de Joodse belasting voortaan te innen ten behoeve van de tempel van Jupiter op het Capitool, die tijdens de burgeroorlog van 69 was afgebrand en moest worden gerestaureerd. 'Alle Joden,' schrijft Josephus, 'waar ze ook woonden, moesten ieder jaar twee drachmen afdragen.' Ook na de herbouw bleef Vespasianus deze *Fiscus Judaicus*, 'Joodse belasting,' innen en zijn opvolgers Titus (r.79-81) en Domitianus (r.81-96) gingen daarmee door.⁵²⁵

Eenenzeventig ontvangstbewijzen uit Edfu in Egypte illustreren dat de belasting inderdaad werd geïnd, maar deze heffing verliep niet zonder problemen. De Romeinse auteur Suetonius vertelt dat verklikkers meldden dat sommige mensen leefden als Joden maar zich niet als zodanig aanmeldden en de belasting ontdoken. Het is aannemelijk dat dit betrekking heeft op de niet-Joodse Christenen, die per definitie geen Joden waren, maar wel daarvoor konden doorgaan omdat ze slechts één god vereerden. De belasting vormde voor hen een lastig probleem: ze konden besluiten toch Joods te zijn en de twee drachmen betalen, maar zouden dan meteen de vraag krijgen waarom ze zich niet aan de Wet hielden, en ze konden zeggen niet Joods te zijn, maar zouden dan moeten offeren aan de heidense

goden. Op weigering stond de doodstraf.⁵²⁶

Het staat vast dat inderdaad mensen zijn geëxecuteerd. In de Oudheid was men ervan overtuigd dat de goden in woede ontstaken als iemand zich aan zijn religieuze verplichtingen onttrok en dus werden degenen die niet aan de goden offerden, hard aangepakt. Illustratief is de beroemde brief die Plinius de Jongere, de gouverneur van een provincie in Klein-Azië, aan het begin van de tweede eeuw schreef aan keizer Trajanus. Hij vraagt slechts om opheldering over enkele details, want er is geen onduidelijkheid over de aard van de bestraffing van het 'mateloze en ergerlijke bijgeloof'. Ook de *Openbaring van Johannes* maakt duidelijk dat er doden vielen: we lezen dat degenen die waren onthoofd omdat ze 'het beest en zijn beeld niet hadden aanbeden', een ereplaats zouden krijgen bij de wederopstanding.⁵²⁷

Suetonius noemt nog een andere groep belastingontduikers: degenen die wél Joods waren maar deden alsof dat niet zo was: mensen dus die liever als Griek of Romein te boek wilden staan en wilden offeren aan de vele goden van de antieke wereld, maar werden gedwongen zich te registreren als Jood. De *Fiscus Judaicus* hield geen rekening met afvalligheid en Suetonius vertelt dat hij eens had gezien hoe iemand die van fraude werd verdacht, in het openbaar moest tonen onbesneden te zijn.⁵²⁸

Toen Domitianus' opvolger Nerva aan de macht kwam, was de hervorming van de *Fiscus Judaicus* een van zijn eerste maatregelen en hij liet zelfs munten slaan om onder de aandacht te brengen dat hij een einde had gemaakt aan de misstanden. De Griekse historicus Cassius Dio lijkt een beschrijving te geven van de hervormde belasting als hij schrijft dat ze werd opgebracht door 'Joden die hun voorouderlijke levenswijze voortzetten'.⁵²⁹ Mensen die zich afwendden van het Jodendom, hoefden voortaan de *Fiscus Judaicus* niet meer af te dragen.

De Romeinse overheid had zo een wettelijk kader geschapen. Een Jood moest de *Fiscus Judaicus* afdragen en zich houden aan

de Wet van Mozes, maar hoefde niet te offeren aan de vele goden. Christenen werden niet langer als Joden beschouwd, hoefden de twee drachmen niet te betalen en de Wet van Mozes niet te onderhouden, maar werden wel geacht zich te gedragen als niet-Joden. Ze moesten dus deelnemen aan de stedelijke culten en riskeerden de doodstraf als ze dat niet deden. Anders gezegd: voortaan waren 'Jood' en 'Christen' wettelijk vastgelegde termen en terwijl de eerste een *religio licita* uitoefende, een toegestane cultus, beleed de ander een *superstitio*, een bijgeloof.⁵³⁰ Juridisch waren de twee gescheiden wegen gegaan. Wetsgetrouwe Christenen hadden een keuze – maar niet lang meer.

De wegen scheiden

In de drie voorgaande paragrafen is gewezen op de groeiende verschillen tussen de volgelingen van Jezus en de andere Joden. Wat was begonnen als een Joodse groep met eschatologische verwachtingen en een eigen halacha, was door Paulus verbreed door niet-Joden toe te laten. Voor hen golden de Noachitische Geboden (of een vroege vorm daarvan), meenden de betrokkenen, maar er waren ook Joden die daar niets van moesten hebben.

De eerste rabbi's probeerden de Joodse wereld opnieuw te organiseren, maar hun gezagsclaim was voor veel volgelingen van Jezus onaanvaardbaar, waarop althans enkele synagogen sommige aanhangers van de Weg begonnen uit te sluiten. In dezelfde tijd legden de Romeinen de grenzen vast van wat zij aanvaardbaar vonden: Jood-zijn was toegestaan,⁵³¹ mits men de *Fiscus Judaicus* betaalde en de Wet onderhield; Christenen hoefden de twee drachmen niet af te dragen en de Wet niet te onderhouden, maar waren kwetsbaar voor vervolging. In feite waren Jodendom en Christendom nu juridisch gedefinieerd als de toegestane en de niet-toegestane vorm van wat oorspronkelijk hetzelfde geloof was.

Ondanks de groeiende etnische, organisatorische en juridische verschillen hadden de twee groepen nog veel gemeenschappelijk.

Om te beginnen was er de verbindende schakel van de Wetsgetrouwe Christenen, die zowel Joods als Christelijk waren. Naast deze overlap waren er gemeenschappelijke verhalen, waarbij we niet alleen moeten denken aan dezelfde religieuze literatuur, maar tevens aan bijvoorbeeld gelijkenissen. Matteüs' parabel van de bruidsmeisjes is ook bekend van Jochanan ben Zakkai.⁵³²

Belangrijker: de twee groepen deelden antwoorden op identieke problemen. Zo meenden Jochanan ben Zakkai en de auteur van de *Brief van Jakobus* allebei dat, nu de tempel was verdwenen, mensen hun aandeel behielden in de wereld die zou komen zolang ze goede werken verrichtten.⁵³³ Beide groepen werden geconfronteerd met dezelfde wildgroei aan religieuze teksten en zochten een antwoord in een canon van als geïnspireerd beschouwde geschriften. De twee groepen meenden ook allebei dat inzicht in de juiste leer werd doorgegeven van leraar op leerling. De Misjna biedt in het traktaat *Aboth* een soort lijst: van Mozes ging het leergezag naar Jozua, naar zijn leeftijdgenoten, naar de profeten, naar een Grote Vergadering, naar Simon de Rechtvaardige, naar Antigonos van Socho, naar de farizeese wijzen, naar Jochanan, naar zijn vijf leerlingen, naar de rabbi's. We zien precies hetzelfde in Eusebios' *Geschiedenis van de kerk*, waarin lijsten zijn opgenomen van opeenvolgende bisschoppen. In Jeruzalem bijvoorbeeld was de eerste leider Jakobus, en daarna kwamen Symeon, Justus, Zachaios, Tobias, Benjamin, Johannes, Matthias, Filippos, Senekas, Justus, Levi, Efres, Jozef en Juda.⁵³⁴

Hiermee breekt de lijst af: er was een einde gekomen aan de Jeruzalemse gemeente. In 130 had keizer Hadrianus opdracht gegeven de civiele nederzetting bij de legioenbasis in Jeruzalem te herbouwen als stad. De rabbi's discussieerden over de vraag of het zinvol was verzet te plegen en concludeerden dat dit niet het geval was. Verzet was alleen noodzakelijk als een Jood werd gedwongen tot incest, moord of afgodendienst.⁵³⁵ Toen twee jaar later een verbod werd uitgevaardigd op de vermindering van geslachtsorganen (zoals de zelfcastratie van Kybele-aanhangers en de besnijdenis bij enkele

oosterse volken), sloeg in Judea toch de vlam in de pan. Het rabbijnse gezag werd genegeerd en een militaire messias diende zich aan: Simon bar Kochba, het in het kader op blz. 177 al genoemde ‘sterrenkind’. Dit keer was er geen Josephus om verslag te doen en we weten weinig over het verloop van deze opstand, behalve dan dat de strijd voor de Romeinen moeizaam verliep, dat keizer Hadrianus persoonlijk leiding moest komen geven aan de operaties, dat de legerinzet vergelijkbaar was met die ten tijde van Vespasianus en dat de strijd duurde van 132 tot 136. De Christelijke filosoof Justinus de Martelaar geeft een belangrijk stukje informatie: Bar Kochba, die

De Joodse Bijbel

De canon van de huidige Joodse Bijbel bestaat uit:

1. Wet

Genesis – Exodus – Leviticus – Numeri – Deuteronomium

2. Profeten

2a. De Vroege Profeten

Jozua – Rechters – 1 en 2 Samuël – 1 en 2 Koningen

2b. De Late Profeten

Jesaja – Jeremia – Ezechiël

2c. ‘De Twaalf’

Hosea – Joel – Amos – Obadja – Jona – Micha – Nahum – Habakuk – Sefanja – Haggai – Zacharia – Maleachi

3. Geschriften

3a. Poëzie

Psalmen – Spreuken – Job

3b. De ‘vijf rollen’

Hooglied – Ruth – Klaagliederen – Prediker – Ester

blijkbaar geen concurrerende messias dulde, beval dat de Christenen, als ze vasthielden aan het idee dat Jezus de messias was geweest, daarvoor zwaar moesten worden gestraft.⁵³⁶ Dit lijkt te bevestigen dat er een einde was gekomen aan de Christelijke gemeente in Jeruzalem. Een belangrijke verbindende schakel tussen Joden en Christenen was weggevallen. We horen na 136 weliswaar nog een enkele keer over Joodse Christenen, maar het lijkt te gaan om kleine groepen en het is wat ironisch dat de betrokkenen, die in hun Wetstrouw toch het dichtst waren gebleven bij Jezus en zijn leerlingen, doorgaans worden getypeerd als afvalligen.⁵³⁷

3c. Profetie

Daniël

3d. Geschiedschrijving

Ezra – Nehemia – 1 en 2 Kronieken

Het geheel, dat Christenen aanduiden als het ‘Oude Testament’, wordt door joden ‘Tanach’ genoemd, naar de beginletters van de drie hoofddelen: *Tora* (Wet), *Nevi'im* (Profeten) en *Ketuvim* (Geschriften). Bijna de gehele tekst is in het Hebreeuws geschreven. Het Christendom nam de canon over, al zou het gedurende het eerste anderhalve millennium van zijn bestaan de Griekse versies van deze teksten als gezaghebbend beschouwen, samen met nog enkele andere Griekse teksten, die bekendstaan als ‘deuterocanoniek’:

Tobit – Judit – 1 en 2 Makkabeeën – Wijsheid van Salomo – Wijsheid van Jezus Sirach – Baruch – Brief van Jeremia – Gebed van Manasse

Zoals gezegd rondden de rabbi's in deze jaren de canonisatie van hun religieuze literatuur af. De gemaakte selectie was niet die van de sadduceeën, die alleen de Wet hadden erkend, of die van de sekte van de Dode Zee-rollen, maar die van de farizeeën, al discussieerden de rabbi's nog wel over enkele teksten, zoals *Prediker*. Populaire teksten als de literatuur over Henoch werden niet aanvaard.

De geleerden hielden zich ook bezig met de precieze tekst van de heilige boeken, want daarin scholen allerlei onduidelijkheden. Teksten werden in de Oudheid immers met de hand overgeschreven, waarbij kopiïstenfouten onvermijdelijk waren. Om een standaard te hebben, werden de teksten in de loop der jaren steeds gedetailleerder vastgelegd: zo werd in het boek *Samuël* de Filistijnse krijger Goliath 'zes el en een handbreedte lang', hoewel er op dat moment ook manuscripten circuleerden met de meer menselijke lengte van vier el en een handbreedte. Een ander discussiepunt was de vraag hoe moest worden omgegaan met teksten die wél gingen over de ene God, maar niet behoorden tot de canon. Zo waren er de zogeheten *gilyonim*, waarvan men wel aanneemt dat het gaat om evangeliën.⁵³⁸

Een andere rabbijnse discussie, die heel actueel was in de jaren voor en na de opstand van Bar Kochba, ging over de messias. Zo sprak men over de regel uit het boek *Daniël* dat er bij het Laatste Oordeel 'tronen werden neergezet en dat er een oude van dagen plaatsnam'. De rabbi's waren het erover eens dat de oude van dagen God was, maar vroegen zich af waarom hij aan één troon niet genoeg had. Eén van de antwoorden kwamen we al tegen: het was de zetel van de kleine יהוה. De rabbi's zagen weinig in dit idee. Rabbi Akiba meende dat de tweede troon was voor de messias, maar een collega opperde dat de ene troon was bestemd voor de rechtvaardigheid en de andere voor de genade, terwijl een derde geleerde zei dat de ene troon Gods zetel was en de andere zijn voetenbank. Deze discussie is overgeleverd in de Babylonische Talmoed, die het voorstelt alsof Akiba zijn oorspronkelijke interpretatie opgaf. Dit is natuurlijk mogelijk, maar het is ook denkbaar dat Akiba's interpretatie te veel

leek op de Christelijke uitleg van deze passage en dat de redacteur van de Talmud het beter vond wat afstand te scheppen. De verleiding de tekst aan te passen zal groot zijn geweest, want Akiba had zich ooit vergist door Bar Kochba te erkennen als messias.⁵³⁹

De rabbijnse discussies van de tweede eeuw culmineerden rond 200 n.Chr. in de optekening van de Misjna door Jehuda ha-Nasi. Het gaat om een collectie van drieënzestig traktaten met de meningen van diverse rabbi's over vrijwel alle denkbare onderwerpen, gegroepeerd rond zes thema's. Het systeem is niet altijd meteen duidelijk. Zo is het traktaat over zegeningen opgenomen onder het thema landbouw. Ook de actualiteit van de onderwerpen roept wel eens vragen op, want een van de thema's is de offercultus, hoewel de tempel al 130 jaar niet meer bestond toen de Misjna werd samengesteld. De andere vier thema's zijn de Joodse feestdagen, het huwelijksrecht, het civiel- en strafrecht en tot slot de reinheidsregels. Wij, die zijn gewend aan het bestaan van encyclopedieën, kunnen ons moeilijk meer voorstellen hoe vernieuwend het moet zijn geweest toen mensen voor het eerst probeerden een totaaloverzicht te bieden. Jehuda moet zwaarwegende redenen hebben gehad om alles te willen behandelen. De compleetheid zelf moet een deel zijn van de boodschap van de Misjna, en inderdaad: de strekking is dat God aan alles dacht, dat er niets was waarin het heil niet kon worden gevonden en dat een mens altijd het goede kon doen omdat – zoals te lezen in het scheppingsverhaal – het geschapene goed is.

Niet iedereen zag dat zo. Er waren denkers die het tegendeel benadrukten: de meestal als 'gnostici' aangeduide gelovigen waren van mening dat de schepping slecht was. Hun ideeën beïnvloedden ook het Jodendom, maar voor ons is vooral de Christelijke gnosis relevant. Die is vooral gedocumenteerd in de zogeheten Nag Hammadi-geschriften, een in 1945 in Egypte ontdekte verzameling van tweenvijftig teksten. De manuscripten zelf stammen uit de vierde eeuw en zijn geschreven in het Koptisch, maar enkele teksten gaan terug op Griekse originelen uit het tweede kwart van de tweede eeuw. Ze

bevatten uiteenlopende opvattingen, die echter met elkaar gemeen hebben dat *gnosis*, ‘inzicht’, de gelovige kan verlossen uit deze slechte wereld. De gnostici waren het er verder over eens dat Christus, die voor hen meer een kosmische kracht was dan een gekruisigde messias, deze inzichten zou hebben overgedragen, maar verder treffen we ook grote verschillen aan. Sommigen geloofden dat er een goede God was maar dat de materiële werkelijkheid was gemaakt door een lagere Schepper-God, die hetzij slecht hetzij incompetent was en de menselijke zielen, die goed waren, had opgesloten in de kwade materie. Er waren ook gnostici die stellig beweerden dat er maar één enkele godheid was.

Het is denkbaar dat het evangelie van Johannes bedoeld is geweest als een antwoord aan de gnostici. De auteur bedient zich in elk geval van een voor gnostici herkenbare beeldentaal als hij de wereld presenteert als een strijd tussen licht en duisternis, waaraan de hemeling Christus deelnam door als mens deel van de schepping te worden. De evangelist benadrukt dat de opstanding lichamenlijk was, wat eveneens suggereert dat hij deze materiële wereld niet beschouwt als slecht. Daarom kan het evangelie worden gelezen als een poging gnostici de wind uit de zeilen te nemen. Het omgekeerde is echter ook mogelijk, namelijk dat de *gnosis* een eigen draai gaf aan de ideeën van Johannes. We weten niet welke van deze twee interpretaties de juiste is, omdat we niet weten hoe en wanneer de gnostiek haar intree in het Christendom heeft gedaan. We weten alleen dat de Christelijke ideeënwereld werd uitgebreid met allerlei nieuwe opvattingen en dat deze uitbreiding qua omvang alleen te vergelijken valt met de waterval van nieuwe ideeën van Paulus.

In dit hoofdstuk over het uiteengaan van Christendom en rabbijns Jodendom hoeft niet in detail op de *gnosis* te worden ingegaan, maar één van de bekendste aanhangers moet wel worden genoemd: Markion, die rond 85 in Sinope aan de Zwarte Zee werd geboren, zich in Rome vestigde, opmerkelijke ideeën had en om die reden in 144 uit de Christelijke gemeenschap werd gestoten. Hij had be-

toogd dat de Schepper-God dezelfde was als de God van het Jodendom en dat Christus de mensen had getoond dat er een hogere, goede God was. In zijn *Antithesen* plaatst Markion steeds een tekst uit de Joodse Bijbel tegenover de Christelijke literatuur: terwijl Mozes, de profeet van de Joodse Schepper-God, bij het voeren van een oorlog op een heuveltop was gaan staan, de armen had uitgestrekt en had gebeden dat zoveel mogelijk vijanden zouden sneuvelen, had Christus zijn armen naar de mensen uitgestrekt om ze te redden; terwijl Jozua ooit het Beloofde Land met geweld had veroverd, verbood Christus geweld en predikte hij vrede; terwijl Elia de Schepper-God ertoe had bewogen mensen te vernietigen met vuur uit de hemel, had Christus zijn leerlingen verboden vuur uit de hemel af te roepen. Omdat het Jodendom volgens Markion als religie had afgedaan, adviseerde hij zijn volgelingen de Hebreeuwse Bijbel niet langer te lezen en zich te beperken tot enkele brieven van Paulus en het evangelie van Lukas. Het is wat ironisch dat uitgerekend de anti-Joods denkende Markion de eerste was die in het Christendom het rabbijnse idee introduceerde dat er een canon was van geïnspireerde geschriften.

Zijn ideeën verspreidden zich bliksemsnel. De al genoemde filosoof Justinus vertelt in een tekst uit 156 dat Markions invloed wijdverspreid was.⁵⁴⁰ Dat hij geestverwanten had, zoals de Alexandrijn Valentinus, die rond 150 het *Evangelie van de waarheid* publiceerde, suggereert dat Markions ideeën strookten met de tijdgeest. Niet alle Christenen namen echter afstand van de Joden, niet alle Christenen beschouwden de schepping als slecht – in dit opzicht leken ze op Jehuda ha-Nasi – en niet alle Christenen wilden Christus zien als alleen een eeuwige kosmische kracht. Christus moest echt mens zijn geweest, omdat anders zijn lijden niet reëel was en er dan geen verlossing zou zijn geweest. Het heil openbaarde zich bovendien niet in het hiernamaals, als gelovigen deze materiële wereld achter zich hadden gelaten. Het heil van Christus bestond er immers uit dat hij als mens in deze wereld had geleefd en deel had uitgemaakt van de

geschiedenis. Om dit te illustreren schreef Hegesippos, wellicht een Joodse Christen die de vervolging door Bar Kochba had overleefd, een geschiedenis van de kerk, met daarin lijsten van kerkelijke gezagdragers.⁵⁴¹ Hoewel de overgeleverde fragmenten niet gaan over het leven van Jezus, is aannemelijk dat Hegesippos ook de menswording presenteerde als een gebeurtenis in de geschiedenis.

Zijn jongere tijdgenoot Eirenaios, de uit Klein-Azië afkomstige bisschop van Lyon, zette de polemiek voort. Om te weten dat Christus niet alleen een bovennatuurlijke kracht was geweest, maar ook een echt mens, moesten de gelovigen de beste evangeliën lezen, namelijk die van Matteüs, Marcus, Lukas en Johannes.⁵⁴² De gnostische teksten hadden geen waarde en er moest een betere canon kunnen worden gemaakt dan die van Markion. Het sprak van zelf, beredeneerde hij in *Tegen de kettters*, dat daarop nooit minder maar ook nooit meer dan vier evangeliën konden staan, ‘aangezien de kerk is verspreid over de hele aarde en er vier klimaatzones zijn en vier windrichtingen.’⁵⁴³ Ook stelde Eirenaios dat de invloed van de gnostische ideeën had aangetoond wat er verkeerd kon gaan als leken zich bezighielden met de uitleg van de heilige schrift. Het was daarom beter dat de evangeliën alleen werden toegelicht door bevoegde geestelijken: bisschoppen, priesters en eventueel diakens.

Als reactie op de gnostische ideeën ontstond zo een georganiseerde kerk, waarin in de loop der jaren geleidelijk consensus zou groeien over een canon van geïnspireerde teksten: de evangeliën, de *Handelingen van de apostelen*, eenentwintig brieven en de *Openbaring van Johannes*. Daarnaast weigerde de kerk afstand te nemen van de Joden: Jezus was een Jood geweest en hij vervulde voorspellingen van Joodse profeten, dus het lag voor de hand dat Christenen de Joodse literatuur in ere hielden. Het enige verschil was dat de Joden hun Bijbel lazen in het Hebreeuws, terwijl de Christenen dezelfde teksten nog vele eeuwen zouden lezen in het Grieks of Latijn.

Het is onmogelijk het belang van Eirenaios en zijn geestverwanten te overschatten. Tot dan toe waren er tal van Christelijke ge-

meenten geweest, zoals ook de farizeeën, de essenen en de aanhangers van de vierde filosofie in groepen verdeeld waren geweest. Heren der bestonden lokale cellen van mensen met verwante maar onderling verschillende ideeën. Dat lag alleen maar voor de hand: zeker buiten Judea lagen de gemeenten over grote afstanden verspreid. Zelfs in Klein-Azië, waar ze dichterbij elkaar lagen, was de onderlinge afstand drie dagreizen.⁵⁴⁴ Het viel onder die omstandigheden niet te verwachten dat iedereen dezelfde opvattingen zou hebben en de vroege kerk lijkt daar een eeuw lang weinig problemen mee gehad te hebben. De opkomst van de gnostische ideeën was echter één verdeeldheid te veel en dus begonnen de Christenen zich te organiseren.

In feite legde Eirenaios daarmee de grondslag van de kerk als institutie: een eeuw nadat Jochanan ben Zakkai had geprobeerd de verdeeldheid van de Joden te beëindigen door middel van een professioneel rabbijns leiderschap, deden de Christenen hetzelfde. Illustratief zijn de brieven van Ignatius, een uit Antiochië afkomstige bisschop die in 107 of 108 in Rome ter dood werd gebracht, maar op weg naar zijn executie nog zeven korte brieven wist te schrijven, waarin hij vooral pleit voor eerbied voor het bisschoppelijk ambt.⁵⁴⁵ Of ze authentiek zijn of pas driekwart eeuw later zijn geschreven, is niet zo heel belangrijk: het gaat erom dat ze het product zijn van een kerk die streeft naar professioneel leiderschap om zo de continuïteit van de organisatie te garanderen (en die de verwachting van Christus' spoedige terugkeer dus had laten varen). Jodendom en Christendom waren nu niet alleen etnisch en juridisch, maar ook organisatorisch gescheiden.

Er zouden in de derde en vierde eeuw nog allerlei veranderingen plaatsvinden die de afstand vergrootten. De Christenen streefden ernaar niet de zaterdag maar de zondag als vrije dag aan te houden; terwijl de Joden Pesach bleven vieren op de oude datum, wilden de Christenen dat Pasen altijd viel op zondag; enkele jaren nadat het Christendom in 313 een toegestane religie was geworden, bepaalde

Het Nieuwe Testament

Over de canon van Christelijke teksten is lang gediscussieerd. Hoewel al snel duidelijk was welke evangeliën men accepteerde, was er over andere teksten debat en is de canon pas definitief vastgesteld toen het Christendom de voornaamste godsdienst was in het Romeinse Rijk. Het resultaat is:

De evangeliën

Matteüs – Marcus – Lukas – Johannes

Handelingen van de Apostelen

De brieven⁵⁴⁶

Romeinen – 1 Korintiërs – 2 Korintiërs – Galaten – Efeziërs – Filippenzen – Kolossenzen – 1 Thessalonicenzen – 2 Thessalonicenzen – 1 Timoteüs – 2 Timoteüs – Titus – Filemon – Hebreëën

Andere brieven

Jakobus – 1 Petrus – 2 Petrus – 1 Johannes – 2 Johannes – 3 Johannes – Judas

De Openbaring van Johannes

De canon was bedoeld om de gnostische teksten gezag te ontnemen, maar dit lot trof ook andere teksten. De literatuur over Henoch, de *Didache* en de Joodse evangeliën speelden in de tweede eeuw geen rol meer en werden nooit canoniek. De Henochistische literatuur bleef bewaard bij groepen aan de Ethiopische periferie van de Christelijke wereld, die te ver van het centrum leefden om zich veel gelegen te laten liggen aan een canon die in het Romeinse Rijk belangrijk was. Mede hierdoor bewaart het Ethiopische Christendom enkele Joodse trekken.

het Concilie van Nikaia dat Christus niet alleen volledig mens was geweest, maar ook volledig God. Dit was een buitengewoon vernieuwend besluit, aangezien de hele Christelijke theologie er tot dan toe van uit was gegaan dat Christus aan God de Vader onderworpen was. Zoals de man het hoofd was van de vrouw en Christus het hoofd van de man, had Paulus geschreven, zo 'was God het hoofd van Christus'. Johannes had gekozen voor de ambiguïteit die ook Philo kende: het Woord was bij God en het Woord was God.⁵⁴⁷ De theologische vakterm voor de ondergeschiktheid van de Zoon aan de Vader is 'subordinationisme'. Met de godwording van Christus was ook de theologische scheiding een feit. Joden konden accepteren dat mensen het Woord van God of de Mensenzoon vereerden, een kleine JHWH desnoods, maar dat een sterveling volledig als God werd vereerd, was een stap te ver.

Om dit hoofdstuk, dat zelf al summier is, verder samen te vatten: wie een antwoord op de vraag zoekt wanneer en waarom Joden en Christenen gescheiden wegen zijn gegaan, kan verschillende momenten aanwijzen. Jezus zelf schiep een beweging met een eigen identiteit; Paulus haalde er niet-Joden bij, zodat er een etnisch verschil ontstond dat meteen leidde tot onrust. In de crisisjaren na 70 trokken de rabbi's de grenzen nauwer dan voordien, waardoor bepaalde groepen Christenen door bepaalde Joodse groepen konden worden beschouwd als afvalligen. De Christenen voelden geen aanleiding het leiderschap van Javne te erkennen; de Romeinen schiepen definities; er ontstond steeds polemischer literatuur; beide religies raakten geïnstitutionaliseerd. Het einde van het subordinationisme was slechts een slotakkoord.

Rond 400 raakten in het westen van het Romeinse Rijk de Noachitische Geboden in onbruik, die ooit het compromis waren geweest tussen de Joodse en heidense Christenen. Keizerlijke wetgeving perkte de vrije uitoefening van de Joodse religie in. In Antiochië richtte Johannes Chrysostomos,⁵⁴⁸ woedend omdat Christenen synagogen bezochten, niet minder dan acht donderpreken tegen de

Joden. Evengoed waren er nog steeds mensen die door de bisschoppen werden gerekend tot de Christelijke kerk maar zichzelf beschouwden als Joden.⁵⁴⁹

Omgekeerd roddelden de Joden over Jezus: de Babylonische Talmoed bevat verschillende opmerkingen dat Yeshu ha-Notsri het kind was van een overspelige moeder, als rabbijnse leerling de spijswetten niet had gerespecteerd, magie had bedreven, wegens blasfemie was gestenigd en zich nu in de hel bevond te midden van kokende uitwerpselen.⁵⁵⁰ Stuk voor stuk zijn het parodieën op Christelijke ideeën. De overspelige vrouw is een sneer naar de maagdelijke geboorte; dat Jezus de spijswetten negeerde, verwijst naar de geringe status die ze hadden in de laat-antieke kerk; het was in de antieke polemieken gangbaar om dat wat anderen beschouwden als wonder, door te prikken als magie.⁵⁵¹ De kokende uitwerpselen zijn een parodie op de gemeenschappelijke maaltijden van de Christenen. Het stenigingsverhaal verwijst naar de Christelijke neiging, al aanwezig in de evangeliën, om de verantwoordelijkheid voor de kruisiging van de Romeinse prefect Pilatus te verschuiven naar de Joden in Jeruzalem en zelfs de Joden als volk. Het is alsof de rabbi's antwoorden: 'oké, wij zijn verantwoordelijk, maar we doodden hem niet als offer, met bloed dat zonden kan wegnemen, maar als afvallige'.

In de tweede eeuw waren de twee godsdiensten uit elkaar gegaan, maar het zou zeker nog mogelijk zijn geweest dat Joden en Christenen elkaar gelijkwaardig behandelden. De hele antieke wereld zat zo in elkaar: wie Athena vereerde, had geen hekel aan wie offerde aan Mars. Ook voor Joden en Christenen had dat zo kunnen zijn, want hun institutionalisering had niets met rivaliteit te maken: de ene partij was immers geïnstitutionaliseerd als reactie op de vernietiging van de tempel, de ander om de gnostici te bestrijden. Toch is in de vierde en vijfde eeuw het wederzijdse respect sterk afgenomen. De wegen raakten gescheiden en hoewel die scheiding zelf in de loop der eeuwen van karakter is veranderd, is ze tot op de huidige dag blijven bestaan.

Verdelend verleden

In veel samenlevingen worden destabiliserende krachten gecompeniseerd door instellingen die de mensen met elkaar verbinden, zodat maatschappijen doorgaans verkeren in een staat van dynamisch evenwicht. In dit boek hebben we gezien hoe in Judea de middelpuntvliedende krachten toenamen terwijl verbindende factoren als het hogepriesterschap en de tempelcultus steeds verder in betekenis afnamen. Langzaam maar zeker zouden echter, binnen een Romeinse context, twee nieuwe instituties ontstaan: twee religies, elk geleid door eigen geestelijken en voorzien van eigen middelen, die de continuïteit van de instituties garandeerden.

Het eindresultaat bestaat uit twee vervlochten tradities. Enerzijds is er het rabbijnse Jodendom, waarin de juiste leefwijze centraal staat en dat de trekken heeft behouden van een antieke nationale godsdienst; anderzijds is er het Christendom, waarin nationalisme een ondergeschikte rol speelt en waarin het – althans voor theologen – minder draait om de juiste leefwijze dan om de juiste leer. Beide godsdiensten zijn de afgelopen eeuwen nogal creatief omgegaan met de historische feiten. De samenstellers van de Babylonische Talmoed beschouwden vrijwel iedere Joodse religieuze autoriteit als rabbi, om zo continuïteit van de oudste tijden tot de eigen tijd te suggereren. De Christenen vergaten gemakshalve dat Jezus had gemeend in de Eindtijd te leven en lazen de Hebreeuwse Bijbel als een verzameling bewijjsplaatsen voor het optreden van hun messias. Door selectief om te gaan met het verleden, konden beide religies de andere beschouwen als een gedegenereerde vorm van het ware geloof. De Christenen meenden dat de Joden als Verbondsvolk waren vervangen, de Joden meenden dat het Christendom een onvolmaakt soort Jodendom was. Vol wederzijdse vooroordelen leefden ze naast elkaar.

Pas toen in de negentiende eeuw de geschiedschrijving een wetenschap werd, ontstond er aan beide zijden iets van relativering van de eigen interpretatie van de geschiedenis. Tot dat moment werkte

de selectieve kennis van het verleden vooral verdelend. Het eindresultaat stond in de vorige alinea, hoe de scheiding tot stand is gekomen, stond in de daaraan voorafgaande paragrafen.

