

2013

# REPRESENTATIE VAN HET KWAAD

Het drakenvisioen (Openbaring 12), het adelaarsvisioen (4 Ezra 11-12) en het cederboomvisioen (2 Baruch 36-40) als uitdrukking van een anti-Romeinse visie

Masterscriptie

Student: Wilhelm Roseboom, s1464728

Begeleiders: Prof. dr. G.H. van Kooten en Prof. dr. J.T.A.G.M. van Ruiten

Studie: Biblical Studies and Hermeneutics

Faculteit: Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap

Universiteit: Rijksuniversiteit Groningen

Datum: 1-7-2013



# Inhoud

Inleiding .....	5
1 De context van Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch .....	7
1.1 Romeinse Rijk in de eerste eeuw .....	7
1.2 Verhouding Romeinen met Judea .....	8
1.3 Hellenisering van Judea .....	11
1.4 Theologie en religieuze ideologie in de eerste eeuw .....	13
1.5 Ontwikkeling in geschriften .....	14
1.6 Overzicht boeken .....	17
1.6.1 Openbaring van Johannes .....	19
1.6.2 IV Ezra .....	20
1.6.3 II Baruch .....	21
1.7 Deelconclusie .....	22
2 Het anti-Romeinse karakter van Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch .....	24
2.1 Algemeen .....	24
2.2 Rome is Babylon .....	26
2.3 Openbaring van Johannes .....	27
2.4 IV Ezra .....	30
2.5 II Baruch .....	34
2.6 Deelconclusie .....	37
3 De vijand van God: de draak, arend en cederboom als symbool van het kwaad .....	39
3.1 Inleiding .....	39
3.2 Algemeen .....	40
3.3 De draak en slang in Openbaring 12 .....	41
3.3.1 Beschrijving .....	41
3.3.2 Context passage .....	42
3.3.3 Bronnen uit de Joodse geschriften .....	43
3.3.4 Grieks-Romeinse Mythologie .....	46
3.3.5 Verbinding .....	48
3.4 IV Ezra 11: de arend .....	48
3.4.1 Beschrijving adelaarsvisioen .....	48
3.4.2 Context passage .....	51
3.4.3 Herkomst beelden Joodse geschriften .....	51
3.4.4 Het vierdierenvisioen en de arend in de Grieks-Romeinse mythologie .....	53

3.4.5 Grieks-Romeinse mythologie: de arend als symbool van goddelijke macht.....	54
3.4.6 Verbinding .....	56
3.5 <i>II Baruch</i> 36 en 39-40: cederboomvisioen en interpretatie .....	57
3.5.1 Beschrijving 2 <i>Baruch</i> 36 .....	57
3.5.2 Beschrijving 2 <i>Baruch</i> 39-40 .....	57
3.5.3 Ceder in de Hebreeuwse Bijbel .....	57
3.5.4 De mythologische wortels van de cederboom.....	61
3.5.5 Verbinding .....	62
3.6 Deelconclusie.....	63
4 De Messias die het lot van draak, arend en cederboom bezegeld .....	65
4.1 Inleiding .....	65
4.2 Het Lam: het vierde dier in Openbaring 14.....	65
4.2.1 Beschrijving.....	65
4.2.2 Context Openbaring.....	66
4.2.3 Context Joodse geschriften .....	68
4.2.4 Verbinding van het lam en de toekomst van de draak .....	69
4.3 De leeuw in 4 Ezra .....	70
4.3.1 Beschrijving.....	71
4.3.2 Context 4 Ezra.....	71
4.3.3 Context Joodse geschriften .....	72
4.3.4 Verbinding van de leeuw en de toekomst van de arend .....	73
4.4 De wijnstok in 2 <i>Baruch</i> 36-40.....	75
4.4.1 Beschrijving.....	75
4.4.2 Context 2 <i>Baruch</i> .....	75
4.4.3 De wijnstok: van beeld van Israël tot beeld van de Messias.....	76
4.4.4 Het oordeel op de berg Sion door de wijnstok .....	79
4.4.5 Verbinding van de wijnstok en de toekomst van de ceder .....	80
4.5 Deelconclusie.....	80
5 De draak, arend en cederboom toegepast op het Romeinse Rijk.....	82
5.1 Inleiding .....	82
5.2 De keizer ontmaskerd als de draak .....	82
5.2.1 Rome en het Nieuwe Testament.....	82
5.2.2 Het drakenvisioen als beeld .....	83
5.2.3 Analyse .....	85

