

DE BETEKENIS VAN DE ROLLEN VAN DE DODE ZEE VOOR DE BIJBELWETENSCHAP

A. S. van der Woude

De grootste verrassing die onze eeuw de bijbelwetenschap gebracht heeft, is de ontdekking van de rollen van de Dode Zee. Van 1947 tot 1962 werden in elf grotten in de omgeving van Qumrân, een kleine 15 kilometer ten zuiden van Jericho, resten van ongeveer 800 joodse handschriften gevonden, die stammen uit de derde eeuw v.C. tot het midden van de eerste eeuw n.C. Een 300 rollen zijn zo slecht bewaard gebleven, dat daarvan enkel brokstukken met een paar letters of woorden over zijn. Een 225 manuscripten bevatten resten van de tekst van alle boeken van de Hebreeuwse bijbel (het Oude Testament), met uitzondering van Nehemia (een toevalligheid) en Esther (een opmerkelijk feit¹).

Bijzonder belangwekkend zijn ook de andere gevonden handschriften. Zij dragen alle een religieus karakter en bestaan uit: ons in vertaling reeds bekende, niet in de Hebreeuwse bijbel opgenomen apocriefe en pseudepigrafische geschriften; gedragsregels voor de gemeenschap van Qumrân; een akte van afscheiding, waarin de redenen uiteengezet worden, waarom de gemeenschap zich distantiëerde van "de massa van het volk"; dankliederen; dagelijkse en liturgische gebeden; teksten aangaande de (op korte termijn verwachte) eindtijd; commentaren op profetische boeken en psalmen, waarvan de inhoud actualiserend betrokken wordt op de eigen tijd en de eigen gemeenschap; naververtellingen van bijbelse verhalen en op bijbelse figuren betrokken teksten, vaak met sterk moraliserende en vermanende inhoud; cultische kalenders en astronomische teksten; een tweetal horoscopen; bovendien nog een koperen rol, die een mysterieuze tekst bevat over verborgen schatten, maar waarvan het karakter nog steeds omstreken is.²

Hoewel stammend uit de bibliotheek van een waarschijnlijk numeriek kleine gemeenschap, zijn deze geschriften van uitzonderlijke waarde voor de bestudering van de tekstoverlevering en tekstkritiek van het Oude Testament, de literatuur en de godsdienst van het Palestijnse Jodendom rondom het begin van onze

1 Het ontbreken van het boek Esther en het feit dat het daarin genoemde Purimfeest door de gemeenschap van Qumrân niet gevierd werd, bewijst dat de kanon van het Oude Testament destijds nog niet voor alle kringen van het Palestijnse Jodendom vastlag.

2 Vgl. voor een inleiding tot de vondsten van de rollen en hun betekenis, een inleiding tot de afzonderlijke geschriften, een uitgebreide lijst van de ontdekte manuscripten (met bibliografie) en een vertaling van de niet-bijbelse rollen: F. García Martínez en A. S. van der Woude, *De rollen van de Dode Zee ingeleid en in het Nederlands vertaald I-II* (Kampen 1994-1995).

jaartelling, de achtergronden van het Nieuwe Testament en het destijds gesproken en geschreven Hebreeuws en Aramees (het laatste vormde de taal, waarin Jezus van Nazareth met zijn discipelen sprak). Wat wij voor ons hebben zijn de authentieke resten van de bibliotheek van een religieuze beweging, die zich onder leiding van de uit priesterlijke kringen stammende "Leraar der Gerechtigheid" (d.w.z. de ware leraar) in de woestijn van Qumrân teruggetrokken had en daar de (spoedig door haar verwachte) eindtijd, waarin de goddelozen van Israël en de heidenen voorgoed van de aarde zouden verdwijnen, afwachtte. Ten tijde van de eerste joodse opstand tegen de Romeinen (vanaf 66 n.C.), die eindigde met de verwoesting van Jeruzalem en zijn tempel, heeft de gemeenschap van Qumrân bij de nadering van de vijand haar boekerij in grotten verborgen, in de hoop spoedig terug te keren.

Helaas hebben in de afgelopen decennia een aantal op sensatie beluste populaire geschriften een breed publiek op suggestieve wijze over de betekenis van de rollen van de Dode Zee misleid. Een 'vijfde evangelie' bieden zij niet, al hebben sommigen dat aannemelijk willen maken. Veeleer is het zo dat men bij lezing van de rollen van de Dode Zee onder de indruk komt van het feit dat het Nieuwe Testament (ondanks zijn verworteling in het vroege Jodendom en de gedeeltelijke gelijktijdigheid) een geheel ander geestelijk klimaat ademt dan ons in de geschriften van Qumrân tegemoet treedt. Bovendien leren de vondsten ons voorgoed dat het Palestijnse Jodendom rondom het begin van onze jaartelling aanzienlijk minder uniform is geweest dan het latere Rabbijnse Jodendom.

Geschiedenis van de gemeenschap van Qumrân

De leden van de gemeenschap van Qumrân hebben geen historische werken geschreven, ook niet over hun eigen geschiedenis. Omdat de klassieke bronnen daarover eveneens zwijgen, zijn wij voor de oplossing van de vraag naar de herkomst en de lotgevallen van deze religieuze beweging aangewezen op indirecte gegevens. Deze zijn vooral te vinden in de zogeheten 'bijbelcommentaren' van Qumrân, waarin Oudtestamentische profetische literatuur en bepaalde psalmen actualiserend worden uitgelegd met het oog op de eigen tijd en gemeenschap. Deze actualisering biedt althans in principe een handvat om feiten uit de geschiedenis van de gemeenschap van Qumrân op het spoor te komen.