Of verliep het misschien toch anders? De informatie over het uiteengroeien van Christendom en Jodendom is vooral te vinden in geschreven bronnen. De archeologie, die niet alleen kan helpen om geschreven informatie te toetsen, maar vaak ook een eigen verhaal heeft te vertellen, kan ons niet helpen met betrekking tot uitgerekend de cruciale tweede eeuw. Synagogen en kerken zijn uit die periode vrijwel onbekend. Zo resteren dus alleen geschreven bronnen, en de paradox van de oude geschiedenis is dat we ons moeten baseren op geschreven bronnen, maar dat we die bronnen moeten wantrouwen, juist omdat ze zijn geschreven. Onze informatie is afkomstig van de geletterde minderheid. Rabbi's en bisschoppen dus: mensen die in halachische kwesties en theologische vraagstukken waren geïnteresseerd en nuances herkenden die andere gelovigen niet zagen. Hun verhaal vormt een deel van de historische waarheid, en het is de moeite waard er kennis van te nemen, maar een ander, minstens even groot deel van de historische waarheid is verloren. We weten nooit genoeg en daarom is elke conclusie een tijdelijke.

Tijdelijk is daarom ook wat we constateren ter afronding van dit hoofdstuk. Dat is, om te beginnen, dat halachische discussies destijds verklaarden waarom bepaalde stromingen binnen het Jodendom ontstonden. De sekte van de Dode Zee-rollen vond zijn oorsprong in discussies over onder meer het overgieten van water, terwijl de stroming rond Jezus zich van de andere afbakende door opvattingen over bijvoorbeeld echtscheiding en eedaflegging. Een tweede conclusie is dat het uiteindelijk Rome was dat bepaalde welke stromingen overleefden, deels door middel van militair geweld en deels door het stellen van juridische definities.

Dat wil echter niet zeggen dat de machten van deze aarde uiteindelijk het laatste woord hebben. Rome is immers gevallen, maar in de Dode Zee-rollen, in de evangeliën en in de Misjna klinken nog

altijd de stemmen van talloze minder machtige mensen die zich afvroegen hoe ze het beste konden leven.

Hun stemmen klinken nog altijd. Joden en Christenen luisteren er nog steeds naar. Lange tijd zijn ze daarbij vooral selectief te werk gegaan, maar dat is voorbij sinds historici erop wezen dat moderne luisteraars vaak horen wat ze willen horen, dat dit vaak de echo is van onze eigen stem en dat het eigenlijke geluid op z'n best kan worden gereconstrueerd. De meeste gelovigen hebben die conclusies overgenomen, zijn kritischer gaan denken over hun eigen tradities en hebben zo ruimte geschapen voor de dialoog met andere levensbeschouwingen.

Appendix: de bronnen

1.

Het is onmogelijk een inschatting te maken van de mentale afstand die ons scheidt van de Joodse wereld aan het begin van onze jaartelling. De evangeliën documenteren de rafelrand van de antieke samenleving en gaan over de opvattingen van marginale mensen als vissers, hoeren en timmerlieden. Ze waren arm, wisten wat honger was en hadden de middelen niet om zich te laten scholen. Is dit voor ons, levend in de rijkste samenleving uit de menselijke geschiedenis, al moeilijk voor te stellen, nog moeilijker te begrijpen is wat rechteloosheid met mensen doet. Dat moet voor het overgrote deel van de bevolking van de oude wereld echter de dagelijkse realiteit zijn geweest.

Andere Joodse teksten waren geschreven door geleerden die heel erg vertrouwd waren met de toenmalige religieuze literatuur. De Dode Zee-rollen hangen van allusies aan elkaar en als in de Misjna een versregel wordt aangehaald, kan de samensteller ermee volstaan de eerste woorden aan te halen. Wij bezitten deze vertrouwdheid ten enenmale niet en veel teksten blijven daardoor onbegrijpelijk. Zelfs commentaren, die toch bedoeld zijn geweest om teksten uit te leggen, veronderstellen meer bekend dan ze verhelderen. De auteur van bijvoorbeeld het *Commentaar op Habakuk* legt nergens uit wie de Leraar der Gerechtigheid was, want dat was al mondeling doorgegeven. Wat we in de teksten van de Joodse schriftgeleerden lezen, is maar een deel van de informatie die destijds circuleerde.

Hoe ga je als eenentwintigste-eeuwse lezer om met teksten uit een totaal andere wereld, waarin belangrijke zaken ongezegd blij-

ven? De bestudering ervan is moeilijk. Je zult om te beginnen de wereld moeten reconstrueren waarin de auteurs leefden, om vervolgens te zien wat een bepaalde tekst daarin kan hebben betekend. Wie wil weten wie Jezus van Nazaret was, zal er (zoals we in het zevende hoofdstuk deden) mee moeten beginnen de wereld te leren kennen waarin de evangelisten leefden, zal vervolgens moeten doorgronden hoe de evangeliën in deze wereld pasten en kan pas daarna vaststellen wat de evangelisten nu eigenlijk vertellen over Jezus. Een probleem hierbij is echter dat de wereld waarin de teksten zijn geschreven, deels is gereconstrueerd aan de hand van diezelfde teksten, zodat cirkelredeneringen altijd mogelijk zijn.

De oplossing is verbreding van het databestand en daarom was de ontdekking van de Dode Zee-rollen zo belangrijk: een enorme uitbreiding van het aantal bronnen, waardoor het mogelijk werd de Joodse wereld beter te reconstrueren. Historici zijn vaak bescheiden over de tijdelijkheid van hun interpretaties, die, zo zeggen ze dan, over enige tijd door nieuwe inzichten achterhaald zullen zijn, maar dankzij de vondsten bij Qumran is werkelijk grote vooruitgang geboekt. We weten nu meer over bijvoorbeeld het messianisme dan driekwart eeuw geleden. De archeologie heeft eveneens geholpen om een beter beeld te krijgen van het Judea aan het begin van onze jaartelling, hoewel de bijdragen vooral de materiële cultuur betreffen. Die is overigens al interessant genoeg: we zagen bijvoorbeeld dat Joden massaal stenen vaatwerk gebruikten, wat bewijst dat de reinheidsregels geen theoretische constructies waren, maar echt werden nageleefd. De afwezigheid van varkensbotten in Judea bewijst dat ook de spijswetten geen dode letter vormden. Een andere manier om te komen tot beter begrip, is de toepassing van de sociale wetenschappen, waardoor sommige reconstructies van de Joodse wereld – en daarmee: sommige tekstinterpretaties – meer of minder aannemelijk kunnen worden gemaakt. Het door Jezus gepropageerde Koninkrijk van God lijkt bijvoorbeeld op andere utopieën uit voorindustriële samenlevingen.

In principe is de interpretatie een cyclisch proces. Iemand begint een oude tekst te lezen – laten we zeggen: *Enige werken der Wet* – en heeft nauwelijks een idee wat hem te wachten staat. Hij worstelt zich langs enkele opmerkingen over een kalender, neemt kennis van een reeks halachische kwesties en bereikt tot slot het briefachtige gedeelte waarmee de auteur vriendelijk probeert de geadresseerde te winnen voor zijn zienswijze. De tweede keer dat de lezer dezelfde tekst doorneemt, zal hij vooraf al begrijpen dat de kalender en de halachische vraagstukken de inzet vormden van ooit belangrijke discussies en heeft hij scherper oog voor de opbouw en betekenis van het geschrevene.

Daarop volgen een derde en een vierde leescyclus, vergelijking met de conclusies van andere lezers en toetsing aan de hand van archeologische en sociaalwetenschappelijke inzichten. Idealiter zou de lezer de waarheid op deze wijze steeds dichterbij moeten benaderen, maar al te veel optimisme is misplaatst. Het feit dat gelovigen het eeuwenlang oneens hebben kunnen zijn over de uitleg van sommige passages, bewijst dat het heel goed mogelijk is dat lezers per leescyclus meer overtuigd raken van een eigen waarheid, die niet met iedereen wordt gedeeld.

Het moet verder worden bedacht dat teksten geen één-op-één-afspiegeling zijn van de antieke samenleving. Om te beginnen gaan ze doorgaans over het ongebruikelijke en bediscussieerde. We hebben Josephus' *Joodse Oorlog* te danken aan het feit dat oorlog niet de normale gang van zaken is, terwijl *Enige werken der Wet* werd geschreven omdat over de daarin beschreven kwesties onenigheid was. Het gebruikelijke, waarover iedereen het eens was, hoefde niet op papier te worden gezet. Ook dat wat iedereen al wist, staat niet in onze bronnen. De eerste Christenen konden de details van het leven van Jezus bekend veronderstellen, zodat deze nauwelijks aan de orde komen in de brieven van Paulus. Pas in de evangeliën horen we er meer over en die zijn dan ook geschreven toen een einde kwam aan de generatie die Jezus nog had gekend. Elke oudheidkundige leert in

de eerste week van zijn studie dat de geschreven bronnen belangrijk zijn maar gewantrouwd moeten worden, juist omdat ze geschreven zijn: ze gaan immers niet over wat representatief is.

Grote delen van de oude wereld zijn nooit beschreven, en als dat wel is gebeurd, kunnen die beschrijvingen verloren zijn gegaan. We hebben hierdoor bijvoorbeeld geen idee hoe het Christendom ooit naar Egypte is gekomen. Bovendien zijn de teksten die we wel hebben, niet geschreven om antwoord te geven op de vragen die wij stellen. Een reconstructie van de antieke gedachtewereld zou dus eigenlijk nooit alleen gebaseerd mogen zijn op de overgeleverde bronnen, omdat dat een verhaal oplevert over de uitzonderlijke dingen die men de moeite van het noteren waard vond én die toevallig zijn overgeleverd. Het is echter onvermijdelijk dat we dit toch doen, aangezien we moeilijk een geschiedverhaal kunnen baseren op informatie die we niet hebben. Wel zou een professioneel oudhistoricus minstens evenveel tijd aan reflectie over het ontbrekende moeten besteden als aan bronnenstudie want het is de training in het denken over de 'unknown unknowns' die de oudheidkunde waardevol maakt.

2.

Ons begrip van oude samenlevingen in het algemeen en de daarin geschreven teksten in het bijzonder is voor een groot deel gebaseerd op de in de vorige paragraaf beschreven cyclische processen. Het gevaar van cirkelredeneringen is in de methode levensgroot. Zo worden teksten, als er geen verwijzingen zijn naar contemporaine gebeurtenissen, vaak gedateerd aan de hand van de inhoud, die al dan niet overeenstemt met opvattingen die op een bepaald moment gangbaar waren, maar tegelijk is de veronderstelde geschiedenis van de antieke ideeën voor een groot deel gebaseerd op diezelfde teksten. De totstandkoming van de vijf boeken van de Wet is een berucht onontwarbare puzzel: het staat vast dat er oeroude delen in zitten, maar het lijkt er ook op dat nog in de vijfde eeuw v.Chr. delen zijn toegevoegd.

Hoewel er altijd dateringsproblemen zullen zijn, is er wel enige duidelijkheid over de volgorde waarin de Joodse literatuur tot stand is gekomen. De eerste auteur die we echt Joods kunnen noemen is de profeet Amos, die leefde rond het midden van de achtste eeuw v.Chr. Het eenheidsrijk van de koningen David en Salomo bestond toen niet langer: in het noorden lag Israël, in het zuiden Juda, en beide werden bedreigd door het machtige koninkrijk Assyrië. Amos adviseerde de koning van het noordrijk niet te vertrouwen op de vele traditionele goden, maar uitsluitend op de ene God, die van de vorst verwachtte dat hij de armen en ontrechten eerlijker zou behandelen. Het alternatief zou de ondergang van Israël zijn en de deportatie van zijn elite. Sociale gerechtigheid, de verering van één God en de dreiging met straf: deze oer-Joodse thema's zouden nog lang naklinken.

Amos' jongere tijdgenoten Hosea en Micha voegden nog een ander *Leitmotiv* toe: het idee dat God een soort rechtszaak tegen de mensheid voerde en op 'de dag van de Heer' de zondaars zou straffen. Alle antieke volken hadden een scheppingsverhaal waarmee de geschiedenis begon, maar de Joodse geschiedenis veronderstelde vanaf nu ook een richting naar een bepaalde gebeurtenis in de toekomst.

Israël werd in 724 door de Assyriërs onder de voet gelopen en de elite werd inderdaad gedeporteerd. De profeet Jesaja kon het duiden: de Joden waren aan de ene God verschuldigd dat ze rechtvaardig leefden en werden bestraft als ze daarvan afweken, maar zouden uiteindelijk altijd in Gods gunst blijven staan. Koning Hizkia van het zuidrijk luisterde naar Jesaja, maar dit vertrouwen kwam hem, toen de Assyrische koning Sanherib in 701 campagne voerde in Juda, te staan op het verlies van een enorm tribuut en zijn grootste stad, Lachis.

Desondanks waagde zijn achterkleinzoon Josia het er opnieuw op. Voortaan zou op één plaats, Jeruzalem, nog maar één god worden vereerd; de Joden zouden zich houden aan de regels van het

Verbond; als beloning zou God Israël, dat al een eeuw een Assyrische provincie was, herstellen en bij Juda voegen. Josia's programma vond zijn neerslag in enerzijds het wetboek *Deuteronomium* en anderzijds de tekst die bekendstaat als 'de vroege profeten' of 'het deuteronomistische geschiedwerk'. Deze hervertelling van de geschiedenis van de twee koninkrijken diende om de hervormingen te ondersteunen en de territoriale aanspraken te rechtvaardigen. De tekst, geschreven in het laatste kwart van de zevende eeuw, komt ruwweg overeen met de boeken *Jozua*, *Rechters*, *Samuël* en *Koningen* en vormt met *Deuteronomium* de kern van de Verbondstheologie.

De hervormingen waren succesvol doordat Assyrië in deze tijd geen schaduw meer was van wat het ooit was geweest. Langzaam maar zeker werd het door Babylonië onder de voet gelopen. Josia profiteerde ervan door Samaria te veroveren, de hoofdstad van het oude rijk Israël. Ook Egypte mengde zich echter in de strijd en Josia liet het leven onder omstandigheden waarover het deuteronomistische geschiedwerk niet duidelijk is. In 587 v.Chr. namen de Babyloniërs Jeruzalem in. De bevolking werd afgevoerd naar het oosten en bezon zich daar op de Verbondstheologie. De profeet Ezechiël gaf de schuld aan degenen die hadden geofferd aan vreemde goden, maar voorspelde ook het herstel van Israël en de herbouw van de tempel; de componist van *Klaagliederen* veroordeelde slechte raadgevers; een derde auteur voegde aan het deuteronomistische geschiedwerk een kort deel toe waarin hij de gebeurtenissen verklaarde door te verwijzen naar Gods woede over de zonden van Josia's voorvader Manasse.

Tot de in Babylonië geschreven teksten behoort een deel van het materiaal uit *Genesis*, zoals het verhaal van 'de zonen van de goden' en de daarop volgende Zondvloedmythe. Soms citeren de schrijvers letterlijk uit Babylonische bronnen, vaak is de bewerking creatief: het was de Joodse auteurs wel toevertrouwd de claims van de Babylonische vorsten dat ze een toren bouwden die tot in de hemel reikte en dat er zó veel arbeiders waren dat alle talen van de wereld

op de bouwplaats vielen te beluisteren, te parodiëren in het verhaal over de Toren van Babel. Ook de Joodse kalender stamt uit Babylo-nië. Een andere in deze jaren geschreven tekst is het tweede deel van het boek *Jesaja*, waarin onder meer wordt aangekondigd dat de Perzische koning Cyrus Babylo-nië zou overweldigen, dat hij de hoofdstad met veel geweld zou verwoesten, dat de ballingen naar Jeruzalem zouden terugkeren en dat een rechtvaardiger wereld op het punt stond aan te breken. Nadat Babylon in 539 door de Perzen was ingenomen – zonder het aangekondigde geweld overigens – keerden de Joden inderdaad terug. De herbouw van de tempel staat centraal in korte teksten als *Haggai* en *Zacharia*.

De Perzische tijd, van 539 tot 332 v.Chr., zag grote veranderingen binnen de Joodse godsdienst. Het exclusivisme van de Verbondstheologie, waarin één uitverkoren volk op één plaats één God diende, werd bijgesteld. De tijdens de Perzische heerschappij geschreven slothoofdstukken van *Jesaja* bevatten opnieuw beschrijvingen van een nieuw Jeruzalem, waarin de tempel het gebedshuis van alle volken zou zijn. Opnieuw is er het idee van een vernieuwde wereld, waarin in feite de paradijstoestand zal worden hersteld.

De hoop op een betere wereld raakte steeds meer gedepoliteerd. Was de Verbondsbelofte aanvankelijk nog de concrete toezegging dat Israël zou worden toegevoegd aan een zelfstandig koninkrijk Juda, in de Babylonische tijd waren de Joden al tevreden met de terugkeer naar hun eigen land, terwijl in de Perzische tijd het heil werd uitgesteld tot een onbepaald moment in de toekomst. Het was een manier om de Verbondstheologie te redden in een tijd waarin de simpele conclusie onvermijdelijk was dat de oorspronkelijke belofte onvervuld was gebleven. Dit schreeuwde om een verklaring en de ideeën van Ezechiël, *Klaagliederen* en de toevoeging aan het deuteronomistische geschiedwerk waren te zeer toegespitst op de Ballingschap om nog te voldoen.

Een nieuwe verklaring was de introductie van de duivel, een idee dat mogelijk afkomstig is uit Perzië. Het universum werd be-

schouwd als het toneel van een strijd van goed en kwaad, waarin God een tegenstander had die Belial, Mastema of Satan werd genoemd. Deze dualistische theologie is er in verschillende varianten. In bijvoorbeeld *Job* is Satan een dienaar van God met een wat ongebruikelijke taak, terwijl er ook teksten zijn waarin God en de engelen staan tegenover een heuse anti-God met duivels, zoals in de *Testamenten van de twaalf aartsvaders*. In beide gevallen woedt in de kosmos – met de woorden van de wat jongere *Gemeenschapsregel* – een strijd tussen de ‘geest van de waarheid’ en de ‘geest van het onrecht’, waaraan de gelovige deelneemt door te kiezen voor de ‘kinderen van de duisternis’ of de ‘kinderen van het licht’. Wie hierbij de gelovigen waren, was opnieuw onderwerp van debat: nu eens gaat het om alle Joden, dan weer om bepaalde Joden, soms is het onderscheid tussen Joden en niet-Joden minder belangrijk dan iemands rechtschapenheid. Het laatste standpunt past beter bij de universalistische tendens die we ook zien in de jongste delen van *Jesaja* en teksten als *Jona of Ester*, waarin niet-Joden een positieve rol spelen.

De twee zwaartepunten in de Joodse religie van de Perzische tijd waren enerzijds de tempelcultus en anderzijds het lezen van en discussiëren over de Wet. Dit laatste was een betrekkelijk recente innovatie, die meestal wordt geassocieerd met de schriftgeleerde Ezra. Zijn optreden staat centraal in het omstreeks 350 v.Chr. geschreven ‘chronistische geschiedwerk’, dat bestaat uit *Kronieken*, *Ezra* en *Nehemia*. Het eerste van deze drie boeken biedt een navertelling van het deuteronomistische geschiedwerk, maar de nadruk ligt nu minder op Mozes dan op David, Salomo en de tempel. Verder maakt Satan zijn opwachting⁵⁵² en krijgen onbevredigende passages wat uitleg. De andere twee delen van het chronistische geschiedwerk gaan over Ezra’s hervormingen en de herbouw van Jeruzalem, waarmee de tempelcultus zijn volmaakte vorm zou hebben gekregen. De auteurs van de *Brief van Henoch* en de *Tempelrol*, beide geschreven in de vroege tweede eeuw v.Chr., lijken daarop te reageren als ze stellen dat de perfecte cultus nog zou moeten ontstaan.

Een iets oudere tekst is het *Boek der wachters*, dat in zoverre op *Kronieken* lijkt dat het een deel van het deuteronomistische geschiedwerk navertelt en onbevredigende passages uitlegt. Zo wordt duidelijk gemaakt wie de ‘zonen van de goden’ waren. Tegelijkertijd probeert de auteur te verklaren waar het kwaad vandaan kwam. De auteur vertelt hoe de engelen omgang hadden gehad met menselijke vrouwen en agressieve kinderen hadden verwekt, zodat alle menselijke misère kon ontstaan. Al snel waren er andere teksten die eveneens de oude verhalen opnieuw vertelden, steeds vanuit een andere perspectief. De samensteller van *Jubileëën* herschreef de oergeschiedenis om een kalender van 364 dagen te propageren die, anders dan de Babylonische maankalender van 354 dagen, het voordeel had dat het werk ter voorbereiding van de feestdagen nooit viel op sabbat. *Jubileëën* is vergeten geraakt, maar was ooit een populaire tekst, die op zijn beurt weer de basis vormde voor het *Boek der reuzen* en het *Boek van Noach*. De *Joodse Oudheden* van Flavius Josephus, ofschoon veel later geschreven, is een ander voorbeeld van dit genre van navertelling, uitleg en actualisering van de oude teksten.

In de tussentijd had Alexander de Grote een einde gemaakt aan het Perzische Rijk en was Judea, na een eeuw Ptolemaïsche heerschappij, in handen gekomen van de Seleukiden. Een deel van de Joden zag in de Griekse beschaving een verrijking, zocht naar aansluiting en benutte een Griekse Bijbelvertaling, de Septuagint. Daarnaast ontstonden filosofisch-getinte teksten als *Wijsheid van Jezus Sirach*, geschiedwerken, toneelstukken, gebeden, romans, hymnen, biografieën en briefliteratuur. Ook Joodse groeperingen die de Griekse beschaving later zouden afwijzen, hebben er elementen aan ontleend: zelfs de sektariërs wier opvattingen zijn gedocumenteerd in de Dode Zee-rollen, aanvaardden dat de mens een ziel had.

Zoals we in het tweede hoofdstuk zagen, waren er spanningen binnen de Joodse elite, die escaleerden toen koning Antiochos IV Epifanes in 167 v.Chr. een vervolgingsdecreet uitvaardigde. Velen voelden zich bedreigd en meenden dat de ‘dag van de Heer’, die in-

middels werd geïdentificeerd met de beslissende fase in de kosmische strijd tussen goed en kwaad, op het punt stond aan te breken. In deze zogeheten eschatologische theologie werd verondersteld dat een heilige rest van het uitverkoren volk zwaar zou worden beproefd, maar erop mocht vertrouwen dat God zou ingrijpen en de wereld, zoals Jesaja had voorspeld, zou vernieuwen. Dit idee was al eerder gangbaar – we treffen het al aan in de *Brief van Henoch* – maar kreeg tijdens de vervolgingsjaren zijn beroemdste verwoording in het boek *Daniël*, waarin in de vorm van cryptische visioenen de loop van de geschiedenis wordt onthuld. Een ander voorbeeld uit deze jaren is het *Boek der droomgezichten*.

Weer andere teksten werden geschreven om duidelijk te maken dat van een Jood werd verwacht dat hij ook in tijden van verdrukking volhield, wetend dat hij een aandeel had in de wereld die zou komen: *Het martelaarschap en de hemelvaart van Jesaja* is hiervan een voorbeeld. De twee Makkabeeënboeken, samengesteld tegen het einde van de tweede eeuw v.Chr., beschrijven de opstand tegen de Seleukiden als een cultureel conflict, waarin de Joodse en Griekse levenswijzen worden gepresenteerd als tegengesteld. De teksten dienden om de staatsgreep van de Hasmonese familie te rechtvaardigen.

Die coup vond plaats toen Jonathan in 152 v.Chr. het hogepriesterschap verwierf. Dit lijkt het moment waarop de Leraar der Gerechtigheid *Enige werken der Wet* schreef, waarin hij de kalenderkwestie oprakelde en enkele halachische kwesties bediscussieerde. We zien hier de discussies die leidden tot het ontstaan van een dualistisch denkende sekte, waarvan de levenswijze is beschreven in de *Gemeenschapsregel* en het *Damascusgeschrift*. Een andere sektarische tekst, de *Oorlogsrol*, beschrijft de eschatologische oorlog.

Toen de Hasmoneeën het koningschap aanvaardden, waren er Joden die eraan herinnerden dat de monarchie was beloofd aan de afstammelingen van koning David. Andere Joden hadden kritiek op de al te libertijnse levenswijze van hun tijdgenoten of de corrupt ge-

achte eredienst in de tempel. Zo ontstond in de vroege eerste eeuw v.Chr. het messianisme: de verwachting dat een ideale heerser in de nabije toekomst Israël zou herstellen, politiek of spiritueel. In de *Psalmen van Salomo* wordt de verovering van Jeruzalem door de Romeinse veldheer Pompeius in 63 v.Chr. gepresenteerd als de goddelijke vergelding voor de zondigheid van het Hasmonese Jeruzalem. Ook wordt het profiel geschetst van de komende zoon van David. De *Gelijkenissen van Henoch*, die zijn geschreven in de vroege eerste eeuw na Christus, bewijzen dat het mogelijk was de messias gelijk te stellen aan de Mensenzoon, die al vóór de Schepping bestond en het Laatste Oordeel zou vellen.

Vanuit dit perspectief zou het optreden van Jezus van Nazaret worden geïnterpreteerd: de auteur van het Johannesevangelie meent dat 'het Woord' pre-existent was. Andere vroege Christenen maakten soortgelijke claims: Paulus, de oudst beschikbare bron, kon bij zijn correspondenten veronderstellen dat ook zij geloofden dat Jezus voor de zonden van zijn volgelingen was gestorven en uit de dood was opgewekt. Voor de christenen was niet de leer van Jezus belangrijk, hoewel het toch de halachische kwesties waren waarmee de Joodse stromingen zich definieerden, maar draaide het om metafysische speculaties die betekenis gaven aan de kruisdood.

In 70 n.Chr. werd de tempel verwoest, waarmee de Joodse godsdienst werd beroofd van een van zijn twee traditionele zwaartepunten. Verschillende teksten, zoals *4 Ezra* en Josephus' *Joodse Oorlog*, dienden om met de catastrofe in het reine te komen. Het andere zwaartepunt van de Joodse religie, de bestudering van de heilige schrift, werd echter niet wezenlijk aangetast door de ondergang van Jeruzalem. In de loop van de tweede eeuw legden rabbi's de mondelinge uitlegtradities steeds vaker op schrift vast, een proces dat culmineerde in de optekening van de Misjna: een traktatenverzameling die bewees dat God niet vër van de Joden stond, maar in elk aspect van het dagelijks leven was te vinden. Latere optekeningen

van de rabbijnse wijsheid zijn de Tosefta en de Palestijnse en Babylonische Talmoed.

Een andere ontwikkeling in de tweede eeuw n.Chr. is het ontstaan van een canon. Zowel de rabbi's en als christelijke leiders bediscussieerden welke teksten de gelovige met vrucht kon bestuderen. De rabbi's selecteerden de in het kader op blz. 300-301 genoemde Hebreeuwse boeken, die nog altijd worden beschouwd als geïnspireerd. Wat ze niet selecteerden, zoals het boek *Jubileëen* en de literatuur over Henoeh, wordt tegenwoordig aangeduid als 'pseudepigrafisch'. De vroege christelijke leiders gaven een voorkeur aan de Griekstalige Septuagint en de op blz. 308 genoemde teksten van het Nieuwe Testament. Welbeschouwd vormden deze selecties het einde van een religieuze traditie die altijd gekenmerkt was geweest door pluriformiteit. Voor beide verzamelingen van canonic materiaal is dezelfde naam in zwang geraakt: Bijbel.

Heersers

Hasmoneeën

Judas de Makkabeeër	167-160
Jonathan	160-143
Simon	143-134
Hyrkanos I	134-104
Aristoboulos I	104-103
Alexandros Yannai	103-76
Salome Alexandra	76-67
Aristoboulos II	67-63
Hyrkanos II	63-40
Matitياهو Antigonos	40-37

Herodianen

Herodes	40-4 v.Chr.
Archelaos (Judea)	4 v.Chr. – 6 n.Chr.
Antipas (Galilea)	4 v.Chr. – 39 n.Chr.
Filippos (noordelijke gebieden)	4 v.Chr. – 34 n.Chr.

In 6 werd Judea door de Romeinen geannexeerd. Antipas en Filippos bleven in functie, maar Judea werd voortaan geregeerd door gouverneurs.

Prefecten

Coponius	6-9
Marcus Ambibulus	9-12
Annius Rufus	12-15

Valerius Gratus	15-26
Pontius Pilatus	26-36
Marcellus	36-37
Marullus	37-41

Keizer Claudius herstelde nog eenmaal het Herodische koninkrijk; daarna werd het gebied bestuurd door procuratoren. Alleen rond het Meer van Galilea bleef een klein Herodisch vorstendom bestaan.

Herodianen

Agrippa I	37-44
Agrippa II	48-100

Procuratoren

Gaius Cuspius Fadus	44-46
Tiberius Julius Alexander	46-48
Publius Ventidius Cumanus	48-52
Marcus Antonius Felix	52-58
Porcius Festus	58-60
Luceius Albinus	60-64
Gessius Florus	64-66
Marcus Antonius Julianus	66-70
Sextus Vettulenus Cerialis	70-71
Sextus Lucilius Bassus	71-74
Lucius Flavius Silva	74-81

Keizers

Augustus	tot 14
Tiberius	14-37
Caligula	37-41
Claudius	41-54

Nero	54-68
Galba	68-69
Vespasianus	69-79
Titus	79-81
Domitianus	81-96
Nerva	96-98
Trajanus	98-117
Hadrianus	117-138
Antoninus Pius	138-161
Lucius Verus	161-169
Marcus Aurelius	169-180
Commodus	180-192
Pertinax	193
Pescennius Niger	193-194
Septimius Severus	194-211

Verklarende woordenlijst

Apocalyptiek	Literair genre, waarin de *eschatologische gebeurtenissen worden voorspeld met behulp van een beeldentaal die alleen begrijpelijk is voor ingewijden
Bijbel	Aanduiding voor de in de tweede eeuw n.Chr. ontstane selecties van de Joodse en Christelijke religieuze literatuur
Dode Zee-rollen	Zeer grote, bij *Qumran gevonden verzameling Joodse teksten uit de periode tussen ca. 200 v.Chr. – 70 n.Chr., mogelijk geschreven door de stroming der *essen
Dualisme	Het idee dat er tegenover God een duivel staat en dat de gelovige deelneemt aan de eeuwige strijd tussen goed en kwaad
Eschatologie	Het idee dat de geschiedenis ten einde loopt en de wereld, na een grote crisis, terug zal keren naar de paradijselijke oertoestand
Essenen	Eén van de hoofdstromingen binnen het Jodendom, geassocieerd met de *Dode Zee-rollen
Evangelie	Letterlijk 'goed nieuws': typering van (a) de leer van Jezus van Nazaret, (b) het geloof in Jezus, (c) een biografieachtige tekst over Jezus
Farizeeën	Eén van de hoofdstromingen binnen het Jodendom, waaruit het rabbijnse Jodendom is voortgekomen
Gnosis	Het idee dat een menselijke ziel door inzicht

	(<i>gnosis</i>) kan worden verlost uit een (meestal) als slecht getypeerde materiële wereld
Halacha	Het geheel van de Joodse regelgeving, gericht op de juiste levenswijze
Hasmoneeën	Dynastie die vanaf 152 tot 37 v.Chr. heerste over Judea
Makkabeeën	Andere naam van de eerste *Hasmoneeën
Messias	Letterlijk 'de gezalfde': een (al dan niet eschatologische) koning, profeet of priester die Israël politiek of spiritueel zal herstellen; in het Grieks <i>christos</i> en in het Latijn <i>christus</i> .
Misjna	Verzameling van rabbijnse wijsheid, daterend uit ongeveer 200 n.Chr.
Prefect	Rang van de Romeins officier die (tot 41) namens de gouverneur van Syrië Judea bestuurde
Procurator	Titel van een Romeins bestuurder met vooral financiële taken, vanaf 44 plaatsvervanger van de gouverneur van Syrië
Q	Bron met uitspraken van Jesus ('logia'), benut door de evangelisten Matteüs en Lukas
Qumran	Plaats waar de *Dode Zee-rollen zijn gevonden
Rabbi	Joodse wijsheidsleraar; na de verwoesting van de tempel en het einde van het priesterlijk leiderschap kwam het gezag steeds meer aan de rabbi's
Sadduceeën	Eén van de hoofdstromingen binnen het Jodendom
Sicariërs	Aanduiding voor een van de groepen die de *Vierde filosofie volgden
Verbond	Omschrijving van de relatie tussen de Joden en God: de Joden zijn Gods uitverkoren volk en zijn verzekerd van hun heil, wat op verschillende momenten verschillend is gedefinieerd (het bezit van land rond Jeruzalem, nationale auto-

	mie, een hemels leven na de dood...)
Vierde filosofie	Gewelddadig-nationalistische hoofdstroming binnen het Jodendom
Werken der Wet	Uitdrukking: wie de werken der Wet uitvoerde, behoorde tot het uitverkoren volk
Wet	De eerste vijf boeken van de Bijbel; het woord kan zowel 'wet' en 'doctrine' betekenen als 'onderricht' of 'leidraad', wat veel verschil maakt voor de uitleg
Zeloten	Aanduiding voor een van de groepen die de *Vierde filosofie volgden; de uitdrukking wordt wel als synoniem voor deze stroming gebruikt

Meer lezen

Gebrekkige voorlichting

Een paar maanden voordat ik dit boek afrondde, bezocht ik een bijeenkomst in de aula van de Universiteit van Amsterdam, waar de Amerikaanse auteur Reza Aslan sprak over zijn boek over de historische Jezus, *Zealot. The Life and Times of Jesus of Nazareth* (2013). Hoewel de auteur vier academische titels voert, schetst hij in dat boek een karikatuur van het onderzoek, maar ik hoopte dat hij beter tot zijn recht zou komen als spreker. Dat bleek niet zo en ik kreeg, naarmate de avond vorderde, medelijden met de journalist die hem interviewde. Wie een ander zijn verhaal wil laten doen, moet zich immers altijd wat onwetender voordoen dan hij is, maar Aslan had zó weinig te melden dat de interviewer, om nog een peil te vinden dat door Aslans boek werd overtroffen, een wel heel laag niveau bereikte: zijn kinderbijbel.