5.3 Adelaarsvisioen als beeld van de Romeinse destructie .....	87
5.3.1 De arend als symbool van de goddelijke macht van Rome.....	87
5.3.2 Verbinding met de arend als beeld van antigoddelijke macht.....	90
5.4 Het cederboomvisioen als symbool van de Romeinse destructie .....	91
5.4.1 Vergelijkbare visies op de Romeinen .....	91
5.4.2 Het bezit van cederbomen als teken van imperiale macht.....	92
5.4.3 Hypothese: de cederboom als beeld van Hadrianus.....	93
5.5 Deelconclusie.....	96
6 Conclusie .....	98
Literatuurlijst .....	102

## Inleiding

‘Want zoals de aarde gegeven is voor het bos, en de zee voor haar golven, zo kunnen ook zij die op de aarde wonen, alleen begrijpen wat op de aarde is, en Hij die boven de hemelen is, kan begrijpen wat boven de hoogte van de hemelen is. Ik antwoordde en zei: ‘Ik vraag u, mijn Heer, waarom ben ik begiftigd met de gave van het begrijpen? Want ik wil niet vragen naar uw hogere zaken, maar naar de zaken die we dagelijks ervaren.’<sup>1</sup>

Bovenstaande passage uit 4 Ezra 4:21-23 is typerend voor de Joodse en vroegchristelijke geschriften, die zich verhielden tot de overheersing door het Romeinse Rijk. De auteurs van deze geschriften vroegen zich af wat de rol van God in de schijnbaar uitzichtloze situatie was, waar ze in terecht waren gekomen. In hun geschriften claimen ze het antwoord van God te krijgen en ontwikkelen in hun geschriften een theologie, die antwoord geeft op de verhouding tussen de rol van God en Zijn volk in de geschiedenis en het dagelijks ervaren kwaad. Dit onderzoek vergelijkt een aantal passages van dergelijke antieke Joodse en christelijke teksten, namelijk de Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 *Baruch*. Er wordt geprobeerd de visie van de auteurs op de vreemde overheersing, in het geval van de besproken boeken het Romeinse Rijk, te analyseren. Alle drie de geschriften zijn geschreven in de tijd van de Romeinse dominantie in de antieke Oudheid. Als casussen dienen het drakenvisioen in Openbaring 12, het adelaarsvisioen in 4 Ezra 11-12 en het cederboomvisioen in 2 *Baruch* 36-40.

Het is voor dit onderzoek niet zozeer de vraag of deze teksten voldoen aan een bepaald criterium om apocalyptiek genoemd te worden. Het gaat er veeleer om de teksten te analyseren vanuit hun achterliggende bronnen, achtergrond en context, hun visie op de rol van God in de geschiedenis van Israël en de volken en de daaruit voortkomende positionering ten opzichte van de Romeinen. Vanuit deze inhoudelijke analyse kan dan uiteindelijk een balans opgemaakt worden hoe deze teksten, tegen de achtergrond van de Romeinse heerschappij, zijn te waarderen ten opzichte van elkaar. Als hoofdvraag dient daarbij als leidraad: *in hoeverre zijn het drakenvisioen, het adelaarsvisioen en het cederboomvisioen door het gebruik van de Joodse en Grieks-Romeinse*

---

<sup>1</sup> 4 Ezra 4: 21-23. Voor de vertalingen van 4 Ezra en 2 *Baruch* en andere pseudepigraphen is gebruik gemaakt van James H. Charlesworth (red.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, deel 1 en 2, (Yale 1983, tweede druk 2011). De Nederlandse vertalingen zijn door de auteur zelf gemaakt.

