

Deel 6 in de serie *De bijbel: teksten en thema's in beeld*

Reeds verschenen:

Openbaringen en visioenen. Betekenis en invloed
van het boek Openbaring

De toren van Babel

Kennis van het Kwaad. Zeven visies uit jodendom
en christendom

Het paradijs

De magische wereld van de bijbel

Serieredactie:

Marcel Barnard

Bert Jan Lietaert Peerbolte

Klaas Spronk

Ellen van Wolde

Boeken in de serie *De bijbel: teksten en thema's in beeld* richten zich op de lezer die op zoek is naar betrouwbare, toegankelijke en lezenswaardige informatie over de bijbel. De redactie gaat uit van een veelzijdige benadering van de bijbel. De bijbel als religieus document en de cultuurhistorische betekenis van de bijbel staan centraal. Elk deel in de serie brengt de lezer in aanraking met vele boeiende aspecten van teksten en thema's. De gelaagdheid van de bijbel komt voluit in beeld, terwijl ook de lezer en eigentijdse thema's aan bod komen. Informatieve teksten, essays, feiten en meningen, geschiedenis en heden wisselen elkaar af. De lezer 'clickt' als het ware door het landschap van de bijbel en van de cultuur heen.

Onder redactie van **Klaas Spronk**
en **Riemer Roukema**

Over God

Uitgeverij Meinema, Zoetermeer

Inhoud

www.uitgeverijmeinema.nl.

Boekverzorging: Mulder van Meurs, Amsterdam

Illustratie omslag: William Blake, *The ancient of days* (1974). British Museum, London.

ISBN 978 90 211 4145 9

NUR 703

© 2007 Uitgeverij Meinema, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

- 7 Vooraf
- 9 Beelden van God in het oude Israël
Klaas Spronk
- 29 Godsnamen, godsbeelden en de verborgen informatie van het boek Genesis
Jan-Wim Wesselius
- 47 Is God 'Maker' of 'Vader' van de kosmos?
Het debat tussen Plato en Aristoteles en de voortzetting ervan bij Philo
Abraham P. Bos
- 73 Inclusief monotheïsme in het vroege jodendom
Bert Jan Lietaert Peerbolte
- 95 Jezus als de HEER in de evangeliën van Marcus en Johannes
Riemer Roukema
- 111 God volgens de 'negatieve theologie' – speciaal bij Gregorios van Nyssa
Rinse Reeling Brouwer
- 131 Godsbeelden in de Koran
Gé Spielman

153	God in beeld <i>Casper Staal</i>
181	Personalia
183	Noten

God is een zekerheid voor de een, een vraag voor de ander, iets achterhaalds voor een derde. Bijna iedereen heeft daarbij ook haar of zijn eigen beeld van 'God'. Veel van de moderne visies zijn ook vroeger al gehuldigd en zijn te vinden in de bronteksten van de huidige godsdiensten en levensbeschouwingen. Wanneer we die bronteksten goed bekijken, dan is het daarin geschetste beeld van God en de goden soms heel verrassend, omdat het gevarieerder is dan men doorgaans veronderstelt. Nader onderzoek levert niet alleen associaties op met moderne discussies over het goddelijke, maar ook – voor sommigen misschien schokkende – nieuwe perspectieven op het bijbelse beeld van God.

Klaas Spronk bespreekt de archeologische gegevens die erop wijzen dat de God van Israël voorgesteld werd met een godin aan zijn zijde. Niet alleen betwijfelt men tegenwoordig of het monotheïsme in Israël zo oud is als wordt beweerd in de Bijbel, ook is men er niet meer zo zeker van dat het verbod om God af te beelden vanaf het begin kenmerkend was voor de godsdienst van Israël.

Jan-Wim Wesselius gaat in op de betekenis van de naam יהוה in onderscheid van het algemenere 'God'. Hij komt ook met opmerkelijke nieuwe inzichten wat betreft de redenen achter het gebruik van die verschillende benamingen. Bram Bos schildert een fascinerend beeld van debatten tussen Plato, Aristoteles en hun opvolgers over God, het goddelijke en de mens. De Griekse filosofie had grote invloed op jodendom en christendom, maar blijkt ook niet altijd even goed begrepen te zijn.

Bert Jan Lietaert Peerbolte toont aan dat het vroege jodendom minder monotheïstisch was dan vaak wordt aangenomen. Dat sluit aan bij het eerder geschetste beeld van de godsdienst van het oude Israël. Het heeft ook te maken met de manier waarop in het christendom de relatie tussen Jezus en God gelegd werd.

Riemer Roukema gaat verder op dit spoor wanneer hij duidelijk maakt hoe in het Nieuwe Testament gesproken wordt over de goddelijkheid van Jezus. De vraag komt op hoe het dan precies zit in de verhouding tussen Jezus en God.

Het is dus allemaal niet zo simpel en eenduidig als men op grond van bepaalde leerstellige, kerkelijke tradities zou veronderstellen. Daarvan was men zich binnen de kerken echter ook bewust. Rinse Reeling Brouwer laat zien dat de vraag hoe God gekend kan worden, of juist niet gekend kan worden, ook al in de eerste eeuwen van het christendom werd gesteld.

Gé Spielman behandelt het godsbeeld in de Koran. Ook daarbij blijkt dat een en ander meer in beweging was en is dan men op een afstand wellicht zou vermoeden. Het eendimensionale beeld van God of Allah is doorgaans typerend voor de buitenstander.

Voor wie na dit alles nog niet overtuigd is van het feit dat God zich niet in één woord of één beeld laat vangen kan zich ten slotte nog op andere gedachten laten brengen door het spectrum van Godsbeelden in de kunst dat Casper Staal biedt.

Al deze artikelen zijn een bewerking van lezingen die gehouden werden in het kader van de Kamper Bijbel-dagen 2006 over beelden van God in Bijbel en traditie. We bedanken de Protestantse Theologische Universiteit die deze uitgave mede mogelijk gemaakt heeft.