De bijeenkomst in de UVA mag dan een extreem voorbeeld zijn, ze is representatief voor de wijze waarop de Oudheid aan u wordt uitgelegd. Ik kan u bijvoorbeeld niet verwijzen naar achtergrondinformatie over het Romeinse Rijk want er is in ons taalgebied geen goed geschiedenisboek. Nederlandstalige websites, waar u de in *Israël verdeeld* geciteerde teksten kunt nalezen, bestaan niet. Commercie speelt een onprettige rol: de aandacht gaat doorgaans uit naar de best-verkopende en niet naar de beste boeken.⁵⁵³ Wat u in het nieuws over archeologie verneemt, is vaak misleidend. Opgravers benutten hun persberichten namelijk vooral om te hengelen naar publiciteit en zeker in Israël kunnen ze, met een claim dat hun opgraving het gelijk van de Bijbel bevestigt, rekenen op een wonderbaarlijke fond-

senvermenigvuldiging. En anders bemoeilijkt het nationalisme de voorlichting wel: Masada is een berucht voorbeeld van een politieke mythe die almaar niet wordt ontmanteld. Ook al zijn er positieve uitzonderingen, zoals onlangs een expositie over de Dode Zee-rollen in het Drents Museum, toch is het merendeel van de u geboden informatie onder de maat.

De voorlichting is niet met u meegegroeid. Momenteel heeft een kwart tot een derde van de westerse bevolking een hogere opleiding. Veel mensen zijn in staat goede vragen te stellen én de fouten te herkennen die de hyperspecialistische wetenschappers onvermijdelijk maken als ze generalistenwerk doen, zoals iets uitleggen aan het publiek. Ik herinner me een historicus die tijdens een lezing Josephus typeerde als farizee, een opmerking kreeg uit de zaal dat dit achterhaald was en na nog zo'n opmerking zijn gezag kwijt was. De combinatie van een hoogopgeleid publiek en onvoldoende generalistisch gevormde academici leidt tot scepsis over het wetenschappelijk bedrijf, een scepsis die niet altijd terecht is maar soms wel degelijk hout snijdt.⁵⁵⁴ Een tweede probleem is dat het informatieaanbod zo sterk is gegroeid, dat de consument noodgedwongen selecteert, waardoor de universiteit nu moet concurreren met andere aanbieders van informatie. Vrijwel alle disciplines benadrukken daarom wat hun informatie maakt tot de beste die er is: hun methode. De oudheidkunde laat dit echter achterwege, zodat veel mensen denken dat er in dat vak geen wetenschappelijke methode is en dat iedereen wel een bijdrage kan leveren. Dan is er alle ruimte voor kwakhistorici. Als dan ook nog eens de beste informatie wordt verborgen op betaalsites terwijl digitaliseringsprojecten rechtenvrije (lees: verouderde) literatuur online plaatsen, moet je er niet van opkijken als al lang weerlegde interpretaties, zoals Jezus als mythisch figuur, weer terugkeren.

Aufklärung braucht Reichweite, maar de oudheidkundige disciplines, die betekenisloos zijn zolang de inzichten niet toegankelijk zijn voor de burger, zijn niet met hun tijd meegegaan. Ik zou u op

deze plaats graag een ladder van titels willen geven waarmee u zo ver naar de wetenschap kunt klimmen als u zelf wil. Eerst zou ik u dan de *populair-wetenschappelijke* boeken hebben genoemd, waarin de feiten staan gepresenteerd. Op dit eerste niveau – zeg maar dat van het tijdschrift *Kijk* en de algemene uitleg op de wandborden van een museumzaal – gaat de wetenschap op haar hurken zitten en vereenvoudigt ze de zaken om interesse te wekken. Daarna zou ik u de *populair-wetenschappelijke* titels hebben genoemd waarin de methode wordt uitgelegd. Dit is het niveau van *Natuurwetenschap en techniek* en de uitleg bij de voorwerpen in de vitrines in een museum, waar u naar de wetenschap omhoog wordt getrokken. Vanaf dit tweede niveau zou u gereed moeten zijn om de grenzen van de wetenschap te verkennen en ik zou u enkele titels hebben kunnen suggereren.

Zo zou het moeten, maar wat in vrijwel alle disciplines mogelijk is, is dat niet in de oudheidkunde. Zij verwaarloost al vele jaren het tweede niveau, dat zo noodzakelijk is om scepsis te pareren. Ik heb u bijvoorbeeld op blz. 197 verteld wat Q is en heb in noot 344 verwezen naar de webpagina waar u de gereconstrueerde tekst kunt lezen, maar ik kan u niet verwijzen naar een website of boek waarin het u in voldoende detail wordt uitgelegd. Ik zal het u niet kwalijk nemen als u niet overtuigd bent van het bestaan van Q, want niemand neemt de moeite de inzichten over te dragen.

De hieronder gegeven literatuur is dus onvoldoende. Begrijp me niet verkeerd: de genoemde websites, vertalingen en andere boeken variëren van alleszins redelijk tot heel goed en zijn geschikt voor een eerste kennismaking. Het ontbreekt echter aan boeken die u verder brengen. Deze situatie roept een even simpele als urgente vraag op: wat is de waarde van de geesteswetenschappen als de inzichten niet bij de burger komen? Is het onderzoek niet als een muziekstuk dat niet wordt uitgevoerd? Dit is niet de plaats om de huidige universiteitscrisis te bespreken, maar ik wil er wel op wijzen dat ik mijn werk – u uitleggen wat we weten over de oude wereld en waarom we dat weten – niet naar behoren kan doen. In beleidsbargoens: de gees-

teswetenschappelijke kennisinfrastructuur is ingestort.⁵⁵⁵ Het on-derstaande is weliswaar van een hoger niveau dan de kinderbijbel, maar het is ten enenmale onvoldoende.

Vertalingen: internet

De in dit boek behandelde teksten zijn doorgaans interessant, maar helaas zelden online beschikbaar. Alleen de Bijbel is makkelijk te consulteren, namelijk op *Biblija.net*, maar de geboden faciliteiten zijn beperkt. Zo is het niet mogelijk parallelpassages te consulteren (vgl. blz. 199-200). Op de dag waarop dit boek naar de drukker ging, werd een verbeterde website aangekondigd, *Debijbel.nl*.

Extra faciliteiten zijn belangrijk, want de teksten uit de Bijbel zijn niet geïsoleerd te lezen, alsof het moderne romans zijn: ze komen uit een andere cultuur en zullen voor veel hedendaagse lezers inhoudelijk niet meteen relevant zijn. (Ik heb althans niet het idee dat veel van mijn lezers zich zorgen maken om de tempelcultus of de naderende Eindtijd.) De waarde én het plezier van oude religieuze teksten zitten in de ontdekkingstocht naar wat bedoeld kan zijn geweest en om u bij die puzzel te helpen is een vertaling pas af wanneer ze goed is ingeleid en geannoteerd. Een oplossing is *Bijbel-aantekeningen.nl*, waar Jan Pieter van de Giessen een enorme hoeveelheid informatie ter beschikking stelt; het evangelische perspectief is onmiskenbaar, maar er is volop ruimte voor andere meningen. Ook de website van de Nijmeegse classicus Vincent Hunink is van belang: hij stelt zijn vertalingen ruimhartig ter beschikking (*vertalingen.vincenthunink.nl*) en daaronder zijn veel vroegchristelijke teksten, vaak met inleiding. Op dit punt verdient ook het tijdschrift *Met andere woorden* vermelding, dat gaat over het vertalen van de Bijbel.

In het Engelse taalgebied is meer te vinden, maar veel daarvan is rechtenvrij (dus: verouderd) en doorgaans lukraak online geplaatst. Zo gaat de Josephusvertaling van William Whiston, die op veel plaatsen is te vinden, terug op één slordige scan waarin door verschillende webmasters wijzigingen zijn aangebracht.⁵⁵⁶ Het Per-

seusproject (Perseus.tufts.edu/hopper/) is, ondanks beweringen van het tegendeel, nauwelijks gecorrigeerd. LacusCurtius (Penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/home.html) is beter, maar heeft weinig teksten over de Joodse wereld aan het begin van onze jaartelling. Vroegchristelijke teksten zijn te vinden op Tertullian.org en in de Christian Classics Ethereal Library (Ccel.org). De Talmoed kan als PDF worden gedownload van Halakhah.com en de Misjna wordt momenteel online geplaatst op Emishnah.com. Enkele Dode Zee-rollen zijn te vinden op Deadseascrolls.org.il. Interessant is verder 4enoch.org, een goede Wiki over het Tempeljodendom.

Vertalingen: boeken

Als ik in *Israël verdeeld* de Bijbel citeer, deed ik dat – met wat vrijheid – uit de *NBV Studiebijbel* uit 2008. Dit is, momenteel, de toegankelijkste vertaling en ze heeft behoorlijk wat aantekeningen. Hierin zijn ook de Makkabeeënboeken opgenomen, die in protestantse bijbels meestal ontbreken. Als u een Bijbel wil kopen, zou ik u deze adviseren. Wie meer achtergrond zoekt, kan terecht bij *De Bijbel voor beginners* van Frits van der Meij (2005).

Zeer bruikbaar is A.J. Levine & M.Z. Brettler, *The Jewish Annotated New Testament* (2011), dat een vertaling van het Nieuwe Testament combineert met verschillende vormen van uitleg, zodat zowel de snelle lezer als de grondige student er iets aan heeft. Het boek is van een zeldzaam geworden kwaliteit: vertalingen zijn, als genre, ergens in de vroege jaren negentig blijven hangen doordat de mogelijkheden van nieuwe software onvoldoende worden benut. Niet dat het nooit wordt geprobeerd: de Landmark-reeks heeft de ambitie wel met de tijd mee te gaan en er is een vertaling van Josephus' *Joodse Oorlog* aangekondigd, maar andere vertalingenreeksen halen de hedendaagse norm zelden en ik heb niet de indruk dat daarin snel verandering zal komen.

De Dode Zee-rollen zijn in het Nederlands vertaald door F. García Martínez en A.S. van der Woude; aan de derde, geactualiseerde

druk van *Rollen van de Dode Zee* (2013) werkte ook M. Popović mee.

De pseudepigrafische teksten (de Joodse religieuze teksten die niet in de Bijbel zijn terechtgekomen) zijn door een team onder leiding van James Charlesworth in het Engels vertaald en becommentarieerd. Het resultaat zijn de in 1983 en 1985 uitgekomen twee delen van *The Old Testament Pseudepigrapha*. Het apocalyptische materiaal, zoals de teksten over Henoch, vindt u in het eerste deel,⁵⁵⁷ terwijl u in het tweede deel bewerkingen van poëzie, wijsheidsliteratuur en bewerkingen van het canoniek geworden materiaal aantreft.⁵⁵⁸ Een aanvullende verzameling is in 2013 uitgekomen: R. Bauckham, J. Davila en A. Panayotov, *Old Testament Pseudepigrapha. More Noncanonical Scriptures. Volume I*.⁵⁵⁹ Een soortgelijke collectie is *Outside the Bible. Ancient Jewish Writing Related to Scripture* (officieel 2013, in feite 2014) van Louis Feldman, James Kugel en Lawrence Schiffman, waarin vrijwel alle in dit boek geciteerde buitenbijbelse teksten zijn opgenomen met zeer – eigenlijk: te – beknopte inleidingen.

Vergelijkbare systematische uitgaven zijn er in ons taalgebied niet, maar er zijn wel pogingen gedaan zulke reeksen op te zetten. In 'De pseudepigrafen' verschenen in de vertaling van M. de Goeij *De psalmen van Salomo*, *4 Ezra* en het *Martyrium van Jesaja* (1981) en *Jozef en Aseneth* (ook 1981). In de reeks 'Na de schriften' verscheen onder andere *De bijbelse geschiedenis van Pseudo-Philo*, vertaald door Pieter van der Horst (1990). Deze vertaalde (in de reeks 'Joodse bronnen') *Sefer Hechalot* in 1999 onder de titel *Het boek der hemelse paleizen* en voorzag het van een mooie inleiding over de Joodse mystiek. In de reeks 'Christelijke bronnen' verscheen in 1995 de *Brief van Aristeeas* in een vertaling van T.M. de Wit-Tak. Helaas heeft geen van deze reeksen lang bestaan. Een uitgebreide verzameling van tekstfragmenten is *Bronnen voor de studie van de wereld van het vroege Christendom* (1997) van Pieter van der Horst.

Het cruciale Misjna-traktaat *Aboth* is in onze taal omgezet door Leo Mock en Marcel Poorthuis onder de titel *Spreuken over de fundamenten* (2009). Jad Achat, de uitgeverij van het Nederlands Isra-

elitisch Kerkgenootschap, heeft enkele andere delen van de Misjna in vertaling uitgegeven, maar het grootste deel is bij mijn weten niet voor het grote publiek ontsloten. De meeste rabbijnse teksten zijn alleen beschikbaar in andere talen. De *Aboth van rabbi Nathan* is bijvoorbeeld in 1975 vertaald door Anthony Saldarini, de Misjna in 1933 door Herbert Danby (verschillende keren herdrukt) en de Tosefta in 1977-1986 door een team onder leiding van Jacob Neusner.

In het fonds van Athenaeum-Polak & Van Genneep (ook de uitgever van dit boek) is veel Griekse en Latijnse poëzie en proza opgenomen. Van de in dit boek geciteerde teksten zijn vooral Filostratos' *Leven van Apollonios* (vertaald door Simone Mooij, 2013), Suetonius' *De twaalf keizers* (Daan den Hengst, 1996) en de *Historiën* van Tacitus (Vincent Hunink, 2010) relevant. De *Natuurlijke historiën* van Plinius de Oudere zijn, onder de titel *De wereld*, in 2004 vertaald door Joost van Gelder en anderen. Een tweede belangrijk fonds met klassieke teksten is Ambo. Hier verschenen de vijf delen met het volledige werk van Flavius Josephus (tussen 1992 en 1999 vertaald door Fik Meijer en Marinus Wes), de Pythagorasbiografie van Jamblichos (Hetty van Rooijen, 1987) en de brieven van Plinius de Jongere (Ton Peters, 2001). Bijzondere aandacht vraag ik voor Gé de Vries' vertaling van Philo's *Tegen Flaccus* en *Gezantschap naar Caligula*, in 1999 verschenen onder de titel *Pogrom in Alexandrië*: een van de weinige vertalingen in ons taalgebied die de hedendaagse norm haalt. Het verdere oeuvre van Philo bleef in het Nederlands grotendeels onvertaald.

De fragmenten van de evangeliën van de Nazarenen, Ebionieten en Hebreëen zijn te vinden in J.K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (2003²). Van A.F.J. Klijn verscheen in 1983 *Apostolische vaders*, met onder meer de *Brief van Barnabas*. De *Didache* is in 2014 vertaald door Arjan de Kok en de gnostische literatuur is te vinden in *De Nag Hammadi-geschriften*, vertaald door Jacob Slavenburg en Willem Glaudemans (2004). Hieronder bevindt zich ook het *Evan-gelie van Thomas*. Van de diverse vertaalde Christelijke bronnen

noem ik de brieven van Ignatius van Antiochië, die in 2012 onder de titel *Graan van God* werden vertaald door Vincent Hunink. Eusebios' belangrijke *Kerkgeschiedenis* is in 2000 door Christiaan Fahner in het Nederlands vertaald.

Boeken over methode

Hoewel vaak genoeg is geadviseerd niet alleen de resultaten van wetenschappelijk onderzoek uit te leggen, maar ook de methode, zijn er, althans voor de oudheidkundige disciplines, in ons taalgebied geen boeken over dit onderwerp verschenen. Ik kan slechts verwijzen naar mijn eigen *De klad in de klassieken* (2012). In het Engels kan nu worden gewezen op Steve Mason, 'What Is History? Using Josephus for the Judaeo-Roman War', dat als zelfstandige publicatie een verdiend groter bereik had kunnen krijgen, maar is opgenomen in Mladen Popović, *The Jewish Revolt against Rome. Interdisciplinary Perspectives* (2011) 155-240.

Algemene boeken

Een boeiende introductie tot de Joodse leefwereld is *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (1992) van John Dominic Crossan. Ik doel nu niet op het laatste deel, waarin de auteur een heel eigen visie biedt op het optreden van Jezus. Deze is nogal omstreden omdat Crossan het evangelie van Thomas beschouwt als authentiek en vervolgens het bestaan van een oeroud 'kruisevangelie' veronderstelt. De eerste twee delen vormen echter de beste mij bekende inleiding tot de oud-Joodse samenleving en de opvattingen van de arme boerenstand. Het kan worden aangevuld met *Het vroege Jodendom van A tot Z* van Pieter van der Horst (2006).

Daarnaast wil ik wijzen op *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* (2010) van John Collins en Daniel Harlow: een enorme, actuele samenvatting van alle wetenschappelijke kennis over de Joodse wereld aan het begin van onze jaartelling. Het boek heeft tijdens het schrijven van *Israël verdeeld* voortdurend op mijn bureau gelegen.

Nog uitgebreider is de reeks *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, die is opgezet om de Joodse achtergronden van het vroege Christendom te illustreren, maar veel meer biedt.

1. *Joden en Romeinen*

2. *Verdeelde elite*

3. *Hasmoneeën en Herodianen*

Wie meer wil weten over de geschiedenis van Judea kan op verschillende plaatsen terecht. Wie het kort wil houden, leze Peter Schäfers *Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung* (1983), dat weliswaar wat verouderd begint te raken maar als eerste kennismaking voldoet. Wie een wetenschappelijk overzicht wil hebben, kan terecht in de eerste vier delen van *The Cambridge History of Judaism* (1984-2006) of in *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (1973-1987) van Emil Schürer, Martin Goodman, Fergus Millar en Géza Vermes.

Over het optreden van Antiochos IV Epifanes is Peter Franz Mittag, *Antiochos IV. Epiphanes. Eine politische Biographie* (2006) de meest gedegen wetenschappelijke publicatie. Toegankelijk voor het grote publiek is John Graingers ietwat ouderwetse *The Wars of the Maccabees* (2012), dat ik overigens niet op de voet heb gevolgd.

Een wetenschappelijk overzicht van de familie en regering van koning Herodes biedt Nikos Kokkinos, *The Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse* (1998). De auteur gebruikt soms dateringen die niet algemeen worden aanvaard. Goede publieksboeken over het onderwerp zijn mij niet bekend, of het zou Géza Vermes' *Who's Who in the Age of Jesus* (2005) moeten zijn.

4. *Diversiteit*

5. *Josephus' vier scholen*

6. *Het herstel van Israël*

Er is buitengewoon veel gepubliceerd over de enorme variatie van de Joodse religie aan het begin van onze jaartelling. Inleidend zijn

Peter Tomson, *'Als dit uit de Hemel is...' Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in hun verhouding tot het Jodendom* (1997) en Pieter van der Horst, *De Samaritanen* (2013²); ook kan worden gewezen op de aan de Joodse stromingen gewijde hoofdstukken in de hieronder nog te noemen publicaties over de historische Jezus. Voor de sekte van de Dode Zee-rollen is er de fijne tentoonstellingscatalogus van de Assense expositie in 2013/2014: Mladen Popović, *De Dode Zeerollen. Nieuw licht op de schatten van Qumran* (2013).

Helaas wreekt zich de afwezigheid van publicaties op het tweede van de op blz. 334 genoemde niveaus, al is het derde deel van John P. Meiers *Marginal Jew*-trilogie, *Companions and Competitors* (2001), de moeite waard. Meer gespecialiseerd zijn James McGrath, *The Only True God. Early Christian Monotheism in its Jewish Context* (2012) en Jacob Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70* (drie delen; 1971). Over de eschatologische verlossersfiguren gaat John J. Collins, *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls* (2010 herziene druk).

7. *Leven in de Eindtijd*

Over Jezus en het vroegste Christendom is ongelooflijk veel geschreven. Het beste boek voor het grote publiek is dat van E.P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (1993). Wie daarna verder wil, kan terecht bij de in toenemende mate inaccuraat als 'Marginal Jew-trilogie' aangeduide reeks van John P. Meier, waarvan het vijfde deel is aangekondigd. De reeks, die voluit *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* heet, is dé standaard en is toegankelijker dan je van een wetenschappelijke publicatie zou verwachten. Het eerste deel, *The Roots of the Problem and the Person* (1991) behandelt de methode en de bronnen; het tweede, *Mentor, Message, and Miracles* (1994), gaat over Johannes de Doper, het Koninkrijk Gods en de genezingen; het derde, *Companions and Competitors* (2001), plaatst Jezus tussen de andere Joodse stromingen; het voorlopig laatste deel, *Law and Love* (2009), behandelt Jezus' halachische opvattingen.

Van de wetenschappelijke literatuur noem ik verder Dale Allison's *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History* (2010), dat een verpletterend compleet hoofdstuk heeft over de eschatologische dimensie van Jezus' optreden. Raymond Browns *The Death of the Messiah* (1994) behandelt de laatste twintig uur van Jezus' leven. De op blz. 210-211 geciteerde reconstructie van Josephus' opmerkingen over Jezus is gebaseerd op John P. Meiers standaardartikel, 'Jesus in Josephus: A Modest Proposal', in: *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990) 76-103. Ik had het intermezzo op blz. 204-207 al geschreven toen Maurice Caseys, *Jesus. Evidence and Argument or Mythicist Myths?* (2014) verscheen, een boek dat enerzijds overtuigend gehakt maakt van degenen die menen dat Jezus een mythisch figuur is, maar anderzijds geen 'mythicist' zal overtuigen.

Voor het vroegste Christendom is vooral de literatuur over Paulus relevant. Voor een eerste kennismaking zijn Bert Jan Lietaert Peerbolte, *Paulus en de rest. Van farizeeër tot profeet van Jezus* (2010) en Kent Yinger, *The New Perspective on Paul* (2011) bruikbaar.

8. De val van Jeruzalem

De redactie van het tijdschrift *Ancient Warfare* was zo aardig om, tegelijk met het uitkomen van *Israël verdeeld*, een themanummer over de ondergang van Jeruzalem uit te brengen (8/5, 2014). Twee wetenschappelijke publicaties zijn *The First Jewish Revolt. Archaeology, History, and Ideology* van Andrea Berlin en J. Andrew Overman (2002) en de hierboven al genoemde artikelenbundel van Mladen Popović, *The Jewish Revolt against Rome. Interdisciplinary Perspectives* (2011).

9. Vooruitblik

Een van de aardigste inleidingen tot het rabbijnse Jodendom is het helaas alleen antiquarisch nog leverbare boek van Maartje van Tijn, *Een historische inleiding op de Misjna* (1988). Hoewel emotioneel geschreven en inmiddels verouderd, ontsluit het een schat aan informatie voor een groot publiek. U zou het kunnen aanvullen met het

nog iets oudere Gedaliah Alon, *The Jews in their Land in the Talmudic Age* (1980): het boek onderstreept hoezeer er altijd een Joodse aanwezigheid is geweest in het land van Israël. Een bijna tegengestelde visie is die van Seth Schwartz, die wijst op de verregaande assimilatie van de Joden in *Imperialism and Jewish Society. 200 BCE to 640 CE* (2001).

Over het vroegste Christendom gaat Géza Vermes' *Christian Beginnings. From Nazareth to Nicaea, AD 30-325* (2012): het standaardverhaal zonder veel poespas, maar voorzien van handige introducties tot de vroegchristelijke teksten. Fijn is ook G.P. Luttikhuisen, *De veelvormigheid van het vroegste Christendom* (2002), een boek dat meer bekendheid had mogen hebben. Voor de gnostische ideeën, zie Riemer Roukema, *Gnosis en geloof in het vroege christendom. Een inleiding tot de gnostiek* (1998).

Over de scheiding van de wegen verschenen in 2010 twee boeken. Marianne Dacy's *The Separation of Early Christianity from Judaism* behandelt diverse thema's en is ook toegankelijk voor het grote publiek, terwijl mijn paragraaf over de *Fiscus Judaicus* leunde op de handelseditie van het proefschrift van Marius Heemstra, *The Fiscus Judaicus and the Parting of Ways* (2010).

Van Peter Schäfer, wiens algemene geschiedenis ik al noemde, vermeld ik nog twee wetenschappelijke publicaties. De eerste is *The Bar Kokhba War Reconsidered* (2003), het tweede is *Jesus in the Talmud* (2007). Het laatste boek behandelt de Joodse, anti-Christelijke polemieken die ik op blz. 310 samenvatte.

Bibliotheek

Zoals aangegeven heeft het internet zijn belofte niet waargemaakt. Dat betekent dat veel boeken nog moeten worden geraadpleegd in papieren vorm. Een goede, en goed bereikbare, bibliotheek is die van de Stichting Pardes, op loopafstand van het Amsterdamse Station-Zuid (stichtingpardes.nl).

Verantwoording en dank

Ik schets in dit boek een panorama van het antieke Jodendom. Naast hoofdstukken over de ideeën en stromingen, zijn er hoofdstukken over politieke geschiedenis. Dat is logisch, want uiteindelijk bepaalde een imperialistische mogendheid de toekomst van het Christendom en het rabbijnse Jodendom. Minder logisch is de keuze om andere, minder invloedrijke factoren in het geheel niet te behandelen. De reden – mocht u die willen weten – is dat ik het boek niet dikker wilde maken dan het al was. Een historicus selecteert, altijd. Schrijven is kiezen.

De meeste van die keuzes betreffen trivialiteiten. Druk je afstanden uit in mijlen, stadiën of kilometers? Heet een antieke tekst *Tweede Wet*, *Devariem* of *Deuteronomium*? Gebruik je de Griekse naam Onias of het Hebreeuwse origineel en – indien het laatste – geef je dat dan weer met de Nederlandse transcriptie Choni of met de op het internet makkelijker terug te vinden Engelse transcriptie Honi? Andere keuzes betreffen de omgang met vertalingen en de beruchte spellingsregels. Ik maak beredeneerde keuzes en heb die ook wel eens uitgelegd, maar omdat uw kennis van de Oudheid niet sneller groeit als u op de hoogte bent van dergelijk geneuzel, zal ik er ook dit boek niet mee bezwaren.

Desondanks één toelichting. Om uw concentratie niet te verminderen door u af te leiden met vreemde woordbeelden, heb ik ervoor gekozen personen en zaken zoveel mogelijk aan te duiden met de meest ingeburgerde naam. Dat betekent dat de historicus ‘Josephus’ heet en de vader van Jezus ‘Jozef’, al is het dezelfde naam. Ik spreek van ‘spijswetten’, niet van ‘kasjroet’, al is dat laatste eigen-

lijk correcter. Ik gebruik jaartallen ‘v.Chr.’ en ‘n.Chr.’, en niet ‘v.d.g.j.’ en ‘n.d.g.j.’, al zijn die twee laatste vormen neutraler. Ik noem de beroemdste Jood aller tijden ‘Jezus’ en niet ‘Yeshu ha-Notsri’, al is die laatste vorm minder absurd dan de nu gebruikte Nederlandse versie van de Latijnse variant van een Griekse weergave van een afgekorte Hebreeuwse naam. Het is inderdaad systeemloos, maar het is, om een wijs man te parafaseren, een verkeerd soort vooruitgang de dingen niet aan te duiden zoals iedereen ze noemt.

Ik hecht er verder aan enkele mensen te noemen die dit boek hebben meegelezen. Alleen een dwaas schrijft zijn boek alleen. Mijn meelezers waren: Mieke Bleeker, Jan Pieter van de Giessen, Richard Kroes, Ben Lendering, Simone Mooij, Joris Verheijen, Jan van Vliet en Frans en Ellen Wendel. Mladen Popović van het Groningse Qumran-instituut stelde me in de gelegenheid aanwezig te zijn bij enkele colloquia en zorgde ervoor dat ik enige keren heb kunnen luisteren naar Josephus-kenner Steve Mason (University of Aberdeen). Pieter van der Horst, emeritus hoogleraar van de Utrechtse Rijksuniversiteit, heeft het grootste deel van dit boek meegelezen. Alle drie hebben me behoed voor ondoordachte formuleringen, wat uiteraard niet wil zeggen dat zij, of de andere medelezers, verantwoordelijk zijn voor de onvermijdelijk achtergebleven stommititeiten. Rabbijn Yehuda Aschkenasy heeft me aangespoord *Israël verdeeld* te schrijven en het is jammer dat hij de voltooiing niet meer heeft kunnen beleven.

In Frits van der Meij bedank ik alle medewerkers van uitgeverij Athenaeum—Polak & Van Gennep. Tot slot wil ik degenen bedanken die hebben gereageerd op de stukken die, terwijl ik dit boek schreef, verschenen op mijn blog (*mainzerbeobachter.com*). Soms maakten ze me duidelijk dat ik de problemen niet goed had begrepen of uitgelegd, soms adviseerden ze me verdere literatuur. Zij hebben ook de titel van dit boek bedacht.

Amsterdam – Beiroet – Willemstad, 22 augustus 2014

Noten

1. Deze alinea is een parafrase van *1 Makkabeeën* 8.2-10.
2. Josephus, *Joodse oudheden* 14.41; Diodoros, *Wereldgeschiedenis* 40.2.
3. Ik heb gekozen voor 'farizee' in plaats van 'farizeeër' omdat dit in onze taal een scheldwoord is. Zie blz. 141.
4. Josephus, *Joodse oudheden* 14.64.
5. Josephus, *Joodse Oorlog* 1.153; Josephus, *Joodse oudheden* 14.72, 78; Cassius Dio, *Romeinse Geschiedenis* 37.16.4. Vgl. echter Cicero, *Voor Flaccus* 28.67.
6. Offers: *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) v.12-vii.5. Verdiende loon: *Psalmen van Salomo* 2.1-21.
7. Philo van Alexandrië, *Gezantschap naar Caligula* 155.
8. Babylonische Talmoed, *Shabbath* 56b, met verwijzingen naar *1 Koningen* 11.1-6 en *1 Koningen* 12.28. Het hemelse Jeruzalem wordt genoemd na 70 n.Chr.: *2 Henoch* 55.2, *Openbaring van Johannes* 21-22, *2 Baruch* 4.1-6. Voor de rabbijnse literatuur, zie Babylonische Talmoed, *Taanith* 5a en *Hagigah* 12b.
9. Als eindpunt van de 'eerste speurtocht' geldt de *Geschiede der Leben-Jesu-Forschung* van Albert Schweitzer (1906).
10. De beste samenvatting van de resultaten is John P. Meier, *A Marginal Jew*. Zie blz. 341.
11. Het boek dat deze verschuiving inleidde, is E.P. Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* (1977).
12. Vgl. het visioen in *Daniël* 11.
13. Deze wordt verteld in de *Brief van Aristeeas*.
14. Josephus, *Joodse oudheden* 12.138-144; Sulpicius Severus, *Chronica* 2.17.5.
15. *2 Makkabeeën* 3.11.

