

De bijbelkritiek van het Oude Testament



Pag. 106: Mozaïek in de San Vitale te Ravenna: God overhandigt een perkamenten rol aan Mozes, een andere dan de traditionele uitbeelding van de openbaring van de tien geboden op de twee "stenen tafelen". Maar is Mozes wel de schrijver van de eerste vijf boeken van het Oude Testament geweest? Eén der oudste vragen van de moderne bijbelkritiek.

Rechts: Fragment van één der oudste manuscripten van het Oude Testament. Het bevindt zich in The Israel Museum, Jeruzalem.



Zoals we al eerder hebben opgemerkt, hebben we in de hoofdstukken 2 en 3 onze éigen visie op de ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament gegeven, niet de visie van vele moderne theologen. De door ons weergegeven opvatting is gelukkig nog wel de opvatting van heel veel orthodoxe theologen; het is een opvatting die ook alles te maken heeft met datgene wat we uit de Schrift geleerd hebben over het canonieke karakter (hoofdstuk 5) en de goddelijke inspiratie (hoofdstuk 6) van de verschillende bijbelboeken. Daardoor hangen de voorgaande hoofdstukken ook allemaal nauw met elkaar samen. Maar het zou onjuist zijn de indruk te wekken dat ons inzicht door de meeste tegenwoordige theologen gedeeld wordt. Helaas is dit niet het geval, en we zullen dan ook nu moeten nagaan waardoor dit komt. We zullen moeten nagaan wat „bijbelkritiek” is, hoe die ontstaan is, wat haar beweringen zijn ten aanzien van de ontwikkelingsgeschiedenis van het Oude Testament, wat haar vooronderstellingen en grondslagen zijn en tenslotte waarom en hoe zij weerlegd moet worden.

Wat is bijbelkritiek?

In de ruimste zin van het woord is de „bijbelkritiek” eenvoudig de wetenschap die zich bezighoudt met de oorsprong, geschiedenis en tegenwoordige staat van de grondtekst van de Bijbel. Hierin moeten we dan onderscheid maken tussen de *lagere bijbelkritiek* of kortweg de *tekstkritiek* die zich bezighoudt met de vaststelling van de juiste bewoordingen van de oorspronkelijke bijbeltekst – een nuttige wetenschap waar we in de hoofdstukken 3 en 4 al uitvoerig naar verwezen hebben; en anderzijds de *hogere bijbelkritiek*,



Nadat al heel vroeg het Mozaïsch auteurschap van de Pentateuch ontkend was, o.a. door Karlstadt, Luthers ambtgenoot in Wittenberg, wordt in de 17e eeuw de vraag weer opgeworpen. Spinoza (zie afbeelding) veronderstelt in zijn *Tractatus Theologico-Politicus* van 1670 dat Ezra de samensteller is. Al spoedig neemt het werk van latere redactoren bij de critici een steeds belangrijker plaats in, zodat tenslotte de theorie opduikt dat de vijf boeken van Mozes uit tenminste vier schriftelijke bronnen zijn samengesteld die door latere bewerkers als een plakboek aaneen gelijmd zijn.

kortweg bijbelkritiek te noemen, die zich bezighoudt met de inhoud van de tekst op grond van de aard, de vorm en het onderwerp van de verschillende bijbelboeken, de aard en de samenhang van de context en van de verschillende bijbelgedeelten en de gegevens over de omstandigheden van de schrijvers en de geadresseerden van de bijbelboeken. De vraagstukken waarmee de bijbelkritiek zich bezighoudt, zijn die van de betrouwbaarheid, de echtheid, de geloofwaardigheid en de literaire vormen van de bijbelboeken. Op zichzelf zou een dergelijke studie nog wel een schijn van objectiviteit kunnen ophouden, ware het niet dat een oordelen over het geïnspireerde Woord van God eigenlijk niet anders dan tot mislukking kan leiden. De geschiedenis heeft dit dan ook duidelijk aangetoond.

Kritiek op de inhoud en op de omvang van de Heilige Schrift heeft er bestaan zolang er al bijbelboeken bestaan; denken we bijv. aan de beperking van de canon door de Sadduceeën en de Samaritanen en later bij Marcion (hoofdstuk 5). Julianus de Afvallige ontwierp in de 4e eeuw een soort evolutionistische ontwikkelingsgeschiedenis van de leer omtrent Christus. Toen de strijd rond de canon tenslotte beslecht was en de canon voorgoed vastlag, begon de strijd rond het probleem wat nu in de canon wezenlijk en wat onbetrouwbaar of onbelangrijk was. Het ging nu niet meer om de omvang maar om het (historisch en leerstellig) gezag van de canon.

In dit kort bestek kunnen we natuurlijk alleen heel summier op de geschiedenis van de oudtestamentische bijbelkritiek ingaan. Een eerste begin van de moderne literaire kritiek zien we al bij Karlstadt (1520) die onder andere Mozes' auteurschap van de Pentateuch ontkende. A. Masius opperde (1574) voor het eerst dat bijbelboeken samengesteld en geredigeerd kunnen zijn. Naast deze en andere Roomse auteurs zien we een humanistische lijn (Hugo de Groot), die nadruk legde op de historische context en parallellen zocht met heidense culturen en religies (zo ook J. Lightfoot en J. J. Wettstein). Deze lijn werd verder gevolgd door de Engelse deïsten e.a. die de inspiratie en de Bijbel als Woord van God verwierpen (Th. Hobbes, I. de la Peyrère, B. de Spinoza, R. Simon; 2e helft 17e eeuw). Steeds was daarbij de kritiek op de Pentateuch en op Mozes' auteurschap daarvan één van de sterkste punten; deze kritiek leidde in het begin van de 18e eeuw tot de *bronnentheorie*, vooral ten aanzien van de Pentateuch.

De eerste die achter de canon verschillende bronnen trachtte te onderscheiden (d.w.z. verschillende geschriften die pas later tot de betreffende bijbelboeken werden samengesteld), was H. B. Witter (1711), die in Genesis 1-3 twee bronnen meende te herkennen, gekenmerkt door een verschil in Godsnaam (de naam waarmee God wordt aangeduid). J. Astruc (1753) meende door heel Genesis heen drie bronnen te onderscheiden, die later door Mozes zouden zijn samengevoegd en nog later geheel versmolten zouden zijn tot het huidige boek Genesis. Ook hij wees vooral op de verschillende Godsnamen in Genesis als kenmerk van de veronderstelde bronnen: Dit kenmerk werd de eerste grondslag van de bronnentheorie. De nieuwe lijn werd krachtadig doorgetrokken door J. G. Eichhorn (1780-83) die ook voor het eerst de term „hogere kritiek” toegepaste en wel de „Vader van de oudtestamentische bijbelkritiek” is genoemd. Hij verdeelde Genesis over de Jahwist (J), de bron die de naam Jahweh gebruikte, en de Elohist (E), de bron die de naam Elohim (God) hanteerde. Ook voerde hij nieuwe criteria in, zoals „parallele verhalen” en „doublures” (bijv. de „twee verhalen” in de zondvloed-geschiedenis).