De genoemde citaten van Bijbelteksten zijn (door de auteur aangepaste) grotendeels afkomstig uit de Nederlandse vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap, NBG 1951.

*bronnen voor de auteurs van de Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 Baruch een versterkende uitdrukking van hun visie op het Romeinse Rijk?*

Het eerste hoofdstuk geeft het kader weer van de te bespreken boeken. De politieke en religieuze context van de eerste eeuw wordt geschetst, waarna de wetenschappelijke consensus ten aanzien van genre, indeling, inhoud en situering van tijd gegeven wordt.

Het tweede hoofdstuk bestaat uit een analyse van de boeken afzonderlijk met betrekking tot het anti-Romeinse karakter van de desbetreffende boeken. Hoofdstuk drie wordt toegespitst op de analyse van de draak, de arend en de cederboom in respectievelijk Openbaring 12, 4 Ezra 11 en 2 Baruch 39-40. Daarbij wordt op zoek gegaan naar de bronnen van de visioenen in de Joodse traditie en de Grieks-Romeinse mythologie. Het vierde hoofdstuk gaat vervolgens in op de veroordeling van de representanten van het kwaad door een Messiaanse figuur.

In het vijfde hoofdstuk verbinden we de beelden uit hoofdstuk drie en vier met de Romeinse context, waarbij er uitgewerkt wordt hoe de gebruikte beelden extra betekenis krijgen in het licht van het Romeinse Rijk, de Romeinse keizer en diens zelfrepresentatie.

Door middel van het analyseren van de drie visioenen wordt nagestreefd de visie van deze antieke Joodse en christelijke geschriften beter te kunnen plaatsen tegen de achtergrond van hun tijd en daarmee de betekenis voor de eerste lezers van de teksten voor ons aanschouwelijker te maken. In de conclusie wordt daarom de vraag beantwoord of door de gebruikmaking van de Joodse en Grieks-Romeinse bronnen in de visioenen, de anti-Romeinse visie in Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch een versterkte betekenis krijgt.

# 1 De context van Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch

In dit hoofdstuk wordt eerst een breder overzicht gegeven van de politieke en religieuze context uit de eerste eeuw, de tijd van het ontstaan van de behandelde geschriften. In de eerste plaats geeft dit hoofdstuk een contextbepaling van het Romeinse Rijk in de eerste eeuw. Vervolgens spitst het zich toe op de verhouding tussen Rome en Judea en de daarbij komende hellenisering.

Daarna worden een overzicht gegeven van de te behandelen boeken ten aanzien van datering, genre en inhoud van de boeken. De vergelijking van context en de gemeenschappelijke achtergrond van de boeken maken het mogelijk om daarna de boeken met elkaar te vergelijken in hun visie op het Romeinse Rijk.

## 1.1 Romeinse Rijk in de eerste eeuw

In de eeuw voor Christus groeide de Romeinse republiek onder de eerst *princeps* Augustus uit tot een rijk dat het gebied rondom de Middellandse Zee geheel omvatte. Octavianus won de interne strijd om de macht, waarna hij formeel de oude republiek herstelde. Feitelijk kwam het er echter op neer dat hij een alleenheerser werd en legde hij de basis voor de Julisch-Claudische dynastie. Hij aanvaardde de titel van Augustus, de verhevene. Augustus regeerde van 27. v. Chr. tot 14 n. Chr. Zijn opvolgers die behoorden tot de Julisch-Claudische dynastie zijn Tiberius (14-37), Gaius Caligula (37-41), Claudius (41-54) en Nero (54-68).