16. Appianus, *Syrische oorlogen* 45.
17. Josephus, *Joodse oudheden* 12.237-241.
18. 1 *Makkabeeën* 1.11-15.
19. *Damascusgeschrift* (CD) i.5-17.
20. Menelaos' verdienste was dat hij een broer was van de Simon die enkele jaren daarvoor de Seleukidische koning had verteld van de tempelschatten en zo Heliodoros naar Jeruzalem had laten komen.
21. 2 *Makkabeeën* 4.26.
22. Althans, volgens 1 *Makkabeeën* 1.19-20. 2 *Makkabeeën* 5.11 plaatst Antiochos' bezoek later.
23. 2 *Makkabeeën* 5.15-16.
24. *Astronomische dagboeken* -168 a 13'-14'.
25. 2 *Makkabeeën* 5.22.
26. Een voorbeeld is de opmerking van een Joodse auteur dat Zeus alleen maar een andere naam was voor dezelfde, ene God (*Brief van Aristeeas* 16). Philo van Alexandrië duidt God aan als de 'vader van goden en mensen', een titel die elke Griekse lezer moet hebben herkend als de homerische aanduiding van Zeus (*De bijzondere wetten* 2.165). De Romeinse schrijver Valerius Maximus meent dat de Joden Jupiter ver eerden (*Gedenkenswaardige feiten en gezegden* 1.3.3). Anderen meenden dat de god der Joden dezelfde was als de Griekse Dionysos, zie noot 175.
27. Het is opvallend dat Josephus, die vaak documenten citeert, de tekst van het decreet niet aanhaalt.
28. Meerderheid: 1 *Makkabeeën* 1.43, 52. Moord: 1 *Makkabeeën* 2.15-26.
29. 1 *Makkabeeën* 3.28-4.25; 2 *Makkabeeën* 8.8-36; *Boek der Droomgezichten* (1 *Henoch* 90.14).
30. Bet-Sur: 1 *Makkabeeën* 4.26-35; 2 *Makkabeeën* 11.1-12 dateert de campagne in 163. Opmars naar Jeruzalem: 1 *Makkabeeën* 4.36-60; 2 *Makkabeeën* 10.1-8. Eerdere wijdingen: *Numeri* 7; 1 *Koningen* 8.63; *Ezra* 6.16; *Nehemia* 12.27. Legende: Babylonische Talmoed, *Shabbath* 21b. Kritiek: *Boek der Droomgezichten* (1 *Henoch* 90.28-29).
31. 1 *Makkabeeën* 6.1-16. Uit de Babylonische *Astronomische dagboeken* blijkt dat het nieuws van het overlijden tussen 20 november en 18 december 164 bekend werd in Babylon.

32. 2 *Makkabeeën* 11.27-33.
33. 1 *Makkabeeën* 5.
34. Forten: 1 *Makkabeeën* 4.60-61. Belegering van de Akra: 1 *Makkabeeën* 6.18-20.
35. 1 *Makkabeeën* 6.28-47.
36. 2 *Makkabeeën* 13.5-8.
37. Josephus, *Joodse oudheden* 13.62-73 dateert de gebeurtenis later, maar een papyrus uit Parijs (*Corpus Papyrorum Judaicarum* 1.132), gedateerd in september 164, maakt duidelijk dat Honi toen al een hoge functionaris in Egypte was.
38. Jose ben Joëzer zou later gelden als een van de inspiratoren van de farizeeënbeweging (*Misjna*, *Aboth* 1.1-18). Oom: *Genesis Rabbah* 65.22. Rijkdom: Babylonische Talmoed, *Baba Bathra* 133b. Neergelegde wapens: 1 *Makkabeeën* 7.13-14.
39. *Daniël* 11.40 en 7.13-14; vgl. voor de herkomst van de profetie blz. 169 en voor de invloed van het beeld van de 'Mensenzoon' blz. 171.
40. 1 *Makkabeeën* 7.47; 2 *Makkabeeën* 15.35.
41. 1 *Makkabeeën* 8. Diodoros, *Wereldgeschiedenis* 40.2 bewijst dat het verhaal over het verdrag een halve eeuw later bekend was aan de voornaamste Joden, wat iets zegt over de populariteit van het eerste *Makkabeeën*boek.
42. 1 *Makkabeeën* 9.3-19.
43. Zoals aangegeven is dit speculatief, maar het is opmerkelijk dat Josephus juist op dit punt zijn verhaal onderbreekt om te vertellen wat Honi IV in Egypte had bereikt (*Joodse oudheden* 13.62-69).
44. 1 *Makkabeeën* 11.47-48.
45. 1 *Makkabeeën* 11.41-42.
46. Zie blz. 172-181.
47. 1 *Makkabeeën* 14.4-15.
48. 1 *Makkabeeën* 10.61; *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) viii.18-ix.12. Vgl. de *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, *Levi* 8.1-19. De regels 12-14, waarin drie kwaliteiten van de ideale hogepriester worden genoemd, verwijzen naar Judas, Jonathan en Simon.
49. Het decreet is te vinden in 1 *Makkabeeën* 14.25-48.
50. Er is daarom wel eens geopperd dat wat op de ereboog van Ti-

tus op een sokkel lijkt, in feite een deel is van de stellage waarop de menora wordt meegevoerd. Het is een overbodige hypothese: waarom zou de afgebeelde menora, die dateert uit de jaren zestig van de tweede eeuw v.Chr., in overeenstemming moeten zijn met de latere Hasmonee- se ideologie?

51. 1 *Makkabeeën* 13.43-44 (Gezer), 14.7 (Bet-Sur), 14.5 (Joppa), 13.49-52 (de Akra in Jeruzalem).

52. Josephus, *Joodse oudheden* 13.230-235.

53. Josephus, *Joodse oudheden* 13.236. De andere chronologische aanduidingen in het verhaal (de heliakische ondergang van de Plejaden en het Loofhuttenfeest) helpen ook al niet.

54. Josephus, *Joodse oudheden* 13.236-248; vgl. Diodoros, *Wereldgeschiedenis* 34=35.1.5.

55. Josephus, *Joodse oudheden* 13.254.

56. Josephus, *Joodse oudheden* 13.255-258.

57. Josephus, *Joodse oudheden* 13.260-264.

58. Zie blz. 52.

59. Josephus, *Joodse oudheden* 13.297.

60. Babylonische Talmoed, *Kiddushin* 66a.

61. De Griekse geograaf Strabon meldt dat Aristoboulos' opvolger Alexandros Yannai de eerste koning was (*Geografie* 16.2.40).

62. Josephus, *Joodse oudheden* 13.318.

63. *Commentaar op Jesaja* (4QpJes^a) fr.5-6, 10-12.

64. *Psalmen van Salomo* 17.5-6.

65. Josephus, *Joodse oudheden* 13.373 en 376.

66. Josephus, *Joodse oudheden* 13.380; *Commentaar op Nahum* (4Qp-Nah) fr.3-4, i.5-8; vgl. Babylonische Talmoed, *Sotah* 47a.

67. Bijv. Babylonische Talmoed, *Sotah* 47a; *Kiddushin* 66a; *Sanhedrin* 19a-b.

68. Josephus, *Joodse oudheden* 13.408; Babylonische Talmoed, *Kiddushin* 66a.

69. Het gaat om een snippet met een aan de *Oorlogsrol* verwante tekst, aangeduid als 4QM^b, fr. 2.

70. Josephus, *Joodse oudheden* 14.91. Het door Josephus gebruikte woord voor 'raad' is niet het gebruikelijke *boulè* maar *synedrion*. Dit

suggereert dat de raden kopieën waren van het raadsorgaan dat in Jeruzalem de koning en de hogepriester adviseerde, het Sanhedrin.

71. Livius, *Periochae* 103.5.

72. Josephus, *Joodse oudheden* 14.105-109.

73. *Psalmen van Salomo* 2.22-27.

74. Leontopolis: zie blz. 48. Ps.-Caesar, *De Alexandrijnse oorlog* 26-27; Josephus, *Joodse oudheden* 14.127-136.

75. Josephus, *Joodse oudheden* 14.403.

76. Josephus, *Joodse oudheden* 15.8-10; Ploutarchos, *Leven van Antonius* 36.2; Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 49.22.6. In de jaren zeventig van de vorige eeuw was er discussie of het gebeente van een met opvallend veel zorg in de Jeruzalemse voorstad Gi'vat ha-Mivtar begraven gekruisigde Matitiyahu, dat kon zijn van de Hasmoneeër. Destijds werd geconcludeerd dat dit niet mogelijk was, maar onlangs is men daarvan teruggekomen, zodat denkbaar is dat inderdaad de laatste rustplaats bekend is van de laatste Hasmonese koning.

77. Josephus, *Joodse oudheden* 14.366.

78. De eigen tempel staat vermeld op een nog ongepubliceerd klei-tablet in het British Museum.

79. Josephus, *Joodse oudheden* 15.22-56.

80. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.238.

81. Josephus, *Joodse oudheden* 15.268-276.

82. Een beschrijving van Caesarea is te vinden in Josephus, *Joodse oudheden* 15.331-341.

83. Een beschrijving van de tempel in Jeruzalem is te vinden in Josephus, *Joodse oudheden* 15.380-425. Kiponospoort: Misjna, *Middoth* 1.3. Voltooiing: Josephus, *Joodse oudheden* 20.219. Rabbijnse complimenten: Babylonische Talmoed, *Sukkah* 51b en *Baba Batra* 4a.

84. Josephus, *Joodse oudheden* 14.202-206.

85. Zie blz. 249-251.

86. Josephus, *Joodse oudheden* 16.179-183.

87. Josephus, *Joodse oudheden* 16.1-5 met *Leviticus* 25.42.

88. Josephus, *Joodse oudheden* 16.394 en 17.187; Macrobius, *Saturnalia* 2.4.11.

89. *Matteüs* 2.16.

90. Josephus, *Joodse oudheden* 17.149-167.
91. *Exodus* 20.4.
92. *Exodus* 25.18-19.
93. Misjna, *Abodah Zarah* 3.4.
94. *Boek der wachters* (1 *Henoch*) 10.4-6, 11-12. In de Iraanse mythologie wordt hetzelfde gezegd over de duivelse koning Aži Dahāka (de middeleeuwse Zahak).
95. *Lukas* 3.23-38.
96. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.55-65; *Joodse oudheden* 17.269-285; Tacitus, *Historiën* 5.9.2.
97. Josephus, *Joodse oudheden* 17.218.
98. Josephus, *Joodse oudheden* 17.286 (troepensterkte) en 295 (massa-executie). Dit is overigens de Varus die in 9 n.Chr. drie legioenen en zijn leven verloor in de Slag in het Teutoburgerwoud.
99. *Matteüs* 2.22.
100. *Matteüs* 2.1 en 2.22-23; *Lukas* 2.2-5. Opmerkelijk is dat uit *Lukas* 3.1 en 3.23 blijkt dat de evangelist ook de datering rond 5/4 v.Chr. kent die Matteüs noemt.
101. Josephus, *Joodse oudheden* 18.3-6.
102. Josephus, *Joodse oudheden* 18.7-9, 24-25.
103. Tacitus, *Historiën* 5.9.
104. De namen van de eenheden lijken te zijn geweest: *Ala I Sebastenorum* (cavalerie uit Samaria), *Cohors I Sebastenorum*, *Cohors I Italica Civium Romanorum*, *Cohors II Italica Civium Romanorum* (in Caesarea) en *Cohors II Augusta*. Van één eenheid is de naam dus onbekend.
105. Johannes de Doper werd bijvoorbeeld geëxecuteerd door een *speculator*, een zelfstandig opererende Romeinse agent (*Marcus* 6.27).
106. Zie blz. 249-251.
107. *Exodus* 30.13; Josephus, *Joodse oudheden* 3.195; vgl. *Matteüs* 17.24-27 en het Misjna-traktaat *Shekalim*.
108. *Lukas* 19.2-10.
109. *Baruch* 4.1; vgl. *Sirach* 24.25.
110. Vgl. de discussie over *Prediker* op blz. 302.
111. *Sirach* 44-49. Ook de *Brief van Judas* (1.14) noemt Henoeh als autoriteit zonder daarin een probleem te zien.

112. Zie blz. 44.
113. *Ezechiël* 37.1-14. Het oudste voorbeeld van deze interpretatie is *Pseudo-Ezechiël*, een tekst waarvan twee exemplaren zijn gevonden bij Qumran (4QpsEz^a en 4QpsEz^b).
114. Bijv. Josephus, *Joodse oudheden* 13.297, 408; *Marcus* 7.3. Josephus lijkt ook naar de voorouderlijke tradities te verwijzen in *Joodse Oorlog* 2.412.
115. Misjna, *Aboth* 1.1.
116. Josephus, *Tegen de Grieken* 1.42.
117. Profanisering van boeken: 1 *Makkabeeën* 1.56-57; Josephus *Joodse Oorlog* 2.229, 7.150; *Klaagliederen Rabbah* 2.2 §4. Augustus: Josephus, *Joodse oudheden* 16.164-165.
118. Vgl. de discussie over de *gilyonim* op blz. 302.
119. Josephus, *Tegen de Grieken* 1.42.
120. Tosefta, *Abodah Zarah* 8.4 (vgl. Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 56a); *Handelingen* 15.20.
121. Noach: *Genesis* 9.8-17; Abraham: *Genesis* 12.6-7; *Exodus* 21-23; *Deuteronomium* 12.1-28.69.
122. David: 2 *Samuël* 7.16. Josia: 2 *Koningen* 22-23. Dat de koning een rol speelt in het handhaven van het Verbond, blijkt ook uit bijv. *Psalm* 89.29.
123. *Deuteronomium* 30.11-14.
124. *Gemeenschapsregel* (1QS) xi.12.
125. Misjna, *Sanhedrin* 10.1; het citaat is *Jesaja* 60.21.
126. Herodotos, *Historiën* 7.192.
127. Een mooi voorbeeld is 1 *Kronieken* 21.1; vergelijk 2 *Samuël* 2.4.1.
128. *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, Dan 6.1; Gad 4.7; Asher 1.3-9 en 3.2. (Het is mogelijk dat deze tekst, anders dan lang werd aangenomen, pas in de tweede eeuw n.Chr. is geschreven.) Voor een Christelijke parallel: 2 *Korintiërs* 11.14.
129. *Gemeenschapsregel* (1QS) iii.13-iv.26. De uitdrukkingen 'geest van de waarheid' en 'geest van het onrecht' komen ook voor in de Perzische religie.
130. De *Grote Bundahishen* 34 beschrijft hoe een messiaanse figuur een drank bereidt waarmee de overledenen opnieuw tot leven komen,

waarna de oppergod in de gedaante van een priester terugkeert naar de wereld om de geest van het kwaad naar de onderwereld te verjagen.

131. Ook hier is Iraanse invloed mogelijk: het idee van *frashokereti*, de vernieuwing van de schepping in de Eindtijd.

132. Vgl. het *Damascusgeschrift* (CD) i.4-5, waar *Jesaja* 10.21 wordt geciteerd.

133. *Daniël* 7.27.

134. *Daniël* 12.2-3.

135. De tekst die bekendstaat als *Het martelaarschap en de hemelvaart van Jesaja* is in de huidige vorm Christelijk, maar bevat een Joodse kern uit de tweede eeuw v.Chr.; 2 *Makkabeeën* 6.18-7.42.

136. *Gemeenschapsregel* (1QS) v.7-10.

137. *Lukas* 3.8. Voor het herstel van de rituele reinheid: zie blz. 111 en vgl. *Handelingen* 2.38 en 22.16.

138. *Lukas* 3.14. Dit detail wordt niet vermeld in andere bronnen, zodat we dit aspect niet te zeer moeten benadrukken.

139. De auteur van *Psalm* 9 ziet het voor de niet-Joden somber in: God zal de volken die hem negeren doen afdalen naar het dodenrijk (17-18). *Jubileeën* weet dat Israël wordt geregeerd door God zelf en de andere volken worden bestuurd door geesten, 'opdat de volken van Hem zouden worden weggeleid' (15.31). De auteur van *Jesaja* 60.3 meent daarentegen dat de volken gered worden als ze zich door de Joden lieten leiden en krijgt bijval van *Zacharia* 8.22-23. *Ruth* stelt dat koning David van deels Moabitische afkomst was. Ook de apocalyptische literatuur lijkt universeel heil voor te staan (*Boek van de droomgezichten* [1 *Henoch*] 90.37-38). *Lukas* 2.32 zegt dat de messias een licht is voor alle volken.

140. Zie blz. 59.

141. *Marcus* 2.27. Vgl. *Mekhilta van rabbi Ismael* bij *Exodus* 31.14.

142. *Matteüs* 12.10-13; *Damascusgeschrift* (CD) xi.13-17; Tosefta, *Shabbat* 15.11; Misjna, *Yoma* 8.6.

143. Bijv. Suetonius, *Augustus* 76.2.

144. *Ester* 9.17-19; Misjna, *Megillah* 1.1-3.

145. Misjna, *Pesahim* 4.5.

146. Josephus, *Joodse oudheden* 18.30.

147. Misjna, *Mikwaoth* 1; vgl. *Didache* 7.
148. *Johannes* 2.6.
149. De Romeinse auteur Aulus Gellius somt in zijn *Attische nachten* (10.15) de regels op waaraan de Romeinse priester van Jupiter zich moest houden.
150. *Enige werken der Wet* (4QMMT) B 55-58.
151. *Marcus* 7.1-15 en blz. 200-201, 225.
152. Sprinkhanen: *Leviticus* 11.20-23, *Deuteronomium* 14.19-20; vgl. Misjna, *Hullin* 3.7. Uien: Misjna, *Nedarim* 9.8. Gemengde gerechten: *Exodus* 23.19; Misjna, *Hullin* 8.1.
153. Vgl. *Jubileeën* 22.16-17.
154. *Ezra* 9-10.
155. Misjna, *Abodah Zarah* 2.7.
156. 1 *Makkabeeën* 1.13-15.
157. *Jubileeën* 15.26-27.
158. Misjna, *Shabbath* 18.3-19.5.
159. Hart: *Jubileeën* 1.23 (vgl. *Brief van Barnabas* 9.5), *Gemeenschapsregel* (1QS) v.26 en *Commentaar op Habakuk* (1QP^H) xi.13. Lippen: *Rol van de lofprijzingen* (1QH^a) x.18.
160. Philo, *De migratie van Abraham* 89.
161. *Corpus Inscriptionum Judaicarum* 2.1537-1538.
162. O.a. Hekataios van Abdera (geciteerd in Diodoros' *Wereldgeschiedenis* 40.3.4); Varro (geciteerd in Augustinus' *Stad van God* 4.31); Tacitus, *Historiën* 5.5. Voor de Joodse auteurs, zie volgende noot.
163. Tien Geboden: *Exodus* 20.3-6 en *Deuteronomium* 5.7-10. Sjema: *Deuteronomium* 6.4 (er zijn andere vertalingen mogelijk). *Abodah Zarah* is onderdeel van de Misjna. Het rabbijnse overleg staat vermeld in de Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 74a en staat bekend als het besluit in de opperkamer van het huis van Nithza in Lod.
164. 2 *Makkabeeën* 12.40.
165. *Genesis* 6.2; *Numeri* 22.23.
166. Het Babylonische scheppingsepos *Enuma Eliš* noemt de kinderen van de goden in i.34 en beschrijft de godenvergadering in iii.6-138. Vgl. 1 *Koningen* 22.19, *Job* 1.6, *Psalm* 82.1 en 89.6.
167. *Jubileeën* 5.1.

168. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.128. De passage kan zijn verzonnen om de essenen meer te laten lijken op de pythagoreeërs.
169. 1 *Samuël* 16.13; *Numeri* 11.25; *Gemeenschapsregel* (1QS) iii.13-iv.26.
170. *Genesis* 3.8, 7.16, 1.3.
171. Philo, *Wie is de erfgenaam van de goddelijke zaken?* 206.
172. *Gelijkenissen van Henoeh* (1 Henoeh) 61.8; *Testament van Abraham* A 12.1-13.3 = B 10.3-11.2; *Daniël* 7.13-14, 27.
173. Uitverkorene: *Gelijkenissen van Henoeh* (1 Henoeh) 62.9. Engelen: *Corpus Inscriptionum Judaicarum* 725 en *Tobit* 12.16-17 (vgl. *Openbaring van Johannes* 22.9)
174. Isis: Apuleius, *Metamorfozen van Lucius* ('de gouden ezel') 11.5.2. Kafarnaüm: *Lukas* 7.5.
175. De vraag wie de god der Joden was, wordt bediscussieerd door Ploutarchos, *Vragen tijdens het diner* 671c-672c. Dezelfde identificatie met Dionysos is te vinden in Tacitus, *Historiën* 5.5. Het gebruik van motieven uit de Dionysoscultus is goed-geattesteerd in de synagogen uit de Late Oudheid, en ook in de Christelijke catacomben. Anderen identificeerden de god der Joden met Zeus: zie noot 26.
176. Bijv. Hekataios van Abdera (geciteerd in Diodoros' *Wereldgeschiedenis* 40.3.4) en Tacitus, *Historiën* 5.5.
177. Herodianos vertelt dat de tempel van Elagabal in Emesa geen godsbeeld had (*Romeinse geschiedenis* 5.3.5). Het Babylonische scheppingsepos *Enuma Eliš* meldt dat Marduk onvoorstelbaar is, onbegrijpelijk en nauwelijks te bevatten (i.93-94) en de Leidse Amunpapyrus vertelt dat zelfs de goden niet weten hoe Amun eruitziet en dat er geen afbeeldingen van hem zijn overgeleverd.
178. Josephus, *Joodse oudheden* 18.19; *Damascusgeschrift* (CD) vi.11-14, xi.18-21; *Enige werken der Wet* (4QMMT) B 8-13. De *Tempelrol* geeft aanwijzingen voor de ideale offercultus.
179. Philo, *Gezantschap naar Caligula* 203, 232; Josephus, *Joodse oudheden* 18.258.
180. *Jesaja* 1.11-17. Vgl. *Hosea* 6.6.
181. Zie blz. 48
182. Tosefta, *Yoma* 1.8; Babylonische Talmoed, *Yoma* 19b.
183. *Damascusgeschrift* (CD) v.6-11; *Commentaar op Habakuk* (1Qp-

Hab) ix.3-5; *Oorlogsrol* (1QM) ii.1-6.

184. *Testament van Mozes* 7; *Marcus* 12.1-12; *Misjna, Kerithoth* 1.7 (van een aureus naar een sestertius).

185. *Misjna, Aboth* 1.4.

186. *Philo, Hypothetica* 7.13; *Mozes* 2.216; *Lukas* 4.16-30.

187. *Philo, Tegen Flaccus* 41-52; *Josephus, Joodse Oorlog* 2.285.

188. Oorspronkelijke verhaal: *Genesis* 22.1-19. Isaaks uitleg van zijn zelfopoffering: *Pseudo-Philo, Bijbelse geschiedenis* 32.2-4.

189. Vgl. *Babylonische Talmoed, Pesachim* 26a, waar Jochanan ben Zakkai 'de hele dag les geeft, zittend in de schaduw van de tempel'.

190. *Marcus* 12.13-34; vgl. blz. 225-231.

191. *Misjna, Taanith* 3.8. Voor Simeon ben Shetah zie blz. 69.

192. *Babylonische Talmoed, Taanith* 23a-b.

193. *Babylonische Talmoed, Taanith* 23b.

194. Regenmaker: *Cassius Dio, Romeinse geschiedenis* 72=71.8-10. Genezers: *Plinius de Oudere, Natuurlijke historiën* 26.13; *Filostratos, Leven van Apollonios* 4.10, 4.25, 6.40; *Suetonius, Vespasianus* 7.

195. De *Babylonische Talmoed (Kiddushin 72a)* bevat een discussie over welke steden in Mesopotamië en welke in Iran liggen en biedt zo een overzicht van Joodse vestigingen. Teheran (Rages): *Tobit* 5.6. Hamadan (Ekbatana): *Josephus, Joodse oudheden* 11.133. Nahum: *Misjnah, Nazir* 5.4. Vgl. *Handelingen* 2.9 ('Parten, Meden en Elamieten').

196. Bijbelvertaling: *Brief van Aristees*. Toneel: zie blz. 32. Liefdesroman: *Jozef en Aseneth*.

197. Frygië: *Josephus, Joodse oudheden* 12.147-149. Strabo: geciteerd door *Josephus, Joodse oudheden* 14.114-115.

198. *Josephus, Joodse oudheden* 14.189-264.

199. Vasten: *Justinus, Uittreksel uit de "Geschiedenis van Filippus" van Pompeius Trogus* 2.16; *Suetonius, Augustus* 76.2. Het kan gaan om een misverstand. Paaslam: *Babylonische Talmoed, Pesachim* 53a.

200. Tempelbelastingen: *Handelingen* 2.5-11; *Josephus, Joodse oudheden* 14.110; *Josephus, Joodse Oorlog* 6.423-425. Aquaduct: *Josephus, Joodse oudheden* 18.60; resten van de waterleiding zijn aangetroffen bij de 'Sultan's Pool' ten westen van Jeruzalem. Offerdieren: *Josephus, Joodse Oorlog* 6.423-426.

201. 2 *Makkabeeën* 1.1-2.18; Josephus, *Joodse oudheden* 18.81.
202. Vgl. Josephus, *Joodse oudheden* 10.100.
203. Valerius Maximus, *Gedenkenswaardige feiten en gezegden* 1.3.3. Eigenlijk staat er 'Jupiter Sabazius'. Sabazius was een Thrakische godheid, maar de Romeinen moeten de God der Joden, wiens naam nooit werd uitgesproken en wiens vereerders de sabbat zo opvallend in ere hielden, aan hem hebben gelijkgesteld.
204. Adiabene: Josephus, *Joodse oudheden* 20.17-53. Poppaea: Josephus, *Joodse oudheden* 20.195. Domitianus' neef: Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 67.14.1-3.
205. Rome: Josephus, *Joodse oudheden* 18.84, Suetonius, *Tiberius* 36.1, Tacitus, *Annalen* 2.85.4. Alexandrië: Philo, *Tegen Flaccus en Gezantschap naar Gaius*.
206. Tacitus, *Historiën* 5.3.
207. *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 27, 31-32.
208. Zo is het advies in *Enige werken der Wet* (4QMMT) B 55-58 identiek aan het sadduceese standpunt in Misjna, *Yadaim* 4.7. Het 'Belisoverleg' staat genoemd in *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 28.
209. *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 27-28.
210. Bijvoorbeeld in *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 17.
211. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.119-166, *Joodse oudheden* 18.11-25 en 13.171-173. Vgl. de tabel op blz. 138.
212. Josephus, *Uit mijn leven* 12 (farizeeën), *Joodse oudheden* 15.371 (essenen), *Joodse Oorlog* 2.164-165 (sadduceeën).
213. 2 *Samuël* 20.25; *Ezechiël* 40.46, 44.15; ook *Handelingen* 5.17 legt een verband tussen hogepriester en sadduceeën.
214. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.164-165, *Joodse oudheden* 13.173, 297, 408 en 18.16-17. Dat de sadduceeën niet geloofden in het leven na de dood, wordt bevestigd door *Marcus* 12.18-27 en *Handelingen* 23.8.
215. Josephus, *Joodse oudheden* 20.197-203.
216. Josephus, *Joodse oudheden* 20.197; de neef staat vermeld in 20.223. De vader en de zwager zijn de Annas en Kajafas die door de evangelist Johannes worden genoemd in verband met de executie van Jezus (*Johannes* 18.13, 24).
217. *Handelingen* 23.8.

218. Wierook: zie blz. 122-123. Ritueel rein water: zie blz. 111. Offers: Babylonische Talmoed, *Menahoth* 65a; vgl. blz. 257. Zevenarmige kandelaar: Tosefta, *Hagigah* 3.35.
219. Misjna, *Yadaim* 4.7.
220. *Matteüs* 23 en blz. 196-198.
221. Josephus, *Uit mijn leven* 12. Josephus zegt niet dat hij farizee werd of is.
222. Het duidelijkste voorbeeld is de opening van het Misjna-traktaat *Aboth*.
223. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.162 (vgl. 1.110); *Handelingen* 22.3, vgl. 26.5.
224. Tosefta, *Sanhedrin* 7.11.
225. *Galaten* 1.14; *Marcus* 7.1-5; Josephus, *Joodse oudheden* 13.297; *Matteüs* 23.2-3; vgl. Babylonische Talmoed, *Kiddushin* 66a.
226. Misjna, *Aboth* 1; Gamaliël: *Handelingen* 5.34, vgl. zijn discussie met het huis van Shammai in Misjna, *Orlah* 2.12; Simeon: Josephus, *Leven* 191.
227. Josephus, *Joodse oudheden* 13.408.
228. *Commentaar op Nahum* (4QpNah) fr.3-4, ii.8; *Damascusgeschrift* (CD) viii.12; *Matteüs* 23.27.
229. Schadevergoeding: Misjna, *Baba Kamma* 8.1. 'Aangename dingen': *Commentaar op Nahum* (4Q169), fr. 3-4, i.8. Simeon: Josephus, *Uit mijn leven* 191.
230. Josephus, *Joodse oudheden* 13.289, 14.176; *Matteüs* 5.20; *Lukas* 16.14-15.
231. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.163; *Joodse oudheden* 18.14; *Handelingen* 23.8; Misjna, *Sanhedrin* 10.
232. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.162-163; *Joodse oudheden* 13.172 en 18.13. In *Uit mijn leven* 12 legt Josephus uit dat farizeïsme lijkt op de filosofie van de stoïcijnen.
233. Sober leven: Josephus, *Joodse oudheden* 18.12. Bedienden: *Johannes* 7.32 en 45. Geldzucht: *Lukas* 16.14. Populair bij de gewone man: Josephus, *Joodse Oorlog* 1.110-112, *Joodse oudheden* 18.17. Contacten met hooggeplaatsten: *Marcus* 3.6, 12.13; *Matteüs* 21.45, 27.62; *Johannes* 3.1; Josephus, *Joodse Oorlog* 2.411 en 4.159. Samenroepen Sanhedrin: *Johannes*

11.47, vgl. het lidmaatschap van dit college in *Handelingen* 5.34 en 23.6. Hogepriester: Josephus, *Joodse oudheden* 20.213.

234. *Exodus* 19.6; vgl. *Psalmen van Salomo* 17.26, al is niet zeker dat dit een farizeese tekst is.

235. *Marcus* 7.3-4; vgl. *Matteüs* 23.25-26 en *Lukas* 11.39.

236. Gamaliël: *Misjna*, *Peah* 2.6, *Yebamoth* 16.7, *Gittin* 4.2-3. Andere farizeeën: *Misjna*, *Erubin* 6.22, *Gittin* 9.10, *Eduyoth* 1.2, *Yadaim* 4.8. Evangelieën: *Matteüs* 23.23 || *Lukas* 11.42, *Marcus* 2.24, 10.2, *Lukas* 18.12, *Johannes* 9.13-14.

237. Farizeese leerlingen worden genoemd in *Matteüs* 16.12, 22.16, *Lukas* 5.33, *Johannes* 9.28; Josephus, *Joodse oudheden* 13.289.

238. *Misjna*, *Demai* 2.3 met *Tosefta*, *Demai* 2.2-12.

239. *Misjna*, *Eduyoth* 1.4.

240. *Misjna*, *Aboth* 1.3.

241. Belastingweigering: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.118; *Joodse oudheden* 18.3-5. Kwart eeuw: *Marcus* 12.13-17.

242. Voor de Samaritaanse messias, Theudas en de Egyptenaar, zie blz. 182 met noot 452. Anonieme profeet: Josephus, *Joodse oudheden* 20.188.

243. Zie blz. 102.

244. Josephus (*Joodse Oorlog* 4.161) presenteert het als 'ijveren voor het goede'. Het is karakteristiek dat hij de Wet niet noemt en verhindert dat de lezer het idee krijgt dat de vierde filosofie wortels heeft in iets waarvoor alle Joden respect hadden.

245. 2 *Makkabeeën* 4.2.

246. 1 *Makkabeeën* 2.26, *Numeri* 25.

247. *Lukas* 6.15, *Handelingen* 1.13. Zie blz. 233 voor de Twaalf. *Marcus* 3.18 en *Matteüs* 10.4 noemen hem Simon Kananeüs, een verbastering van het Aramese *qan'anā* dat, net als het Griekse *zēlōtēs*, 'ijveraar' betekent.

248. Josephus, *Joodse oudheden* 18.4, 20.102; *Joodse Oorlog* 2.433, 2.447, 7.253. (De precieze familierelaties zijn onbekend.)

249. Tacitus vermeldt dat de Bataven kwaad waren om de Romeinse rekruteringspraktijken (*Historiën* 4.14) en verlangden naar roem (4.78). Hij weet ook dat de leider, Julius Civilis, persoonlijke motieven

had (4.13). Verder lijkt het erop dat de Bataafse elite verdeeld was tussen degenen die het Romeinse burgerrecht al lang hadden en degenen die het recenter hadden gekregen.

250. Dolkvechters: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.254-255. Steun aan de Romeinen: Josephus, *Joodse oudheden* 20.162-164. Niet-Joden: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.434.

251. Josephus, *Joodse oudheden* 15.371. Ook de auteur die bekendstaat als Pseudo-Hekataios ziet overeenkomsten tussen de pythagorese en Joodse ideeën (Origenes, *Tegen Kelsos* 1.15).

252. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.120; *Joodse oudheden* 18.21; Philo, *Hypothetica* 11.2; Plinius de Oudere, *Natuurlijke historie* 5.73.