De onzekerheid van de criteria leidde naast een bronnentheorie al gauw tot een „fragmententheorie” die talloze bronnen in Genesis „ontdekte” (K. D. Ilgen, A. Geddes, J. Vater; ± 1800). In deze groep hoort ook de belangrijke theoloog W. M. L. de Wette thuis, die bovendien de hele godsdienstgeschiedenis van Israël strikt evolutionistisch opvatte en een heel nieuwe bron D (Deuteronomist) introduceerde (die uit de laat-7e eeuw v. Chr. zou stammen) om het ontstaan van het boek Deuteronomium te verklaren. De fragmententheorie werd door H. Ewald (1823) omvergeworpen en vervangen door een

Een handschrift met een gedeelte uit de Pentateuch (Leviticus 5:18-6:5) uit het begin van de 10e eeuw na Christus, voorzien van de kanttekeningen van de Masoreten. Na de theorie van de „bronnensplitsing” ontstond rond 1900 de „vormkritiek” (Formgeschichte). De voorstanders van deze opvatting ontleden de Bijbel dan veel meer op grond van de literaire stijlform.



„aanvullingstheorie”, waarbij hij uitging van een Elohistische „Grundschrift”, geleidelijk aangevuld met stukken uit latere bronnen. In 1840 werkte hij dit uit tot een „kristallisatie-theorie”, waarbij hij aannam dat alle auteurs die achtereenvolgens bijdragen aan de „boeken van Mozes” leverden, daarbij gelijk het hele beschikbare materiaal bewerkten.

De moderne bronnentheorie

In 1853 zorgde H. Hupfeldt voor een grote doorbraak. Hij legde de grondslag voor de moderne bronnentheorie door te beredeneren dat de J-stukken in Genesis géén aanvullingen waren maar één oorspronkelijk document hadden gevormd; voorts dat de Elohistische „Grundschrift” (E) niet één maar een samenstel van twee documenten (E¹ en E²) vormde; voorts dat deze drie

documenten door een redactor tot het huidige boek Genesis waren samengevoegd; en tenslotte dat D inderdaad een geheel afzonderlijke bron vormde. De E¹-bron werd later als P (= Priestercodex) aangeduid en E² gewoon als E. De chronologische ontstaansorde van de vier bronnen was volgens Hupfeldt: P-E-J-D. Dit werd in twijfel getrokken door E. Reuss en zijn grote leerling K. H. Graf (1866), die meenden dat P het jongste document was. Hierin nog krachtiger gesteund door de Nederlander A. Kuenen (1869) werd de volgorde van de vier bronnen nu: J-E-D-P.

Ook Kuenen gaat het vooral om de evolutionistische reconstructie van Israëls geschiedenis, en hierin wordt hij gevolgd door de belangrijkste vertegenwoordiger van de bronnentheorie: J. Wellhausen (1876-78). Deze voegde geen nieuwe elementen toe, maar formuleerde en reviseerde met veel verve de theorie van Graf en Kuenen en gaf er de klassieke vorm aan waardoor de theorie zo razendsnel de oudtestamentici in Europa en later in Amerika veroverde. Hij „dateerde” J op ± 850 v. Chr. en E op ± 750 v. Chr.; rond 650 v. Chr. zou hieruit één doorlopend verhaal samengesteld zijn: JE. Tijdens de opwekking onder Josia (621 v. Chr.) zou D samengesteld zijn (vgl. 2 Kronieken 34: 14-33!) en tenslotte zou P geleidelijk zijn opgebouwd in de tijd tussen Ezechiël en Ezra.

Al in dit stadium van ons onderzoek vallen ons enkele opmerkelijke tegenstrijdigheden op. Een verschillende Godsnaam zou moeten wijzen op een verschillende bron (Astruc, Eichhorn); toch zijn er ook verschillende bronnen met dezelfde Godsnaam, nl. P en E (Hupfeldt), terwijl E vaak nauwelijks verschilt van J in thematiek, stijl en woordenschat. J is natuurlijk jonger dan E

(zeggen alle critici tot op Graf), want Jahweh is natuurlijk een latere naam voor God dan Elohim; maar nee, J is in feite ouder dan E, zeggen Kuenen en Wellhausen. P is de Elohist die het meest van J verschilt in thematiek en stijl, dus P moet het oudste document zijn, zeggen de oudere critici; maar nee, P is de jongste van allemaal, want dit past beter in de evolutietheorie over de ontwikkeling van de joodse godsdienst vanaf het primitieve polytheïsme (veelgodendom) tot het door priesters beheerste monotheïsme (ééngodendom). Al in de 19e eeuw werd dit gespeculeer majestueus weerlegd door *W. H. Green* (1895-96), die aantoonde hoe weinig de bronnentheorie met de feitelijke bijbelgegevens in overeenstemming is.

De bronnentheorie had echter een zeer vaste plaats verworven; in de Engelstalige landen werd zij sterk gepopulariseerd door *W. R. Smith*, *S. R. Driver* en *C. A. Briggs*. Wel bleef men beperkte aanvullingen en wijzigingen van de theorie voorstellen. *K. Budde* en *R. Smend* (1912) splitsten J in twee bronnen: J¹ en J². *W. Eichrodt* (1916) en *O. Eissfeldt* (1922) onderscheidden in J een Lekenbron (L), ongeveer overeenkomend met J¹, die in Elia's tijd zou zijn ontstaan en ook in Richteren en Samuël zou zijn terechtgekomen. Deze L lijkt wat op K (een „Kenitische” bron), uitgevonden door *J. Morgenstern* (1927), en *R. H. Pfeiffer* (1941) kwam met een S-document (van „Seir”), dat volgens hem zowel in de J- als de E-stukken van Genesis voorkwam. Zo werd het bekende JEDP-schema nog aangevuld door L, K en S, maar deze vonden geen wijde erkenning. Integendeel, de tendens van de 20e-eeuwse theologen is veeleer de bronnentheorie geheel of gedeeltelijk te vervangen door nog veel radicalere theorieën.

Een deel van de discussie betrof het D-document. *R. H. Kennett* (1920) en *G. Hölscher* (1922) beschouwden D als veel jonger dan de tijd van Josia, zodat het wetboek dat in die tijd in de tempel gevonden werd, niet Deuteronomium geweest kon zijn. *M. Kegel* (1919), *A. C. Welch* (1924) en *E. Robertson* (1936-1944) betoogden daarentegen dat D veel ouder was dan Josia's tijd. Nog ingrijpender was de kritiek van *M. Löhr* (1924) die het bestaan van een afzonderlijke P-bron ontkende en meende dat de Pentateuch samengesteld was door Ezra aan de hand van allerlei geschreven materiaal dat niet met J- en E-stukken e.d. kon worden vereenzelvigd. Evenzo verwierpen *P. Volz* en *W. Rudolph* (1933) een afzonderlijke E-bron en keerden terug tot een soort „aanvullingstheorie”.