Klaas Spronk
Riemer Roukema

Beelden van God in het oude Israël

Klaas Spronk

Inleiding

Hoe stelde een Israëliet uit de koningstijd (ca. 1000 tot 550 v.Chr.) zich de God van Israël voor? Als je afgaat op het Oude Testament lijkt die vraag niet moeilijk te beantwoorden; of liever: is het duidelijk dat die vraag niet gepast is. In de Tien Geboden wordt de gelovige namelijk nadrukkelijk verboden zich een beeld van God te maken. Hij wordt wel in sommige, welbekende teksten vergeleken met een vader of met een herder en ook is er af en toe sprake van lichaamsdelen van God, maar het is duidelijk dat dit beeld*spraak* is. God laat zich niet vastleggen.

Het 'heilige der heilige' is voor Hem ingericht in de tempel te Jeruzalem. Daar staat ook de ark van het verbond, maar dat is niet meer dan zijn troon. Aan deze kist met daarop de beeltenis van twee cherubs (Ex. 25:10-22) is de naam 'יהוה' van de hemelse machten die op de cherubs troont' verbonden (2 Sam. 6:2¹). Er is geen afbeelding van God op te zien, maar zelfs Filistijnen begrijpen volgens 1 Samuël 4:7 dat zij met deze ark de God van Israël hebben binnengehaald. De God van Israël onderscheidt zich van de andere goden, die zich laten vereren via beelden die van en voor hen gemaakt zijn. De boodschap van het Oude Testament is ook dat die andere goden de naam van god niet eens verdienen. Alleen de God van Abraham, Isaak en Jakob is echt god en Hij gaat alle voorstellingen te boven. Wanneer Mozes Hem bij wijze van grote uitzondering in levenden lijve in al zijn goddelijke heerlijkheid mag ontmoeten, ziet hij Hem slechts

Gods woonplaats

in het voorbijgaan (Ex. 33:18-23). De visioenen waarin profeten iets meekrijgen van God laten nauwelijks iets zien van God zelf en onderstrepen vooral hoe ongenaakbaar Hij is (zie Jes. 6:1-4 en Ez. 1).

De laatste tijd is er echter een stroom van publicaties op gang gekomen waarin deze min of meer vertrouwde opvattingen over het beeld van God in de wereld van het oude Israël ter discussie worden gesteld. De vraagstelling in sommige titels is veelzeggend: 'Één God alleen ...?'² en voor velen verrassend of zelfs schokkend: 'Had God een echtgenote?'³; 'Had JHWH een gezicht?'⁴ Deze studies zijn gebaseerd op recent ontdekt archeologisch materiaal dat nieuw licht werpt op de godsdienst in het oude Israël en de beschrijving daarvan in het Oude Testament. In de nu volgende bijdrage zal één en ander worden gepresenteerd en geëvalueerd. Daarbij zal vooral aandacht besteed worden aan de vergelijking met de godsdienstige voorstellingen van andere volken uit die tijd.

JHWH van Samaria en zijn Asjera

In het midden van de jaren '70 van de vorige eeuw werd in de ruïnes van Kuntillet 'Ajrud, in de Negev woestijn, een gebouw opgegraven uit ca. 800 v.Chr.. Daarbij trof men restanten van beschilderde en beschreven voorraadkruiken aan.⁵ De scherven van gesneuveld vazen of kruiken werden vaak gebruikt voor korte briefjes. Het lijkt hier echter niet om brieven te gaan; het zijn eerder kladjes. Het zou kunnen wijzen op restanten van een schrijversschool of – wat op deze tamelijk onherbergzame locatie aannemelijker is – op niet voor publicatie bedoelde losse notities van schrijvers die hier op doorreis werkten aan hun verder niet bewaard gebleven correspondentie. Hoe dan ook, de gevonden teksten bevatten enkele opmerkelijke aanduidingen van de God van Israël, die sterk afwijken van de manier waarop in het Oude Testament over Hem geschreven wordt.

In een tekst komen de volgende zinnen voor:

Ik heb jullie gezegend bij JHWH van Samaria en bij zijn Asjera

(...)

Ik heb jullie gezegend bij JHWH van Teman en bij zijn Asjera.

Dat suggereert om te beginnen dat de God van Israël aan bepaalde plaatsen en daar gevestigde heiligdommen verbonden was. Verder lijken we hier te stuiten op een ons verrassende verwijzing van een godin naast JHWH. Het gebruikte Hebreeuwse woord kan in het Oude Testament soms ook een bepaald cultusvoorwerp aanduiden dat omgehakt kan worden (zie Deut. 7:5), maar het ligt meer voor de hand om hier te denken aan de vaak genoemde godin. Daarvoor pleit ook dat in een andere op die plaats aangetroffen tekst sprake is van andere goden die in het Oude Testament worden genoemd: El en Baäl. In 2 Koningen 21:7 wordt verteld van de grote zonde die koning Manasse bedreef door een beeld van Asjera in de tempel van JHWH in Jeruzalem te plaatsen. Uit het gevonden schrijfsel in dit afgelegen gebied kan men afleiden dat dit mogelijk in die tijd als minder schokkend ervaren werd dan de schrijver van het boek Koningen doet voorkomen. De relatie tussen JHWH en 'zijn' Asjera was blijkbaar innig en ook in bredere kring geaccepteerd.

Dat kan men ook afleiden uit een eerder gedane tekstvondst in Chirbet el-Qom, 14 km ten westen van Hebron. Op een graf, dat dateert uit het begin van de achtste eeuw v.Chr., staat te lezen:

Gezegend was Urijahu voor JHWH.

En van zijn vijanden heeft Hij hem door zijn Asjera verlost.⁶

Inscriptie te
Chirbet el-Qom
met de hand van
God(?).