Helaas wordt echter doorgaans in cryptische bewoordingen naar individuele personen en groepen verwezen, aanduidingen die voor de leden van de gemeenschap zonneklaar geweest moeten zijn, maar voor de huidige lezer raadsels oproepen. Zo wordt verwezen naar personen met termen zoals "de leraar der gerechtigheid", "de man van de leugen", "de onderzoeker der Wet", "de goddeloze priester" en "de toornige leeuw", naar gemeenschappen met uitdrukkingen zoals "Efraïm", "Manasse", "Juda" en "het huis van Peleg", naar plaatsen met aanduidingen zoals "het huis van de ballingschap" en "de stad van Efraïm", naar vreemden met benamingen zoals "de Kittieten" (afgeleid van de Cyprische

plaatsnaam Kittion) en "de koningen van Jawan"³. Het is dus geen wonder dat de theorieën over het ontstaan en de geschiedenis van de gemeenschap van Qumrân aanzienlijk uiteenlopen, al kunnen wij er om paleografische en archeologische redenen zeker van zijn dat wij moeten denken aan de tijd vanaf de tweede eeuw v.C. tot en met het begin van de eerste joodse opstand tegen de Romeinen (66-73 n.C.).

Al snel na de ontdekking van de rollen uit grot 1 van Qumrân is opgevallen hoe de eigen geschriften van de gemeenschap opvallende overeenkomsten vertonen met de beschrijving die de joodse auteurs Philo van Alexandrië (± 20 v.C. - 50 n.C.) en Flavius Josephus (± 38 - 100 n.C.) benevens de Romeinse schrijver Plinius de Oudere (23-79 n.C.) geven van de religieuze beweging van de Essenen.⁴ Dezen waren sedert het midden van de tweede eeuw v.C. naast de Sadduceeën en de Farizeeën een toonaangevende godsdienstige stroming binnen het Palestijnse Jodendom. Een niet onaanzienlijk aantal wetenschappers pleit derhalve voor een identificatie van de gemeenschap van Qumrân met de Essenen. De moeilijkheid die zich bij deze these voordoet, is dat de gegevens van de geschriften van Qumrân bij alle genoemde overeenkomsten op essentiële punten afwijken van die van de eerder vermelde klassieke auteurs. Daarom is het waarschijnlijker dat wij bij de gemeenschap van Qumrân te maken hebben met een relatief kleine religieuze splintergroep, die zich had afgescheiden van de hoofdstroom van de Essenen. Uit de geschriften van Qumrân kan men afleiden dat deze is ontstaan, toen in de tweede helft van de tweede eeuw v.C. de "leraar der gerechtigheid" (d.i. de ware leraar), een Jeruzalemse priester, met een beroep op hem geschonken goddelijke openbaring in conflict geraakte met "de man van de leugen", die kennelijk bij de Essenen een leidende positie innam. Uitgesproken tegenkanting ondervond de leraar der gerechtigheid ook van de Jeruzalemse hogepriester, zodat eerstgenoemde zich met zijn volgelingen tegen het einde van de tweede eeuw v.C. in de woestijn van Qumrân terugtrok om "de weg van de Heer te bereiden" (vgl. Jes. 40:3).

Er zijn vele pogingen ondernomen de "leraar der gerechtigheid", "de man van de leugen" en "de goddeloze priester" met ons uit andere historische bronnen bekende figuren te identificeren. Wat betreft de twee eerstgenoemden is het vrijwel uitgesloten dat wij ooit hun naam op het spoor zullen komen. Voor de vereenzelviging van "de goddeloze priester", met wie naar algemeen gevoelen de hogepriester van Jeruzalem bedoeld is, liggen de kansen gunstiger. Een groot aantal geleerden identificeert hem met de Makkabeeër Jonathan, die van 153/152 tot 143/142 het hogepriesterlijk ambt in Jeruzalem bekleedde. Daarvoor beroept men zich op een passage uit de in grot 1 van Qumrân gevonden commentaar op (de eerste twee hoofdstukken van) het oudtestamenti-

3 Jawan is van huis uit een aanduiding voor de Kleinaziatische Griekse gebieden (vgl. Ionië), later ook voor Griekenland en het rijk van de Seleuciden.

4 De betreffende teksten (met Engelse vertaling) vindt men (naast de gegevens bij Dio van Prusa, Hegesippus en Hippolytus van Rome) handig bijeengebracht in G. Vermes en M. D. Goodman, *The Essenes according to the classical sources* (Sheffield 1989).

sche boek Habakuk, waarin vermeld wordt dat God de goddeloze priester in de macht van zijn vijanden gegeven heeft om hem "met een vernietigende slag te vernederen" (Habakukcommentaar IX 10). In deze woorden ziet men terecht een verwijzing naar de moord op Jonathan door de Seleucidische generaal Tryfon (Josephus, *Antiquitates judaicae* XIII 208-209; 1 Makk. 13:23). Andere gedeelten van de Habakukcommentaar laten zich echter moeilijk met Jonathan in verband brengen. Aan het slot van het geschrift wordt de bestraffing van "de goddeloze priester" in de toekomst verwacht! Volgens de zogeheten 'Groninger hypothese', die de oorsprong van de gemeenschap van Qumrân in apocalyptische kringen zoekt en een reconstructie biedt van haar vroegste geschiedenis⁵, moet men de term "de goddeloze priester" niet op één gestalte, maar op een reeks van Jeruzalemse hogepriesters uit de tweede helft van de tweede eeuw en de eerste decennia van de eerste eeuw v.C. (van Judas Makkabaeus tot en met Alexander Jannaeus) betrekken. Is deze hypothese juist, dan moet "de leraar der gerechtigheid", voordat hij zich met de zijnen in de woestijn terugtrok, tussen ongeveer 150 en 125 v.C. in het openbaar zijn opgetreden.