Alternatieve radicale theorieën

Het verst in hun kritiek gingen die theologen die in feite heel nieuwe scholen van Pentateuch-kritiek opbouwden. Naast de *bronnentheorie* ontstonden zo vooral de „vormkritiek” (de school der *Formgeschichte*) en de *Uppsala-school*. De grondleggers van de vormkritiek waren *H. Gunkel* (± 1900) en *H. Gressman* (± 1920). Hun school meende eveneens dat de Pentateuch het produkt was van een geleidelijk samenstellingsproces, maar dat over de oudste fasen daarvan niets te zeggen viel. Zij verwierp de JEDP-bronnen (vastomlijnde schriftelijke documenten!) en meende dat men in de Pentateuch hoogstens kon proberen de mondelinge overleveringen te herkennen waarop de geschriften teruggingen, en wel door bepaalde categorieën (*Gattungen*) te onderscheiden, literaire genres die elk een kenmerkende *Sitz im Leben* (levenssituatie) vertoonden. Eén van de belangrijkste hulpmiddelen daarbij was het „godsdiensthistorische” (*religionsgeschichtliche*) onderzoek, dat zich richtte op parallele vormen van religie en literatuur bij Israëls oude buurvölker, vooral de Egyptenaren en Mesopotamiërs, waar *Gattungen* en de *Sitz im Leben* duidelijker te onderscheiden waren. Zo zou het boek Genesis in feite een verzameling van „sagen” (volksvertellingen) zijn die in een nogal veranderlijke, mondelinge vorm zouden zijn overgeleverd en pas rond of na de Babylonische ballingschap hun schriftelijk beslag zouden hebben gekregen. Aan de ene kant heeft Gunkel ons een grote dienst bewezen door de ongefundeerdheid en gekunsteldheid van de bronnentheorie duidelijk aan te tonen. Aan de andere kant was zijn eigen theorie nog slechter, een grove miskenning

van de oude en hoge literaire kwaliteiten van Israël, zoals we nog zullen zien. Onze latere kennis van de antieke schrijfkunst en literatuur heeft in feite doeltreffend met de vormkritiek afgerekend. Ditzelfde geldt voor de Uppsala-school, die eveneens de bronnentheorie radicaal verwierp en een nog grotere nadruk legde op de betekenis van de *mondelinge overlevering* dan Gunkel en de vormcritici. Sommigen beweerden zelfs dat de mondelinge overlevering belangrijker was dan schrijven in het antieke Oosten als het ging om de overlevering van historisch materiaal. Volgens hen zouden we niet moeten zoeken naar geschreven bronnen, maar naar eenheden van mondelinge overlevering, naar overleverings-kringen en bepaalde scholen binnen deze kringen. Deze lijn werd het eerst ontwikkeld door *J. Pedersen* (1931) en uitgewerkt door *I. Engnell* uit Uppsala (1945), die eveneens *Gattungen* onder-



Hoewel de bijbelkritiek vooral inzette bij de Pentateuch, ontkwamen ook de profeten niet aan de kritiek. Het boek Daniël (zie afbeelding: de profeet Daniël) wordt door critici gedateerd in de tweede eeuw voor Christus, ten tijde van de Maccabeëën, als jongste van de bijbelboeken. Daniël leefde echter in de 6e eeuw voor Christus en er is geen reden om aan de eenheid noch aan de datering in die tijd van dit boek te twijfelen (zie R.K. Harrison: Introduction to the Old Testament). Na de "Formgeschichte" met zijn nadruk op de verschillende literatuurgeschiedenissen komt in de bijbelkritiek de "Traditionsgeschiedenissen" op. Daarin wordt onderzocht in hoeverre de theologische bewerking van de mondelinge overlevering in een bepaalde omgeving van belang was.

scheiden en de betekenis van de *Sitz im Leben* benadrukten. Engnell onderscheidde twee fundamentele overleveringsbronnen in de Pentateuch: één P-achtige overleveringsschool die van Genesis t/m Numeri te herkennen viel, en een D-werk (Deuteronomium t/m 2 Koningen) dat een andere stijl vertoont en op een D-kring van „traditionisten” zou wijzen. P zou uit Juda stammen, terwijl D meer in de richting van het noordelijk rijk der tien stammen zou wijzen. Van belang hierbij is dat de verschillende groepen van legenden van cultische aard zijn, dus verbonden met verschillende heiligdommen. Deze cultische betekenis van verschillende overleveringsscholen was al sterk benadrukt door *S. Mowinckel* (± 1930).

Kritiek op deze eenzijdige nadruk op de cultus (de eredienst) komt van de school van *Leipzig*, gegrond op het werk van *A. Alt* (1929), die meer genuanceerd de „Sitz im Leben” van de verschillende „Gattungen” tracht op te sporen. Tot deze richting behoren vooral *M. Noth* en *G. von Rad*. Vooral de laatste legt minder nadruk op de historische en meer nadruk op de „theologische” inhoud van het Oude Testament. Analoot met de ontwikkeling van de nieuwtestamentische kritiek (hoofdstuk 8) zien we de historisch-kritische methode (zoals bronnentheorie, vormkritiek) wat op de achtergrond verdwijnen en komt er meer plaats voor de theologische exegese die tracht door te stoten naar de kern, de inhoud, de „Sache”, het *kerygma* (de boodschap, verkondiging, prediking). Het gaat vooral om de getuigenissen en belijdenissen van het oude Israël, om de „kerygmatische bedoelingen” in de overleveringen. Deze idee wordt onder meer uitgewerkt door *W. Pannenberg* (1961) en zijn school. In de (vermeende) vormgeschiedenis van een bijbelboek zoekt

men nu ook de „theologische impuls” die oorspronkelijk leidde tot de groei en samenstelling ervan. Mannen als Noth en Von Rad, en ook *W. Zimmerli* en *H. W. Wolff*, ontwerpen een nieuw soort oudtestamentische *hermeneutiek* (uitlegkunde), meer een soort filosofie en dogmatiek, die zich bezighoudt met de mogelijke betekenis van het aloude woord van Israël voor ónze situatie van heden.

Als we de huidige situatie bezien, kunnen we vaststellen dat in Duitsland gewoonlijk gestreefd wordt naar een soort verbinding tussen de bronnentheorie en de vormkritiek (te beginnen met *O. Eissfeldt*, 1934); dat in Scandinavië de „Formgeschichte” en de „Traditionsgeschichte” de bovenaan voeren; en dat in de Angelsaksische landen nog steeds de bronnentheorie het meest populair is. Dit laatste ondanks het feit dat hele generaties van

Nadat door bronnensplitsing, Formgeschichte en Traditionsgeschichte van de eenheid van de Bijbel weinig overgebleven is, zoeken theologen vandaag naar de “kerygmatische bedoelingen” in de overleveringen. Welke boodschap wordt in de Bijbel gegeven? Is dat dan niet duidelijk als je de Bijbel leest? Nee, dat kan de eenvoudige bijbellezers niet weten, volgens de moderne bijbelgeleerden. De bedoeling van de tekst zou slechts verstaan kunnen worden door bijbelgeleerden die de tradities bestudeerd hebben waarin de tekst ontstond. Hoe anders echter was Gods bedoeling toen Hij Zijn Woord toevertrouwde aan mensen als Mozes, hier afgebeeld door Michelangelo (kerk van San Pietro in Vincoli, Rome).



theologen elke denkbare pijler van de bronnentheorie verbrijzeld hebben – om op hun beurt nog onwaarschijnlijker theorieën uit te denken, met name de bewering dat de Israëlieten hun opvattingen en geschiedenissen pas rond 500 v. Chr. of later op schrift stelden. Men zou nauwelijks een bewering kunnen bedenken die méér met het duidelijke feitenmateriaal in strijd is dan deze...