253. Ascese: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.120. Kleding: *Joodse Oorlog* 2.123 en Philo, *Hypothetica* 11.12. Dieet: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.139. Gemeenschappelijk bezit: *Joodse Oorlog* 2.122, 127, *Joodse oudheden* 18.20 en Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.85, *Hypothetica* 11.10. Proeftijd: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.137. Ziel: *Joodse Oorlog* 2.154 en *Joodse oudheden* 18.18. Toekomstvoorspelling: *Joodse Oorlog* 1.78, 2.113, 2.159 en *Joodse oudheden* 15.373-379. Gebed: *Joodse Oorlog* 2.128.

254. Apollonios van Tyana, *Over offers* fr.1 (= Eusebios, *Vorbereitung tot het Evangelie* 4.13); Filostratos, *Leven van Apollonios* 4.17-18, 8.19 en 8.30; Josephus, *Joodse oudheden* 18.19 en Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.75.

255. Baden: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.129 (de pythagoreër Apollonios van Tyana zou het baden zelfs principieel hebben afgewezen: Filostratos, *Leven van Apollonios* 1.16). Priesters: *Joodse Oorlog* 2.131. Wetgever: *Joodse Oorlog* 2.145 en 152. Predestinatie: *Joodse oudheden* 18.18. Dualisme: *Joodse Oorlog* 2.139. Sabbat: *Joodse Oorlog* 2.147 en Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.81. Halachische regels: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.147 (spugen). Maaltijden: *Joodse Oorlog* 2.129-132.

256. Filostratos, *Leven van Apollonios* 1.13; Josephus, *Joodse Oorlog* 2.129, *Joodse oudheden* 18.19; Philo, *Hypothetica* 11.8-9, *Elk goed mens is vrij* 12.78.

257. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.160.

258. Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.78, Josephus *Joodse Oorlog* 2.567, 3.11, 3.19 en 2.125.

259. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.135 en 137. Vgl. Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.84.

260. Plinius, *Natuurlijke historie* 5.73 (Dode Zee; vgl. Synesios van Kyrene, *Dion* 3); Josephus vermeldt enkele essenen in Jeruzalem (*Joodse Oorlog* 1.78, 2.113; *Joodse oudheden* 15.373-379) en een Esseense Poort, die het bestaan van een esseense stadswijk suggereert (*Joodse oudheden* 5.145); Philo, *Hypothetica* 11.1 (steden en dorpen), *Elk goed mens is vrij* 12.76 (alleen dorpen).

261. Inwijding: i.16-iii.12 en vi.20-22. Predestinatie: iii.15-16. Dualisme: iii.13-iv.26. Celibaat: v.1. Gemeenschappelijk bezit: vi.19-20. Maaltijden: vi.2-6. Rituele baden: v.13. Halachische kwesties vii.13 (spugen). Sabbat: *Damascusgeschrift* (CD) x.14-xi.18.

262. Legerplaatsen: *Damascusgeschrift* (CD) vii.6-7. Halachische kwesties: 4QD*Damascusgeschrift*^c, fr.1, i.8-10 (uithuwelijken), 4QD^b, fr.9, ii.5-6 (bevalling), 4QD^c, fr.1, ii.8 (offervlees), 4QD^c, fr.1, ii.9 (metaal).

263. *Damascusgeschrift* (CD) xi.16-17; *Orderegel van Damascus* (4QSD), fr.2, 6-7.

264. De zesde-eeuwse, in mozaïek uitgevoerde landkaart van de regio in de kerk van Sint-Joris in Madaba (Jordanië) toont schepen op de Dode Zee.

265. *Damascusgeschrift* (CD) i.3-5.

266. *Damascusgeschrift* (CD) i.8-11; *Commentaar op Psalmen* (4QpP-s^a) iii.15-16; *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) vii.4-5.

267. *Damascusgeschrift* (CD) i.14-17; ook de auteur van de *Rol van de lofprijzingen* verwijst naar spot (1QH^a x.9-11).

268. *Commentaar op Jesaja* (4QpJes^b) fr.1, ii.6-7 en 10.

269. Misleiding van anderen: *Commentaar op Psalmen* (4QpPs^a) i.26-27, *Commentaar op Micha* (1QpMic) fr.10, 4-5 en *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) x.9. Eigen aanhangers: *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) x.10.

270. *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) v.9-12; vgl. *Rol van de lofprijzingen* (1QH^a) x.11-12.

271. *Rol van de lofprijzingen* (1QH^a) x.27-28.

272. *Damascusgeschrift* (CD) xx.12.

273. *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) viii.8-13 en xi.4-9 met *Commentaar op Psalmen* (4QpPs^a) iv.8-10.

274. *Jesaja* 52.13-53.12. De identificatie van de Leraar met de Lijden- de Dienstknecht is al te vinden in de *Rol van de lofprijzingen*, die mogelijk door de Leraar zelf zijn gecomponeerd. Het duidelijkst zijn 1QH^a xii.22-23 en 1QH^a xvi.26-27 (beide verwijzend naar *Jesaja* 53.3-4), maar relevant zijn ook 1QH^a xv.6-7 (vgl. *Jesaja* 42.1), 1QH^a xvi.4-6 (vgl. *Jesaja* 60.13, 21) en 1QH^a xxiii.14 (vgl. *Jesaja* 61.1). Zie voor het respect voor de Leraar ook Josephus, *Joodse Oorlog* 2.145 en 152.

275. *Damascusgeschrift* (CD) xx.15 en *Commentaar op Micha* (1QpMic) fr.11, 4.

276. *Commentaar op Psalmen* (4QpPs^a) ii.7-9; *Commentaar op Habakuk* (1QpHab) xii.2-3 en x.13; vgl. *Damascusgeschrift* (CD) xx.12.

277. *Commentaar op Psalmen* (4QpPs^a) iii.11.

278. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.152-153.

279. *Dagelijkse gebeden* (4Q503); Josephus, *Joodse Oorlog* 2.128.

280. *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 29; Misjna, *Sanhedrin* 10.1; *Matteüs* 23.33.

281. In de grotten van Qumran zijn drie exemplaren gevonden van *Koningen*, zeven van *Genesis*, acht van *Exodus*, zeven van *Leviticus*, drie van *Numeri* en zeven van *Deuteronomium*, terwijl er vijfendertig teksten zijn gevonden waarin de stof van *Genesis* wordt bewerkt (zoals het *Boek der wachters*, het *Boek der reuzen* en *Jubileëen*).

282. *Sirach* 44-50.

283. Ook de Dode Zee-rol die bekendstaat als *Bijbelse chronologie* (4Q559) concentreert zich op de legendarische begintijd.

284. Vgl. *Openbaring* 22.13.

285. Zie blz. 106. De tegenwerping dat Johannes er mogelijk wel iets heeft gezegd over toekomstige reinigingen, is zinvol, maar je zou hebben verwacht dat zulke uitspraken met het verstrijken der tijd aan belang zouden hebben gewonnen en zouden zijn opgeschreven.

286. De *Ardā Wirāz Nāmag* is in de huidige vorm afkomstig uit de Late Oudheid, maar de kern is geschreven voor 140 v.Chr.

287. *Ezechiël* 38-39; *Jesaja* 24-27.

288. Zie blz. 49.

289. Daniëls laatste visioen: *Daniël* 11-12. De vier dieren: *Daniël* 7.
290. *Daniël* 12.2-3.
291. Er is een tweede boek, met jonger materiaal. Voor 3 *Henoch*, zie blz. 187. De vijf delen van het *Eerste boek van Henoch* zijn:
- * *Boek der wachters* (= 1 *Henoch* 1-36); derde eeuw v.Chr.;
 - * *Gelijkenissen van Henoch* (= 1 *Henoch* 37-71); vroege eerste eeuw n.Chr.;
 - * *Astronomische boek van Henoch* (= 1 *Henoch* 72-82); derde eeuw v.Chr.;
 - * *Droomgezichten* (= 1 *Henoch* 83-90); ca. 160 v.Chr.;
 - * *Brief van Henoch* (= 1 *Henoch* 91-108); voor 190 v.Chr.
292. Het visioen is te vinden in *Daniël* 7. Uit zee oprijzende dieren: Berossos, *Babylonische geschiedenis*, fr. 1. Ook het verhaal van de waanzin van Nebukadnessar in *Daniël* 4.30 lijkt terug te gaan op een in Babyloë geschreven model, dat tevens ten grondslag ligt aan 4Q242.
293. *Genesis* 5.23-24.
294. Dit is geen Bijbelse traditie, maar zie *Genesis* 6.1-4 en blz. 117.
295. Gelijktelling van Joden en heidenen: 1 *Henoch* 30.38. Johannes de Doper: *Matteüs* 3.7-9 || *Lukas* 3.7-8. Zie blz. 106-107 voor de soldaten.
296. In *Daniël* 9.25-26 worden twee gezalfden genoemd. De eerste is Cyrus, de Perzische koning die de tempelcultus herstelde (vgl. *Jesaja* 45.1), terwijl de vermoorde gezalfde verwijst naar hogepriester Honi III. Beide keren is 'gezalfde' een poëtische omschrijving en niet de eschatologische figuur. De gezalfde in de *Gelijkenissen* staat genoemd in 1 *Henoch* 52.4.
297. Perzisch: *Vendidad* 19.26-32. De brug wordt ook genoemd in de *Messiaanse Apocalyps* (4Q521) fr.7+5, ii.12. Rechtszaak: *Hosea* 4.1 en *Micha* 6.1-2. Openbaar: expliciet vermeld in *Testament van Mozes* 10.8. Dag van de Heer: *Amos* 5.18-20 en *Jesaja* 2.10-12.
298. Nieuwe heerser: *Micha* 5.1-5. Stronk van Isai: *Jesaja* 11.1. Harmonie in de natuur: *Jesaja* 11.6-9.
299. Nieuwe tempel: *Ezechiël* 40-47. Cyrus: *Jesaja* 40-55 en vooral 44.24-45.15. Nieuw Jeruzalem: *Jesaja* 60. Gebedshuis van alle volken: *Jesaja* 56.7. Nieuwe aarde en hemel: *Jesaja* 65.17-25.
300. Belial: *Damascusgeschrift* (CD) iv.12-19. Wereldbrand: *Yasht* 19

(Perzisch); *Boek der wachters* (1 Henoch) 10.4-7; *Rol van de lofprijzingen* (1QH^a) xi.29-30 (sektarisch); *Brief van Henoch* (1 Henoch) 100.9; *Sibillijnse orakels* 3.54 (Egyptisch-joods); *Sibillijnse orakels* 2.305 (Frygisch-joods); *Gelijkenissen van Henoch* (1 Henoch) 10.54; *Matteüs* 3.11-12 (Johannes de Doper); *Marcus* 9.43, 49 (Jezus); *Apocalyps van Abraham* 31.2-5. Duisternis: *Matteüs* 8.12, *Griekse Apocalyps van Ezra* 4.37, *Testament van Jakob* 5.9 en *Yasna* 31.20 (Perzisch); *Boek der wachters* (1 Henoch) 10.4; *Testament van Jakob* 5.9 en *Matteüs* 8.12. Oorlog: *Ezechiël* 38-39; *Boek der wachters* (1 Henoch) 1.3-9; *Daniël* 11; *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, Dan 5.10-13; *Matteüs* 10.34-36 || *Lukas* 12.49-53.

301. Geen leven na de dood: *Prediker* 9.3, *Sirach* 41. Sadduceeën: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.165, *Joodse oudheden* 18.16; *Marcus* 12.18; *Handelingen* 23.8. Lichamelijke opstanding: *Brief van Henoch* (1 Henoch) 91.10, *Daniël* 12.2, *Boek der droomgezichten* (1 Henoch) 90.33 en 2 *Makka-beeën* 7. Farizeeën: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.163, *Joodse oudheden* 18.14; *Handelingen* 23.8; *Misjna*, *Sanhedrin* 10; vgl. *Matteüs* 24.31 en *Didache* 16. Vierde filosofie: Josephus, *Joodse oudheden* 18.23. Twaalf stammen: *Tempelrol* (11QT) xviii.16; *Commentaar op Jesaja* (4QpIs^d) fr.1.7; *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, *Juda* 25.1-2 en *Benjamin* 10.7; *Psalmen van Salomo* 17.26b, 28, 44; *Sirach* 48.10; *Oorlogsrol* (1QM) iii.14, v.2; *Matteüs* 19.28 || *Lukas* 22.30; vgl. *Jubileeën* 1.15. Essen: Josephus, *Joodse oudheden* 2.154, *Joodse oudheden* 18.18, vgl. *Wijsheid* 3.1-5; *Jubileeën* 23.31. Niet iedereen herleeft: *Boek der wachters* (1 Henoch) 22. Herleven als ster: *Brief van Henoch* (1 Henoch) 104.2.

302. Mensenzoon: *Boek der droomgezichten* (1 Henoch) 90.20-36, *Daniël* 7.13-14. Abel: *Testament van Abraham* 13.2-3. God: *Testament van Mozes* 10.7. Uitverkorene: *Gelijkenissen van Henoch* (1 Henoch) 61.8 en *Commentaar op Habakuk* (11QpHab) v.4-5. Melchisedek: *Melchisedek* (11Q13), vgl. *Gemeenschapsregel* (1QS) iii.30, *Damascusdocument* (CD) v.18 en *Oorlogsrol* (1QM) xiii.10. Johannes de Doper: *Lukas* 3.14 (maar vergelijk het voorbehoud in noot 138).

303. Gehenna: bijv. *Sibillijnse orakels* 4.186; *Boek der wachters* (1 Henoch) 27; *Apocalyps van Ezra* 1.9; *Misjna*, *Kiddushin* 4.14. Het eeuwige leven: o.a. *Boek der wachters* (1 Henoch) 15.4; *Daniël* 12.2; *Gemeen-*

schapsregel (1QS) iv.7; 2 *Makkabeeën* 7.9; *Johannes* 3.15-16; *Misjna, Tamid* 7.4 en diverse grafinschriften. Nieuw Jeruzalem, nieuwe tempel: *Jesaja* 60, 65.18 en *Ezechiël* 40-47; *Tempelrol* (11Q19-20); *Beschrijving van het nieuwe Jeruzalem* (2Q24); *Boek der Droomgezichten* (1 *Henoch* 90.28-29); vgl. *Psalmen van Salomo* 17.30-31. Nieuwe hemel en aarde: *Jesaja* 65.17 en 11.6-9; *Brief van Henoch* (1 *Henoch*) 91.15-16.

304. Urgentie in de Dode Zee-rollen: *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 21. Jezus: *Marcus* 9.1, *Lukas* 18.8, *Matteüs* 23.34-35 || *Lukas* 11.49-51, *Marcus* 13.33-37, *Matteüs* 24.42-44 || *Lukas* 12.40.

305. Nieuwe heerser: *Micha* 5.1-5. Zerubbabel: *Haggai* 2.20-23, *Zacharia* 3.8 en 6.12-13. Stronk van Isaï: *Jesaja* 11.1.

306. Antiochos III de Grote: *Josephus, Joodse oudheden* 12.134-135. Ptolemaios VI Filometor: *Sibillijnse orakels* 3.608-623.

307. 2 *Samuël* 7.12-16 en *Psalm* 89.4-5; vgl. *Commentaar op Genesis* (4Q252) v.1-4.

308. *Rechters* 9.8. Andere voorbeelden: 1 *Samuël* 10.1 (Saul) en 1 *Samuël* 13.13 (David) en 1 *Koningen* 1.39.

309. *Numeri* 24.17-19; *Matteüs* 2.2; *Tacitus, Annalen*, 15.47.1; Palestijnse *Talmoed, Taanit* 4.5.

310. *Psalm* 2.6-8 (vgl. 2 *Samuel* 7.14 en vgl. *Psalm* 89.27-28); *Psalm* 45.5-7.

311. *Micha* 5.1-5; *Jesaja* 11.1; *Zacharia* 3.8 en 6.12-13 (vgl. *Jeremia* 23.5); *Ezechiël* 37.22-26.

312. *Commentaar op Jesaja* (4QpJes^a) fr.8-10, 18-25.

313. *Zegenspreuken* (1QSb) v.23-25; 4Q285, fr.5, 4-8.

314. Macedoniërs: 1 *Makkabeeën* 1.1; Ptolemaïen: *Commentaar op Jesaja* (4QpJes^a) fr.5-6, 10; Seleukiden: *Commentaar op Nahum* (4Qp-Nah) fr.3, i.3-4; Romeinen: *Daniël* 11.30, *Commentaar op Habakuk* ii.12-16, vi.1-10. *Oorlogsrol* (1QM) i.2 (Kittim van Assyrië) en i.4 (Kittim van Egypte).

315. Targum Neofiti *Genesis* 49.10-11 (vgl. *Openbaring van Johannes* 14.70); Targum 1 *Samuël* 1.10. De ons overgeleverde vertalingen dateren uit de derde eeuw n. Chr. maar gaan terug op oudere voorbeelden.

316. *Psalmen van Salomo* 17.21-41 met verwijzingen naar *Deuteronomium* 17.16, *Psalm* 2.9 en *Jesaja* 11.2.

317. Bloemlezing (4Q174) iii.11-12; *Damascusgeschrift* (CD) xii.23-xi.ii.1, xiv.19, xix.10-11, xx.1.

318. Zie blz. 66 en 67.

319. Profeet als Mozes: *Deuteronomium* 18.15; *Hosea* 2.16-18; *Jesaja* 40.2-3; *Handelingen* 3.23-24. Samaritaanse messias: Josephus, *Joodse oudheden* 18.85-87 (vgl. de Koperen rol [3Q15] xii.4 en Josephus, *Joodse Oorlog* 3.307-315). Egyptenaar: Josephus, *Joodse oudheden* 20.169-172 en *Handelingen* 21.38. Theudas: Josephus, *Joodse oudheden* 20.97-98 en *Handelingen* 5.36. Kretenzische Mozes: Sokrates, *Kerkgeschiedenis* 7.38.

320. Zalving van Elisa: 1 *Koningen* 19.16 (meer gezalfde profeten in *Jesaja* 61.1 en *Psalms* 105.15). Gebed om opwekking: 1 *Koningen* 17.17-24. Eschatologische rol: *Sirach* 48.10, *Maleachi* 3.1 en 3.23-24, *Marcus* 9.11, *Johannes* 1.21; vgl. Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 98a. Opwekking van de doden: *Messiaanse Apocalyps* (4Q521) fr.2, ii.12. Jezus: bijv. *Matteüs* 11.5 || *Lukas* 7.22. *Johannes*: *Lukas* 1.17.

321. *Damascusgeschrift* (CD) vii.18-21; Bloemlezing (4Q174) iii.11-12. Een ander aanknopingspunt is *Zacharia* 4.11-13.

322. Regel van de gemeente (1QSa) ii.11-15, *Damascusgeschrift* (CD) vii.18-21; *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, *Juda* 21.4; vgl. het *Aramese Testament van Levi* xxii [Davila].

323. Onderzoeker der Wet: *Damascusgeschrift* (CD) vii.18-21 en Bloemlezing (4Q174) iii.11-12. Terugkeer van de Leraar der gerechtigheid: blz. 160. Leraar als Lijdende dienstknecht: blz. 160. *Zelfverheerlijkingshymne* (4Q471) fr.6.

324. Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 69.12.1-14.3. Eleazar: *Klaagliederen Rabbah* 2.2§4.

325. Hogepriesterlijke zalving: *Exodus* 29.4-8 (Aäron), *Leviticus* 4.3 (algemeen), 1 *Kronieken* 29.22 (Sadok) en *Daniël* 9.25-26 (Honi III). Aäronidische tekst A (4Q541) fr.9, i.1-7. Melchisedek: 11Q13, vgl. *Genesis* 14.17-20 en *Psalms* 110.4.

326. *Hebreeën* 5.5-10, 7.1-28.

327. Michaël: *Oorlogsrol* (1QM) 17.7-8. Lichtvorst: *Oorlogsrol* (1QM) 13.10. Pre-existentie: *Gelijkenissen van Henoch* (1 *Henoch*) 48.3. Vurige adem: 4 *Ezra* 13.10, 27-32 (vgl. *Jesaja* 11.4 en 2 *Thessalonicenzen* 2.8). Bar Kochba: Hieronymus, *Tegen Rufinus* 3.31.

328. Zoon van God: 4Q246 ii.1-9; 4 Ezra 7.28 en *Wijsheid* 2.18. Marcus over Jezus: o.a. Marcus 1.1. Geboorte Pythagoras: Jamblichos, *Leven van Pythagoras* 3. Geboorte Plato: Diogenes Laertios, *Levens van beroemde filosofen* 3.2 en 45; Origenes, *Tegen Kelsos* 1.37. Geboorte Alexander: Ploutarchos, *Leven van Alexander* 2.3-3.2. Geboorte Apollonios: Filostratos, *Leven van Apollonios* 1.5.

329. De Babylonische Talmoed beschrijft hoe iemand Metatron voor een tweede god aanziet en afvallig wordt (*Hagiga* 15a). Kleine JHWH, Gods onderkoning: 3 *Henoch* 15, 73, 107. Speculaties: blz. 302-303.

330. Marcus 12.35; Johannes 7.41-43.

331. Voor een vijfde evangelie, dat van Thomas, zie blz. 204. Enkele andere evangeliën zijn genoemd op 291-293. Ze zijn allemaal elimineerbaar.

332. Herodotos, *Historiën* 8.144.

333. Het is om deze reden dat we voorzichtig moeten zijn om geloof te hechten aan Lukas' opmerking dat Johannes de Doper voor soldaten predikte (zie blz. 106 en noot 138). Lukas kan het hebben bedacht om de toelating van heidenen te legitimeren.

334. Hetzelfde idee vinden we in de *Gelijkenissen van Henoch* (1 *Henoch*) 48.3.

335. Suetonius, *Claudius* 25.4. De opvallende spelling is niet ongebruikelijk: men verwisselde in deze tijd de letter *e* en *i* wel vaker, een verschijnsel dat bekendstaat als iotacisme. Overigens zouden we, als we alleen dit bericht hadden, concluderen dat Chrestus woonde in Rome.

336. *Handelingen* 21.27-33.

337. Zo schrijft de auteur van *Handelingen* dat Paulus de Christenen vervolgde in Jeruzalem (1.22), terwijl *Galaten* 1.13, 17-18 de indruk wekt dat Paulus pas jaren later voor het eerst in Jeruzalem kwam. Ook schrijft Paulus dat hij het evangelie tot in Illyrië heeft verspreid (*Romeinen* 15.19), wat niet blijkt uit de *Handelingen*. De Paulus van de brieven richt zich tot de heidenen, de Paulus van de *Handelingen* richt zich tot Joden in de Diaspora. En misschien het meest opvallend: Paulus hamert er in de brieven voortdurend op dat hij een apostel is. Het is,

om zo te zeggen, zijn mandaat. In de *Handelingen* wordt Paulus slechts twee keer zo aangeduid (*Handelingen* 14.4, 14).

338. Hypocriet: *Galaten* 2.11-14. Compromis: *Handelingen* 15.20.

339. Josephus, *Joodse oudheden* 20.200-201; Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 2.23.12-25; gebaseerd op Hegesippos). Vgl. het kader op blz. 210.

340. 1 *Petrus* 5.13 presenteert Petrus als levend in 'Babylon', wat Rome betekenen kán. Ook de *Brief aan de Romeinen* 4 van Ignatius van Antiochië vermeldt Petrus' verblijf in Rome, maar deze tekst is moeilijk te dateren. De vaak aangehaalde *Brief van Clemens* 5 verwijst wel naar Petrus' dood maar niet naar de plaats waar dit gebeurde. Schrijvend aan het einde van de tweede eeuw was de Christelijke auteur Tertullianus een van de eersten die Petrus' marteldood in Rome vermeldde (*Tegen de ketterijen* 36).

341. *Marcus* 7.19b (bediscussieerd op blz. 225); *Matteüs* 5.17.

342. *Marcus* 15.33-37; *Matteüs* 27.45-50; *Lukas* 23.44-46; *Johannes* 19.30.

343. *Lukas* 7.41-42, 16.1-8 (en vergelijk blz. 82 en 249); *Johannes* 2.13, 6.4 en 11.55 (Pesach), 7.2 (Loofhuttenfeest), 10.22 (Chanoeka) en 5.1 ('een feest').

344. Een reconstructie van Q kan worden gevonden op <http://www.livius.org/source-content/q-text/>. Aangebroken Eindtijd: *Matteüs* 11.12 || *Lukas* 16.16.

345. Romeinse officier: blz. 218-219. De verslechterende relatie tussen de Joden en Romeinen wordt behandeld op blz. 249.

346. Een ander voorbeeld is het *Evangelie van Thomas*, waarover meer op blz. 204.

347. *Marcus* 13.2.

348. *Lukas* 21.20-22.

349. Correctie: vgl. *Johannes* 19.17 ('Jezus droeg zelf het kruis') met *Matteüs* 27.33, *Marcus* 15.21 en *Lukas* 23.26 (het kruis gedragen door Simon van Kyrene). Ooggetuige: *Johannes* 1.14, 19.35 en 21.24. De auteur moet overigens oud zijn geworden als hij én ooggetuige was van gebeurtenis rond het jaar 30 én nog kon schrijven in het laatste kwart van de eerste eeuw.

350. *Lukas* 18.35, *Marcus* 10.46, *Matteüs* 20.30. Dat de versie van Marcus de oorspronkelijke is, wil overigens niet zeggen dat het verhaal historisch betrouwbaar is.

351. Zie blz. 83.

352. Zie het kader op blz. 177. Een ander voorbeeld van Matteüs' programma is de presentatie van Jezus als een nieuwe Mozes in de Bergrede.

353. Tosefta, *Sanhedrin* 7.11.

354. Handen wassen: *Marcus* 7.2-4 en *Matteüs* 15.2. Koninkrijk van de hemel: Misjna, *Berakoth* 2.2, 2.5. Een ander voorbeeld van Matteüs' farizeese achtergrond is de beschrijving van de opstanding van de doden in *Matteüs* 27.52-53.

355. Scheldredevoering: *Matteüs* 23. Joden buitengesloten: *Matteüs* 8.11-12. De regel, afkomstig uit Q, wordt door Lukas in een totaal andere context geciteerd (13.28-29). Bloed: *Matteüs* 27.25.

356. Alle volken: *Lukas* 2.32 (hetzelfde beeld als in *Gelijkenissen van Henoch* [1 *Henoch*] 48.4), 3.6 (= *Jesaja* 40.5). Barmhartige Samaritaan: *Lukas* 10.30-37. Stambomen: *Matteüs* 1.1-2 en *Lukas* 3.38.

357. Proloog: *Lukas* 1.1-4; Johannes: *Lukas* 3.1-2.

358. Johannes 1.1; Philo, *Wie is de erfgenaam van de goddelijke zaken?* 206.

359. Pre-existentie van de Mensenzoon: *Gelijkenissen van Henoch* (1 *Henoch*) 48.3. Licht en duister in de Dode Zee-rollen: o.a. *Oorlogsrol* (1QM) i.1 en *Gemeenschapsregel* (1QS) iii.13-iv.26. In de *Aäronidische tekst A* (4Q541) fr.9, i.1-7 wordt de beeldspraak gebruikt voor een wijsheidsleraar.

360. Verwijt: Johannes 10.33. Duivelskinderen: Johannes 8.44; vgl. *Enige werken der Wet* (4QMMT) C 29.

361. Er zijn fragmenten over van het *Evangelie van de Hebreëen*, het *Evangelie van de Nazarenen* en het *Evangelie van de Ebionieten*.

362. Zie blz. 332.

363. Gedaanteverandering: *Marcus* 9.2-13. Ster: *Matteüs* 2.2 en blz. 177. Bruidsmeisjes: *Matteüs* 25.1-13.

364. Johannes 3.23-36.

365. Echtscheiding: zie blz. 224. Vijgenboom: *Marcus* 11.12-14, 20.

366. Zie noot 339.

367. Josephus, *Joodse oudheden* 18.63.

368. Josephus, *Joodse oudheden* 9.182.

369. *Matteüs* 3.7-10 || *Lukas* 3.7-9.

370. *Matteüs* 10.5; *Handelingen* 8.5.

371. *Johannes* 3.22-23, 4.1-2.

372. *Johannes* 1.45-47, 7.41-43, 52; vgl. *Micha* 5.1-5.

373. *Marcus* 1.9; *Matteüs* 2.1-23, m.n. 2.22-23; *Lukas* 2.1-7, m.n. 2.4.

374. *Lukas* 13.32.

375. De stamboom van Johannes de Doper is gebaseerd op *Lukas* 1.5, 57. De relatie tussen Elisabet en Maria (*Lukas* 1.36) kan zijn verzonnen om tussen verwante charismatici ook een familieband te laten bestaan. Het huwelijk van Maria en Jozef staat beschreven in *Matteüs* 1.25 en *Lukas* 1.27, 2.5-7. Jezus' broers en zussen staan in *Marcus* 6.3 (vgl. *1 Korintiërs* 9.5). (De veelgehoorde bewering dat Jezus' broers eigenlijk zijn neven zijn, is in strijd met wat we weten over de oude talen.) De rest van de stamboom is gebaseerd op de *Geschiedenis van de kerk* van Eusebios, die zijn informatie ontleent aan Hegesippos (blz. 306). Het is niet uit te maken of diens gegevens betrouwbaar zijn maar het is evident informatie die Eusebios, die meende dat het gezag toebehoorde aan de bisschoppen, niet goed uitkwam maar ook niet kon onderdrukken. De kleinzonen van Judas staan vermeld in *Geschiedenis van de kerk* 3.19-20, Symeon in 3.11 en 3.32.4, 6 (met *Johannes* 19.25).

376. De drie passages zijn: *Johannes* 8.6 (mogelijk een interpolatie), *Lukas* 4.17 (eigen materiaal) en *Johannes* 7.15.

377. Voedseluitdeling: *Marcus* 6.30-44 vgl. *2 Koningen* 4.42-44. Genezing van een melaatse: *Marcus* 1.40-44 vgl. *2 Koningen* 5.14. Opwekking uit de dood: *Lukas* 7.11-17 vgl. *1 Koningen* 17.17-24. Hemelvaart: *Handelingen* 1.9 vgl. *2 Koningen* 2.11. Vuur: *Lukas* 9.54 vgl. *1 Koningen* 18:38. Stammen: *Matteüs* 19.28 || *Lukas* 22.30 vgl. *Sirach* 48.10. Het lijkt er overigens op dat degenen die Jezus beschouwden als de messias, de rol van Elia toedachten aan Johannes de Doper (*Matteüs* 17.9-13; vgl. blz. 183).

378. Onschuldig bloed: *Matteüs* 23.34-35 || *Lukas* 11.49-51. Sodom: *Matteüs* 10.15 || *Lukas* 10.12. Zondvloed: *Matteüs* 24.37-39 || *Lukas* 17.26-

30. 'Uw Koninkrijk kome': *Matteüs* 6.10 || *Lukas* 11.2 || *Didache* 8. De doden: *Matteüs* 8.21-22 || *Lukas* 9.59-60.

379. Sommigen zullen niet sterven: *Marcus* 9.1. Kind: *Marcus* 10.15. Dromedaris: *Marcus* 10.23-25 (het Griekse woord kan zowel 'kameel' als 'dromedaris' betekenen, maar de in veel Bijbelvertalingen genoemde kameel kwam in de vroege eerste eeuw niet voor in het Midden-Oosten). Laatste Oordeel: *Matteüs* 25.31-46. In het Johannesevangelie 6.39-40, 44, 54.

380. Johannes de Doper: blz. 106 (vgl. *Handelingen* 2.38 en 22.16). Paulus: *Romeinen* 6.4. Jezus: *Johannes* 3.22-23, 4.1-2.

381. Schapen: *Matteüs* 15.24. Hoeren en tollenaars: *Matteüs* 21.31. Bijl: *Matteüs* 3.10 || *Lukas* 3.9. Goed nieuws: *Marcus* 1.15. Op aarde als in de hemel: *Matteüs* 6.10 || *Lukas* 11.2.

382. Officier: *Matteüs* 8.5-10, 13 || *Lukas* 7.2-10 met *Johannes* 4.46-54. Tyrische vrouw: *Marcus* 7.24-30.

383. Oost en west: een verwijzing naar *Jesaja* 60. Aanliggen in het Koninkrijk: *Matteüs* 8.11-12 || *Lukas* 13.28-29. Uiterste duisternis: blz. 173. Eschatologische maaltijd: *Regel van de gemeente* (1QSa) ii.11-15.

384. Johannes' toehoorders: blz. 106-107 met noot 138. Sicariërs: blz. 152. Josephus: kader op blz. 210-211. Verloren schaaap: *Matteüs* 18.12-14 || *Lukas* 15.4-7. Werkers elfde uur: *Matteüs* 20.1-16. Waardevol: *Matteüs* 13.13, 44-46. Overwoekering: *Marcus* 4.30-32.

385. Laatste/eersten: *Marcus* 10.31. Farizee en tollenaar: *Lukas* 18.10-14. Feest: *Matteüs* 22.2-14 || *Lukas* 14.16-24.

386. *Matteüs* 12.28 || *Lukas* 11.20.