Over de geschiedenis van de gemeenschap gedurende de eerste eeuw v.C. en de eerste helft van de eerste eeuw n.C. weten wij bitter weinig, al is het vermoeden gerechtvaardigd dat zij zich in toenemende mate heeft onttrokken aan de politieke lotgevallen van Juda en Jeruzalem.

De door "de leraar der gerechtigheid" gestichte gemeenschap bestond uit priesters en levieten, bij wie zich leken aansloten. Zij hebben een sober en door priesterlijke reinheidsvoorschriften bepaald leven geleid, gedragen door de verwachting van een spoedig goddelijk ingrijpen in de wereldgeschiedenis. In deze hoop zijn zij voorgoed teleurgesteld, toen zij in 68 n.C. bij de nadering van de Romeinen hun gemeenschapshuis moesten verlaten en spoorloos van het toneel der geschiedenis verdwenen.

De betekenis voor de studie van het Oude Testament

De betekenis van de rollen van de Dode Zee voor het Oude Testament is vooral gelegen in de waarde van de ongeveer 225 bijbelse handschriften voor de tekstgeschiedenis en tekstkritiek van de Hebreeuwse bijbel. Onze moderne bijbelvertalingen zijn gebaseerd op de in het Russische Sint Petersburg bewaarde codex Leningradensis uit het jaar 1008 n.C. Wij beschikken weliswaar over een aantal andere bijbelcodices, die ongeveer een honderd jaar ouder zijn, maar zij bieden slechts een gedeelte van de tekst van het Oude Testament. Hetzelfde geldt uiteraard voor fragmenten uit de Hebreeuwse bijbel, die in een synagoge in Oud-Cairo ontdekt werden en uit de vroege Middeleeuwen stammen. Voor de reconstructie van de tekstoverlevering van het Oude Testament waren wij

⁵ Voor een uiteenzetting van de 'Groninger hypothese' vgl. F. García Martínez, 'Qumran origins and early history. A Groningen hypothesis', *Folia Orientalia* 25 (1988), 113-136.

derhalve tot dusverre vrijwel aangewezen op de (in het Hebreeuws geschreven) Samaritanus, de Heilige Schrift van de Samaritanen, die enkel de boeken Genesis-Deuteronomium bevat, maar waarvan de handschriften uit de late Middeleeuwen afkomstig zijn, en op de Septuaginta, de oude Griekse vertaling van het Oude Testament, die grotendeels in de twee à drie eeuwen vóór het begin van onze jaartelling tot stand is gekomen. Verschil van mening heerste echter over het karakter van de laatste vertaling, die niet homogeen, niet van één hand en (wat de verschillende bijbelgedeelten betreft) uit verschillende tijden afkomstig is. Sommigen schreven de varianten die zij met de Hebreeuwse bijbel (met name in de boeken Samuël, Jeremia en Job) vertoont, aan de vrijheid toe die de vertalers zich bij de weergave van de Hebreeuwse tekst veroorloofden, anderen echter meenden dat zij gebaseerd waren op een andere versie van de Hebreeuwse overlevering dan ons in de codex Leningradensis ter beschikking staat. Zo kon men de geschiedenis van de tekst van de Hebreeuwse bijbel desgewenst onbesproken laten, omdat daarover te weinig bekend was.

De handschriften van het Oude Testament die in de omgeving van Qumrân ontdekt zijn, hebben een radicale verandering in deze stand van zaken teweeggebracht. Wij hebben globaal genomen te doen met bijbelhandschriften die meer dan duizend jaar ouder zijn dan de middeleeuwse manuscripten. Het is in dit verband niet mogelijk in bijzonderheden in te gaan op het karakter van de ontdekte bijbelrollen, maar in ieder geval kan vastgesteld worden dat wij in Qumrân een veelvoud aan tekstoverleveringen van het Oude Testament aantreffen. Dat betekent weliswaar niet dat wij verschillende bijbels voor ons hebben, waarvan de boodschap inhoudelijk essentieel van elkaar afwijkt, maar niettemin zijn de tekstvarianten in een aantal boeken vanwege schrijffouten, uiteenlopende spelling, harmonisaties, vereenvoudiging van stijl en toevoegingen c.q. weglatingen van bepaalde versgedeelten, verzen of grotere teksteenheden, significant genoeg om de aandacht te trekken. De Septuaginta blijkt inderdaad als regel terug te gaan op een Hebreeuwse tekst, die op punten afwijkt van de ons ter beschikking staande overlevering; de Samaritanus is van huis uit niet een sektarische tekst, maar in grote lijnen een uitgebreide versie van de ons bekende Hebreeuwse tekst. Daarbij komt dat de tekst van een (weliswaar beperkt) aantal bijbelhandschriften zich niet goed laat onderbrengen bij de genoemde teksttypen. Dat neemt niet weg dat ongeveer zestig procent van de in Qumrân ontdekte bijbelhandschriften een type tekst vertoont dat (vrijwel geheel) overeenstemt met dat van de middeleeuwse codex Leningradensis.