Grondslagen van de bronnentheorie

Het wordt nu tijd dat wij ons nader met de argumenten van de bijbelcritici en met de weerlegging daarvan bezighouden. Hun methoden worden op het hele Oude Testament toegepast, maar met name op de Pentateuch, zodat we daar vooral onze aandacht op zullen richten. Later zullen we het nog kort over de andere boeken hebben. Eerst spreken we over de grondslagen en gebreken van de bronnentheorie en komen dan vanzelf ook op de bezwaren tegen de Form- en Traditionsgeschichte. Vóórdat de lezer overigens verder gaat, raden we hem aan eerst nog eens hoofdstuk 2 door te lezen, vooral wat daar gezegd wordt over het ontwijfelbare auteurschap van Mozes in de Pentateuch en over de hoge ouderdom van de schrijfkunst en de literatuur. Laten we vervolgens de (volgens Eissfeldt) vier voornaamste grondslagen van de bronnentheorie onder de loep nemen:

(1) De afwisseling tussen de Godsnamen (Elohim en Jahweh). Zoals we zagen was dit het eerst gebruikte argument voor de „bronnensplitsing”; men ging ervan uit dat aan Genesis verschillende bronnen ten grondslag lagen die elk één van de beide Godsnamen prefereerden. Dit argument houdt om de volgende redenen geen steek:

a. Dezelfde afwisseling van namen komt voor in de Koran, waarvan niemand de eenheid van auteurschap betwijfelt. Hetzelfde verschijnsel komt voor in vele antieke werken, en het zou wel vreemd zijn als de oude Hebreeuwse bronnen steeds slechts één Godnaam hanteerden.

b. De splitsing in bronnen op grond van Godsnamen is zo gekunsteld dat de critici meermalen het argument niet consequent konden doorvoeren; zo komt Elohim voor in de volgende J-teksten: Genesis 3:1-5; 31:50; 33:5,11, en Jahweh in de volgende E-teksten: Genesis 21:33; 22:11,14; 28:17-22. Zulke problemen schuiven de critici gewoonlijk af op de „redactor” die wel niet erg pienter moet zijn geweest.

c. Tussen de Masoretische tekst en de Septuaginta (zie hoofdstuk 3) bestaan talloze verschillen in het voorkomen van de Godsnamen. Toch gaan de bronnensplitters onveranderlijk uit van de Masoreten, alsof alleen hun tekst de namen onfeilbaar juist had overgeleverd; dit doet wat vreemd aan voor theologen die die tekst in alle andere opzichten als zo gebrekkig beschouwen...

d. Zoals zelfs vele critici later erkend hebben, kan het gebruik van verschillende Godsnamen in de tekst geheel verklaard worden uit de context. *Elohim* verwijst naar God als de almachtige Schepper van het heelal en de Heer over de natuur en de mensen in het algemeen; *Jahweh* daarentegen is de verbondsnaam van God, die gebruikt wordt wanneer het in de tekst om de vertrouwelijke betrekkingen tussen God en de mens gaat.

(2) Vermeende doublures en parallelle verhalen. Dit was bijna vanaf het begin zeker één van de meest gebruikte argumenten. Men „zag” twee verschillende scheppingsverhalen in Genesis 1 en 2, en twee door elkaar heenlopende verhalen in Genesis 6-8 (de zondvloed-geschiedenis). Deze verschillende verhalen zouden dan oorspronkelijk tot verschillende bronnen hebben behoord en door de samensteller naast elkaar in de huidige bijbelboeken zijn opgenomen. In werkelijkheid blijkt het óf (a) om verschillende verhalen met overeenkomstige details te gaan, óf (b) om werkelijke herhaling, maar dan vanuit een heel nieuw gezichtspunt, óf (c) om schijnbare herhaling als gevolg van de eigenaardigheden van de Hebreeuwse stijl. Van alle drie geven we een voorbeeld:

a. Van het eerste geval zijn de meeste voorbeelden te geven, zoals: de dubbele vlucht van Hagar (Genesis 16 + 21), de drie aanleidingen tot Isaäks naam (Genesis 17:17; 18:12; 21:6), Abrahams dubbele verloochening van zijn vrouw (Genesis 12 + 20), het dubbele bedrieglijke verblijf in Gerar (Genesis 20 + 26), de dubbele naamgeving van de put van Berseba (Genesis 21:31; 26:33), en het dubbele verhaal van Jakobs groeiende kudden (Genesis 30 + 31). In al deze gevallen zijn er geen echte bewijzen dat het inderdaad steeds om dezelfde verhalen gaat, via verschillende bronnen overgeleverd; integendeel, in al deze gevallen is er alle aanleiding te blijven vasthouden dat het hier wel degelijk om verschillende gebeurtenissen gaat, zij het met overeenkomstige bijzonderheden. In dit bestek kunnen we niet op de details ingaan, maar in de meeste genoemde gevallen kan de nuchtere lezer dit gemakkelijk voor zichzelf vaststellen.

b. Een voorbeeld van het tweede geval is het „dubbele scheppingsverhaal” in Genesis 1 en 2, nog versterkt door het gebruik van de verschillende Godsnamen (*Elohim*, resp. *Jahweh Elohim*). Men kan echter gemakkelijk inzien dat het in feite helemaal niet om parallelle verhalen gaat, maar dat we in Genesis 1:1-2:4a de algemene beschrijving van Gods scheppingsdaden tijdens de zes dagen en Zijn rust op de zevende dag vinden, terwijl de schrijver vanaf vers 4b nader ingaat op het belangrijkste onderdeel van Gods scheppingsdaden: de schepping van de mens. Dáárbij vertelt hij dan ook waar God de mens deed wonen en hoe Hij hem zijn vrouw gaf, en daarbij past ook een andere benaming voor God (zie boven). De zogenaamde tegenstrijdigheden tussen de twee gedeelten (zie vooral Genesis 2:5 en 19) verdwijnen als men een correcte vertaling hanteert, zoals in dit geval de Statenvertaling.

c. Het derde geval kan het best geïllustreerd worden met voorbeelden waar

zgn. twee verhalen met elkaar tot één verweven zijn, zoals in de zondvloed-geschiedenis (Genesis 6-8), in Abrahams reis naar Kanaän (Genesis 11-13), in de zegen van Isaäk (Genesis 27) en in de gevangenneming van Jozef (Genesis 37). Ook hier ligt de gekunsteldheid van de bronnensplitsing er dik bovenop, zijn de schijnbare tegenstrijdigheden gemakkelijk te verklaren, vooral als men de eigenaardigheden van de Hebreeuwse stijl in aanmerking neemt, die (1) hoofdzakelijk een neven- (niet onder-)geschikt zinsverband kent, (2) graag in iets gewijzigde vorm herhaalt om iets nader te beklemtonen, en (3) een voorliefde heeft voor dichtelijke herhaling („parallellismen”) met variaties in woordgebruik en inhoud en zelfs in het gebruik van de Godsnamen (vgl. Genesis 30: 23, 24!). Dit soort stijlkenmerken zijn ook overbekend in andere antieke literatuur.