Bij deze tekst is ook een zich naar beneden uitstreckende hand afgebeeld. Het heeft er alle schijn van dat hiermee het goddelijke ingrijpen ten gunste van Urijahu is geïllustreerd. Dat zou dan een terughoudende weergave van het goddelijke zijn: God zelf wordt immers niet afgebeeld.

JHWH in beeld?

Veel verder is men gegaan in het genoemde Kuntillet 'Ajrud. Daar troffen archeologen een aantal intrigerende tekeningen aan. Eén daarvan staat onder de hierboven gedeeltelijk geciteerde tekst.⁷

We zien twee figuren op de voorgrond. Ze vertonen de kenmerken van Bes-figuren zoals die met name bekend zijn uit de Egyptische iconografie. Ze komen veel voor in Egypte en ook in het gebied van Israël in deze periode en werden gebruikt om allerlei goden aan te duiden. Hier lijkt het te gaan om een mannelijke en een vrouwelijke god, waarbij de laatste als zodanig herkenbaar is door de weergave van haar borsten. Op de achtergrond zien we een vrouw die op een lier speelt. Het suggereert dat zij de beide goden toezingt. Deze afbeelding zou heel goed opgevat kunnen worden als een illustratie bij de tekst die



Tekeningen uit
Kuntillet 'Ajrud
van o.a. JHWH en
Asjera(?).

er vlak boven staat. Dat zou betekenen dat hier op de voorgrond JHWH en 'zijn' Asjera zijn afgebeeld. Een andere mogelijkheid is dat de musicerende vrouw Asjera is, zoals in Ugaritische teksten de aan haar verwante godin Anat haar echtgenoot Baäl toezingt onder begeleiding van de lier. De meningen hierover zijn verdeeld. Het idee dat deze tekening JHWH voorstelt is, tegen de achtergrond van de Tien Geboden haast blasfemisch. Nu moeten we daarbij – er van uitgaande dat dit inderdaad een tekening van JHWH en andere goden is – wel bedenken dat we hier te maken hebben met een vorm van graffiti. Het gaat hier niet om voor een breed publiek bedoelde officiële teksten en illustraties. Intussen kan men deze teksten en mogelijk ook deze tekeningen wel zien als een bevestiging van iets wat op grond van andere archeologische vondsten⁸ allang werd vermoed, namelijk dat de godsdienstige praktijk in het oude Israël op bepaalde punten afwijkt van de manier waarop deze is beschreven in het Oude Testament. Op veel meer plaatsen dan vermeld

(Vruchtbaarheids)
godinnen of (bid-
dende) vrouwen?



in het Oude Testament blijken er grotere en kleinere heiligdommen te hebben bestaan. Daarin trof men vaak opgerichte stenen aan, wat duidt op de verering van meer dan één god.

Asjera in beeld?

Ook zijn er vele kleine beeldjes gevonden, vaak vrouwenfiguren. Die zouden verband kunnen houden met vruchtbaarheidsriten. Mogelijk verbeelden zij ook de in de teksten genoemde Asjera.

**de reformatie van
Josia**

De in het Oude Testament wel genoemde verering van andere goden naast of in plaats van JHWH zou wel eens breder verspreid kunnen zijn geweest dan gesuggereerd, zowel in de huisgodsdienst als in de publieke cultus. De veroordeling als afgoderij zou dan van later datum zijn en gekoppeld kunnen worden aan de reformatie door koning Josia aan het einde van de zevende eeuw v.Chr.. Volgens 2 Koningen 22-23 werd op grond van een terug-

gevonden wetboek, dat herinnert aan het boek Deuteronomium, de godsdienst van Juda gezuiverd van allerlei afgoderij en werd de dienst aan JHWH geconcentreerd in de tempel in Jeruzalem. Of daarmee ook daadwerkelijk alle verering van goden en godinnen naast JHWH uit het godsdienstige leven verdween, moet betwijfeld worden. In ieder geval lezen we bij de profeten nog regelmatig dat zij zich keren tegen afgodendienst of JHWH onwaardige cultische praktijken. Daarbij wordt door Jeremia ook een 'koningin van de hemel' genoemd (Jer. 7:18). Die is echter niet direct met Asjera in verband te brengen. Waarschijnlijk gaat het om een door Assyrische invloed in Jeruzalem gevestigde verering van de godin Ishtar.⁹

De goddelijke familie

Hoe stelde men zich nu de goddelijke familie voor? Het Oude Testament geeft hierover geen informatie. Voor een mogelijk beeld van de relatie tussen JHWH en zijn Asjera zijn we aangewezen op bronnen buiten de Bijbel.¹⁰ De meest interessante informatie leveren wat dit betreft teksten uit Ugarit op. Wat betreft plaats en tijd komen die dicht bij het oude Israël. Ugarit is namelijk een havenstad in het westen van het huidige Syrië en de teksten stammen uit de dertiende eeuw v.Chr..

Er is daar een serie van zes kleitabletten gevonden met het verhaal van de lotgevallen van de god van de vruchtbaarheid, Baäl. In die geschiedenis is de hoogste plaats weggelegd voor de god El. Hij neemt uiteindelijk de beslissingen. Hij is de schepper en ook de vader van de goden. De godin Asjera is zijn vrouw en wordt 'moeder van de goden' genoemd. In de mythe over Baäl bemiddelt zij tussen El en de mindere goden. Wanneer Baäl zich een belangrijke plaats te midden van de goden wil verwerven kan dat niet zonder toestemming van El. Daarvoor gaat Baäl eerst naar Asjera. Dat doet hij samen met zijn vrouw Anat, een dochter van El. Ze gaan op weg naar

**de godenfamilie
volgens Ugariti-
sche teksten**

Asjera en treffen haar aan terwijl ze aan het spinnen en het wassen is. Anat – opnieuw de vrouw dus – legt het eerste contact en na de nodige plichtplegingen neemt Asjera het verzoek van Baäl aan. Zij begeeft zich naar El. Die woont ‘in het midden van de bedding van de twee water-vloeden’, dat wil zeggen: op de plaats waar de watervloed boven de aarde en de watervloed onder de aarde elkaar raken. We kennen dit wereldbeeld uit de formulering in de Tien Geboden (Ex. 20:4) en het verhaal van de vloed (Gen. 7:11). Het is de plaats waar hemel en aarde samenkomen en waar El de kosmische orde handhaaft. Asjera buigt diep voor hem neer. Hij is blij met haar komst en veronderstelt dat ze komt om gemeenschap met hem te hebben. Zij gaat niet in op zijn avances en brengt het verzoek van Baäl over. El gaat akkoord. ‘Ik ben uw dienaar’, zegt hij. Waarschijnlijk is het ironisch bedoeld.