387. Vandaar dat van een Maria van Magdala, die volgens *Lukas* 8.2 werd bewoond door zeven boze geesten, in de Late Oudheid zou worden aangenomen dat ze een zondares moest zijn geweest.

388. *Lukas* 16.19-31.

389. *Johannes* 15.25.

390. *Handelingen* 9.2, 19.9, 19.23, 22.4, 24.14; vgl. *Marcus* 1.2.

391. Vervulling: *Matteüs* 5.17. Overspel: *Matteüs* 5.27 (vgl. *Exodus* 20.14 = *Deuteronomium* 5.18).

392. *Matteüs* 5.33-37 || *Jakobus* 5.12. Verplichte eden: *Exodus* 2.9-10, *Numeri* 5.11-31. Essen: Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.78. Discussie: Si-

rach 23.9-11, Philo, *De Tien Geboden* 17 §84 en *De bijzondere wetten* 2.1 §5 en uiteindelijk de Misjnatraktaten *Nedarim* ('geloftes') en *Shebuoth* ('eden').

393. Expliciet verbod: *1 Korintiërs* 7.10-11, *Marcus* 10.11-12, *Matteüs* 19.3-9. Niet hertrouwen: *Matteüs* 5.31-32 || *Lukas* 16.18, *1 Korintiërs* 7.39, *Romeinen* 7.2-3. Toegestaan: *Deuteronomium* 24.1. Verboden: *Tempelrol* (11QT^b) lvii.17-18.

394. *Marcus* 7.1-23.

395. Alle voedsel rein: *Marcus* 7.19b; vgl. *Matteüs* 15.17. Petrus' visioen: *Handelingen* 10.9-16 en 11.5-10. Vegetarisme: *Evangelie van de Ebionieten* fr.8.

396. Het was in de Oudheid een ingeburgerde praktijk om teksten te verbeteren. Destijds ging duidelijkheid voor bronnentrouw. Voorbeelden van interpolaties zijn bijvoorbeeld Homeros, *Ilias* 2.546-558 en Herodotos, *Historiën* 6.122. De lijst van 'verbeterde' teksten is eindeloos.

397. *Marcus* 5.21-43.

398. Melaatse: *Marcus* 1.40-44. Jozef van Arimatea: *Marcus* 15.46 en *Johannes* 19.38, 40.

399. *Marcus* 2.27.

400. *Marcus* 9.45-47, 10.15; *Matteüs* 11.22-25, 13.44-46, *Lukas* 9.62.

401. Vijanden: *Matteüs* 5.44 || *Lukas* 6.27. Elkaar: *Johannes* 13.34.

402. *Matteüs* 7.12a || *Lukas* 6.31. Joodse voorbeelden: *Tobit* 4.15a; *Sirach* 31.15; Philo, *Hypothetica* 7.6. Niet-Joods: Herodotos, *Historiën* 3.142. Eliëzer: Misjna, *Aboth* 2.10. Hillel: Babylonische Talmoed, *Shabbat* 31a.

403. *Marcus* 11.27-12.44, met name 12.43-44.

404. *Marcus* 12.28-34, met citaten uit *Deuteronomium* 6.4-5 en *Leviticus* 19.18. Vgl. blz. 126.

405. Tosefta, *Sanhedrin* 7.11.

406. Bijv. *Marcus* 1.22, 2.6-12; *Johannes* 7.15.

407. *Marcus* 3.31-35; *Johannes* 7.5.

408. Omdat wij in het Nederlands niet zijn gewend aan zelfstandig gebruikte telwoorden, wil in Bijbelvertalingen aan 'de twaalf' nog wel

eens iets worden toegevoegd als ‘apostelen’ of ‘leerlingen’, ook als het er in de grondtaal niet staat.

409. Uitzenden apostelen *Marcus* 6.7. Apostelen en de Twaalf: *1 Korintiërs* 15.5-9. Paulus als apostel: *1 Korintiërs* 9.1-2 (vgl. *Galaten* 1.1, *2 Korintiërs* 1.1, *Romeinen* 1.1). Andronikos en Junia: *Romeinen* 16.7. De Twaalf als apostelen: *Marcus* 6.30, *Matteüs* 10.2 met 10.5. Twaalf apostelen: *Lukas* 6.13, *Handelingen* 6.2. Niet altijd: *Handelingen* 14.14.

410. Twaalf leerlingen: *Matteüs* 10.1, 11.1. Natanaël: *Johannes* 1.45-49. Jozef van Arimatea: *Johannes* 19.38. Leerling die van Jezus hield: *Johannes* 13.23, 18.15-16, 19.26-27, 20.8, 21.7, 21.20, 21.23-24. Kleopas: *Lukas* 24.13, 18. Josephus: zie blz. 210-211. Johanna: *Lukas* 8.3. Lazarus, Marta en Maria: *Lukas* 10.38-42, *Johannes* 11.1-43, 12.1-11. Maria van Magdala: *Marcus* 15.40, *Lukas* 8.2. Nikodemos: *Johannes* 3.1, 7.50, 19.39. Simon de Melaatse: *Marcus* 14.3. Susanna: *Lukas* 8.3. Laatste avondmaal: *Marcus* 14.14. Tabita: *Handelingen* 9.36.

411. Judas: *Marcus* 14.43 en *Johannes* 6.71. Q: *Matteüs* 19.28 || *Lukas* 22.30. Paulus: *1 Korintiërs* 15.5. *Marcus* 3.14-19, 6.7. *Lukas* 6.14-16 en *Handelingen* 1.13 (let op de verschillende namen van de Twaalf, die een onafhankelijke traditie bewijzen). *Johannes* 6.67.

412. *Matteüs* 19.28 || *Lukas* 22.30.

413. Zie noot 301.

414. Petrus’ getuigenis: *Marcus* 8.27. De beroemdste variant, *Matteüs* 16.18, waarin Jezus aan Simon de bijnaam Petrus, ‘rots’, verleent en voorspelt dat op deze rots de kerk zal worden gebouwd, is elimineerbaar.

415. *Romeinen* 1.3; *Marcus* 10.47-48, 11.10; *Matteüs* 1.1-17, 15.22; *Lukas* 1.32, 2.4, 3.23-31; *Handelingen* 13.22-23; *Openbaring* 5.5, 22.16.

416. *Marcus* 1.1; *Matteüs* 4.3 || *Lukas* 4.3, *Matteüs* 11.25-27 || *Lukas* 10.21-22, *Matteüs* 27.40, *Lukas* 1.32, *Johannes* 20.31, *Romeinen* 1.4, *Hebreeën* 1.5, *Openbaring* 2.18. Psalmen: noot 310.

417. *Marcus* 11.9 en *Johannes* 13; *Psalm* 118.26-27.

418. Q: *Matteüs* 11.5 || *Lukas* 7.22 = *Messiaanse Apocalyps* (4Q521) fr.2 ii.12. *Lukas*: *Lukas* 1.32 = *Aramese Apocalyps* (4Q246) ii.1; *Lukas* 3.23-38 veronderstelt *Boek der wachters* (1 *Henoch*) 10.4-6, 11-12 (vgl. blz. 85). *Matteüs*’ ster: zie kader op blz. 177.

419. *Marcus* 6.5, 8,28; *Johannes* 1.21.
420. Ezel: *Zacharia* 9.9. Gelijkenis: *Marcus* 12.1-11. Verwoeste tempel: *Marcus* 13.2 en *Johannes* 2.19-20.
421. *Marcus* 11.15-18 ; *Johannes* 2.13-17.
422. Laatste Avondmaal: *Marcus* 14.12-26 (m.n. 14.25); *Johannes* 13.1-17.26; 1 *Korintiërs* 11.23-26. Judas: *Marcus* 3.19, 14.10, 14.43 en *Johannes* 6.71, 13.26-27.
423. Arrestatie: *Marcus* 14.43-52; *Johannes* 18.2-12. Verhoor: *Marcus* 14.53-64 (vgl. *Daniël* 7.13-14); *Johannes* 18.13-24.
424. *Marcus* 15.42-47; *Johannes* 19.38-42. Vgl. het kader op blz. 210-211.
425. De vaak gehoorde bewering dat gekruisigden niet werden begraven om als afschrikwekkend voorbeeld te dienen, is onhoudbaar. Vgl. Josephus, *Joodse Oorlog* 4.317. In Giv'at ha-Mivtar, een voorstad van Jeruzalem, zijn de graven van twee gekruisigden gevonden (Jehohanan en de in noot 76 genoemde Matitياهو).
426. *Marcus* 16.1-8; *Matteüs* 28.1-10; *Lukas* 24.1-8; *Johannes* 20.1-18. Maria van Magdala: zie ook *Lukas* 8.2; Johanna was wellicht de echtgenote van een hoveling van Antipas (*Lukas* 8.3); Salome is verder onbekend. Vrouwen weggemoffeld: 1 *Korintiërs* 15.3-8.
427. Kritiek: *Matteüs* 28.11-15. Opstanding uit de dood (ἀνάστασις νεκρῶν): uit het Paulinische Christendom 1 *Korintiërs* 15.12-13, *Romeinen* 1.4, *Handelingen* 4.2, 23.6 en 1 *Petrus* 1.3; uit het Christendom van Jakobus *Didache* 16; daarnaast *Matteüs* 22.31. Farizeese vakterm (תהיית המית): Misjna, *Sanhedrin* 10.1; Tosefta, *Berakoth* 3.24; Palestijnse Talmoed, *Berakoth* 5.2.
428. 1 *Korintiërs* 15.20, 23. Vgl. *Matteüs* 27.52-53 (eigen materiaal).
429. *Lukas* 24.13-35.
430. Vgl. 1 *Korintiërs* 1.23. Een eeuw later legt Justinus de Martelaar dit argument in de mond van een Joodse gesprekspartner: *Dialog met de Jood Tryfon* 10.3.
431. Maria van Magdala: *Matteüs* 28.8, *Johannes* 20.14-18. Petrus: *Lukas* 24.34, 1 *Korintiërs* 15.5. De Twaalf: *Matteüs* 28.16-18, *Lukas* 24.36 (Elf: 24.33), *Johannes* 20.19-29, 1 *Korintiërs* 15.5. Jakobus: 1 *Korintiërs* 15.7a en *Evangelie van de Hebreëen* fr. 4 met Eusebios, *Geschiedenis van de kerk*

3.27.4. Emmaüsgangers: *Lukas* 24. 13-31. Vijfhonderd: *1 Korintiërs* 15.6. Apostelen: *1 Korintiërs* 15.7b. Galilea: *Johannes* 21.1.

432. Eindtijdverwachtingen van de eerste gelovigen: *1 Thessalonicenzen* 4.13-17, *Matteüs* 16.28.

433. *Handelingen* 5.33-41.

434. Kritiek op de tempel: *Handelingen* 6.8-7.60. De auteur noemt ook Stefanos' kritiek op de Wet, wat vermoedelijk een toevoeging is uit de tijd toen het belang daarvan, door het optreden van Paulus, was verkleind.

435. Tempelbezoek: *Lukas* 24.52-53, *Handelingen* 2.46, 3.1-9, 5.1, 5.42. Jakobus: Josephus, *Joodse oudheden* 20.197-203.

436. *Testamenten van de twaalf aartsvaders*, Dan 6.1; Gad 4.7; Asher 1.3-9 en 3.2.

437. Wolken: *1 Thessalonicenzen* 4.17, *Marcus* 13.26, *Handelingen* 1.9. Genezingen: *Handelingen* 3.6, 5.15-16, 9.33-41, 19.11-12 en Tosefta, *Hullin* 2.22-24. Gemeenschappelijk bezit van Christenen: *Handelingen* 2.44, 4.32; *Didache* 4; vgl. *1 Korintiërs* 16.2. Gemeenschappelijk bezit van esenen: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.122, 127, *Joodse oudheden* 18.20 en Philo, *Elk goed mens is vrij* 12.85, *Hypothetica* 11.10. Doop: *Handelingen* 8.38; *Didache* 7. Gebeden: *Handelingen* 4.24, *Didache* 8 (vgl. *Matteüs* 6.9-13 || *Lukas* 11.2-4). Gemeenschappelijke maaltijden: *Handelingen* 2.42, 2.46, 6.2, 20.7, 20.11 en *Didache* 9, 14 (vgl. *Damascusgeschrift* [CD] xiv.12-16; *Gemeenschapsregel* [1QS] vi.4-6; *Regel van de gemeente* [1QSa] ii.17-22). Doopwater: *Didache* 7, *Misjna*, *Mikwaoth* 1.

438. *Didache* 9, 16; vgl. Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 3.27.2.

439. *Filippenzen* 2.5-11

440. *Romeinen* 1.4; *1 Korintiërs* 8.6 (vgl. *Deuteronomium* 6.4) en 11.3.

441. *1 Korintiërs* 10.16-17.

442. *Galaten* 2.16. Vgl. blz. 112.

443. *Romeinen* 12-15.

444. *Handelingen* 21.27-33; *Jesaja* 56.7.

445. *1 Johannes* 2.18; *1 Korintiërs* 7.29-31. *1 Thessalonicenzen* 4.13-17; *2 Petrus* 3.3.

446. *Handelingen* 11.26b.

447. Paniek: 2 *Thessalonicenzen* 2.2. Geduld: *Jakobus* 5.7-9. Onbekend uur: *Didache* 16. Bruidsmeisjes: *Matteüs* 25.1-13. Achterwege gelaten: *Marcus* 1.15 (vgl. *Matteüs* 3.2, 4.17, 10.7). Toevoeging: *Lukas* 17.20. Duizend jaar als één dag: 2 *Petrus* 3.8-9.

448. *Marcus* 13.2

449. Schapen: *Suetonius, Tiberius* 32.2. Belastingtarief: blz. 82. Prozbol: Misjna, *Shebiith* 10.3-4 (vgl. *Deuteronomium* 15.1-2). Verkoop van schuldenaren: blz. 82-83.

450. Delegatie: *Tacitus, Annalen* 2.42.5. Verloren zoon: *Lukas* 15.11-32.

451. Zie blz. 120-121.

452. Theudas: *Josephus, Joodse oudheden* 20.97-98 en *Handelingen* 5.36. Egyptenaar: *Josephus, Joodse oudheden* 20.169-172 en *Handelingen* 21.38. Anonieme profeet: *Josephus, Joodse oudheden* 20.188. Financiële problemen: *Josephus, Joodse oudheden* 20.181, 206-207. Stratenmakers: *Josephus, Joodse oudheden* 20.219-222. Farizese hogepriester: blz. 146.

453. Joodse wijk: *Juvenalis, Satire* 3.10-16 en Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 98a (Wilna Gaon). Brand: *Tacitus, Annalen* 15.38.2. *Claudius*: *Suetonius, Claudius* 25.4. Tableau vivant: *Tacitus, Annalen* 15.44.2-5. Dionysos' moeder: *Hesiodos, Eoiai*, fr. 161a-b (dit is de oudste versie van de mythe).

454. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.277-308, 315.

455. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.334.

456. Zie noot 464.

457. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.405-407.

458. Het is bekend uit *Tacitus, Historiën* 5.1.

459. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.408, 433-440.

460. Einde offers: *Josephus, Joodse Oorlog* 2.409-410. Matthias: alleen in *Josephus, Joodse oudheden* 20.223. Voorouderlijke traditie: *Josephus, Joodse Oorlog* 2.412.

461. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.418-427.

462. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.434-441.

463. *Josephus, Joodse Oorlog* 2.442-448.

464. In totaal lijken in deze jaren drie kometen aan de hemel te hebben gestaan. *Tacitus* noemt er een die in de winter van 64/65 aan de he-

mel stond (*Annalen* 15.47.1); de komeet van Halley in het voorjaar van 66 was zo helder als een maansikkel en is vermoedelijk de komeet die wordt genoemd door Josephus, *Joodse Oorlog* 6.289; Cassius Dio noemt een komeet in de lente van 68 (*Romeinse Geschiedenis* 64=65.8.1).

465. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.500-502.

466. Ezechiël 38.2.

467. *Oorlogsrol* (1QM) i.1-2.

468. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.503-530.

469. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.531-539, m.n. 532 en 539; Josephus, *Uit mijn leven* 24.

470. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.555; Suetonius, *Vespasianus* 4.5.

471. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.564-565. Voor Nikanor, zie blz. 51.

472. Gallus: Tacitus, *Historiën* 5.10. Florus: Suetonius, *Vespasianus* 4.5 (de identificatie van de naamloze, vermoorde bestuurder is onzeker).

473. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.563 (Ananos II), 4.140 (kasbeheerder), 2.567 (Johannes) en 4.159 (Simeon).

474. Stadsmuur: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.648. Eleazar: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.566 (waarbij in plaats van 'zoon van Neus' wordt gelezen 'zoon van Ananias'). Josephus' commando: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.568.

475. Josephus, *Uit mijn leven* 13-16, 17, 23, 29, 20-21.

476. Johannes van Gischala: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.585-589 en *Leven* 43-45. Tiberias: Josephus, *Uit mijn leven* 32-42. Trouw aan de Wet: Josephus, *Leven* 134.

477. Galilea in rust: Josephus, *Joodse Oorlog* 2.647. Johannes' gezantschap: Josephus, *Leven* 189-194.

478. De opstanden van Florus en Sacrovir in 21 in Gallië, van Bou-dicca in 61 in Britannië en van Vindex in 67 in Gallië duurden hooguit enkele maanden. Alleen de laatste Bataafse Opstand duurde een jaar.

479. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.65-69.

480. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.129-130, 138-139.

481. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.142-339.

482. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.340-398.

483. Josephus' kwalificaties: Josephus, *Joodse Oorlog* 3.352-353. Voor-
teken: Suetonius, *Vespasianus* 4.5, Tacitus, *Historiën* 5.13 en Josephus,

Joodse Oorlog 6.312-313. Dat Josephus inderdaad aan het voorteken uit *Numeri* 24.17-19 heeft gedacht, lijkt bevestigd door Josephus, *Joodse Oorlog* 6.289.

484. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.399-408. Vgl. Suetonius, *Vespasianus* 5.6; Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 65=66.1.4.

485. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.307-315. Voor de Samaritaanse profeet, zie blz. 181-182.

486. Josephus, *Joodse Oorlog* 3.387-4.120.

487. Josephus, *Joodse Oorlog* 4.139-147, 155, 160-161. Misschien is het geen toeval dat een Pinechas werd gekozen: zie blz. 150.

488. Josephus, *Joodse Oorlog* 4.148-150.

489. Josephus, *Joodse Oorlog* 2.151, 193-207, 224-229, 283, 305-325.

490. Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 3.5.3 (misschien gebaseerd op Hegesippos).

491. Zie noot 464.

492. Tacitus, *Historiën* 4.3.

493. Vgl. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.361, waar Josephus Hebreeuws spreekt met de verdedigers van Jeruzalem.

494. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.248-254.

495. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.266, 284-290.

496. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.291-302 (eerste muur), 303 (hoofdkwartier), 331-347 (tweede muur).

497. Josephus, *Joodse Oorlog* 5.466-473.

498. *Jeremia* 19.6-9. De Babylonische Talmoed, *Gittin* 56a, noemt rijke Jeruzalemmers die hun graanschuren openden voor de bevolking. Kruisiging: Josephus, *Joodse Oorlog* 5.451.

499. Josephus, *Joodse Oorlog* 6.95.

500. Josephus, *Joodse Oorlog* 6.166-177 en 6.252-259; Sulpicius Severus, *Chronica* 2.30.6-7.

501. *Daniël* 9.26-27. De auteur van *Daniël* moet aan de moord op Honi III en de vervolging door Antiochos IV Epifanes hebben gedacht, maar het was eenvoudig te lezen als een voorspelling van de moord op Menachem, de komst van Vespasianus en zijn bondgenoten en tot slot de verering van de veldtekens.

502. Josephus, *Joodse Oorlog* 6.407.
503. Josephus, *Joodse Oorlog* 6.370-371, 7.29-30.
504. In 79 werd Julius Sabinus, die zich als keizer had gepresenteerd tijdens de Bataafse Opstand, geëxecuteerd (Ploutarchos, *Gesprek over de liefde* 771a-c).
505. Babylonische Talmoed, *Yoma* 57a; vgl. Josephus, *Joodse Oorlog* 7.158-162.
506. Zie blz. 229.
507. *Aboth van rabbi Nathan* B 8. Een parallel die zeker uit de eerste eeuw dateert, is *Jakobus* 2.14-26. Iets jonger is 2 *Clemens* 16.4.
508. *Aboth van rabbi Nathan* B 6; Babylonische Talmoed, *Gittin* 56a.
509. Misjna, *Rosh ha-Shanah* 2.8-9.
510. *Aboth van rabbi Nathan* B 31.
511. Reinheid: Misjna, *Eduyoth* 2.4, *Kelim* 7.6, *Parah* 7.6; Tosefta, *Mikwaoth* 4.6, *Nidah* 4.3-4. Huwelijk: Misjna, *Kethuboth* 4.6. Kalender: Misjna, *Rosh ha-Shanah* 2.1-7. Landbouw: Misjna, *Eduyoth* 2.4; Tosefta, *Yadaim* 2.16. Sandalen: Babylonische Talmoed, *Rosh ha-Shanah* 3b en *Sotah* 40a
512. Misjna, *Rosh ha-Shanah* 4.1.
513. Shammai/Hillel: Misjna, *Eduyoth* 1.4. Informeel gebruik titel 'rabbi': *Marcus* 10.51, *Johannes* 20.16. Leerlingen: Misjna, *Aboth* 2.8-9; Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 13b-14a. Genootschappen: blz. 148.
514. Leontopolis: Josephus, *Joodse Oorlog* 7.416-436. Agrippa: zie blz. 255.
515. Breuk met de synagoge: *Johannes* 9.22, 12.42, 16.2. Formulering Achttiengebed: Babylonische Talmoed, *Berachot* 28b. Christelijke uitleg: Justinus de Martelaar, *Dialog met de Jood Tryfon* 95.4, 96.2, 123.6, 133.6. Christenen in de synagoge: blz. 310.
516. Vegetarisme: *Evangelie van de Ebionieten* fr.8. Vasten: *Didache* 8. Onze Vader: *Didache* 8. Farizeese opvattingen over het vasten: *Lukas* 18.12 en Misjna, *Taanith* 2.9. Onze Vader: *Didache* 8, vgl. *Daniël* 6.11.
517. Afschaffen offers: *Evangelie van de Ebionieten* fr. 7. Vgl. *Jesaja* 1.11-17 en *Hosea* 6.6.
518. Visioen aan Jakobus: *Evangelie van de Hebreëen* fr. 4; vgl. 1 *Ko-*

rintiërs 15.7a. Niet-lezen van Paulus: Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 3.27.4. Jezus' familie: Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 3.19-20 (gebaseerd op Hegesippos).

519. Messias: *Handelingen* 3.18, 8.32-35, 17.3. Vergeving van zonden: Romeinen 4.25 en *1 Petrus* 2.21-24. Isaak: kader op blz. 125; vgl. *Brief van Barnabas* 7.3. Lijdende Dienstknecht: *Jesaja* 53. Aangewezen als zoon van God: Romeinen 1.4; vgl. *Psalm* 2.6-8. Opgenomen in de hemel: *Handelingen* 2.34-35; Romeinen 8.34; *1 Petrus* 3.22. *Zelfverheerlijkingshymne*: kader op blz. 184. Terugkeer: *Handelingen* 3.19-21; *1 Thessalonicenzen* 1.10; *Openbaring van Johannes*. Relativering: zie blz. 115.

520. Herstel van Israël: Romeinen 11, m.n. 11.14. Alle volken: *Jesaja* 56.7.

521. Breuk met de synagoge: *Johannes* 9.22, 12.42, 16.2. Haat: *Johannes* 15.24-25 en *Lukas* 6.22. Duivelskinderen: *Johannes* 8.44. Hun Wet: *Johannes* 15.25. Scheldredevoering: blz. 143 (*Mattheus* 23). Bruiloftsgasten: *Matteüs* 22.2-14. Het bloed aanrekenen: blz. 201.

522. Verbond: *Barnabas* 4.6-8 (vgl. *Exodus* 32.7). Alexandrië: blz. 115. Besnijdenis: *Barnabas* 9.5 (vgl. blz. 114-115). Varkensvlees: *Barnabas* 10.3. Offers: *Barnabas* 2.4; vgl. *Jesaja* 1.11-17, *Hosea* 6.6 en het *Evangelie van de Ebionieten* fr. 7.

523. Geestelijke opstanding: *1 Korintiërs* 15.44. Lichamelijke opstanding: *Johannes* 20.24-28 (vgl. *1 Johannes* 4.2 en *2 Johannes* 7). Pre-existentie: 185-186.

524. Identiteitscrisis: blz. 246-248. Onschuldig vergoten bloed: *Matteüs* 23.35 || *Lukas* 11.50-51.

525. Traditionele belasting: blz. 84. Vespasianus' belasting: Josephus, *Joodse Oorlog* 7.218.

526. Suetonius, *Domitianus* 12.2.

527. Plinius de Jongere, *Brief* 10.96. *Openbaring* 20.4.

528. Suetonius, *Domitianus* 12.2.

529. Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 65.7.2.

530. Plinius de Jongere, *Brief* 10.96.8; Tacitus, *Annalen* 15.44.3.

531. Dat was niet vanzelfsprekend. Domitianus voelde zich vrij eeuwenoude etnische identiteiten te beëindigen: Cassius Dio, *Romeinse geschiedenis* 67.4.6.

532. *Matteüs* 25.1-13 en Babylonische Talmoed, *Shabbath* 153a.

533. Jochanan: *Aboth van rabbi Nathan* B 8; vgl. *Jakobus* 2.14-26 en 2 *Clemens* 16.4.
534. Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 4.4.3 (vermoedelijk gebaseerd op Hegesippos).
535. Zie blz. 116 en noot 163.
536. Justinus de Martelaar, *Eerste apologie* 31.5-6.
537. Bijv. Eusebios, *Geschiedenis van de kerk* 3.27.1 en Hieronymus, *Brief* 112.13.
538. *Prediker*: Misjna, *Eduyoth* 5.3. Goliat: de kortere lengte wordt gegeven in 4QSam^a en de Septuagint. Gilyonim: Tosefta, *Shabbath* 13.5.
539. *Daniël* 7.9 met Babylonische Talmoed, *Sanhedrin* 38b.
540. Justinus, *Eerste apologie* 26.5.
541. Het materiaal vormt een belangrijke bron van de *Geschiedenis van de kerk* van Eusebios; zie noten 339, 375, 490, 518, 534.
542. Hij was niet de enige die er zo over dacht: in Syrië erkende Tatianos dat de tegenspraken tussen de evangeliën mensen op verkeerde ideeën konden brengen over Jezus' aardse bestaan, en daarom schreef hij zo rond 170 het *Diatessaron*, waarin hij de vier verhalen tot één samenvoegde.
543. Eirenaios, *Tegen de kettters* 3.11.8.
544. Rond het jaar 100 waren er gemeentes in Efese, Smyrna, Sardes, Magnesia, Thyatira, Pergamon, Filadelfia, Tralles, Laodicea en Kolossai. De gemiddelde afstand is 58 kilometer. Antieke reizigers legden zo'n twintig kilometer op een dag af.
545. De eerste zes brieven bevatten in totaal zeventien opmerkingen waarin de gelovigen wordt geadviseerd goed naar de bisschop te luisteren. De zevende brief schetst het bisschoppelijk takenpakket.
546. Romeinen, *1 Korintiërs*, *2 Korintiërs*, *Galaten*, *Filippenzen*, *1 Thesalonicenzen* en *Filemon* zijn van de hand van Paulus, de andere zijn óf geschreven uit naam van de apostel óf van een andere auteur.
547. Paulus: *1 Korintiërs* 11.3; Johannes: zie blz. 118.
548. Hij zou later patriarch van Constantinopel worden.
549. Augustinus, *Brief* 196.
550. Babylonische Talmoed, *Shabbath* 104b (overspelige moeder,

vgl. Origenes, *Tegen Kelsos* 1.49), *Berakoth* 17b, *Sanhedrin* 103a (slechte leerling), *Sanhedrin* 43b (steniging), *Gittin* 57a (kokende uitwerpse-
len). Deze passages zijn overigens verwijderd uit veel manuscripten.

551. Een geestig voorbeeld is Lucianus' *Alexander, de leugenprofeet*, waarin alle goocheltrucs van de grondlegger van een orakel uit de doeken worden gedaan.

552. Zie noot 127.

553. Zo werd in 2013 Simon Schama's *The Story of the Jews* met veel publicitair geweld geplugd, hoewel een boek dat wél aandacht besteedt aan de Christelijke anti-Joodse polemieken maar de Talmoedische repliek onbehandeld laat, moeilijk een serieus te nemen bijdrage kan worden genoemd.

554. De recente vervalsing die bekendstaat als het *Evangelië van de Vrouw van Jezus* was al door een wetenschappelijk tijdschrift aanvaard toen in de blogosfeer werd aangetoond dat het fragment niet echt kon zijn.

555. Dit is dan ook mijn laatste boek.

556. Op Penelope.uchicago.edu/josephus/index.html wordt gewerkt aan een 'schoongemaakte' vertaling om in elk geval Whiston weer als Whiston te kunnen lezen.

557. Iets preciezer: van de in dit boek geciteerde en niet in het Nederlands vertaalde teksten vindt u in het eerste deel 1 *Henoeh*, 2 *Henoeh*, de *Sibillijnse orakels*, de *Apocalyps van Ezra*, het *Testament van Abraham*, de *Testamenten van de twaalf aartsvaders* en het *Testament van Mozes*.

558. Van de in dit boek geciteerde en niet in het Nederlands vertaalde teksten vindt u in het tweede deel *Jubileeën* en de *Exagoge* van Ezechiël.

559. Van de in dit boek geciteerde literatuur vindt u in dit boek het *Aramese Testament van Levi*.

Illustratieverantwoording

Alle afbeeldingen © Livius, behalve op blz. 84 en 263 (© bpk, Berlin / Münzkabinett der Staatlichen Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz / Dirk Sonnenwald); blz. 90 en blz. 134 (© Shai Halevi, Courtesy of the Israel Antiquities Authority); blz. 266 (© Elvira Maor-Berkouwer) en blz. 282 (© Classical Numismatic Group, Inc., <http://www.cngcoins.com>).