De "Shrine of the Book" in Jeruzalem, waar de kostbare Dode-Zeerollen worden bewaard. Ook deze rollen laten duidelijk de eenheid van de bijbelboeken zien. Zo begint de beroemde Jesaja-rol na hoofdstuk 39 niet op een nieuwe "pagina" met hoofdstuk 40, maar gaat gewoon door onderaan dezelfde pagina. Dit ondanks het feit dat bijbelcritici zeker menen te weten dat er meer dan één "Jesaja" geweest is, waarbij de grens juist tussen hoofdstuk 39 en 40 zou liggen. Uit deze oudste gevonden rollen blijkt dit op geen enkele manier.

(3) Zogenaamde tegenstrijdigheden, anachronismen en ongerijmdheden. Dit soort verschijnselen, zo meent men, wijst op verschillende bronnen, afkomstig van verschillende auteurs uit heel verschillende achtergronden.

a. Tegenspraak meent men te ontdekken in de naamgeving (bijv. Sinai t/o Horeb, Jethro t/o Rehuël), in de wetgeving (zonder dat men zich rekenschap geeft van verschillen in tijd en omstandigheden), in gewoonten (bijv. in P geeft de vader namen aan de kinderen, in J en E de moeder; maar deze regel kent talrijke uitzonderingen!), enz.

b. Anachronismen (woorden in de Pentateuch die duidelijk uit een veel latere tijd stammen), zoals „Filistijnen” in Exodus 13: 17, „Dan” in Genesis 14: 14; Deuteronomium 34: 1, en „het land der Hebreëen” in Genesis 40: 15, kunnen inderdaad reëel zijn, maar kunnen het gevolg zijn van revisies door latere schriftgeleerden zonder dat zij Mozes’ auteurschap wezenlijk aantasten.

c. „Late woorden” (die zelden in het Oude Testament maar vaak in latere Hebreeuwse literatuur voorkomen) zouden er op wijzen dat de schriftplaatsen waar die woorden voorkomen, van late oorsprong zijn. Men heeft dit argument echter nooit erg consequent kunnen doorvoeren en heeft ten tweede gewoonlijk uit het oog verloren dat het evengoed mogelijk is dat (1) de „late” woorden in werkelijkheid wel oud zijn maar toevallig weinig voorkomen in de Bijbel, of dat (2) ze werkelijk „laat” zijn maar naderhand in de tekst zijn ingevoegd om verouderde of onduidelijke woorden te vervangen. Van beide mogelijkheden zijn voorbeelden te over in de antieke literatuur.

d. Aramaïsmen (Aramese woorden of idioom in de Hebreeuwse bijbeltekst) zouden er eveneens op wijzen dat de betreffende passages jong zijn (d.i. van

na de ballingschap). Maar verreweg de meeste van deze „Aramaïsmen” bleken op de duur puur Hebreeuws te zijn of kunnen dit evengoed zijn. Het argument is daarmee zo goed als vervallen.

e. Ongerijmdheden zouden bijv. zijn dat als Mozes de auteur van de Pentateuch was, hij dan over zichzelf in de derde persoon geschreven zou hebben en ook zijn eigen dood zou hebben beschreven (Deuteronomium 34). Het eerste echter is geen enkel probleem omdat het veel vaker in de antieke literatuur voorkomt; een mogelijke verklaring is ook dat Mozes zijn geschriften dicteerde. Het tweede punt is even eenvoudig: Deuteronomium 34 is inderdaad gewoon een latere afsluiting van het boek, een aanhangsel dat dan ook uiterst summier is gehouden (zie ook hoofdstuk 3).

(4) Verschillen in thema, stijl en woordkeus. Ook hier meent men dat zulke verschillen op verschillende bronnen zouden wijzen, afkomstig van verschillende auteurs uit verschillende tijden. En ook hier zijn de aangevoerde voorbeelden erg gezocht en gemakkelijk anders te verklaren.

a. Het is onbegrijpelijk waarom wij zouden moeten aannemen dat één Hebreeuwse auteur niet over verschillende thema’s (biografieën, zedelijke lessen, geslachtsregisters, tellingen, ceremoniën) zou kunnen schrijven, precies zoals moderne auteurs en vele uit de overige antieke literatuur dat wel kunnen.

b. Precies hetzelfde geldt voor de verschillen in stijl, daar het alom bekend is dat één auteur wel degelijk over meer stijlen kan beschikken, vooral als hij over heel verschillende thema’s schrijft; ook dit is reeds bekend uit de antieke literatuur.

c. Ook de verschillen in woordgebruik – de theologen hebben enorme lijsten opgesteld van woorden die voor de verschillende bronnen kenmerkend zouden zijn! – laten zich gemakkelijk verklaren uit (1) de verschillen in thema’s (die elk hun eigen trefwoorden kennen) en (2) de voorkeur van de auteur zelf voor verschillende woorden om zijn stijl te verlevendigen of bepaalde klemtonen te leggen. Bovendien (3) heeft ook hier de antieke literatuur precies dezelfde verschillen bij eenzelfde schrijver aan het licht gebracht.

Algemene bezwaren tegen de oudtestamentische kritiek

Na de grondslagen van de bronnentheorie kritisch getoetst te hebben willen we nu dieper op de achtergrond van de bronnentheorie en ook de vormkritiek ingaan. Eerst zullen we een aantal algemene bezwaren tegen de methoden van de bronnensplitsing en de Form- en Traditions-geschiede naar voren brengen. Daarna willen we kort nagaan hoe de nieuwere ontdekkingen van de archeologie de traditionele argumenten van de bijbelkritiek krachteloos gemaakt hebben. Tenslotte gaan we in op de levensgevaarlijke filosofische achtergrond van de hele bijbelkritiek van het Oude Testament. Onze algemene bezwaren zijn de volgende:

(1) Westerse pretentie. Het is eigenlijk onbegrijpelijk dat moderne westerse critici, zonder te beschikken over andere Hebreeuwse literatuur (uit de bijbelse periode) als vergelijkingsmateriaal, zich een oordeel durven aanmatigen over verschillen in stijl en woordgebruik; zinnen en verzen durven te verwerven of anders te rangschikken (overal waar hun westerse ideeën over samenhang of stijl geweld zijn aangedaan); of beweren de tekst te kunnen verbeteren door de zeldzame of ongebruikelijke woorden in de Masoretische tekst (die zij niet begrijpen of in de context „verwachten”) door andere woorden te vervangen.

(2) Geen objectieve bewijzen. Iets wat juist de natuurwetenschapper zo opvalt is de absolute afwezigheid van enige objectieve bewijzen. Zelfs de meest doorgewinterde bronnensplitser moet toegeven dat er niet de minste aanwijzing bestaat voor het bestaan hebben van de JEDP-documenten die de critici hebben uitgedacht. Integendeel, het historisch getuigenis is tegen hen, zoals we nog nader zullen zien.