In een andere grote Ugaritische tekst wordt het verhaal verteld van koning Kirtu die heel verdrietig is omdat hij geen nageslacht heeft. El verschijnt aan hem in een droom en geeft hem aanwijzingen hoe hij een mooie vrouw kan vinden die hem kinderen zal schenken. Kirtu gaat op weg en doet daarbij voor de zekerheid een gelofte aan Asjera: als Kirtu inderdaad zijn bruid vindt, zal hij tweemaal haar gewicht in zilver en driemaal haar gewicht in goud aan Asjera schenken. Wanneer uitkomt wat El hem beloofde, verzuimt Kirtu echter zijn gelofte aan Asjera in te lossen. Zij straft hem met een ernstige ziekte waaraan hij zou zijn bezweken als El niet opnieuw had ingegrepen. Er is dus ook een zekere rivaliteit tussen El en Asjera. Ook kan men constateren dat het invoeren van de hulp van Asjera als bemiddelaars niet zonder risico is.

Het erotische aspect waarvan in de genoemde tekst uit de mythe over Baäl in het voorbijgaan sprake was, komt onverhuld naar voren in een tekst over de geboorte van de goden Sjachar en Sjalim. Vooral de gigantische erectie van El krijgt veel aandacht.

goden en erotiek

In hoeverre deze verhalen over El en zijn Asjera ook in het oude Israël bekend waren en in hoeverre JHWH daarbij de plaats van El innam, is niet met zekerheid te zeggen. Vermoedelijk zullen dit soort voorstellingen en de bijbehorende magische rituelen vooral ook bij het streven naar de bevordering van de vruchtbaarheid een rol hebben gespeeld. Daarbij zullen we dan in de eerste plaats moeten denken aan kleinschalige cultische activiteiten.

In dit kader past ook een Ugaritische tekst waarin we kennis maken met een heel andere kant van El.¹¹ We lezen hoe hij zich zozeer te buiten gaat bij een drinkgelag dat hij geheel laveloos in zijn eigen uitwerpselen valt. Twee godinnen, Anat en Astarte, moeten ervoor zorgen dat hij veilig thuiskomt. Het is een ontluisterend beeld van de hoogste god. Weliswaar heeft het een functie in die zin dat het verhaal waarschijnlijk een rol speelt in de manier waarop een mens er in een soortgelijke situatie ook weer bovenop kan komen, maar het geeft ook te denken over het principiële onderscheid tussen god en mens. Zou men zich in het oude Israël zijn God ook zo hebben kunnen of mogen voorstellen? Zou er in de Ugaritische tekst iets doorklinken van een protest tegen een bepaald godsbeeld? Zou men zich op deze manier willen afzetten tegen de weinig actieve El ten gunste van de voor het dagelijks leven en in het bijzonder voor de vruchtbaarheid veel belangrijkere Baäl? Dat zou goed aansluiten bij datgene wat ook in andere godsdiensten waar te nemen valt, namelijk dat in bepaalde periodes één bepaalde god zo’n vooraanstaande positie kreeg dat men haast van monotheïsme kan spreken.

de dronken god

Monotheïstische tendensen in het oude Nabije Oosten

In de mythe over Baäl zoals we die kennen uit Ugaritische bronnen wordt verteld hoe Baäl op een gegeven moment ernstig bedreigd wordt door de god van de dood.

Tot het uiterste gedreven doet Baäl de volgende vergaande uitspraak:

Ik alleen ben het die koning is over de goden,
die goden en mensen te eten geeft,
die de menigten van de aarde verzadigt.

Zijn gelijk blijkt ook uit het vervolg. Baäl ontkomt niet aan de dood en moet afdalen in het dodenrijk. Wanneer echter een andere god zijn plaats op de troon wil innemen blijkt hij letterlijk en figuurlijk niet van voldoende formaat te zijn. Uiteindelijk zijn de andere goden ook weer opgelucht als Baäl terugkeert uit het dodenrijk en zijn vooraanstaande plaats inneemt.

Over de God van Israël wordt in Psalm 95:3 in vrijwel gelijke bewoordingen gesproken over zijn superioriteit ten opzichte van de andere goden:

Want een grote god is JHWH,
een grote koning over alle goden.

monotheïsme in
Egypte

Men blijkt dus in het oude Israël onbevangen te kunnen spreken over andere goden, wanneer maar duidelijk is dat JHWH hen overstijgt. Iets dergelijks is ook waarneembaar in andere godsdiensten.¹² Vaak wordt in dit verband verwezen naar de ingrijpende godsdienstige hervorming door de Egyptische koning Amenhotep IV in de veertiende eeuw v.Chr. waarbij voortaan de exclusieve verering van de god Aton geboden werd. De koning liet zich ook naar die god noemen: Echnaton. Dit was iets heel uitzonderlijks en al te zeer verbonden met de inzichten en overtuiging van die ene koning. Na zijn dood werden zijn maatregelen dan ook weer snel ongedaan gemaakt. In zekere zin sloot Echnaton echter aan bij ontwikkelingen in zijn tijd. Al vóór zijn aantreden als koning was er in het Nieuwe Rijk (van de zestiende tot de elfde eeuw

v.Chr.) een tendens om één bepaalde god boven de anderen te vereren, namelijk Amon-Ra. Na Echnaton ging dat gewoon verder. Daarbij was er weer wel ruimte voor andere goden. Men belijdt Amon-Ra als 'de Ene die zich tot miljoenen maakt'. Hij manifesteert zich dus in de andere goden, terwijl hij tegelijkertijd als 'de ene' geldt. Hij heet ook de schepper van de andere goden.