Register

- Aardewerk** 82, 108, 111-112, 213-215, 255, 264
- Aäron**, legendarische hogepriester 150 en noot 325
- Aäronidische tekst A**, een van de Dode Zee-rollen 185, 293 en noot 359
- Abel**, zoon van de mythische eerste mens Adam 118, 174, noot 302
- Abraham**, legendarische voorvader van de Joden 100, 114-115, 118, 125, 164-165, 171, 185, 202, 209, 219, 285, noot 121
- Abodah Zarah**, traktaat uit de Misjna 114, 116, noot 163
- Aboth**, traktaat uit de Misjna 143-145, 149, 198, 284, 299, noot 222
- Aboth van rabbi Nathan**, rabbijnse traktaat 287-288, noten 507-508, 510, 533
- Achttiengebied**, Joods gebed 290-292
- Adam**, mythische eerste mens 118, 202
- Adiabene**, koninkrijk in het noorden van het huidige Irak 131
- Agrippa I** (r.37-44) Joods vorst 76, 252, 327
- Agrippa II** (r.48-c.100) Joods vorst 76, 252-253, 255, 257, 260, 262, 264-265, 268, 272, 289, 327
- Ahuramazda**, Perzische oppergod 28, 103
- Akiba** (†136) rabbi 293, 302-303
- Aktaion**, jager uit de Griekse mythologie 254
- Alexander de Grote** (r.336-323) koning van Macedonië 30, 65, 97, 128, 167, 186, 216, 322
- Alexandreion**, fort 69
- Alexandrië**, antieke hoofdstad van Egypte 17, 19, 30-31, 41, 61-62, 73, 80-81, 115, 118, 128, 132, 152, 166, 179, 203, 229, 259, 262, 271-272, 289, 294, 305

Alexandros I Balas (r.152-145 v.Chr.) Seleukisch koning 38, 54-58

Alexandros Yannai (r.103-76 v.Chr.) Hasmonees koning 56, 67-69, 71, 142, 176, 181, 326, noot 61

Alfabet 60, 97

Alkimos (r.163-159) Joods hogepriester 48, 51-52, 54-55, 147

Altaar 18, 64, 120-121, 277,

Amathous, stad in het Overjordaanse 68

Amos, profetische tekst 318

Ananel (r.37-36 v.Chr.) Joods hogepriester 77

Ananos II, Joods hogepriester (in 62 n.Chr.) leider van de provisionele regering (†68) 139-140, 194, 210, 242, 262, 264-265, 270, 272

Andronikos, apostel 233

Angra Mainyu, Perzische duivel 103

Annas (r.6-15 n.Chr.) Joods hogepriester 293, noot 216

Antigonos van Socho (tweede eeuw v.Chr.) Joods leider 143-144, 149, 299

Antiochië, hoofdstad van het Seleukidische Rijk ende Romeinse provincie Syrië 30, 35-36, 40, 48, 56-57, 247, 265, 283, 307, 309

Antiochos III de Grote (r.222-187) Seleukidisch koning 13, 33-35, 38, 176

Antiochos IV Epifanes (r.175-164) Seleukidisch koning 34-47, 49, 51, 54, 59, 66, 71, 77, 98, 105, 110, 114, 120, 150, 166, 169-170, 175, 190, 322, noot 22, 501

Antiochos V Eupator (r.164-161) Seleukidisch koning 38, 46, 51

Antiochos VII Sidetes (r.138-129) Seleukidisch koning 38, 62-65

Antipas (r.4 v.Chr. – 39 n.Chr.) Herodiaans vorst 76, 85-87, 91, 214, 216, 326, noot 426

Antipatros (†43 v.Chr.) grondlegger Herodiaanse dynastie 74-76

Antonius, Marcus (83-30 v.Chr.) Romeins politicus 74-79, 93

Apion (c.25 v.Chr.-c.45 v.Chr.) Alexandrijns anti-Joods polemist 17

Apocalyps van Abraham, apocalyptische tekst 285

Apocalyptiek, literair genre 118, 166-172, 209, 284-285, 329, 337, noot 139

Apollofanos, inwoner van Maresha 30-32, 66

Apollonios (c.167 v.Chr.) Seleukidisch officier 42, 44-45

Apollonios van Tyana (eerste eeuw n.Chr.) pythagorees filosoof 127, 153, 186, 193, 216, noten 254, 255 en 328

Apostelen, gezanten van Jezus van Nazaret 26, 144, 192-193, 202, 212, 220, 232-234, 241, 243-244, noten 337, 408-409

Aqedah, het offer van Abraham 125, 293, noot 356

Aquaduct 19, 80, 130, 157, 273, noot 200

Aramese taal 30, 103, 129, 132, 142, 156, 176, 179-180, 209, 227, 235, 272, noot 247

'Araq el-Emir (tweede eeuw v.Chr.) kasteel in het huidige Jordanië 33

Archelaos (r.4 v.Chr. – 6 n.Chr.) Herodiaans vorst 76, 85-88, 92, 326

Aristeas, Joods historicus, voorganger van Josephus 164

Aristoboulos I (r.104-103 v.Chr.) Hasmonees koning 56, 66-67, 326, noot 61

Aristoboulos II (r.67-63 v.Chr.) Hasmonees koning 13-17, 21, 56, 69-71, 73-74, 142, 326

Aristoboulos III (r.36 v.Chr.) Hasmonees hogepriester 56, 77

Artapanos, Joods historicus, voorganger van Josephus 164

Artemis, Griekse jachtgodin 81,

Asklepiades van Prousa (129-40 v.Chr.) Grieks wonderdoener 127

Asklepios, Griekse god van de geneeskunst 101

Assyrische Rijk, machtige staat in het noorden van Irak 28, 102, 172, (179,) 318-319

Astrologie 131, noot 291

Athena, Griekse oorlogsgodin 131, 310

Athronges (c.4 v.Chr.) Joodse messias 85, 87, 165, 188

Augustus (r. 27 v.Chr. – 14 n.Chr.) stichter van het Romeinse keizerrijk 79-80, 83-84, 87-88, 93, 98, 224, 327, noten 143, 199

Azazel, demon 85

Baal, oosterse godheid 21, 81

Baalbek, groot heiligdom in het huidige Libanon 81

Babylon, stad in Irak, cultureel centrum van het oude Midden-Oosten 41, 64, 173, 320, noten 31 (340)

Babylonië, het zuiden van Irak, centrum van een groot rijk 28, 42, 58, 77, 102, 120, 128, 130, 167, 169-173, 175, 319-320, 322, noten 31, 166, 177, 292

Babylonische Ballingschap, Joodse deportatie naar het oosten (587-539 v.Chr.) 37, 102, 128, 173, 175, 319-320

Bacchus, Griekse god van wijn en extase 131

Bad 80, 84, 108, 111, 147, 153, 156-158, noot 255

Bakchides (tweede eeuw) Seleukidische veldheer 52-54

Balas >> Alexandros I Balas

Bar enash, zelfomschrijving van Jezus ('Mensenzoon') 235

Bar Kochba (†136 n.Chr.) Joods messias 177-178, 184-186, 293, 300, 302-303, 306

Barnabas, apostel 233

Bataven, stam in de Betuwe 152, 272, 283

Beeldverbod 83-84, 120-121, 252, 263, 272

Belastingen 13, 31-35, 37, 39-40, 42, 57-58, 64, 79, 82, 84, 88-91, 130, 140, 148-149, 195, 218, 221, 229, 249, 251-252, 254-255, 257, 296-297, 318

Belial, naam voor een duivel 103, 133, 162, 173, 185, 189, 321

Bergrede, deel van het evangelie van Matteüs 199, 223-225, 228, 231, noot 352

Beroia, stad in Syrië (Aleppo) 48

Besnijdenis 43-44, 65, 107, 114-115, 191, 294, 299

Bet-Choron, pas 45, 51, 261-262

Betlehem, kleine stad in Judea 80, 83, 85, 88, 172, 177, 195, 200, 207, 213

Bet-Sur, versterkte stad in Judea 46-48, 62

Bijbel, uit de tweede eeuw n.Chr. stammende selectie van Joodse

- religieuze literatuur 9, 20, 36, 94-95, 97, 124, 138, 144, 204, 214, 300-301, 305-306, 308, 311, 322, 325, 329, 332, 335-337
- Bileam**, legendarische profeet 177
- Bisschop**, Christelijk leider 284, 292, 299, 306-307, 310, 312, noten 375, 545
- Blasfemie** 99, 168-169, 238, 277, 310
- Boek der droomgezichten**, een van de henochitische teksten 166, 168, 170, 173-174, 176, 323, noot 139
- Boek der reuzen**, bewerking van *Genesis* 165, 322, noot 281
- Boek der wachters**, een van de henochitische teksten 85, 165, 168-170, 174, 322, noten 281, 418
- Boek van Noach**, bewerking van *Genesis* 165, 322
- Boek van Wiraz de Rechtvaardige**, Perzische apocalyptische tekst 167
- Boethos**, een mogelijk sadduceese leider 139
- Boze geesten** >> demonen
- Briefliteratuur**, literair genre: *Aristeas* noten 13, 26, 196;
Barnabas 115, 294; **1 Clemens** noot 340; *Filemon* 193;
Filippenzen 193, 243-244; *Galaten* 192-193, 245, noot 337;
Hebreeën 185, 292; *Henoch* 168, 170, 173, 321, 323, noot 291;
Jakobus 224, 247, 299, noot 507; **1 Johannes** 246; *Judas* noot 111;
1 Korintiërs 93, 224, 233, 241, 244, 246; **2 Korintiërs** 193, noot 128;
1 Petrus noot 340; **2 Petrus** 246, 248; *Romeinen* 193, 224, 244-245, noot 337; **1 Thessalonicenzen** 193, 224; **2 Thessalonicenzen** 247
- Brug van de schifter**, Perzische eindtijdvoorstelling 172
- Buitenste duisternis**: verwijzing naar *Uiterste duisternis*, Joodse Eindtijdvoorstelling 173, 219
- Caesar** >> Julius Caesar
- Caesarea**, hoofdstad van de Romeinse provincie Judea 80-81, 87, 90-91, 121, 124, 259-260, 268-269, noten 82, 104
- Caligula** (r.37-41) Romeins keizer 19, 120-121, 252, 327
- Canon**, lijst van als geïnspireerd beschouwde literatuur 9, 94-95,

98-100, 106, 108, 117, 124, 135-136, 299-302, 306, 308, 325

Cassius Dio (164-c.235) Romeins senator, een van de beste antieke historici 18, 297, noot 464

Celibaat 152-153, 156

Cestius Gallus (†67 n.Chr.) gouverneur van Syrië 254, 257, 259-263, 265, 268, 273

Chakham, aanduiding voor charismatische wonderdoeners 127, 211, 216

Chanoeka of Tempelreiniging, Joods feest 46, 130

Cherubijnen, hemelse wezens, afgebeeld met vier vleugels 83, 117-118

Christelijke jaartelling 88

Christenvervolging (*onthoofden) 193-194, 242, 297-298, 301, 306

Chrestus, agitator, vermeld door Suetonius 192, noot 335

Christus >> Jezus van Nazaret

Claudius (r.41-54) Romeins keizer 192, 252, 254, 327

Commentaarliteratuur, literair genre: *Habakuk* 18, 155, 160, 314; *Jesaja* 179, noot 63; *Micha* 160; *Nahum* 68-69, 145; *Psalmen* 160

Corbulo (7-67 n.Chr.) Romeins generaal 253

Criterium van de Aramese taal 209-210, 227, 235, noot 247

Criterium van de continuïteit 212, 217-218

Criterium van de discontinuïteit 210-212, 219, 225-227, 229, 233-234

Criterium van de gêne 208-209, 213, 217, 219, 232, 234, 237-238, 240

Criterium van de meervoudige attestatie 208-210, 212-213, 217, 219, 224, 231, 234-235, 237-238, 240-241

Cultusbeeld 84, 120

Cyrus de Grote (r.559-539 v.Chr.) grondlegger van het Perzische Rijk 169, 173, 175, 320, noot 296

Dag des oordeels 67, 85, 167

Dag van de Heer 172, 218, 247, 318

Dagelijkse gebeden, een van de Dode Zee-rollen 161

Damascus, belangrijke stad in zuidelijk Syrië 13-14, 68-70, 81, 159,

Damascusgeschrift, een van de Dode Zee-rollen 37-38, 109, 123, 134, 145, 155-157, 159-160, 173, 181, 323

Daniël, apocalyptische tekst 43, 49, 105, 118, 165-173, 176, 187, 235, 277, 293, 302, 323, noten 12, 39, 289, 292, 296, 501

David (tiende eeuw v.Chr.) legendarische koning van Juda en Israël 28-30, 58, 67-68, 85, 100, 106, 137, 164-166, 172, 175-177, 179-182, 186-188, 213, 235-236, 318, 321, 323-324, noot 139

Demetrios, Joods historicus, voorganger van Josephus 164

Demetrios I Soter (r.162-150 v.Chr.) Seleukidisch koning 38, 51-55, 58

Demetrios II Nikator (r.145-138, 129-125) Seleukidisch koning 38, 55-58, 62

Demetrios III Eukairos (r.97-87) Seleukidisch vorst 68-69

Demonen en Boze geesten 103, 117, 165, 196, 219, 221-222, 240, noten 139, 387

Demosthenes (c.383-322 v.Chr.) Atheens redenaar 216

Deuteronomistisch geschiedwerk, verzamelnaam voor de boeken *Jozua*, *Rechters*, *Samuël* en *Koningen* 319-322

Deuteronomium, vijfde boek van de Wet 95, 100, 113, 116, 181, 300, 319, noot 281

Diakens, beheerders van de gemeenschappelijke gelden in een Christelijke gemeente 306

Diaspora, verzamelnaam voor de Joden buiten Israël 128-132, 173, noot 337

Diatessaron, samenvatting van de vier evangeliën 204, noot 542

Didache, vroegchristelijke tekst 242-243, 247, 291-292, 308

Dienaar, titel van Jezus 243-244

Dionysos, Griekse god van de drank en extase, gelijkgesteld aan de God der Joden 119, 131, 254, noot 175

Dode Zee, zoutmeer ten zuidoosten van Judea 157, noot 264

Dode Zee-rollen, collectie van bijna duizend antieke teksten, gevonden bij Qumran 23-25, 37-38, 59, 67, 69, 71, 95, 97, 106, 109-110, 116, 120, 123-124, 134-135, 139, 145, 152-153, 157, 161, 164, 166, 175,

- 178, 183-186, 203-206, 208, 219, 224-225, 227-228, 245, 270, 292, 302, 312, 314-315, 322, 329-330, 333
- Domitianus** (r.81-96) Romeins keizer 131, 296-297, 328
- Doop**, waterritueel tot vergeving van zonden 106-107, 165-166, 171, 174-175, 183, 202, 208-209, 212, 215, 217-218, 220, 232, 243
- Doura Europos**, Macedonische stad aan de Eufraat 124
- Droomuitleg** 166-167, 170, 267
- Dualisme**, theologisch model waarin de kosmos het strijdtoneel is van goed en kwaad 103-104, 106, 117, 153-154, 156, 165, 173-174, 321, 323, 329
- Duivel** 103, 117, 133, 162, 165, 173, 185, 189, 203, 294, 320-321, 329, noot 94
- Dumuzi**, Sumerische godheid 207
- Ebionieten**, Christelijke groepering in Palestina 247, 291-292
- Echtscheiding** 113, 209, 224, 228, 232, 312
- Eduyoth**, traktaat uit de Misjna 289
- Eedaflegging** 154, 224, 228, 312
- Eén bron is geen bron**, historisch principe 50, 63, 83, 139, 200, 241
- Eigen materiaal**, de delen van *Mattëus* en *Lukas* die niet tot *Marcus* of *Q* zijn te herleiden 197, 200, 208, 213, 215; *Lukas* 213-214, 220-221, noten 333, 376; *Matteüs* 201, 207, 213, 220, 224, noten 355, 428
- Eindtijd** 23-25, 49, 105-106, 118, 123, 138, 146, 155-156, 160-161, 165-166, 168, 171-189, 194, 197-198, 208-209, 217, 220, 234-237, 240, 245-249, 277, 282, 295, 311, 329, noot 131
- Eirenaïos** (†202 n.Chr.) bisschop van Lyon 306-307
- Elasa**, slag bij (160 v.Chr.) 52
- Eleazar** (†68 n.Chr.) hoofd van de Tempelwacht 257-259, 261, 263-264, 267, 269, 272, noot 474
- Eleazar** (†70 n.Chr.) opstandeling 262, 265, 267, 270, 272-273
- Eleazar** (†74 n.Chr.) sicariër, commandant van Masada 151, 280
- Eleazar** (†136 n.Chr.) priester ten tijde van de Bar Kochba-opstand 184
- Eliëzer** (vroeg tweede eeuw n.Chr.) rabbi 229, 287

Eliëzer ben Yose (late tweede eeuw n.Chr.) rabbi 282

Elia, profeet 182-183, 185, 207, 211, 216, 237, 305, noot 377

Eliminatie, historisch principe 52, 190, 200, 204, 209, noten 331, 414

Elisa, profeet 183, 216

Emesa, stad in Syrië 260, 265, noot 177

Emmaüs, stadje ten westen van Jeruzalem 45-46, 241, 270

Engelen 46, 85, 103, 105, 114, 117-120, 140, 170-171, 185-187, 239, 321-322

Engige werken der Wet, belangrijke Dode Zee-rol 108, 111, 133-135, 139, 142, 147, 154, 159, 162, 189, 224, 316, 323, noot 208

Epicureeërs, aanhangers van een Griekse filosofische school 137-138

Eschatologie, de verwachting dat het einde der tijden nabij is 105-106, 140, 166, 171, 173-174, 178-183, 185-186, 188-189, 199, 203, 213, 217-220, 223, 235-237, 241, 243, 249, 260, 298, 323, 329-330

Essenen, belangrijke stroming binnen het Jodendom 10, 16, 22, 24-25, 89, 117, 120, 136-138, 146, 149, 152-162, 174, 194, 243, 255, 262, 282, 284, 286, 293, 296, 307, 329, noten 168, 260

Ester, Joodse religieuze tekst 109, 125, 175, 321

Ethiopisch christendom 168, 308

Eupolemos, Joods historicus, voorganger van Josephus 164

Eusebios (c.263-c.339) bisschop van Caesarea, kerkhistoricus 292, 299

Evangelie, tekst over leven, leer en lijden van Jezus van Nazaret 148, 162, 190-191, 195-209, 212, 222, 234, 236, 252, 291, 302, 306, 308, 310, 312, 314-316, 329, noot 542; **Ebionieten** 291-292, noten 361, 395, 516-517, 522; **Hebreeën** 292, noten 361, 431, 518; **Johannes** 111, 146, 187, 194-196, 199, 203-204, 208, 212-213, 217, 223, 228, 231-234, 237-241, 290, 294-295, 304, 306, 309, 324, noten 216, 349; **Lukas** 85, 88, 91, 119, 147, 186, 193, 195-197, 199-204, 208-209, 213, 214, 217, 220-223, 233-235, 239, 241-242, 248, 294, 305-306, noten 100, 138, 333, 349-350, 355, 387; **Marcus** 112, 125,

144, 147, 187, 195-202, 204, 208-209, 213, 217, 220, 222-227, 229-231, 234-235, 237-239, 246, 248, 306, noten 247, 349-350, 414;
Matteüs 83, 87-88, 141, 143-145, 147, 177, 186, 194-197, 199-202, 204, 207-209, 213, 217, 219-221, 223-225, 233, 235, 239-241, 247, 294-295, 299, 306, 330, noten 100, 247, 349-350, 352, 354-355, 414;
Nazarenen noot 361; **Thomas** 204, 339, noten 331, 346; **Vrouw van Jezus** noot 554; **van de Waarheid** 305
Exodus, tweede boek van de Wet 95, 100, 147, 165, noot 281
Exorcisme 165, 195-196, 221-222, 240, noot 387
Ezechiël, profeet 95-96, 102, 125, 137, 167, 173-174, 177, 260, 319-320, noot 113
Ezechiël, toneeldichter 32, 165
Ezra (vijfde of vierde eeuw v.Chr.) schriftgeleerde en priester 39, 95, 113, 321
4 Ezra, Joodse apocalyptische tekst 186, 284-285, 324
Farizeeën, belangrijke stroming binnen het Jodendom 10, 16-17, 22-23, 66, 69-71, 82-83, 88-89, 95-97, 100-101, 106, 109, 111-113, 116, 122-124, 126, 128-129, 133-134, 136-149, 156-157, 159, 161-162, 164, 166, 171, 173-174, 180-181, 188, 193-194, 198-201, 220-221, 225, 227-230, 233-234, 242, 245, 249, 253, 255, 257, 262, 264, 270, 282, 284, 286, 289, 292-295, 299, 302, 307, 329, 333, met noten 3, 38, 221, 232, 234, 236-237, 354, 427
Fiabi, een mogelijk sadduceese leider 139
Filadelfia, grote stad in het Overjordaanse (Amman) 37
Filostratos (c.170-c.247) Grieks auteur 193
Filippos (r.4 v.Chr.-40 n.Chr.) Herodiaans vorst 76, 85-87, 91, 326
Filippos, apostel 213
Fiscus Judaicus, Romeinse belasting 296-298
Florus (+67 n.Chr.?) procurator van Judea 254, 257, 262, 327, noot 472
Frashokereti, Iraans Eindtijdbegrip noot 131
Frygië, gebied in het westen van Turkije 119, 129-130
Gadara, stad bij het Meer van Galilea 264

Gadora, stad in het Overjordaanse 68

Galba (r.68-69) Romeins keizer 270-271, 328

Galilea, het noorden van het huidige Israël 16, 67, 75, 85-88, 110, 150-151, 189-190, 197, 213-215, 219, 225, 231, 233, 237, 239, 243, 255, 260, 263-264, 268-269

Gamala, stad op de Golanhoogte 151, 266

Gamaliël I (vroege eerste eeuw n.Chr.) leider van de farizeeën, docent van Paulus 143-146, 148, 193, 201, 242, 248, 288, 293

Gamaliël II (late eerste eeuw n.Chr.) leider van de farizeeën 84, 143, 262, 287, 290, 295

Gaza, havenstad in Judea 67-68

Geest van Christus 195, 203, 295

Geest van God of Heilige Geest 117-118, 180, 221, 244

Geest van de waarheid 103, 117, 154, 321, noot 129

Geest van het onrecht 104, 117, 154, 321, noot 129

Geesten, boze >> Demonen

Gelijkenissen of parabels, literair genre: van **Jezus** 196, 220-221, 237, 236, 299; van **Jochanan** 299

Gelijkenissen van Henoch, een van de henochitische teksten 118, 168, 170-171, 185, 203, 293, 324

Gemeenschappelijk bezit 153, 156, 243

Gemeenschapsregel, een van de Dode Zee-rollen 101, 103, 117, 154, 156, 321, 323, noot 129

Genade 16, 100-101, 302

Genesis, eerste boek van de Wet 85, 95, 99, 117, 125, 168, 179, 319, noten 281, 294

Gēzērā šāwā, een van de door Hillel erkende redentiewijzen 230

Geniza, boekenopslagplaats 98

Genootschappen, farizeze instelling 148-149, 233, 289

Gerasa, stad in het Overjordaanse 37, 81,

Gerizim, berg bij Sichem waar volgens de Samaritanen de tempel zou moeten staan 65, 97, 122, 182, 268

Geron >> Seron

- Gezer**, stad in Judea 62
- Gilyonim**, niet-canonieke tekst waarin de godsnaam is opgenomen 302
- Gnosis**, stroming waarin zelfkennis de weg naar verlossing is 286, 303-304, 306-308, 310, 329-330
- God der vestingen**, door Daniël vermelde godheid 43
- Goddeloze priester**, een van de figuren uit de Dode Zee-rollen 59, 135, 159-160
- Goliath**, legendarische reus 302
- Gouden regel**, rechtsbeginsel 229
- Grafcultuur** 31, 61, 129, 130, 157, 239-240
- Griekse cultuur** 20-21, 30-31, 37, 39, 60-62, 66, 71-72, 95, 113, 147, 149, 178-179, 186, 214, 216, 322-323
- Griekse filosofie** 94, 117, 136-138, 146-147, 149, 151-153, 186-187, 193, 256, noten 168, 232, 251, 255
- Griekse taal** 30, 32, 36, 61-62, 83, 96-97, 105, 124, 128-130, 132, 144, 146-147, 166, 178, 188, 190, 204, 209-211, 214, 216, 229, 247, 272, 301, 303, 306, 322, 325
- Grote Verzoendag**, Joods festival 90, 122, 160, 282
- Habakuk**, profeet 18, 155, 159-160, 314
- Hadrianus** (r.117-138) Romeins keizer 98, 239, 299-300, 328
- Halacha**, het zoeken naar de juiste levenshouding 108, 112, 126, 129, 132-135, 137, 139, 144, 148, 153-156, 159, 162-163, 181, 187, 189-190, 200, 223-232, 243, 245, 255, 257, 287, 292, 298, 312, 316, 323-324, 330
- Handelingen van de apostelen**, geromantiseerd verslag van de ervaringen van de eerste Christenen 99, 140, 144, 192-193, 202, 225, 234, 242-243, 245-247, 306
- Handen wassen**, vorm van rituele reiniging 112, 147, 200, 225
- Hanina ben Dosa** (eerste eeuw n.Chr.) charismatische wonderdoener 127, 216
- Hasmoneeën** (regeerde van 167 tot 37 v.Chr.) dynastie in Judea 13-14, 22, 33, 36-37, 43-45, 49, 51, 53-79, 87, 92-93, 97, 110, 113, 133, 140, 142, 145, 159, 175-176, 178, 181, 269, 323-324, 326, 330

- Hebreeuwse taal** 36, 96, 127, 129, 132, 137, 147, 179, 211, 214, 247, 272, 301, 305-306, 311, 325, 344-345, noot 493
- Hegesippos** (midden tweede eeuw) Christelijk historicus 306, noten 339, 375, 490, 518, 534
- Heidenen**, verzamelnaam voor alle niet-Joden 18-19, 26, 47, 58, 68, 80, 84, 99, 107, 109, 111, 113-114, 119, 124, 129-131, 150, 152, 156-157, 162, 171, 174, 180, 185, 191-192, 201-203, 207, 218-220, 223, 226, 232, 245-247, 272, 280, 286, 291, 293, 296, 298, 309, 321, noten 138, 333, 337, noot 139
- Heilige Geest** >> Geest van God
- Heliodoros** (vroege tweede eeuw) Seleukidisch officier 35, 150, noot 20
- 1 Henoeh**, verzamelnaam voor vijf henochitische teksten 85, 95, 118, 167-173, 185-186, 203, 293, 302, 308, 321, 323-325
- 2 Henoeh**, apocalyptische tekst 285
- 3 Henoeh** >> *Sefer Hechalot*
- Herodes** (r.40-5/4 v.Chr.) koning van Judea 22, 56, 59, 74-93, 123, 140, 142-143, 150, 165, 188, 249, 251, 259-260, 265, 273, 277, 326
- Herodianen**, afstammelingen van koning Herodes 76, 85-88, 91-92, 214, 216, 252-253, 255, 257-258, 260, 262, 264-265, 268, 272, 289, 326-327
- Herodion**, fort 79, 84, 280
- Herodotos** (c.484-c.428) Grieks onderzoeker 191, 229
- Hillel** (late eerste eeuw v.Chr.) farizees leraar 142-144, 148, 201, 207, 229-230, 249, 286-287, 289
- Hizkia** (r.715-687) koning van Juda 318
- Hogepriesterschap** 18, 21-22, 26, 30, 32-37, 39-42, 44, 46, 49, 51-52, 54-55, 57-60, 63-66, 68-71, 73, 77, 87, 92, 95, 108, 123, 127, 133-134, 137, 139, 142, 144, 146-147, 150, 154, 159, 175, 178, 181, 185, 194, 207, 222, 237-238, 242, 253, 257-258, 262-263, 269, 284, 289, 311, 323, noten 48, 70, 213, 296
- Honi II** (derde eeuw v.Chr.) hogepriester in Jeruzalem 32-34, 150

Honi III (vroeg tweede eeuw v.Chr.) hogepriester in Jeruzalem
34-37, 47, noten 296, 325, 501

Honi IV (midden tweede eeuw v.Chr.) hogepriester in Leontopolis
34, 48, 54, 122, 128, 289, noten 37, 43

Honi de Cirkeltrekker (eerste eeuw v.Chr.) Joods charismaticus
126, 216

Honiaden, hogepriesterlijke familie in Jeruzalem en Leontopolis
31-37, 40, 44, 47-49, 54, 70, 77, 122, 128, 150, 176, 269, 289, noten
296, 325, 501

Hooglied, Joodse religieuze tekst 95, 300

Hosea, profeet 172, 181, 292, 300, 318

Huis van alle volken, programmatische naam voor de tempel in
Jeruzalem 173, 246, 320

Hulptroepen, lichtbepapende soldaten in het Romeinse leger 87,
89, 91, 98, 249, 260-261, 265

Huurlingen 65, 68, 75

Hyrkania, fort 65

Hyrkanos (begin tweede eeuw v.Chr.) Joodse beambte uit de
familie der Tobiaden 33-35

Hyrkanos I (134-104 v.Chr.) Hasmonees hogepriester 56, 63-66,
71, 97, 142, 145, 326

Hyrkanos II (63-40 v.Chr.) Hasmonees hogepriester 13-16, 18, 21-
22, 56, 69-71, 73-74, 76, 142, 261, 326

Idumea, gebied ten zuiden van Judea 65-66, 71, 75, 82, 87-89

Ignatius (+107) bisschop van Antiochië 307

Illyricum, provincie in het Romeinse Rijk, ruwweg het voormalig
Joegoslavië noot 337

Iran >> Perzië

Isaak, een van de Joodse aartsvaders, geprezen om zijn bereidheid
zich te offeren 125, 219, 293

Isis, Egyptische godin, populair in het Romeinse Rijk 119, 131

Israël, IJzertijdkoninkrijk 28, 97, 102, 164, 172-174, 177, 216, 318-320

Israël, aanduiding van Gods Verbondspartner 23, 37-38, 58-59, 96,

101-102, 116, 120-121, 126, 133, 159-160, 162, 165, 167-169, 173, 177-182, 188, 218, 220, 230, 234, 236-237, 241, 243-244, 247, 258, 267, 272, 278, 285, 293, 323, 330

Israël, aanduiding voor Judea en omstreken 82, 113, 128-129, 132, 150, 173

Jairus, synagogevoofd 226-227

Jakob, een van de Joodse aartsvaders, vader van de twaalf stammen 125, 219, 293, noot 356

Jakobus (†47 n.Chr.), sicariër 151

Jakobus (†62) broer van Jezus 139, 190-191, 194, 210-211, 214-215, 224, 241-243, 245-246, 262, 291-292, 299

Jason (r.175-172) hogepriester in Jeruzalem 34, 36-41, 70, 95, 147

Javne, stad in het westen van Judea 287-290, 295-296, 309

Jehuda ha-Nasi (c.200 n.Chr.) rabbi, samensteller van de Misjna 147-148, 188, 303, 305

Jericho, stad in de Jordaanvallei 14, 63, 65, 79, 85, 157, 200, 270

Jeruzalem, hoofdstad van Judea 9, 13-23, 28, 30, 32-35, 37, 39-42, 45-48, 56-57, 61-65, 68-70, 73-82, 87, 90-91, 100, 102, 110, 112, 119-122, 124-125, 127-130, 132-133, 136, 149, 156, 159, 164, 173-176, 180, 182-183, 191-194, 199, 215-216, 235, 237, 241, 243, 245, 249, 251-252, 254-255, 257-260, 262-264, 268-282, 284-285, 287, 289, 294-296, 310, 318-321, 324; Akeldama 15, 130, 251; Akra 15, 42, 44, 47-48, 56-57, 62; Amfitheater 80; Antonia 77-78, 91, 121, 258-259, 273-276; aquaduct van Herodes 80; aquaduct van Pilatus 130, 273, noot 200; Baris 14-16, 30, 32, 41-42, 65, 76-77; Christelijke gemeenschap 299, 301; Heilig Graf 9, 239; Benedenstad 15, 273-274, 277; Bethesda 15, 273-274, 276; Bovenstad 15, 82, 274, 277, 279; Citadel 62, 77, 258-259, 273-274; esseense wijk noot 260; Gi'vat ha-Mivtar noot 76; grafvelden 61, 130, 239, 251, noot 76; gymnasium 36-37, 39, 61; Hizkiavijver 80, 273-274; Jaffapoort 261; Kidronvallei 15, 61, 274; Klaagmuur 9, 198; markt 80; Nieuwe Stad 261, 273-275; Olijfberg 14, 15, 61, 274; Paleis van de Hasmoneeën 14-15, 79; Paleis van Herodes ('praetorium') 79-80,

90-91, 258-259, 273-274, 277; Shu'afat 279; Siloam 15, 80, 273-274; Skopos 260, 273; stadsmuren 14-15, 48, 62, 64-65, 76-77, 261, 263, 273-274; straten 252-253; Sultan's Pool noot 200; tempel 10, 14-16, 18, 22-23, 28, 30, 35, 42, 46-47, 61, 64, 70, 73, 76, 79, 80-83, 89, 92-94, 97, 110, 120-126, 129, 136-141, 150, 160, 164, 173, 175, 178, 192-193, 222, 237, 242, 249, 252, 256-258, 264, 269, 274, 276-278, 282, 285, 287-288, 292, 296, 299, 303, 311, 319-321, 324; tempel van Afrodite 239; Tempelterrein 18, 42, 45, 81, 126, 187, 194, 198, 210, 229, 237, 245, 269, 273-274, 276, 278; theater 80; torens 77-78, 80, 258 273-274; 'verbrande huis' 112; Voorstad 273-275

Jeruzalem, hemels 20

Jesaja, profeet 122, 160, 167, 172-175, 177, 179, 181, 184, 246, 292-293, 318, 320-321, 323

Jezus Sirach >> *Sirach*

Jezus van Nazaret (5/4 v.Chr.-c.30 n.Chr.) messias 10, 23, 25, 85, 87-88, 109, 111-112, 123, 126-127, 139, 141, 145, 151, 156, 162-163, 166, 175, 177, 183-251, 254, 262, 284, 286-287, 296, 298, 301, 306, 309-312, 315-316, 322, 324, 329, 332-333, 339, 341-342

Jezus (r.63-64) zoon van Gamaliël I, hogepriester 146, 253

Job, Joodse religieuze tekst 103, 321

Jochanan ben Zakkai (c.70 n.Chr.) farizee, grondlegger van het rabbijns Jodendom 10, 143, 285-291, 295, 299, 307, noot 189

Johanna, leerlinge van Jezus 234, 239

Johannes de Doper († c.29 n.Chr.) boetgezant 106-107, 165-166, 171, 174-175, 183, 202, 208-209, 212, 215, 217-218, 220, 232, noten 105, 285, 333, 375, 377

Johannes, leerling van Jezus 242

Johannes (c.70 n.Chr.) esseense generaal 262

Johannes van Gischala (c.70 n.Chr.) commandant van een boerenmilitie in Galilea 264-265, 267, 269-270, 272-273, 275-276, 278, 281