(3) Desintegrerende benadering. De gebruikelijke benadering voor antieke literatuur is de harmonische benadering, waarbij schijnbare tegenstrijdighe-

den zoveel mogelijk uit de context verklaard worden om de eenheid van het werk te kunnen handhaven zolang niet het duidelijke tegendeel blijkt. Niet aldus bij de Bijbel. Het zijn met name joodse theologen (zoals *U. Cassuto* en *M. H. Segal*) geweest die zich verontwaardigd tegen de desintegrerende benadering van het Oude Testament door de critici gekeerd hebben, hun verweten hebben dat men altijd tegenstrijdigheden zal vinden als men er gretig naar op zoek is, en met kracht de eenheid en harmonie van de boeken verdedigd hebben.

(4) Cirkelredeneringen. Door het willen geloven in verschillende bronnen ondanks het ontbreken van objectieve aanwijzingen daarvoor en door het uitgaan van de desintegrerende benadering is het voor de critici niet moeilijk vier (of welk aantal men maar wil!) bronnen uit te denken, elk met hun eigen

Archeologie houdt zich bezig met het serieuze wetenschappelijke onderzoek van oude beschavingen en is allang geen vorm van "schatgraverij" meer. Juist de mening van archeologen staat daarom nogal eens haaks op die van de bijbelgeleerden. De vondst van de John Rylands Papyrus (zie pag. 67) gooide de theorie van de bijbelcriticus F.C. Baur omver, die het evangelie van Johannes dateerde in 160 na Christus (dus niet geschreven door Johannes zelf). De papyrus is zeker 30 jaar ouder en het oorspronkelijke evangelie moet dus nog weer ouder zijn.



kenmerken, en daarna de schriftplaatsen netjes over die bronnen te verdelen. Maar te beweren dat het keurige resultaat *dus* bewijst dát er vier (of X) bronnen geweest zijn, is onwetenschappelijk, omdat die „conclusie” al bij voorbaat in de uitgangstellingen was ingebouwd! Zonder objectief vastgelegde uitgangspunten kan het resultaat nooit meer zijn dan gespeculeerd. Dit resultaat zou nog indrukwekkend kunnen zijn als het inderdaad mogelijk zou blijken alle zinnen in Genesis over vier bronnen (elk met een gróót aantal goed onderscheiden kenmerken!) te verdelen. Dit is echter helemaal niet mogelijk, zodat de critici nog een tweede cirkelredenering toepassen. Alle problemen die de tekst voor hun theorie oplevert, worden eenvoudig afgedaan doordat men de redactors en de latere schriftgeleerden er de schuld van geeft de tekst veranderd te hebben! Dus hetzelfde tekstmateriaal waarop men vertrouwt om de theorie te bewijzen, wordt verworpen wanneer het met de theorie in strijd is! Deze inconsequente handelwijze mogen we niet onopgemerkt laten.

De archeologische tegenbewijzen

Het is uiterst merkwaardig te zien hoe zeer de critici bij hun bronnenanalyse op hun eigen subjectieve vooroordelen zijn afgegaan en zo weinig rekening hebben gehouden met de objectievere en beter controleerbare informatie die verschaft werd door de archeologie. Als hun theorieën eenmaal vaststonden, bekommerden zij zich weinig meer om de nieuwere onderzoekingen en veranderingen op het gebied van de archeologie. Het zijn dan ook juist de archeologen die keer op keer de beweringen van de critici hebben gelogenstraft.

Een tweede, even grote merkwaardigheid was de minachting van de critici

Opgravingen hebben aangetoond dat de rol van het schrift al ver vóór Mozes groot was. De beschavingen van Egypte, Soemer, Akkad en Ebla waren niet denkbaar zonder dat daar uitvoerig allerlei zaken op schrift vastgelegd werden, zoals uit tienduizenden gevonden kleitabletten blijkt. Dat betekent dat Mozes voor het boek Genesis heel goed gebruik gemaakt kan hebben van oudere, schriftelijke geschiedenissen van de aartsvaders, die met eerbied in het volk bewaard bleven. De mondelinge overlevering, die onbetrouwbaar kan zijn, hoeft dan lang niet zo'n belangrijke rol gespeeld te hebben als sommigen menen.



voor de waarde van het Oude Testament zelf als archeologisch document. Overal waar de Bijbel afweek van een heidens document, werd aan dit laatste, zelfs wanneer het jonger was, automatisch de voorkeur boven de Bijbel gegeven als historisch document! Geen enkele bijbelse uitspraak wordt vertrouwd zolang deze niet bevestigd is door buitenbijbelse bronnen. Het doet er niet toe hoeveel bijbelse gegevens die door 19e-eeuwse critici verworpen waren, door later archeologisch onderzoek bevestigd zijn (zoals de historiciteit van Belsazar, de Hethieten en de Horiëten) – dezelfde sceptische vooringenomenheid wordt tot op vandaag jegens de Bijbel in acht genomen.

Wat het archeologisch materiaal betreft wijzen we nu op drie punten:

(1) De ouderdom van de schrijfkunst. Volgens de critici was de schrijfkunst tot op David praktisch onbekend in Israël, zodat Mozes niet de Pentateuch geschreven zou kunnen hebben. Voor deze bewering had men weinig andere „gronden” dan het evolutionistisch vooroordeel (zie onder). Vandáág echter weten we op grond van het nieuwere archeologische onderzoek dat de schrijfkunst niet alleen reeds honderden jaren vóór David heel gewoon was in Israël (zelfs de jongens konden schrijven! Richteren 8: 14), maar dat zij zeker al zo'n 1500 jaar vóór Mozes in het Midden-Oosten bestond. De nieuwste vondsten in Tell Mardich (zie hoofdstuk 2) hebben dit weer verrassend bevestigd.

(2) De verhalen van de aartsvaders. Ook deze werden door de critici als onbetrouwbaar en vaak onhistorisch beschouwd; sommigen betwijfelden zelfs of een man als Abraham wel ooit geleefd had. Ook hier heeft het onderzoek van de 20e eeuw de critici in het ongelijk gesteld, zoals door de opgraving van Ur der Chaldeeën, de opgravingen bij Sichem en Bethel en vele andere plaatsen in Palestina, de beroemde kleitabletten van Mari, Nuzi en Tell Mardich, die licht werpen op allerlei bijzonderheden in de geschiedenissen der aartsvaders, en de ontdekking van het Hethitische Wetboek dat licht werpt op de onderhandelingen beschreven in Genesis 23.

(3) De Mozaïsche wetgeving. Deze zou duidelijke kenmerken vertonen die wijzen op een ontstaan niet vroeger dan de 5e of 6e eeuw v. Chr. (dus tijdens of na de ballingschap). Ook hier was het weer het evolutionistische vooroordeel dat de critici verbood aan te nemen dat zulke verfijnde, moreel hoogstaande wetten ouder konden zijn. Maar ook hier was het weer het archeologisch onderzoek dat aantoonde dat ook andere volken reeds meer dan duizend jaren vóór de ballingschap overeenkomstige wetten bezaten. Te denken valt aan de treffende overeenkomsten met het Wetboek van Hammurabi en de ontdekkingen in Ugarit (Ras Shamra), zonder dat het mogelijk bleek dit argument te verzwakken door te beweren dat Mozes of latere geleerden hun wetten aan Hammurabi of Ras Shamra hadden ontleend.