U bent de ene, die al het zijnde heeft geschapen,
de ene, eenzame, die geschapen heeft wat is.
De mensen kwamen voort uit zijn ogen
en de goden ontstonden uit zijn mond.
...
De goden buigen voor uw majesteit
en verhogen de macht van hun schepper,
jubelen bij de nadering van hun verwekker.¹³

In Mesopotamische teksten zijn er eveneens voorbeelden te vinden van een god die uitstijgt dan wel de voorkeur krijgt boven andere goden. In de oud-Babylonische mythe van Atrachasis uit ongeveer dezelfde periode als de hierboven geciteerde hymne tot Amon-Ra wordt verteld van het advies dat de held van het verhaal krijgt om een door de goden tot de mensheid gezonden plaag af te weren:

De omroepers moet roepen: 'Komt hierheen!'
Ze moeten luid roepen in het land:
'Vereert uw goden niet,
roept uw godinnen niet aan.
Zoekt de deur van Namtara,
legt daar uw baksels neer!'¹⁴

Deze Namtara is een god van de onderwereld en is blijkbaar de beste toegang tot de demonische krachten die de wereld in hun greep houden. De enkele malen herhaalde

één god boven
alles in Mesopo-
tamië

oproep om de verering van de eigen goden te stoppen en zich te concentreren op deze ene geeft de ernst van de situatie aan. Het relativeert ook de macht van de andere goden.

Nu kan men dit als een incident opvatten, maar er zijn ook aanwijzingen dat niet alleen tactische overwegingen maar ook meer algemene theologische inzichten leidden tot de concentratie op één god. In dat laatste geval krijgt het toch een meer structureel karakter. Zo wordt in deze zelfde periode de god Nanna bezongen als hoogste **HEER**:

Wie is groter dan u?

Met wie zou men u kunnen vergelijken?¹⁵

Zo'n duizend jaar later zien we hetzelfde gebeuren in Assyrische teksten. De staatgod Assur wordt vereerd als de ene god in wie alle goden samenkomen. Men noemt hem 'het totaal van alle goden'.¹⁶ Onder de Babyloniërs, die de Assyriërs aflosten als heersers over het oude Nabije Oosten, werd een soortgelijke rol gespeeld door Marduk. Uit de bronnen blijkt dat dit pas gaandeweg gebeurde. In de loop der eeuwen werd hij steeds belangrijker en maakte hij promotie binnen het pantheon. In het latere Neo-Babylonische rijk zou onder koning Nabonides een soortgelijke eer ook toevallen aan de god Sin:

U bent de koning van de goden,
de god onder de goden.

verering van doden

Het tot dusver geschetste beeld is vooral gebaseerd op teksten die met officiële instanties zoals de tempel en het koninklijk hof te maken hebben. Van de godsdienst zoals die in huiselijke kring werd beleefd is minder bekend. Er zijn weliswaar veel gegevens uit onder andere archeologisch onderzoek en uit naamgeving, maar de interpretatie daarvan is omstreden. Er zijn aanwijzingen dat de

verering van het voorgeslacht in vormen van dodencultus in bepaalde periodes en in bepaalde streken, onder andere in het gebied van het huidige Syrië, heel belangrijk was. Dit artikel is niet de plaats om uitgebreid in te gaan op de discussie hierover. Er zij slechts verwezen naar een recente spectaculaire vondst in het Syrische Qatna die onmiskenbaar verwijst naar cultische verering van doden in de veertiende eeuw v.Chr.¹⁷ Voor het overzicht van het godsbeeld in het oude Nabije Oosten is het vooral van belang om hier te wijzen op de centrale rol die binnen de dodencultus vaak is weggelegd voor de vadergod. In Ugaritische teksten wordt die aangeduid met een woord dat waarschijnlijk uitgesproken moet worden als *'ilu'ibu*. Het is een combinatie van de woorden voor god en voor vader en kan afhankelijk van de context worden uitgelegd als een verwijzing naar de vadergod en naar de voorvader die tot god geworden is. In godenlijsten wordt deze *'ilu'ibu* vaak de hoogste god genoemd. We komen hem ook tegen in de beschrijving van de ceremoniële plichten van een zoon (in de Ugaritische legende van Aqhat):

Hij zet de gedenksteen op van zijn *'ilu'ibu*,
(hij zet) het embleem (op) van zijn familie.
Hij laat zijn rook opkomen uit de aarde,
(hij laat) de beschermers van zijn plaats (opkomen) uit het stof.

Het is de grote wens van de hoofdpersoon uit het verhaal dat hij een zoon krijgt die deze plichten op zich kan nemen. Hij heeft er zelf belang bij. De tekst suggereert dat door deze cultische handelingen de geest van de overledene ('zijn rook') in ieder geval tijdelijk het dodenrijk ('de aarde' / 'het stof') kan verlaten om het nageslacht als 'beschermer' bij te staan. Los van de vraag of deze interpretatie correct is, kan worden vastgesteld dat in dergelijke godsdienstige handelingen op kleine schaal er ook

sprake lijkt te zijn van één hoogste god. En ook hier is er een associatie mogelijk met het oudtestamentisch spreken over de God van Israël, wanneer deze namelijk wordt aangeduid als de God van de vaders.