De pluriformiteit die Qumrân in de overlevering van de Hebreeuwse bijbel te zien geeft, wijst er ongetwijfeld op dat de tekst van het Oude Testament in de eeuwen vóór het begin van onze jaartelling in bepaalde kringen van het Palestijnse Jodendom niet letterlijk vastlag, maar althans in bepaalde gevallen fluctuerend was, al bracht dat (zoals gezegd) in de praktijk geen andere bijbel met zich mee. De situatie die voor de gemeenschap van Qumrân gold en die ongetwijfeld terugverwijst naar een tekstoverlevering van het Oude Testament, waarbij tussen Schrift en (actualiserend) commentaar op de Schrift geen streng onderscheid werd gemaakt, moet evenwel niet per se beschouwd worden als

paradigma voor de overleveringsgeschiedenis van de Hebreeuwse bijbel in het gehele Palestijnse Jodendom van die tijd. Er zijn goede redenen om aan te nemen dat rondom de tempel in Jeruzalem en in Farizeese kringen reeds vanaf de tweede eeuw v.C. enkel een tekstoverlevering van het Oude Testament gebruikt werd die met de ons bekende vrijwel identiek was. Enkel zo laat zich ongedwongen verklaren hoe reeds vóór het begin van onze jaartelling de oude Griekse vertaling in bepaalde gevallen op grond van de Hebreeuwse standaardtekst gecorrigeerd werd, en vooral hoe wij na de val van Jeruzalem in 70 n.C. enkel maar handschriften van het Oude Testament aantreffen die (afgezien van enige onbelangrijke varianten en de naderhand toegevoegde vocalisatie) met de middeleeuwse codices overeenstemmen: van de joodse religieuze stromingen uit Jezus' tijd heeft zich na de catastrofe van 70 n.C. slechts die van de Farizeeën kunnen handhaven en het is daarom waarschijnlijk dat de reeds bij hen in omloop zijnde teksttraditie voortaan als gezaghebbend gold.

Te concluderen valt derhalve dat de tekst van het Oude Testament, zoals wij die thans bezitten en waarop onze moderne bijbelvertalingen gebaseerd zijn, reeds omstreeks 100 v.C. in bepaalde joodse kringen, in het bijzonder bij de Farizeeën, vastlag. Deze is nadien, getuige de codex Leningradensis en andere middeleeuwse handschriften, met een bewonderenswaardige nauwgezetheid doorgegeven.⁶

De betekenis voor de kennis van het vroege Jodendom

De authentieke geschriften van een joodse gemeenschap uit de tijd rondom het begin van onze jaartelling die ons door de rollen van de Dode Zee verstrekt worden, zijn per definitie van grote waarde voor onze kennis van het vroege Jodendom. Lange tijd heeft men dit laatste bij gebrek aan gegevens door middel van terugprojectie getekend met de trekken van het latere, min of meer uniforme Rabbijnse Jodendom, dat zich sedert het einde van de eerste eeuw n.C. breed heeft gemaakt en dat overwegend Farizeese invloed vertoont. De geschriften van Qumrân hebben ons voorgoed doen beseffen dat de religieuze kaart van het Palestijnse Jodendom ten tijde van Jezus en daarvoor uiterst veelkleurig is geweest. De (vaak verholen) polemië die de eigen werken van de gemeenschap van Qumrân bevatten, bewijzen dat er niet geringe tegenstellingen heersten tussen de verschillende godsdienstige stromingen die het Palestijnse Jodendom van die tijd te zien gegeven heeft. Deze controversen hadden in de eerste plaats betrekking op de uitleg van de Wet van Mozes, maar tevens op de intensiteit waarmee men een spoedig en definitief ingrijpen van God in de wereldgeschiedenis verwachtte, en op bepaalde theologische voorstellingen.

6 Voor nadere gegevens en literatuur moge ik verwijzen naar: A. S. van der Woude, *Pluriformiteit en uniformiteit. Overwegingen betreffende de tekstoverlevering van het Oude Testament. Afscheidscollege Groningen 3-11-1992* (Kampen 1992).

Een belangrijk inzicht in de tegenstellingen die aangaande de juiste uitleg van de Wet van Mozes heersten, wordt ons geboden door de 'akte van afscheiding' uit grot 4 van Qumrân, die in de wetenschappelijke literatuur bekend staat onder de naam 'Enige van de werken der Wet' (4QMMT). In dit geschrift wordt niet alleen uiteengezet dat het einde der dagen is aangebroken, maar ook aan de hand van concrete gevallen aangegeven, waarom de afzenders zich inzake de interpretatie van de Wet van opvattingen van de "massa van het volk" distantiëren. Voor ons gevoel gaat het daarbij om onbelangrijke zaken, maar bedacht moet worden dat degenen die het gebod van God voor de volle honderd procent wensten na te volgen, van geen compromissen wensten te weten. Als voorbeeld kan dienen de these van de afzenders van het genoemde schrift dat stromende vloeistoffen onreinheid niet opheffen:

En ook betreffende de stromende vloeistoffen: wij zeggen (daarvan) dat daarin geen [re]inheid is. Stromende vloeistoffen kunnen het onreine ook niet scheiden van het reine, want het vocht van stromende vloeistoffen en (dat) van (het vaatwerk) dat ze opvangt, is hetzelfde, één en hetzelfde vocht.

In een ander geschrift wordt de religieuze tegenstanders voorgehouden dat zij zich hebben laten verstrikken in de netten van Belial (de duivel) door toe te geven aan ontucht, zucht naar rijkdom en verontreiniging van de tempel. Met ontucht is bedoeld op polygamie, want "het scheppingsprincipe is: Man en vrouw schiep Hij hen" en "die de ark binnengingen, zijn twee bij twee de ark binnengegaan". Verontreiniging van de tempel vloeit onder andere voort uit het gebruik van een andere cultische kalender dan naar de mening van de gemeenschap van Qumrân in de Schrift vanouds is voorgeschreven. Opvallend is dat in tegenstelling tot wat in Matt. 12:11 als praktijk van de Farizeeën vermeld wordt, de gemeenschap van Qumrân op het standpunt stond dat men op de sabbat een in een put gevallen dier niet diende te helpen, omdat op die dag absoluut geen werk verricht mocht worden. De eigen geschriften van de gemeenschap getuigen van een uiterst stringente Wetsbetrachting en van strenge regels, die in menig opzicht afweken van de soepeler praxis van de Farizeeën. De laatsten worden daarom niet zelden als "degenen die gladder zaken zoeken" afgeschilderd.