Als we het beeld overzien, ontdekken we niet alleen dat de archeologie de zelfverzekerde beweringen van de critici indrukwekkend weerlegt heeft, maar bovendien de hoge ouderdom (en daarmee Mozes' auteurschap) van de Pentateuch heeft bevestigd. We noemen drie punten als voorbeeld:

(1) Wat wij door de archeologie over het oude Egypte weten, toont aan dat de schrijver van de Pentateuch een grote kennis van dat Egypte moet hebben gehad, vooral wat betreft aardrijkskundige aanduidingen, persoonsbenamingen en speciale gebruiken in Egypte. Ook vinden we in Genesis en Exodus meer Egyptische woorden dan in de rest van het Oude Testament. Dit alles is begrijpelijk als we ervan uitgaan dat deze boeken geschreven zijn door iemand die de uittocht uit Egypte heeft meegemaakt; maar veel minder begrijpelijk als we zouden moeten aannemen dat deze boeken pas vele honderden jaren later op schrift gesteld zouden zijn.

(2) Het gezichtspunt van de schrijver van Exodus t/m Numeri is duidelijk dat van iemand die zelf zich buiten Palestina bevindt (de omstandigheden, het weer, de flora en fauna en de geografie zijn duidelijk Egyptisch of Sinaïtisch, niet Palestijns). Tevens zijn de boeken duidelijk geschreven voor een volk in de woestijn, níet voor een landbouwersvolk in Palestina dat duizend jaren later leefde. Dit blijkt onder andere uit de veelvuldige en gedetailleerde beschrijving van de tabernakel, van de opbouw van de legerplaats (Numeri 2)

en de marsorde (Numeri 10), de sanitaire aanwijzingen voor het woestijnleven (Deuteronomium 23: 12, 13) en het wegzenden van de zondebok in de woestijn (Leviticus 16: 10).

(3) Vooral in Genesis komen talloze archaïsche gebruiken voor die volgens de archeologie wel passen in het tweede millennium v. Chr., maar niet later. Ook in de taal komen allerlei archaïsmen (verouderde woorden en spellingen) voor, die onmiskenbaar op de hoge ouderdom van de Pentateuch wijzen. Alles bijeen genomen kunnen we niet anders concluderen dan dat de schrijver van de Pentateuch oorspronkelijk een bewoner van Egypte (niet van Palestina) moet zijn geweest, de uittocht uit Egypte en de woestijnreis moet hebben meegemaakt en gekenmerkt werd door een hoge graad van opvoeding, geleerdheid en literaire bekwaamheid. Wie zou dan durven beweren dat wij geen redenen meer hebben vast te houden aan het auteurschap van Mozes?

Filosofische vooronderstellingen

Als de grondslagen van de bijbelkritiek niet deugen, als er zoveel bezwaren tegen de methoden van de critici vallen aan te voeren, als ze zelfs elkaars argumenten zo krachtig weerleggen, en als de archeologie hen keer op keer ongelijk gegeven heeft, waarom houden de critici dan zo sterk aan hun theorieën vast? Het antwoord daarop is hetzelfde als op de vraag waarom zoveel natuurwetenschappers nog aan de evolutieleer vasthouden: beide groepen zijn evolutionisten die aan hun theorieën vasthouden niet zozeer op grond van wetenschappelijke bewijzen, als wel op grond van hun evolutionistische vooroordelen en hun angst voor het enige alternatief daarvoor: de uitspraken van het geïnspireerde, onfeilbare Woord van God.

De bijbelkritiek kwam in de 18e eeuw vooral tot bloei tegen de achtergrond van de *Aufklärung* (de Verlichting) die uitging van de stelling dat God, zo Hij al bestaat, niet ingrijpt in de natuurlijke orde van het heelal en dat er daarom ook niet zoiets als een bovennatuurlijke openbaring kan bestaan. De *humanistische* lijn (Hugo de Groot) had via het *deïsme* (Hobbes, Simon) vooral in Engeland de weg gebaad voor deze radicale historische kritiek in Duitsland waarin voor Gods handelen in de geschiedenis geen plaats meer is. Een man Mozes die tweemaal veertig dagen bij God op de Sinaï is en daar het bevel tot schrijven krijgt (Genesis 34:27), wordt bij voorbaat als onmogelijk verworpen! De donkere bril die de critici zich opzetten, maakt het hun onmogelijk nog oog te hebben voor de bonte kleuren waarmee de Bijbel er blijk van geeft, goddelijke openbaring te zijn.

Als alternatief oppert men dat geschiedenis en godsdienst zich geleidelijk ontwikkeld hebben langs een natuurlijke weg. Deze ontwikkelingsweg bekijkt men eerst volgens de denktrant van de *romantiek* (J. G. Herder, J. G. Eichhorn, W. M. L. de Wette), later vooral volgens die van het Duitse *idealisme* van Hegel die het geschiedenisbeeld „dialectisch” interpreteert (W. Vatke, H. Ewald). Toen Darwin dit begrip „dialectiek” in de natuurwetenschap weergaf als „natuurlijke selectie” en zo tot een moderne evolutieleer kwam die zowel de ontwikkeling van het leven als van de cultuur betrof, veroverde deze leer de hele wetenschappelijke wereld en ook de theologie. De theorie van een ontwikkeling vanaf het primitieve animisme tot het hoogontwikkelde monotheïsme paste schitterend in Hegels dialecticisme en Darwins evolutionisme. Het was vooral Wellhausen die zich dit realiseerde en er juist tegen deze achtergrond in kon slagen de bronnentheorie haar enorme populariteit te verschaffen.

De school van Wellhausen ging dus van de volslagen ongegronde vooronderstelling uit dat Israëls godsdienst net als elke andere van puur menselijke oorsprong was en uitsluitend evolutionistisch verklaard moest worden. Dat geen enkele bekende godsdienst zich ooit tot echt monotheïsme *ontwikkeld* heeft, deed er voor hem niet toe: ook Israël kon niet anders dan met animisme en grof polytheïsme begonnen zijn. De overweldigende hoeveelheid bewijzen vanaf Genesis, dat Israëls godsdienst hoogstaand en puur monotheïstisch was vanaf het begin, werd eenvoudig weggeredeneerd door ze als latere in-

Pag. 119: In een braamstruik die brandt, maar niet verteert, openbaart God zich voor het eerst aan Mozes (Exodus 3: 1-4: 17). Later spreekt God van aangezicht tot aangezicht met Mozes. Jezus zegt later van het Oude Testament: „Meent niet dat Ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden, maar om te vervullen. Want voorwaar, Ik zeg u: Eer de hemel en de aarde vergaat, zal er niet één jota of één tittel vergaan van de wet, eer alles zal zijn geschied. Wie dan één van de kleinste dezer geboden ontbindt en de mensen zo leert, zal zeer klein heten in het Koninkrijk der hemelen; doch wie ze doet en leert, die zal groot heten in het Koninkrijk der hemelen.” (Matthéüs 5: 17-19)



voegsels en verdraaiingen te verklaren. Ons antwoord hierop is eenvoudig dit:

(1) De *natuurwetenschap* heeft ons naar de mening van duizenden tegenwoordige natuurwetenschappers overtuigend geleerd dat er alle wetenschappelijke aanleiding is het evolutiemodel te verwerpen en de voorkeur te geven aan een scheppingsmodel. Hiermee is de basis onder het theologische evolutionisme weggehaald.