We kunnen concluderen dat de godsdienst van het oude Israël als het gaat om het geloof in de ene God niet zo ver af staat van de godsdienstige opvattingen in zijn omgeving. Er zijn vele tendensen tot monotheïsme aanwijsbaar, waarbij er duidelijke parallellen zijn met het Oude Testament in het spreken over die ene god ten opzichte van de andere goden. In de genoemde tekst uit Psalm 95, maar bijvoorbeeld ook in Psalm 82, 89 en Job 1-2 wordt er tamelijk onbevangen gesproken over de God van Israël te midden van andere goden. Dat geeft waarschijnlijk een reëel beeld van de godsdienstige opvattingen gedurende in ieder geval de tijd voorafgaand aan de Babylonische ballingschap. Pas in en na de ballingschap is er sprake van een radicaal monotheïsme, waarin de profeet die in Jesaja 40-55 aan het woord komt voorop gaat. In felle betogen maakt hij zijn volksgenoten duidelijk dat alleen van יהוה goddelijke bijstand is te verwachten. Alle andere goden vallen bij Hem letterlijk in het niet. Zelfs voor een god die zou kunnen fungeren als negatieve tegenhanger is geen plaats:

Ik ben יהוה, er is geen ander,
buiten mij is er geen god.
Ik heb je omgord met wapens,
ofschoon je me niet kende.
Zo zal iedereen, van oost tot west,
weten dat er niets is buiten mij.
Ik ben יהוה, er is geen ander
die het licht vormt en het donker schept,
die vrede maakt en onheil schept.
Ik ben het, יהוה, die al deze dingen doet.
(Jes. 45:5-7)

Het lijkt erop alsof op basis van dit nieuwe geloofsinzicht oudere teksten die minder afwijzend zijn tegen andere goden zijn weggelaten of bewerkt. Soms zijn daarvan nog sporen zichtbaar, bijvoorbeeld in Deuteronomium 32:8. Volgens de standaard Hebreeuwse tekst staat daar:

Toen de Allerhoogste aan de volken hun erfenis
toedeelde,
toen Hij de mensen van elkaar scheidde,
heeft Hij de grenzen der volken vastgesteld
naar het aantal van de zonen van Israël.

Volgens de in Qumran ontdekte oudst bekende versie zou het oorspronkelijk in de laatste woorden niet om de 'zonen van Israël' gaan, maar om de 'zonen van de goden'. We hebben hier dan te maken met de voorstelling dat elk volk zijn eigen god had en dat die goden samen een pantheon vormden onder leiding van de allerhoogste god. Blijkbaar werd deze gedachte op een bepaald moment binnen de godsdienst van Israël als godslasterlijk ervaren en weggewerkt.

Iets dergelijks is mogelijk ook gebeurd in Hosea 14:9. Daar lezen we:

Efraïm, wat heb Ik nog met de afgoden te doen?
Ik verhoor hem en zie hem aan.
Ik ben als een altijdgroene cipres,
aan Mij is uw vrucht te danken.

De derde regel is moeilijk te vertalen. Via een kleine ingreep in de Hebreeuwse tekst kan men ook vertalen met 'Ik ben zijn Anat en zijn Asjera'. De God van Israël zou hier dus aangeven dat Hij de plaats van deze godinnen inneemt. Mogelijk is echter alleen al de vergelijking als ongepast ervaren en in de overlevering van de tekst aangepast.

God zonder beeld

We kunnen vaststellen dat de opkomst van het monotheïsme in het oude Israël binnen de wereld van het oude Nabije Oosten niet uniek was. Ook als het gaat om de aarzeling bij of zelfs het verbod tot het maken van een beeld van God blijkt dat de verschillen met de omgeving minder groot zijn dan vaak is aangenomen. Ook bij volken in de omgeving leefde de gedachte dat het goddelijke niet zomaar in beelden te vangen is. Een goed voorbeeld daarvan vinden we in de al eerder genoemde Egyptische vereering van Amon-Re ten tijde van het Nieuwe Rijk. Niet alleen stijgt deze god boven de anderen uit, hij ontstijgt ook de menselijke voorstellingen:

Amon is uniek, hij is verborgen.

Hij is verhuld voor de goden, zodat men zijn wezen niet kent.

Hij is hoger dan de hemel, dieper dan het dodenrijk.

Geen god kent zijn ware gestalte.

Zijn beeld wordt ontvouwd in de schriftrollen.

Men kan niets met zekerheid over hem weten.

Hij is te geheim om zijn hoogheid te onthullen.

Hij is te groot om hem te doorgronden,
te machtig om hem te kennen.¹⁸

We kunnen dit vergelijken met een opmerkelijk fenomeen in de eerste helft van het eerste millennium v.Chr. in de godsdienstige voorstelling van Assyrië en Babyloonië. Er is in die tijd een toenemende neiging waarneembaar om de goden niet meer af te beelden in een menselijke vorm. Steeds vaker ging men ertoe over om gebruik te maken van min of meer abstracte symbolen of anders van dieren of fabelwezens.¹⁹ Uit Mesopotamische teksten uit die periode blijkt ook wel dat de beeldenmakers zich ervan bewust waren dat het werk van hun handen



weinig voorstelde als de goden zelf daar geen inhoud aan gaven. Uit de mond van koning Essarhaddon is de uitspraak opgetekend dat het maken van beelden van de goden eigenlijk een zaak van die goden zelf is. Steeds vaker ziet men ook dat de goden gerepresenteerd worden door opgestelde stenen zonder afbeelding daarop of dat men alleen maar ruimte laat voor de goden. Met dat laatste komen we dus heel dichtbij wat we lezen in het Oude Testament over JHWH die troont op de cherubs.²⁰

Recentelijk is hiervan een heel bijzonder voorbeeld aangetroffen in de Noord-Syrische plaats Ayn Dara.²¹ In een tempel uit de vroege IJzertijd (1200-1000 v.Chr.) ziet men in de drempel van het portaal dat leidt naar de voorhal twee voetstappen van meer dan menselijke maat, bijna een meter lang. Ruim een meter verder, op de drempel van de voorhal staat een enkele afdruk, van de rechtervoet, en een reuzenvoetstap verderop staat op de drempel van de centrale hal een afdruk van de linkervoet. In het verlengde van de voetstappen, aan de overzijde van de centrale hal is een verhoging. Daarop zal naar alle waarschijnlijkheid een beeld van de hier vereerde god

Bovenmenselijke
voetstappen op
de drempel van de
tempel in Ayn
Dara.

ruimte in plaats
van beelden

hebben gestaan. Resten daarvan zijn bij de tempel aangetroffen. Dat beeld was onttrokken aan het oog van de gewone tempelgangsters. Zij zagen dus wel – zo kunnen we deze situatie interpreteren – dat bovenmenselijke spoor als teken van de goddelijke aanwezigheid. Het geeft ook iets aan van het besef dat men weliswaar een huis voor zijn god kan neerzetten, maar dat men die god daarin niet kan vastleggen.