Dat de gemeenschap van Qumrân op korte termijn het einde der dagen in de zin van Gods definitief ingrijpen in het wereldgebeuren, verwachtte, blijkt vele malen uit haar geschriften. In die tijd zou voorgoed een einde komen aan de heerschappij van de goddelozen, zowel van die binnen het eigen volk als van die daarbuiten, en de gemeenschap zelf zou "duizend geslachten in heil leven". Er zijn goede redenen om aan te nemen dat in kringen rond de tempel van Jeruzalem een dergelijk gespannen uitzien naar de eindtijd in veel geringer mate heeft bestaan dan bij de leden van de gemeenschap van Qumrân, al was het alleen maar omdat men zich onder de Romeinse bezetting van de ernstige implicaties van messiaans-eschatologische bewegingen maar al te zeer bewust was. Uit Joh. 11:48-50 en 18:14 blijkt hoe beducht de (Sadduceese) hogepriester voor de politieke gevolgen van dergelijke stromingen voor land en volk van de Joden was: Jezus lijkt daarvan het slachtoffer geworden te zijn (Joh. 11:50).

Ook in de theologische voorstellingswereld van het Palestijnse Jodendom rondom het begin van onze jaartelling heersten duidelijke verschillen van opvatting. Terwijl in brede lagen van het vroege Jodendom enkel naar een koninklijke messias uit het huis van David werd uitgezien, hoopte de uit priesterlijke kringen voortgekomen gemeenschap van Qumrân in de eindtijd op twee messiasgestalten, een priesterlijke en een koninklijke, waarbij de eerste de voorrang boven de tweede zou hebben: een duidelijke projectie (hoewel niet zonder oudtestamentische fundering) van eigen belangen naar de toekomst. Opmerkelijk is in dit verband een uit de eerste eeuw v.C. stammende tekst, die de verwachting lijkt te bevatten van een hemelse messias, die zowel de trekken van de Zoon van David als die van de uit Daniël 7 bekende, met de wolken des hemels komende Mensenzoon draagt. Het is niet uit te maken of het document uit de gemeenschap van Qumrân zelf stamt, maar in ieder geval legt het getuigenis af van een messiasverwachting die opvallende overeenkomsten vertoont met de aankondiging van de geboorte van Jezus, die de engel Gabriël volgens Lucas 1:32-33 aan Maria overbracht. Wij lezen onder andere:

[De Zoon van de gro]te [Heer] zal hij heten en met zijn naam genoemd worden. Als Zoon van God zal hij begroet worden en men zal hem de Zoon van de Allerhoogste noemen [...] Zijn koningschap zal een eeuwig koningschap zijn [...]

Het is niet volledig zeker of wij de tekst messiaans moeten interpreteren, hoewel de gegevens naar onze mening sterk in die richting wijzen, temeer omdat in andere joodse geschriften uit de eerste eeuw v.C. en de eerste eeuw n.C. eenzelfde identificatie van de Zoon van David met de Mensenzoon van hemelse oorsprong wordt aangetroffen. Hoe dan ook, men zal na de ontdekking van deze tekst grote historische terughoudendheid moeten betrachten bij de bewering dat de rabbi Jezus van Nazareth naderhand onder Griekshellenistische invloed tot Zoon van God *verheven* is, een these die godsdiensthistorisch grote twijfels oproept en moeilijk te rijmen valt met de gegevens die ons door de apostel Paulus verschaft worden. Wij moeten veeleer concluderen dat in het vroege Jodendom verschillende messiaanse verwachtingen in omloop waren, waaronder die van een *hemelse* messias, zoals die ons in het Nieuwe Testament in de gestalte van Jezus getekend wordt. Met andere woorden: het vroege Jodendom heeft getuige de rollen van de Dode Zee een variëteit in theologische opvattingen vertoond, die in de latere Rabbijnse literatuur niet of nauwelijks weerspiegeld wordt. Deze constatering is van belang als wij vragen naar de betekenis van de geschriften van Qumrân voor de achtergronden van het Nieuwe Testament.

De betekenis voor de studie van het Nieuwe Testament

De geschriften van het Nieuwe Testament stammen van joodse auteurs. Jezus en zijn discipelen waren Joden. Het is daarom bij voorbaat te verwachten dat het Nieuwe Testament diep in het vroege Jodendom geworteld is. Tegelijkertijd

getuigt het van de scheiding van twee wegen, de joodse en de christelijke. Wanneer deze scheiding definitief en onherstelbaar geworden is, is omstreden, maar zij was in wezen reeds onontkoombaar vanwege de oerchristelijke belijdenis dat God zelf getuige de opstanding van Christus de smadelijk aan het kruis genagelde Jezus van Nazareth als messias gelegitimeerd had. Deze confessie was dermate strijdig met de opvatting van het overgrote deel van de joodse leidsmannen van die tijd dat Jezus zich op ongeoorloofde wijze met het gezag van God gedekt en valse messiaanse pretenties gevoerd had, dat door hen aan zijn persoon en kruisdood geen heilsbetekenis kon worden toegeschreven. De jood Paulus heeft getuige Romeinen 9-11 onder deze afwijzing van Christus door zijn volksgenoten diep geleden.