(2) De *archeologie* heeft overtuigend aangetoond dat niet alleen in Israël maar zelfs in de naburige landen de godsdienst overwegend monotheïstisch was (zie Albright), reeds in de eeuwen vóór David, hoewel in die landen vermengd met allerlei veelgodendom. Israël torent daar hoog boven uit met een zuiver monotheïsme vanaf het begin, wat ook de suggestie onzinnig maakt als zou Israël's monotheïsme zich door een dialectische wisselwerking met de naburige landen ontwikkeld hebben; vanaf het begin zijn er juist enorme waardenverschillen tussen Israël's godsdienst en die van zijn naburen. Zo kent Israël geen geslacht aan de godheid toe, kent het geen mythen rond de godheid en kent het geen godinnefiguur. Dat Israël niettemin vaak vele afgoden vereerde en beeldendienst invoerde, is maar al te waar – maar dit waren de afgoden (en de afbeeldingen daarvan) van hun naburen; nóóit bouwden zij beelden van Jahweh!

(3) De *wetenschapsfilosofie* zou de critici hebben moeten leren dat hun afkeer van het bovennatuurlijke slechts een wijsgerig vooroordeel is en dat hun systeem daarom niet bij voorbaat beter is dan de opvatting dat de werkelijkheid niet alléén uit de (natuurwetenschappelijk) waarneembare werkelijkheid bestaat, maar dat deze laatste in een nauwe wisselwerking verkeert met de niet-waarneembare werkelijkheid. Het verschil tussen deze twee opvattingen is, dat de laatste het getuigenis van de hele Bijbel achter zich heeft staan en de eerste niet.

Reconstructie van de geschiedenis

Tenslotte willen we nog in een kort overzicht laten zien op welke fantasierijke en afbrekende wijze de critici de godsdienstgeschiedenis van Israël „herzien” hebben. In het licht van bovengenoemde algemene punten is het voldoende ons te beperken tot een enkele opmerking hier en daar.

(1) **De vóórprofetische periode** (Abraham tot 760 v. Chr.)

a. *Animisme*: steen-aanbidding (Genesis 28:18; 31:17); boom-aanbidding (Genesis 12:6; 14:13); bijgeloof (Exodus 20:25; Leviticus 19:9); enz. Pure inlegkunde!

b. *Dierenaanbidding*: kalverdienst in Exodus 32 (de critici beweren rustig dat deze niet door Mozes werd afgekeurd!) en in 1 Koningen 12vv. („niet afgekeurd door Elia!” zie echter Amos 3:14); de koperen slang (Numeri 21:8,9; 2 Koningen 18:14).

c. *Kinderoffers* (zou nog blijken uit Exodus 22:29!).

d. De oudste *rituele wetten* zouden in Exodus 34:11-26 te vinden zijn; alle Israëlieten zouden in die tijd nog priester hebben kunnen zijn.

e. *Veelgodendom*: zou nog blijken uit de meervoudsvorm van Elohim (God; eigenlijk: goden), uit de erkenning van andere goden (Richteren 11:24; 1 Samuël 26:19; verkeerde exegese!) en uit de erkenning van gewijde palen en terafim (= huisgoden) (Hosea 3:4; zegt dit echter niet!).

(2) **De profetische periode** (760-587 v. Chr.)

a. De idee van het monotheïsme wordt geïntroduceerd door Amos, de eerste schrijvende profeet (?); zijn enthousiaste volgelingen zouden zijn: Hosea, Jesaja en Micha.

b. Hun monotheïsme zou dan in Jeremia's tijd zijn vastgelegd in het boek Deuteronomium dat eerbiedig aan Mozes zou zijn toegeschreven (in werkelijkheid wijst alleen al de literaire structuur van het boek erop dat het uit het tweede millennium v. Chr. stamt).

c. In deze tijd zou het priesterschap zich al beperkt hebben tot de stam Levi, maar nog niet tot de familie van Aäron (zie echter Deuteronomium 27:9,12; 1

Koningen 8:4).

d. Nadruk op een liberaal evangelie (sociale gerechtigheid; heil door goede werken).

e. Het godsbeeld verandert van een wrede, jaloerse geest, brullend vanuit een vulkaan (Sinai), in een verheven persoon van liefde en barmhartigheid (in werkelijkheid roepen de profeten op tot terugkeer tot de God van de uittocht: Hosea 11:1; 12:10,14; Amos 2:10; 9:7; Micha 6:4; 7:15; en kenden zij Hem nog steeds als een wrekende God: Jesaja 24, 34 en 63!).

f. Afkeer van bloedige offers (Amos 5:21-26; Micha 6:6-8; Jesaja 1:11-17; Jeremia 7:22,23; in werkelijkheid alleen afkeer van schijnheilige offers); de „Mozaische” wetgeving nog steeds geheel onbekend (de tabernakel zou een later verzinsel zijn!).

De tabernakel van de “tempel” van God in de woestijn. Zolang Zijn volk geen vaste woonplaats had, wilde Hij die ook niet hebben (2 Samuël 7:1-7). In de tabernakel, die in zijn bouw, voorwerpen, offerdienst etc. profetisch heenwijst naar het offer van Jezus Christus, stond ook de ark van het verbond. Op de deksel ervan sprenkelde de hogepriester het bloed ter verzoening. Het was de plaats waar God woonde, de troon van God, in het heilige der heiligen. En in die ark werden de tien geboden bewaard (Exodus 25:16), de woorden die God aan Mozes gegeven had.



(3) **De priesterlijke periode** (vanaf de ballingschap)

a. Na de val van het koningschap en het opgeven van politieke aspiraties toenemend belang van de priesterstam Levi.

b. Het priesterschap wordt vanaf Ezechiël (vgl. 44:7-16) beperkt tot de familie van Aäron (Aäron zelf zou trouwens een fictieve figuur zijn!).

c. Offer- en eredienst worden nu pas geleidelijk vastgelegd in regels en tenslotte in het P-document (voor deze bewering moesten alle wetsregels in vroegere boeken weggeredeneerd worden!). In werkelijkheid zijn er overvloedige bewijzen dat de P-stukken juist erg oud moeten zijn! Niet alleen heeft de archeologie aangetoond dat de specifieke terminologie van de offerdienst ook bij andere volken al heel vroeg bekend was, maar ook passen de P-stukken door hun kenmerken in een veel vroegere tijd dan die na de ballingschap. Zo vinden we in P veel elementen die ná de ballingschap ontbreken of niet meer genoemd worden, zoals de tabernakel, de ark, de tien geboden, de Urim en Thummim, de grote verzoendag, de vrijsteden, de beweegoffers, de besnijdenis, de betekenis van het bloed, nazireeërs; terwijl belangrijke elementen van na de ballingschap in P geheel ontbreken, zoals de naam „Jahweh der heirscharen”, zang en muziek bij de eredienst, schriftgeleerden, de benaming „tempel”.