Dat is een inzicht dat ook verwoord wordt in het Oude Testament, maar dat gebeurt dan wel door Salomo op het moment dat de tempel wordt ingewijd:

Zou God dan waarlijk op aarde wonen? Zie, de hemel, zelfs de hemel der hemelen, kan U niet bevatten, hoeveel te min dit huis dat ik gebouwd heb. (1 Kon. 8:27)

Eenzelfde paradox treffen we aan wanneer aan het slot van het boek Jesaja eerst sprake is van Gods grootheid, die elk menselijk maaksel te boven gaat, terwijl even later wel weer sprake is van Gods stem die uitgaat van de tempel. De verwijzing naar Gods voeten in deze context is tegen de achtergrond van de archeologische vondst in Ayn Dara erg interessant.

Zo zegt de JHWH: De hemel is mijn troon en de aarde de voetbank van mijn voeten, waar zou dan het huis zijn, dat jullie voor Mij zouden bouwen, en waar de plaats van mijn rust?

...

Er klinkt gedruis uit de stad! Het klinkt uit de tempel! De stem van de JHWH, die vergelding brengt over zijn vijanden! (Jes. 66:1, 6)

Israël stond dus in zijn tijd niet alleen in zijn terughoudendheid ten aanzien van afbeeldingen van zijn god. Ook

bij andere volken uit die omgeving vindt men een dergelijke overtuiging. Daar staat tegenover dat er ook aanwijzingen zijn dat men in Israël, net als bij de volkeren rondom, meer vertrouwd was met godenbeelden dan het Oude Testament doet vermoeden. Een aantal aanwijzingen daarvoor kwam eerder al aan de orde. Nu was al bekend dat het gebruik van afgodsbeelden blijkbaar niet eenvoudig was uit te roeien. Niet voor niets staan er in het Oude Testament zoveel verboden op dit terrein en voelen Israëls profeten zich zo vaak geroepen het volk wat dit betreft te vermanen. Vooral dat laatste kan men zien als een aanwijzing dat het gebruik van beelden lange tijd in veel kringen in het oude Israël als normaal geaccepteerd werd. Sommige geleerden gaan hierin zo ver dat zij veronderstellen dat er ook beelden van JHWH waren, tot in de tempel in Jeruzalem aan toe.²² Anderen zijn voorzichtiger, omdat het bewijs hiervoor ontbreekt.²³ We hebben per slot van rekening niet meer dan een (hierboven weergegeven) mogelijke graffiti-achtige afbeelding ver weg in de Negevwoestijn of een opgerichte steen zonder afbeelding waarvan men op grond van zijn plaats in een oude tempel zou kunnen vermoeden dat hij verwijst naar de God van Israël.

Conclusie

Het resultaat van dit overzicht is dat nu wel duidelijk geworden zal zijn dat er veel onzeker is als het gaat om het beeld van JHWH in het oude Israël. Dat zegt meer dan men in eerste instantie zou denken. Want lange tijd was men ervan overtuigd dat hier juist alles wel helder en simpel was: één God die elke voorstelling te boven gaat. De ideeën hierover in het oude Israël blijken echter niet zo eenvoudig in kaart te brengen. Wie daarbij ook de buitenbijbelse bronnen serieus neemt, ontdekt dat er daar veel overeenkomsten te vinden zijn met de godsdienst van Israël als het gaat om de kijk op de goden.

Ook buiten Israël is er monotheïsme of de neiging daar-
toe te vinden. Ook buiten Israël leefde het besef dat een
god niet zomaar in beeld te krijgen en in een beeld vast
te leggen is.

Godsnamen, godsbeelden en de verborgen informatie van het boek Genesis

Jan-Wim Wesselius

Inleiding

Bijna iedereen die op jeugdige leeftijd of later het Oude Testament in het Nederlands gaat lezen en begint bij het eerste boek, Genesis, wordt getroffen door het regelmatig voorkomen van het woord 'Here' (ook wel geschreven 'Heer' of 'Heere'), waarmee klaarblijkelijk de God van Israël wordt aangeduid. Het woord wordt vaak ook grafisch, door het gebruik van klein kapitale letters, van de rest van de tekst onderscheiden, wat de verbazing nog vergroot. De handboeken en commentaren geven een duidelijke verklaring: het gaat in deze gevallen om de eigennaam van God zelf, die al vanaf de vroegste vertaling van het Oude Testament, de Griekse Septuaginta, de vertalers hoofdbrekens heeft bezorgd. Uit religieuze schroom gaf de Septuaginta deze naam al weer als *kurios*, 'heer', en de meeste latere vertalingen hebben dat gevolgd. Daarnaast zijn in recente tijd vormen gebruikt als Jehova of Jahweh, waarmee de veronderstelde uitspraak van de naam wordt weergegeven, of wat excentriekere weergaves als G'd, waarmee tegelijk de identiteit van de persoon (God) en de onuitsprekbaarheid of onuitsprekelijkheid van de Naam (door de apostrof erin) moet worden weergegeven. Een tweede bron van verbazing bij het lezen van Genesis is dat sommige verhalen dubbel voorkomen, te beginnen bij de twee scheppingsverhalen in Genesis 1 en 2. Wie goed oplet, ziet daarbij dat in deze talrijke paren van verhalen, bijvoorbeeld over Abraham die zijn vrouw voor zijn zuster laat doorgaan (Gen. 12 en