Vanwege Jezus' prediking en de aan zijn kruis en opstanding toegekende heilsbetekenis is het niet verwonderlijk dat het Nieuwe Testament een andere geest ademt dan de geschriften van de gemeenschap van Qumrân, die ondanks alle eigen geloofsvoorstellingen en Wetspraxis als zuiver joods moet worden gekarakteriseerd. Men kan dit verschil illustreren door vergelijking van een reeks zaligsprekingen die in een wijsheidsgeschrift uit de bibliotheek van Qumrân is aangetroffen, met die van de Bergrede van Mattheüs 5. De eerste luidt in vertaling als volgt:

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

Deze reeks zaligsprekingen, waarin het volbrengen van de Wet als hoogste Wijsheid onder alle omstandigheden wordt aangeprezen, verschilt naar toonzetting en inhoud hemelsbreed van de eschatologisch getinte uitspraken in de Bergrede:

Zalig de armen van geest,
want hunner is het Koninkrijk der hemelen.
Zalig die treuren,
want zij zullen vertroost worden.
Zalig de zachtmoedigen,
want zij zullen de aarde beërven.

Zalig die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid,
want zij zullen verzadigd worden etc.

Hier staat de (vertroostende) wereld van het evangelie zonder voorwaarde tegenover de (verplichtende) wereld van de Wetsbetrachting zonder compromis. De historicus zal voor de ernst van beide standpunten respect opbrengen, maar niet kunnen ontkennen dat zij een geheel verschillend geestelijk klimaat laten zien, dat in de brieven van de apostel Paulus en andere geschriften van het Nieuwe Testament evenzeer voelbaar is.

Dat alles neemt niet weg dat het Nieuwe Testament zich in sterke mate bediend heeft van terminologie en geloofsbegrippen die niet alleen door het Oude Testament, maar ook door het vroege Jodendom aangereikt werden. Dat geldt reeds direct voor 'Christus' (= messias = gezalfde) als aanduiding voor de heilsgestalte van de eindtijd, al werd diens functie en betekenis in verschillende joodse kringen op verschillende wijze ingevuld. Uit de rollen van Qumrân is definitief duidelijk geworden dat "mensen van het welbehagen" in de engelenzang van Lucas 2:14 niet betrekking heeft op mensen van goede wil, maar op degenen die het voorwerp zijn van Gods genadige wil. Paulus' gebruik van de term "de werken der Wet" (Rom. 3:20,28; Gal. 2:16; 3:5,10) in de zin van de voorschriften van de Tora vinden wij als vaste uitdrukking in één van de rollen van de Dode Zee. De opvallende term "geest der dwaling" van 1 Joh. 4:6 treffen wij ook in de geschriften van Qumrân aan. Deze voorbeelden bewijzen hoezeer de schrijvers van het Nieuwe Testament zich terminologisch hebben aangesloten bij het vroege Jodendom en daarin gangbare begrippen voor hun prediking hebben benut, ook al week hun heilsboodschap essentiëel af van die van de leden van de gemeenschap van Qumrân en andere religieuze bewegingen binnen het Jodendom van hun dagen.

Nog een ander voorbeeld kan aantonen hoezeer het Nieuwe Testament zich beweegt in de voorstellingswereld van (het Oude Testament en) het vroege Jodendom. In een uit de eerste helft van de eerste eeuw v.C. stammende tekst uit grot 4 van Qumrân, die begint met de woorden: "[want de he]mel en de aarde zullen luisteren naar zijn Gezalfde (messias)" wordt gesproken van het heil dat God in de eindtijd zal verrichten:

Want Hij zal de vromen rijkelijk belonen
op de troon van het eeuwige koningschap
door de (boeien van de) gevangenen te ontbinden,
de blinden ziende te maken
en de gebo[genen] op te richten [...]
Heerlijke dingen, die niet geschied zijn,
zal de Heer doen, zoals Hij gespr[oken heeft],
want Hij zal de zwaargewonden genezen,
de doden doen herleven,
de ootmoedigen blijde boodschap brengen,
[de behoeftig]en verzad[igen],
de verstotenen leiden
en de hongerenden rijk maken.

Deze woorden herinneren aan het antwoord dat Jezus aan de leerlingen van Johannes de Doper gaf, toen dezen door laatstgenoemde naar hem gestuurd werden met de vraag: "Zijt gij het, die komen zou (dat is: de messias), of hebben wij een ander te verwachten?" (Matt. 11:3). Jezus antwoordt: "Gaat heen en boodschapt Johannes wat gij hoort en ziet: blinden worden ziende en lammen wandelen, melaatsen worden gereinigd en doven horen en doden worden opgewekt en armen ontvangen de blijde boodschap. En zalig is wie aan mij geen aanstoot neemt" (Matt. 11:4-6). Getuige de geciteerde tekst van Qumrân hebben wij te maken met een tekening van gebeurtenissen die kenmerkend geacht werden voor de messiaanse tijd. Impliciet is daarmee aangegeven dat Jezus zichzelf als de verwachte messias heeft gezien. Men kan natuurlijk beweren dat de gehele scène van het bezoek van Johannes' jongeren aan Jezus verzonnen en het antwoord van Jezus naar destijds gangbare voorstellingen gemodelleerd is. Een dergelijke visie laat zich echter historisch nauwelijks hard maken, aangezien getuige Matt. 3:13-17, Marc. 1:1-8, Luc. 3:15-17 en Joh. 1:29-34 geen enkele evangelist er belang bij kan hebben gehad twijfel bij Johannes de Doper aan Jezus' messianiteit te vermelden, als hij die in de benarde omstandigheden van zijn gevangenschap niet zou hebben gevoeld.