Johannes Chrysostomos (c.347-407) Christelijk predikant in Antiochië 309

- Jonathan** (r.160-143 v.Chr.) Hasmonees hogepriester 52, 54-57, 60, 65, 133-136, 142, 154, 159-160, 269, 323, 326, noot 48
- Joppa**, havenstad 62, 260
- Jordaan**, grote rivier 14, 54, 67, 69, 87, 106, 182, 209, 259-260, 270
- Jose ben Joëzer** (tweede eeuw v.Chr.) vroege farizese leider 48, 124, 143, noot 38
- Josephus** (37-c.100 n.Chr.) Joods aristocraat en geschiedschrijver 16-17, 22, 51, 132, 136-137, 164, 166, 188, 190, 216, 236, 295-296, 316, 324, noot 221; *Joodse Oorlog* 16, 63, 85, 89, 91, 93-94, 117, 130, 136-156, 161-162, 166, 254-281, 289; *Joodse oudheden* 16-18, 33, 37, 43, 63, 66, 68, 75, 77, 80, 82, 85, 89, 91, 93-94, 98, 128-130, 136-156, 161-162, 181-183, 194, 207, 209-212, 220, 222, 234, 238, 252, 257 met noot 460, 322; *Uit mijn leven* 17, 137, 141, 145, 261, 263-264; *Tegen de Grieken* 17, 97-98
- Joses**, broer van Jezus van Nazaret 214-215
- Josia** (r.640-610) koning van Juda 28, 100, 102, 318-319
- Jotapata**, vestingstadje in Galilea 265-266, 268
- Jozeif** (derde eeuw v.Chr.) Tobiade 32-34, 70
- Jozeif**, vader van Jezus van Nazaret 88, 213-216
- Jozeif van Arimatea**, leerling van Jezus van Nazaret 227, 233
- Josefen Aseneth**, Joodse religieuze tekst 165
- Jozua**, legendarische veldheer, veroveraar van het Beloofde Land 144, 164, 182, 215, 299, 305
- Jozua**, Joodse historische tekst 319
- Jubileëen**, Joodse religieuze tekst 114, 165, 174, 322, 325, noten 139, 281
- Juda**, stamoudste 179-180, 214
- Juda**, IJzertijdkoninkrijk 28, 83, 102, 164, 172-173, 177, 318-320
- Judas de Makkabeeër** (†160) Joods verzetsleider 36, 44-49, 51-52, 56-57, 59-61, 66, 71, 110, 116, 150, 262, 326, noot 48
- Judas** (c.4 v.Chr.) Galilees rebel 77
- Judas de Galileëër** (c. 6 n.Chr.) grondlegger van de vierde filosofie 88-89, 151-152, 257, 292

Judas, broer van Jezus 214-215, noot 375

Judas Iskariot, een van de Twaalf 234, 238

Julia Severa (midden eerste eeuw n.Chr.) vrouw uit de senatoriële orde, schenkster van een synagoge 119

Julius Alexander Sr (eerste eeuw n.Chr.) Joods-Romeins bestuurder 251

Julius Alexander Jr (eerste eeuw n.Chr.) Joods-Romeins officier en bestuurder 251, 253, 272, 327

Julius Caesar, Gaius (100-44 v.Chr.) Romeinse generaal 73-75, 129

Julius Vindex (+68) Romeins senator 270-271, noot 478

Junia, apostel 233

Jupiter, Romeinse oppergod 131, 296, noten 26, 149, 203

Justinus de Martelaar (c.100-165) Christelijk auteur 300, 305, noot 430

Kafarnaüm, stadje ten noorden van het Meer van Galilea 119, 214, 218

Kajafas (r.18-36 n.Chr.) hogepriester 238, 242, noot 216

Kana, stadje in Galilea 111

Kalender 108-110, 133, 154, 159-161, 254, 288, 316, 320, 322-323

Kal va-chomer, een van de door Hillel erkende redematiewijzen 201

Kasjroet >> Spijswetten

Kathros, een mogelijk sadduceese leider 139

Keizercultus 79-81, 90, 119-121, 140, 252, 257, 259-260, 297

Kinderen der duisternis, begrip uit de Dode Zee-rollen 103, 155, 321

Kinderen van het licht, begrip uit de Dode Zee-rollen 103, 155, 260, 321

Kindermoord (5/4 v.Chr.) executie van zuigelingen in Betlehem 83

Kittim, aanduiding van de eschatologische vijand 179, 258, 260

Klaagliederen, Joodse religieuze tekst 102, 319-320

Klein-Azië, het westen van Turkije 129, 193, 202, 243, 297, 306-307

Kleine JHWH, eschatologisch figuur, ook bekend als Metatron 118, 182, 187, 203, 244, 302, 309

Kleodemos, Joods historicus, voorganger van Josephus 164

Kleopas, leerling van Jezus van Nazaret 234, 241

Kleopatra Thea (r.125-121 v.Chr.) Ptolemaïsche prinses, koningin in het Seleukidenrijk 38, 55-56, 62

Kleopatra III (r.116-101 v.Chr.) Ptolemaïsche koningin 67

Komeet 177, 255, 258, 271, noot 464

Kommagene, landschap aan de Eufraat 260, 265

Koningen, Joodse historische tekst 28, 100, 102, 125, 319

Koninkrijk van God (of de Hemel) Jezus' utopie van de nabije toekomst 195, 197, 199, 201, 203, 217-222, 228, 230, 232-233, 235-238, 243, 248, 315

Krijgsgevangenen 19, 266, 282-283

Kronieken, Joodse historische tekst 103, 321-322, noot 127

Kruisiging 68, 195, 201-202, 208, 232, 235-236, 238, 241-242, 244, 276, 304, 310, noten 76, 425

Kybele, Frygische moedergodin 299

Kyrene, Griekse stad in noordwest Libië 81, 129

Laatste Avondmaal, gebeurtenis uit het leven van Jezus van Nazaret 234, 238

Laatste Oordeel 170-172, 174, 184, 186-187, 243, 293, 302, 324

Latijnse taal 129, 132, 190, 306

Lazarus, leerling van Jezus 234

Leer der vaderen, de farizeese mondelinge overlevering van Wetuitleg 66, 69, 96-97, 138, 144-145, 324

Leerling die van Jezus hield 233, 240, noot 410

Leerlingen, farizees 96, 124, 144, 149, 193,

Leerlingen, rabbijns 287, 289, 299, 310

Leerlingen, sektarisch 159

Leerlingen van Jezus 183, 188, 191-192, 194, 202, 206, 210-212, 216-218, 220, 225, 227, 232-234, 239, 241, 301, 305, noot 408

Legioen, Romeinse legerenheid 13-14, 18, 72-76, 87, 89, 121, 179, 199, 252, 259-262, 271, 281, noot 98; **II Adiutrix** 279; **V Macedonica** 262, 265, 268-270, 276-277; **X Fretensis** 262, 265, 268-270, 276-277, 279-280, 299; **XII Fulminata** 259-261, 265, 270, 273, 276-277; **XV Apollinaris** 262, 265-266, 268-269, 276-277

Leontopolis, stadje bij het huidige Cairo met Joodse tempel 48, 74, 122, 129, 289

Leraar der Gerechtigheid, stichter van de sekte van de Dode Zee-rollen 38, 59, 135, 154-155, 158-160, 184, 314, 323

Leviticus, derde boek van de Wet 95, 113, 230, noot 281

Lichtvorst, verlossersfiguur uit de Dode Zee-rollen 174, 182, 185-186

Licinius Crassus (115-53 v.Chr.) Romeins generaal 73, 78

Liefdesgebod, Christelijk leerstuk 228-231

Liederen voor het sabbatoffer, een van de Dode Zee-rollen 155

Lijdende dienstknecht, deel van het boek *Jesaja* 160, 184, 293

Livius, Titus (59 v.Chr.-17 n.Chr.) Romeins historicus 73

Loofhuttenfeest, Joods festival 64, 77, 90, 259-260

Loot, messiaanse beeldspraak 172, 175, 177-179, 191, 247, 277, 288

Lysias (tweede eeuw v.Chr.) Seleukidische generaal 46, 48, 52

Macedonië, koninkrijk in het noorden van het huidige Griekenland 13, 30, 129, 179, 193, 202, 243

Machairos, Hasmonees-Herodiaans fort in het Overjordaanse 69, 79, 280

Madaba, stadje in het Overjordaanse 54, 65, noot 264

Magie, tovenarij 310

Magiërs, Perzische offerspecialisten 200

Makkabeeën, bijnaam van Judas en zijn broers, stichters van de Hasmonese dynastie 36, 44-49, 51-52, 54-66, 71, 93-95, 105, 110, 114, 116, 133-136, 142, 150, 154, 159-160, 170, 262, 269, 323, 326, 330, noot 48

I Makkabeeën, Joodse historische tekst 36-37, 41-46, 48-49, 51-54, 57-60, 62-63, 66, 106, 114, 120, 190, 301, 323

2 Makkabeeën, Joodse historische tekst 35-37, 40-49, 51, 59-61, 105-106, 114, 116, 120, 130, 174, 190, 301, 323
Manasse (r.687-642) koning van Juda 102, 301, 319
Man van de leugen, een van de figuren uit de Dode Zee-rollen 159-160
Marcus Aurelius (r.161-180) Romeins keizer 127, 282, 328
Maresha, belangrijke stad van Idumea 30-31, 35, 61, 75, 90
Maria, moeder van Jezus 214-215, noot 375
Maria, leerlinge van Jezus 234
Maria van Magdala, leerlinge van Jezus 234, 239-241, noot 387
Markion (c.85-c.150) gnosticus 304-306
Martelaarschap en de hemelvaart van Jesaja, Joodse legende 105, 323, noot 135
Marta, leerlinge van Jezus 234
Martelaren 105
Masada, Hasmonees-Herodiaans fort aan de Dode Zee 67, 79, 151, 155, 257-260, 270, 272, 280, 289, 333
Mastema, een duivel 103, 321
Matitياهو Antigonos (40-37 v.Chr.) laatste Hasmonese vorst 56, 74-77, 326, noten 76, 425
Mattatias (+167 v.Chr.) vader van de drie Makkabeeënbroers 44-45, 56, 150
Matthias (r.65-66) voorlaatste hogepriester 257, 262, noot 460
Meer van Galilea 57, 214, 226, 241, 252, 255, 327
Melaatsheid (eigenlijk huidvraat) 133, 216, 226, 234
Melchisedek, verlossersfiguur uit de Dode Zee-rollen 174, 182, 185-186
Melqart, stadsgods van Tyrus 21, 84, 263
Menachem (+66 n.Chr.) sicarisch leider, messias 151, 257-261, 263, 272, noot 501
Menelaos (r.172-163) hogepriester 34, 40-42, 44, 46-49, 51, 55, 70, 147, noot 20
Menora, de zevenarmige kandelaar 61, 83, 140, 281, noot 50

Messias, eschatologische hersteller van Israël 10, 23, 125, 140, 151, 161, 166, 171, 175, 177, 186-190, 192, 194-195, 202, 208, 210, 213, 231-238, 241-242, 244-247, 252, 255-256, 258, 263, 267-268, 272, 278, 281, 288, 293, 295, 301-304, 311, 324, 330

Messias van Aäron of **Priesterlijke messias**, eschatologische hersteller van Israël 178, 181-185, 219

Messias van David, **messias van Israël** of **Koninklijke messias**, eschatologische hersteller van Israël 178-183, 185-186, 188, 219, 236-238, 300

Metatron, middelaarfiguur 118, 182, 187, 244, noot 367

Micha, profeet 172, 175, 177, 213, 318

Michaël, aartsengel 182, 185-186

Mikwoth, traktaat uit de Misjna 147

Mikwe >> Bad

Misjna, verzameling Joodse wijsheid 128, 139, 142-144, 146-148, 161, 164, 188, 198, 201, 229, 284, 287, 289, 299, 303, 312, 314, 324, 330

Mithra, Perzische lichtgod 207

Modeïn, stadje in Judea 44

Mozes, legendarische wetgever van het Jodendom 100, 107, 110, 144-145, 164, 177, 182, 203, 207, 211, 215, 268, 294, 299, 305, 321 (vgl. >> Profeet als Mozes, >> Testamentliteratuur, >> Wet van Mozes)

Mozes van Kreta (vijfde eeuw n.Chr.) messias 183

Munten 41, 43, 60, 62, 66, 79, 84, 157, 178, 184, 262, 272-273, 282, 297

Mythicisme, het idee dat Jezus niet heeft bestaan 204-207, 333

Nabateeërs, volk in Jordanië en Saoedi-Arabië 14, 68-70, 78, 89, 91, 120, 265

Nabonidus (r.556-539) laatste koning van Babylonië 169

Nag Hammadi-geschriften, verzameling gnostische teksten 303

Nahum, profeet 68-69, 145

Nahum (c.70 n.Chr.) Joods leider uit Iran 128

Natanaël, leerling van Jezus 213, 233

Natsrim >> Nazoreeërs

Nazarenen of **Notsrim**, Hebreeuwse naam voor Christenen 247, 291

Nazaret, stadje in Galilea 87-88, 195, 213, 215, 232

Nazoreeërs of **Natsrim**, aanduiding voor de Joodse volgelingen van Jezus 247, 291

Nebukadnessar (r.605-562) laatste koning van Babylonië 169

Nero (r.54-68) Romeins keizer 131, 194, 253-255, 257, 259, 262, 267-268, 270, 328

Nerva (r.96-98) Romeins keizer 297, 328

Nieuwe Testament 143, 206, 209, 210, 308, 325, 336

Nieuw Verbond, theologische term 106, 138

Nijmegen, hoofdstad van de Bataven 279

Nikaia (tegenwoordig Iznik), plaats van een grote kerkelijke vergadering 309

Nikanor (†161 v.Chr.) Seleukidisch veldheer 51, 262

Nikodemos, leerling van Jezus 234

Nikolaos van Damascus (begin van de jaartelling) secretaris van koning Herodes, historicus 63

Noach, mythische held van de Zondvloed 99, 164-165, 322

Noachitische Geboden, korte verzameling regels voor rechtvaardige heidenen 99, 194, 223, 246, 298, 309

Notsrim >> Nazarenen

Numeri, vierde boek van de Wet 95, 117, 177, 188, 200, 267, noot 362

Octavianus >> Augustus

Offer 9, 18, 22-23, 25, 32-33, 43-44, 58, 60, 64-65, 79, 93-94, 101, 107, 111, 120-123, 125-127, 130-131, 136, 139-140, 147, 150, 153, 155, 157, 191, 229-230, 256-260, 269, 272, 276-277, 282, 285, 287, 292, 294, 296-298, 303, 310, 319

Offervlees 113, 122, 150, 157

Onderzoeker van de Wet, een van de figuren uit de Dode Zee-rollen 181-183, 185

Onze Vader, Jezus' gebed 197, 209, 292

Oorlogsrol, een van de Dode Zee-rollen 24, 123, 155, 160, 173, 179, 185, 260, 323

Openbaring van Johannes, Christelijk apocalyptisch geschrift 209, 285, 297, 306

Opstanding 96, 104-105, 140, 170, 172-174, 183, 192, 202, 240, 242, 245, 295, 297, 304, noot 354

Osiris, Egyptische godheid 207

Ostia, haven van Rome 132

Otho (r.69) Romeins keizer 271

Oude Testament >> Tanach

Overspel 223, 310

Paaslam 129

Pacifisme 154

Palmyra, oasestad in Syrië 21, 81

Pan, Griekse godheid 87, 115

Papyri 31, 157, noot 37

Parabels >> Gelijkenissen

Paradijs 103-105, 166, 172, 320, 329

Parthische Rijk 57, 62, 64, 72-76, 78, 253, 272

Pasen, Christelijk feest 307

Paulus, apostel 26, 115, 144, 166, 192-194, 202, 207-209, 218, 220, 224, 233-234, 240, 243-246, 288, 291-293, 295, 298, 304-305, 309, 316, 324, 342

Pelgrimage 130, 273, 278

Pesach, Joods feest 85, 90, 110, 129-130, 232, 237, 240, 273, 307

Perzische Rijk (559-330 v.Chr.) een van de grote oud-oosterse wereldrijken 28, 30, 32, 81, 85, 98, 100, 102-104, 110, 113, 128, 130, 149, 167, 169, 172-173, 175, 284, 320-322, noten 129, 296-297, 300

Petra, hoofdstad van de Nabateeërs 14, 70, 81, 87

Petrus >> Simon Petrus

Philo (c.25 v.Chr.-c.50 n.Chr.) Joods filosoof uit Alexandrië 19, 115, 118, 152-156, 166, 203, 229, 293, 309

Pinechas, legendarische eerste 'ijveraar' 150

Pinechas (r.67-70) laatste hogepriester in Jeruzalem 269

Plato (427-347 v.Chr.) Grieks filosoof 186

Plinius de Jongere (62-c.115) Romeins senator 297

Plinius de Oudere (23-79) Romeins encyclopedist 152, 156-157

Poerim, Joods feest 109-110

Pompeius (106-48 v.Chr.) Romeins veldheer 13-16, 18-19, 22, 45, 70-71, 73-74, 93, 129, 261, 324

Pontius Pilatus (r.26-36) Romeins prefect van Judea 89-90, 130, 182, 210-211, 232, 238, 268, 273, 310, 327

Poppaea (30-65) echtgenote van keizer Nero 131, 263

Poseidon, Griekse zeegod 101

Poseidonios (135-51 v.Chr.) Grieks filosoof 63

Predestinatie 138, 146, 153, 156

Prediker, Joodse religieuze tekst 95, 173, 302

Pre-existentie 186, 190, 203, 295, 324

Prefect, titel van een Romeins militair bestuurder 89-91, 130, 150, 182, 222, 232, 237-238, 249, 252, 268, 310, 326, 330

Prioriteit van Marcus 196-197

Procurator, titel van een Romeins civiel bestuurder 252, 254-258, 272, 327, 330

Profeet als Mozes, messiaans figuur 181-183, 185

Proseuche >> Synagoge

Prozbol, speciaal soort schuldbekentenis 251

Psalmen, Joodse religieuze tekst 159, 176, 235, 293

Psalmen van Salomo, Joodse religieuze tekst 18, 68, 73, 180, 324

Pseudo-Philo, Joods historicus noot 188

Ptolemaiën, Grieks-Macedonische dynastie, heersend over Egypte 30-35, 38-41, 49, 54-56, 67, 70, 74, 91, 149, 175-176, 179, 322

Ptolemaios I Soter (r.306-282 v.Chr.) Ptolemaïsch koning 30

Ptolemaios III Euergetes (r.246-222 v.Chr.) Ptolemaïsch koning 32, 34

Ptolemaios VI Filometor (r.180-145 v.Chr.) Ptolemaïsch koning 38, 40, 48, 54-56, 176

Ptolemaios ix Lathyros (r.116-81 v.Chr.) Ptolemaïsch koning 67

Ptolemaios x Alexander (r.107-88 v.Chr.) Ptolemaïsch koning
67

Ptolemaios, Jood die een inscriptie aan Pan wijdde 115-116

Ptolemaïs, havenstad van Galilea 54, 67, 75, 84, 260, 265, 268

Pythagoras (c.570-c.495 v.Chr.) Griekse filosoof 186, 193, 216, noot
328

Pythagoreërs, aanhangers van een Griekse filosofische school
136, 138, 152-153, noten 168, 251, 255

Q, bron van de evangeliën van Matteüs en Lukas 197-202, 204-205,
208-210, 217-221, 224, 228-229, 231, 234-235, 330, 334, noot 344

Quinctilius >> Varus

Quirinius (c.45 v.Chr.-21 n.Chr.) Romeins senator, gouverneur van
Syrië 88

Qumran, vindplaats van de Dode Zee-rollen 23-25, 69, 101, 108,
134, 154-158, 161, 198, 224, 270, 286, 315, 329-330, 341, 345

Rafaël, aartsengel 119

Rechters, Joodse religieuze tekst 319

Regenwonderen 126-127, 216

Reinheid 10, 25-26, 40, 44, 46-47, 55, 68, 70, 106-108, 110-113, 120-
121, 123, 126, 133, 138-140, 145, 147-148, 153, 160, 165-167, 173, 180, 191,
195, 214, 218, 225-228, 243, 287-288, 303, 315, noot 285

Religio licita, een door de Romeinse autoriteiten toegestane cultus
298

Ridderstand, tweede rang in de Romeinse elite 89, 251, 256

Rol van de lofprijzingen, een van de Dode Zee-rollen 154, 158

Rome, hoofdstad van het Middellandse Zee-gebied 19-20, 36, 74-
75, 87-88, 129, 251-252, 263, 268, 270-272; brand 253-254, 258, 281;
Capitool 296; Christenen 194, 224, 245, 292, 304, 307, noot 340;
Colosseum 282; ereboog van Titus 61, 281; Joden 19, 129, 131, 192,
281-282; keizerlijk paleis 282; paardenrenbaan 253, 281; recht 72,
82-83, 251; synagogen 132; tempel van de Vrede 282; triomfboog
Titus 281

Sabbat, de zaterdag, waarop Joden zo min mogelijk werken 17, 19, 44-45, 47, 96, 107-109, 114, 129, 131, 153, 155-157, 191, 201, 227-228, 231, 258-259, 288, 322, noot 203

Sabbatsjaar 272

Sabratha, stad in Libië 283

Sadduceeën, belangrijke stroming binnen het Jodendom 10, 16, 22, 66, 69-71, 83, 89, 95-97, 100, 109, 122-123, 126, 133-142, 145-146, 149, 161-162, 166, 171, 173, 188, 194, 255, 258, 262, 276, 282, 284, 286, 293, 302, 330

Sadok, legendarische hogepriester 137

Sadok (c. 6 n.Chr.) grondlegger van de vierde filosofie 88-89

Salome, leerlinge van Jezus 239

Salome Alexandra (r.76-67 v.Chr.) Hasmonese koningin 56, 69-70, 142-143, 326

Salomo (r. c.970-c.931) legendarische Joodse koning 28, 58, 81, 137, 164-165, 318, 321

Samaria (Sebaste) belangrijke stad ten noorden van Jeruzalem 37, 45, 49, 65, 75, 79, 87-91, 102, 106, 268, 319

Samaritaanse geloofsgemeenschap, afsplitsing van het Jodendom 65, 71, 97, 110, 122, 202, 212, 220, 268

Samaritaanse profeet (+36) religieuze rebel 150, 182, 268

Samuël, Joodse religieuze tekst 100, 125, 180, 302, 319

Sanhedrin, Joods raadscollege 82, 121, 144, 146, 242, noot 70

Satan 103, 321

Schuldproblematiek 82, 196, 249-251, 258

Sefer Hechalot of **3 Henoeh**, apocalyptische tekst 187, 203, 244

Seleukeia, haven van Antiochië 283

Seleukiden, Grieks-Macedonische dynastie, heersend over grote delen van Azië 13, 30, 32-49, 51-66, 68-71, 73, 77-78, 98, 105, 110, 114, 120, 149-150, 159, 166, 169-170, 175-176, 179, 190, 262, 284, 296, 322-323

Seleukos I Nikator (r.311-281 v.Chr.) grondlegger van het Seleukidische Rijk 30, 38

Seleukos iv Filopator (r.187-175 v.Chr.) Seleukidisch koning 34-35, 38

Senaat, college van Romeinse oud-magistraten, hoogste laag van de elite 17, 52, 74, 79, 89, 252-253, 256, 259, 270, 272

Sepforis, belangrijke stad in Galilea 85, 87, 213-214, 216, 260, 264-265

Septuagint, Griekse vertaling van Joodse religieuze literatuur 32, 97, 322, 325

Serafijnen, hemelse wezens, afgebeeld met zes vleugels 117-118

Seron (tweede eeuw v.Chr.) Seleukidisch officier 45, 49

Shammai (late eerste eeuw v.Chr.) farizees leraar 142-143, 148, 229, 286, 289, noot 226

Sibillijnse orakels, Joodse religieuze tekst 130

Sicariërs, Joodse groep, behorend tot de vierde filosofie 152, 220, 257-258, 263, 270, 272, 280, 282, 284, 292, 330

Sichem, stad in Samaria, bij de berg Gerizim 65, 68

Sidon, havenstad in Libanon 21

Simeon ben Shetah (eerste helft eerste eeuw v.Chr.) farizees leider 69, 126, 142-143

Simeon, zoon van Gamaliël I (†68 n.Chr.) farizees leider 123, 143, 145, 148, 262, 264, 270, 272, 288

Simon de Rechtvaardige (c.200 v.Chr.) Honiadische hogepriester 33-34, 143-144, 299

Simon (eerste helft tweede eeuw v.Chr.) broer van Jason 34-35, noot 20

Simon (r.143-134 v.Chr.) Hasmonese hogepriester 56-59, 62-64, 71, 326, noot 48

Simon (ca. 4 v.Chr.) rebel 85

Simon, broer van Jezus 214-215

Simon Petrus, een van de Twaalf 192, 194, 202, 225, 234-235, 239, 241-243, 245, noot 414

Simon de IJveraar, een van de Twaalf 150, noot 247

Simon de Melaatse, leerling van Jezus 234

Simon van Kyrene, getuige van de kruisiging van Jezus noot 349

Simon (†47 n.Chr.), sicariër 151

Simon bar Giora (71 n.Chr.) commandant van een boerenmilitie
in Idumea, messias 263, 269-270, 272-273, 275, 278, 281

Simon bar Kochba >> Bar Kochba

Sirach, Joodse wijsheidstekst 95, 164, 173, 229, 301, 322

Sjema, korte Joodse geloofsbelijdenis 116, 126, 230, 244, 287, noot
354

Sjofar, ramshoorn 288-289

Skythopolis, Grieks-Romeinse stad in de Jordaanvallei 269-270

Slavernij 82-83, 141 (>> Krijgsgevangenen)

Sodom en Gomorra, legendarische, door God vernietigde steden
217

Spijswetten 25-26, 113, 129, 148, 191, 195, 225-226, 228, 291, 310, 315

Spotter, een van de figuren uit de Dode Zee-rollen 38, 158-159

Spreuken, oude Joodse tekst 95

Stefanos, een van de eerste Christelijke leiders 242, noot 375

Ster, messiaans symbool 177-178, 183-184, 200, 207, 235, 267, 272,
300

Ster van Betlehem 177, 200, 235

Stoïcijnen, aanhangers van een Griekse filosofische school 136,
138, 146-147, 149, noot 232

Strabon (c.62 v.Chr.-c.24 n.Chr.) Grieks geograaf 129, noot 61

Stronk, messiaanse beeldspraak 172, 175, 177-178, 277

Suetonius (c.71-c.135) Romeins biograaf 261, 267, 296-297

Sulpicius Severus (363-c.425) Christelijke schrijver 277

Superstitio, een door de Romeinse autoriteiten verboden cultus
298

Susanna, leerlinge van Jezus 234

Symeon (tweede helft eerste eeuw n.Chr.) leider van de
Christelijke gemeenschap in Jeruzalem 215, 299

Synagoge 19, 119, 123-125, 132, 192, 215, 226, 284-285, 288, 290-291,
294, 298, 309, 312, noot 175

Synergisme 138, 146

Tabita, leerlinge van Jezus of Petrus 234

Tacitus (c.55-c.120) Romeins historicus 89, 132, 254, 277, noot 175

Talitha koum, Aramees voor 'meisje, sta op' 227

Talmoed, laat-antieke verzameling rabbijnse wijsheid 82, 303;
Palestijnse Talmoed 142, 144, 325; **Babylonische Talmoed** 82,
 142, 144, 229, 288, 302, 310-311, 325, noot 195

Tanach, andere naam voor de Joodse Bijbel ('oude testament')
 300-301

Targum, Aramese vertaling van een deel van de Hebreeuwse
 religieuze literatuur 179-180

Tatianos >> *Diatessaron*

Tempel (Jeruzalem) centrum van de Joodse eredienst >>
 Jeruzalem

Tempelreiniging >> Chanoeka

Tempelrol, een van de Dode Zee-rollen 123, 154, 159, 321, noot 355

Tempels, andere centra van de Joodse eredienst in Babylonië 77;
 Gerizim 65, 97, 122, 182, 268; Leontopolis 48, 74, 122, 129, 289

Tempelwacht 91, 238, 257-258, 263-264, 269, 272

Terra sigillata, Romeinse luxe-aardewerk 82

Testamentliteratuur, Joods genre: *Abraham* 118, 285; *Twaalf*
aartsvaders 103, 183, 321; *Mozes* 123

Theodotos, Jood die een inscriptie aan Pan wijdde 115-116

Therapeutai, Joodse sekte in Egypte 156

Theudas (†c.45 n.Chr.) Joodse opstandeling 150, 182, 252

Tiberias, stad aan het Meer van Galilea 214, 264

Tiberius (r.14-37) Romeins keizer 90, 131, 219, 249, 327

Tien geboden, samenvatting van de Joodse Wet 116

Titus (r.79-81) Romeins keizer 61, 98, 262, 272-273, 277, 279, 281,
 287, 296, 328, noot 50

Tobiaden, rijke familie in Jeruzalem en het Overjordaanse 33-34,
 49, 70, 95

Tobit, Joodse novelle 119, 229, 301

Tollenaars 91, 218, 221, 252

Tora >> Wet

Tosefta, derde-eeuwse optekening van rabbijnse wijsheid 99, 142, 144, 325

Trajanus (r.98-117) Romeins keizer 297, 327

Transcendente god 117-118, 186, 203

Tribuut >> Belasting

Twaalf, door Jezus aangestelde leiders van het herstelde Israël 151, 211, 232-234, 237, 241

Twee wegen, motief uit de Joodse religieuze literatuur 103, 243

Tweebronnenhypothese 196-200

Tyrus, havenstad in Libanon 21, 84, 219, 222, 262-264

Uiterste duisternis >> Buitenste duisternis

Uittocht 32, 128, 181

Uitverkorene, eschatologisch figuur 118, 120, 174, 182, 186

Uitverkoren volk 16, 22, 26, 28, 93, 98-107, 146, 165, 174, 201-202, 320, 323, 330

Valentinus (tweede eeuw) gnosticus 305

Valerius Gratus (r.15-26) Romeins prefect in Judea 89, 327

Varken, voor Joden onrein dier 83, 108, 294, 315

Varus (+9) Romeins senator, gouverneur van Syrië 87, 260, 265, noot 98

Vegetarisme 153, 226, 291

Verbond, centraal begrip in de Joodse theologie 22, 28, 83, 99-107, 110, 112, 114, 120-122, 138-139, 146-147, 150, 152, 159, 171, 174, 192-193, 199, 202-203, 209, 218, 246, 264, 285, 293-294, 311, 319-320, 330

Verwoesting brengende gruwel, ongeïdentificeerde godslastering 277

Vespasianus (r.69-79) Romeins generaal, later keizer 127, 262, 265-268, 270-272, 279, 281, 283, 287, 296, 300, 328

Vierde filosofie, nationalistische stroming binnen het Jodendom 10, 22, 89, 93, 136-137, 140, 149-152, 156, 161-162, 188, 194, 236, 255-256, 261-262, 280, 286, 295, 307, 330-331, noot 244

Visioen 96, 105, 166-170, 187, 193, 225, 235, 292, 323

Vitellius (r.69) Romeins keizer 271, 279

Voedselvoorschriften >> Spijswetten

Volkstelling 88-89

Vrije wil 138, 141, 146

Waterleiding >> Aquaduct

Wekenfeest, Joods festival 87, 90, 109-110

Wereld die zal komen, centraal thema in de Joodse toekomstverwachting 99-101, 103-105, 107, 146, 165, 192, 201, 219, 287, 299, 323

Werken der Wet, de Wet van Mozes als groepsafbakening 107-115, 225, 245, 331

Wet 25, 30, 32, 46, 66, 82-84, 95-97, 117, 135, 138, 144, 162, 191, 193, 204, 224, 298

Wierook 80, 122, 140

Wijnrank van David, titel van Jezus 243

Wijsheid van Jezus Sirach >> *Sirach*

Woord, verzelfstandigd attribuut van God 117-118, 186-187, 190, 203, 244, 295, 309, 324

Xerxes (r.486-465 v.Chr.) koning van het Perzische Rijk 175

Zacharia, Joodse poëtische tekst 177, 237, 320, noot 139

Zacheüs (eerste eeuw) tollenaar in Jericho 91

Zaligsprekingen, deel van de Bergrede 221

Zelfverheerlijkingshymne, een van de Dode Zee-rollen 184, 244, 293

Zeloten, verzamelnaam van verschillende groepen van de vierde filosofie 269-270, 282, 284, 331, noot 247

Zenon-archief, verzameling papyri 31

Zerubbabel (tweede helft zesde eeuw v.Chr.) afstammeling van David 175

Zeus, Griekse oppergod 42-43, 81, 101, 131, noot 26

Zevenarmige kandelaar >> *Menora*

Ziel 129, 138, 145, 153, 170, 174, 304, 322, 329

Zon 117, 153, noot 168
Zondvloed, mythische gebeurtenis uit *Genesis* 99, 170, 217, 319
Zonen der goden, mysterieuze personages uit *Genesis* 117, 319, 322,
noot 166
Zoon van David, politieke titel van de koninklijke messias 187-188,
213, 235-236, 324
Zoon van God, eretitel van antieke vorsten 176, 186
Zoon van God, messiaanse titel 186, 202, 235, 238, 243-244, 293
Zoon van God, titel van enkele charismatici 127