Noten

Beelden van God in het oude Israël

- 1 Vertaling volgens de *Nieuwe Bijbelvertaling* (2004). Daarin wordt de Godsnaam JHWH weergegeven met 'Heer' (in klein kapitaal).
- 2 B. Becking, M. Dijkstra (red.), *Één God alleen ...? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen: Kok, 1998). Zie ook W. Dietrich, M.A. Klopfenstein, *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (Freiburg: Universitätsverlag, 1994).
- 3 W.G. Dever, *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005).
- 4 W.G. Dever, 'Archaeology and Ancient Israelite Iconography: Did Yahweh Have a Face?', in: A.M. Maeir, P. de Miroschedji (red.), *"I Will Speak the Riddle of Ancient Times"* (feestbundel voor A. Mazar; Winona Lake: Eisenbraun, 2006), 461-475.
- 5 Zie hierover M. Dijkstra in: Becking (1998), 11-21; K. Biezeveld, 'Verrassende vondsten. Kuntillet 'Ajrud en de systematische theologie', in: M. de Haardt, F. Maas, N. Schreurs en H. Witte (red.), *Voor het aangezicht van de Levende. Opstellen voor Wiel Logister*, (Averbode 2003), 135-150; en K.A.D. Smelik, *Neem een boekrol en schrijf. Tekstvondsten uit het oude Israël* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2006), 176-179.
- 6 Zie over deze tekst Smelik (2006), 173-175.
- 7 Deze is weergegeven op de voorkant van het boek van Smelik, maar wordt daarin verder niet besproken. Zie daarvoor Dijkstra (1998), 20, en nu vooral ook Z. Zevit, *The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches* (Continuum: London, 2001), 381-405.
- 8 Goede overzichten bieden K.J.H. Vriezen, 'Archeologische sporen van cultus in Oud-Israël', in: Becking (1998), 31-58; en Zevit (2001), 123-349.
- 9 Zie hierover C. Houtman, 'Queen of Heaven', in: K. van der Toorn e.a. (eds), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (2nd edition; Leiden: Brill, 1999), 678-680.
- 10 Zie hierover M. Korpel, 'Asjera buiten Israël', in: Becking (1998), 93-113, en N. Wyatt, 'Asherah', in: Van der Toorn (1999), 99-105.
- 11 Zie hierover K. Spronk, 'Magie in de wereld van het Oude Testa-

- ment', in: B.J. Lietaert Peerbolte (red.), *De magische wereld van de bijbel* (Zoetermeer: Meinema, 2006), 7-34; i.h.b. 11-12.
- 12 Zie hierover G. Baumann, 'Trendy Monotheism? Ancient Near Eastern Models and Their Value in Elucidating "Monotheism" in Ancient Israel', *Old Testament Essays* 19/1 (2006), 9-25. Eerder is hier o.a. door J.C. de Moor uitgebreid aandacht aan besteed; zie zijn *Uw God is mijn God. Over de oorsprong van het geloof in de ene God* (Kamper Cahiers 51; Kampen: Kok, 1983) en *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism* (Revised and Enlarged Edition; Leuven: Peeters, 1997). Zie voor een recent overzicht over dit thema in de culturen van het oude Nabije Oosten R.G. Kratz, H. Spieckermann (eds.), *Götterbilder–Gottesbilder–Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike* (2 delen; Forschungen zum Alten Testament 2/17-18; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) en meer specifiek over de vergelijking met Ugaritische teksten M.S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Oxford: University Press, 2001).
- 13 Uit een hymne aan Amon-Re uit de zeventiende eeuw v.Chr.. Zie J. Assmann, in: O. Kaiser (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band II (Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1991), 840-841.
- 14 Zie W. von Soden, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band III (1994), 627.
- 15 Zie voor deze en de volgende teksten Baumann (2006), 10.
- 16 Zie hierover vooral ook S. Parpola, 'Monotheism in Ancient Assyria', in: B.N. Porter (ed.), *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World* (Casco Bay: The Casco Bay Assyriological Institute, 2000), 162-209.
- 17 De voorlopige resultaten zijn onder andere te vinden op de website van deze Duitse opgraving (www.qatna.de). Een fraaie populaire presentatie is te vinden in het tijdschrift *National Geographic*, februari 2005, 108-123.
- 18 Zie Assmann, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, II, 870.
- 19 Zie hierover T. Ornan, *The Triumph of the Symbol. Pictorial Representations of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban* (Orbis Biblicus et Orientalis 213; Fribourg: Academic Press, 2005).
- 20 Zie hierover T.N.D. Mettinger, *No Graven Image? Israelite Aniconism*

- in Its Ancient Near Eastern Context* (Coniectana Biblica OT Series 42; Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1995); K. van der Toorn (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology 21; Leuven: Peeters, 1997); and T.J. Lewis, 'Divine Images and Aniconism in Ancient Israel', *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998), 36-53.
- 21 Zie hierover de fraaie presentatie door J. Monson, 'The New 'Ain Dara Temple', *Biblical Archaeology Review* 26/3 (2000), 20-35.67.
- 22 Zie o.a. H. Niehr, 'In Search of יהוה's Cult Statue in the First Temple', in: Van der Toorn (1997), 73-95; 'Götterbilder und Bildverbot', in: M. Oeming, K. Schmid (eds), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 82; Zürich: tvz, 2003), 227-247; en Dever in zijn in noot 3 genoemde artikel.
- 23 Zie o.a. T.J. Lewis, 'Syro-Palestinian Iconography and Divine Images', in: N.H. Walls (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East* (ASOR Books 10; American Schools of Oriental Research, 2005), 69-107; B. Becking, 'The Return of the Deity: Iconic or Aniconic?', in: Y. Amit a.o. (eds), *Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context. A Tribute to Nadav Na'aman* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 53-62.