Historische betrouwbaarheid

Aan de echtheid en ouderdom van de rollen van de Dode Zee kan niet meer getwijfeld worden. De op grond van het gebruikte schrift voorgestelde datering van de handschriften is bevestigd door de *Accelerator Mass Spectrometry*, waarbij de hoeveelheid materiaal dat vernietigd moet worden om analyse volgens de Carbon 14-methode toe te passen, gereduceerd is tot 0.5 - 1.0 milligram koolstof, zodat het mogelijk is gebleken deze op de manuscripten aan te wenden. Geen daarvan blijkt jonger te zijn dan 68 n.C., toen de gemeenschap van Qumrân haar woonplaats moest verlaten. De meeste handschriften stammen uit de tweede en eerste eeuw v.C. Daarmee vervalt een joodschristelijke datering en herkomst van de rollen, zoals die door sommigen gesuggereerd is.

Het is duidelijk dat de geschriften van Qumrân, voorzover zij uit de eigen gemeenschap stammen, 'tendentieuze' literatuur bevatten. Zij bieden de eigen normen en inzichten, overtuigingen en geloofsinzichten van de gemeenschap, niet zelden in uitgesproken of verholen polemieken met andersdenkenden. Dat neemt niet weg dat zij ons een historisch betrouwbaar beeld verstrekken van de leef- en gedachtenwereld van de leden van de gemeenschap, hoe men ook moge denken over de geloofwaardigheid van hun ideeën. Er bestaat ook geen objectieve reden te twijfelen aan de feitelijkheid van in de rollen van Qumrân vermelde conflicten tussen de zogeheten "leraar der gerechtigheid" enerzijds en "de man van de leugen" en "de goddeloze priester" anderzijds, al kunnen wij de in het geding zijnde personen niet of (in het geval van "de goddeloze priester") slechts hypothetisch identificeren.

'Tendentieuze literatuur' zijn eveneens de vier evangeliën van het Nieuwe Testament, die niet een college over 'de historische Jezus van Nazareth' bieden, maar geschreven zijn "opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zoon van God, en opdat gij, gelovende, het leven hebt in zijn naam" (Joh. 20:31). Maar ook deze geschriften informeren ons althans waarheidsgetrouw (zij het ook gevarieerd) over de geloofsovertuigingen van de Christenheid van de laatste vier à drie decennia van de eerste eeuw n.C. (de tijd waarin de evangeliën zijn ontstaan) en de door haar gekoesterde traditie betreffende Jezus van Nazareth. Dat de vijfendertig jaar tot zestig jaar na de beschreven gebeurtenissen vermelde gegevens van de evangeliën als regel aanspraak kunnen maken op historische betrouwbaarheid, is daarbij uiteraard niet bij voorbaat uitgesloten. Dat neemt niet weg dat de historicus het recht en de plicht heeft na te gaan of in de loop van de genoemde vijfendertig en meer jaren de opvattingen aangaande Jezus binnen de vroege christelijke kerk niet dermate drastisch gewijzigd zijn dat zij weinig meer te maken hebben met de feitelijke gestalte en het historische optreden van de man van Nazareth.

Wat betreft de bepaling van de historiciteit van de in het Oude en Nieuwe Testament geboden gegevens leeft de bijbelwetenschap momenteel in een bar getij. Vanwege verschillende, hier niet expliciet uiteen te zetten tendensen moet worden geconstateerd dat een aanzienlijk deel van de huidige bijbelgeleerden de neiging vertoont de historische betrouwbaarheid van het overgrote deel van de in Oud en Nieuw Testament als werkelijke feiten voorgestelde gebeurtenissen te ontkennen. Zo wordt ondanks de Egyptische en Assyrische bronnen benevens een aantal archeologische vondsten, die de tekening van de tijd en wederwaardigheden van Israëls en Juda's vorsten in het Oude Testament slag op stoet bevestigen, gesuggereerd dat wij in het Oudtestamentische boek der Koningen te maken hebben met een geïdealiseerd beeld van de geschiedenis van Israël, dat niet of nauwelijks aanspraak kan maken op historische betrouwbaarheid.⁷ Dezelfde minimalistische en (naar mijn mening) niet zelden absurde beoordeling van gegevens treffen wij ook aan in het werk van sommige spraakmakende Nieuwtestamentici ten aanzien van de Jezus van de evangeliën en de in het boek Handelingen beschreven geschiedenis van de vroegste Christenheid. Daarbij ontbreekt doorgaans een besef van wat een historicus kan en niet kan. Ik vat mijn kritiek op het werk van de genoemde wetenschappers samen door met instemming een passage te citeren uit een opstel dat onlangs door L. T. Johnson in *Bible Review* is gepubliceerd:

[...] one cannot find in any of these productions a critical reflection on the meaning of history itself, no considerations of its goals, methods or, above all, its limitations [...] Nowhere do these practitioners pause to consider that "history" is not to be equated with "reality" or that in fact "history", while important, is also a limited mode of human cognition, with a great deal of what humans consider both "real" and "important" slipping

7 Zie voor een gefundeerde kritiek op deze voorstelling van zaken B. Halperin, 'Erasing history. The minimalist assault on Ancient Israel', *Bible Review* 11/6 (1995), 26 vv.

through its rough sieve. To a remarkable extent, one finds in these tracts the same positivistic understanding of history that characterizes the fundamentalists they oppose. The authors fail to inform their readers that to state that the resurrection [van Christus] is not "historical" - that is, it may not be demonstrable from historical sources - is not the same thing as to state that it is not "real".⁸

De gegevens van de evangeliën plegen daarbij historisch gewantrouwd te worden in een mate die opmerkelijk afwijkt van de geloofwaardigheid die men aan buitenbijbelse bronnen toekent. De evangeliën worden gezuiverd van "toevoegingen" en "vertekeningen" die door de vroege christelijke gemeente vanuit haar geloofsovertuiging zouden zijn aangebracht, men beoordeelt ze in het licht van apocriefe literatuur, van een gereconstrueerde bron die men aan de evangeliën zelf ontleent, of van een sociaalwetenschappelijk model. Daarbij wordt het Christusgetuigenis van Paulus als historisch irrelevant terzijde geschoven, hoewel de brieven van de apostel de oudste bronnen aangaande Jezus en het oerchristendom vormen (circa 50-64 n.C.), diens interpretatie van de man van Nazareth overeenstemt met die van de evangeliën en hij zich kan beroepen op eerdere overlevering (vgl. 1 Kor. 15:3 en de vóór-paulinische hymne van Fil. 2:6 vv.). Geen wonder derhalve dat het beeld van de 'historische Jezus' van auteur tot auteur verschilt: een politieke revolutionair, een magiër, een Galileese charismaticus, een Galileese rabbi, een eschatologische profeet, een populaire filosoof in de trant van de Cynici etc. Omdat deze Jezusbeelden zich niet laten rijmen met de gegevens bij Paulus, is men gedwongen hem en de vroegchristelijke gemeente een radicale vertekening van de 'historische Jezus' toe te schrijven.⁹ Deze moet zich getuige de Paulinische brieven in luttele jaren hebben voltrokken. Men ontkomt nauwelijks aan de verdenking dat de genoemde Jezus-beelden eerder ideologisch dan historiografisch bepaald zijn.

Er is historisch niets onaanvaardbaars in het getuigenis van de evangeliën dat Jezus tijdens zijn aardse optreden messiaanse pretenties heeft gehad, al heeft hij geweigerd zich politiek tegen de Romeinen te keren (Matt. 22:21; Marc. 12:17; Luc. 20:25): dat hij als "koning der Joden" aan het kruis geslagen is, bewijst dat hij op z'n minst aanleiding heeft gegeven tot een messiaanse interpretatie van zijn persoon. Dat hij (overigens niet zonder kritiek op de Wetspraxis van zijn tijdgenoten) als vrome jood geleefd heeft, weersprekt de belijdenis van de oergemeente aangaande zijn uniciteit niet. Al met al lijkt de overlevering van de evangeliën (hoezeer ook geschreven vanuit christelijke overtuiging) aangaande Jezus' persoon en werk historisch in hoge mate betrouwbaar te zijn. Deze these wordt door de gegevens van de vondsten van Qumrân, die ons een blik gunnen in de joodse leef- en geloofswereld van zijn tijd, eerder ondersteund dan weersproken.

8 L. T. Johnson, 'The search for (the wrong) Jesus', *Bible Review* 11/6 (1995) 20 vv.

9 Voor een historisch onderbouwde kritiek op deze voorstelling van zaken vgl. P. Stuhlmacher, 'Der messianische Gottesknecht', in: *Der Messias. Jahrbuch für Biblische Theologie* 8, (Neukirchen-Vluyn 1993) 131-154.

ΠΑΙΝΕΝΩΧΑΧΕΘΗΠΕΝΤΑΙΣΕΤΩΝ
 ΧΟΟΥΛΩΛΥΟΛΙΣΟΥΝΟΙΔΙΔΥΜΟΣ
 ΤΟΥΔΑΣΘΟΝΑΣΔΥΩΠΕΧΑΧΕΠΤΕ
 ΤΑΖΕΣΘΕΡΜΗΝΕΙΔΝΝΕΙΩΧΑΧΕΝ
 ΧΗΠΕΛΝΗΠΜΟΥΠΕΧΘΕΜΝΤΡΕΥ
 ΔΟΝΗΠΕΤΩΙΝΕΕΥΩΙΝΕΩΑΝΤΕΥ
 ΟΙΝΕΔΩΖΟΤΑΝΕΥΩΑΝΟΙΝΕΥΝ
 ΩΤΤΗΛΥΩΕΥΩΑΝΩΤΟΤΡΥΝΑΡ
 ΩΤΗΡΕΔΥΩΥΝΑΡ
 ΡΟΕΧΝΗΠΡΥΠΕΧΕΙΟΧΕΕΥΩ
 ΧΟΟΣΗΤΕΝΟΙΝΕΙΩΧΗΠΗΤΗΝ
 ΧΕΕΙΣΗΤΕΣΤΗΝΤΕΡΟΖΗΠΕΕ
 ΕΙΕΝΩΠΗΛΥΩΟΠΕΩΠΗΝΤΕ
 ΠΗΕΥΩΑΝΧΟΟΣΗΤΗΧΕΕΖΝΘΑ
 ΔΙΣΕΕΙΕΝΤΓΝΥΩΟΡΠΕΩΠΗ
 ΔΥΑΤΗΝΤΕΡΟΣΗΠΕΤΗΖΟΥΝΛΥΩ
 ΣΗΠΕΤΗΓΑΖΟΤΑΝΕΤΕΤΗΩΑΝ
 ΟΥΩΝΤΗΥΗΝΤΟΤΕΣΕΝΑΟΟΥΩ

Uit: J. Slavenburg, *De verloren erfenis: Inzicht in de ontwikkeling van het christendom* (Deventer 1995).