Hoewel het Romeinse Rijk van Augustus tot Nero een periode van relatieve rust kende, was de politieke situatie instabiel. De keizers leunden sterk op hun legers. In feite was er sprake van een alleenheerschappij, waarbij de senaat aan de kant stond. Het wereldrijk kende geen constitutionele grondslag en had zodoende onder anderen geen geregelde erfopvolging. Daarom hadden de keizers ook meer troepen beschikbaar om hun eigen positie te bewaken, dan voor de annexatie van nieuwe gebieden.<sup>2</sup>

Seneca is een voorbeeld van iemand die terugwilde naar de oude republiekvorm. Hij had hoop dat er na de volgens hem slechte keizers met Nero in 54 een wissel om kon, omdat hij zelf – samen

---

<sup>2</sup> F.G. Naerebout en H.W. Singor, *De Oudheid, Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis*, (Amsterdam 1995, negende druk 2006) 344-345.

met Burrus - de belangrijkste adviseur van de toen 17-jarige Nero werd. In diens eerste jaren kende het Romeinse Rijk inderdaad een periode van voorspoed en bloei. Maar in de latere jaren is Nero steeds meer zelfstandig gaan opereren en zette hij Seneca aan de kant.<sup>3</sup> Begin jaren zestig kwam het Romeinse Rijk in een chaotische situatie terecht. In verschillende gebieden van het Rijk begonnen de spanningen op te laaien, in 64 ging Rome in vlammen op, de Parthen bedreigden het Rijk vanuit het oosten en keizer Nero gaf nog nauwelijks leiding aan het Rijk, omdat hij zich voornamelijk concentreerde op toneelspelen en andere vormen van kunst. Hij werd in 68 tot aftreden en zelfmoord gedwongen door de senaat. Een adequate opvolging was echter niet geregeld, waardoor de strijd om de macht losbarstte. Het Romeinse Rijk kwam in de periode van het Vierkeizerjaar terecht. In het Vierkeizerjaar in 68-69 waren achtereenvolgens Galba, Otho en Vitellius de machthebbers, nadat verschillende legeronderdelen hun commandanten als keizer naar voren hadden geschoven. Het probleem van de niet-erfelijke troonopvolging werd hier openbaar. Uiteindelijk kwam Vespasianus als winnaar uit de strijd en hij regeert tot 79. Vervolgens nam de tweede Flaviaanse keizer Titus de macht over. Hij regeerde van 79-81 om opgevolgd te worden door Domitianus van 81-96.<sup>4</sup>

## 1.2 Verhouding Romeinen met Judea

In deze tijd was ook Judea een onderdeel van het Romeinse Rijk. De relatie tussen de Romeinse overheersers en Judea was zeer complex. Nadat Judea door Pompeius in 63 v. Chr. veroverd werd, bleef het nog eeuwen onder Romeins bestuur staan.<sup>5</sup> Er was sprake van enige afwisseling ten aanzien van de intensiteit van het bestuur. Gedurende het koningschap van Herodes de Grote (37-4 v. Chr.) was Judea een koninkrijk onder Romeins toezicht en was daarmee te vergelijken met andere koninkrijken binnen het Romeinse Rijk. Op het gebied van buitenlandse zaken was Herodes volledig ondergeschikt aan Rome. Op binnenlands gebied had hij het echter vrijwel volledige autonomie. Wel was hij verplicht enkele belastingen aan Rome over te dragen. Daarbij was hij afhankelijk van de economische situatie in Judea. Dit is de belangrijkste reden geweest voor de grootschalige ontwikkelingsprojecten op het gebied van architectuur, infrastructuur en landbouw.

---

<sup>3</sup> B.H. Warmington, *Nero, Reality and Legend*, (Londen 1981) 29-34.

<sup>4</sup> Naerebout en Singor, *De Oudheid, Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis*, 343-345.

<sup>5</sup> Ik heb als gebiedsaanduiding Judea gekozen, aangezien daar het grootste gedeelte van de problematiek zich daar afspeelde. Soms gaat het echter om meer regio's dan Judea alleen, maar het voert te ver om dat in dit onderzoek uit te werken.



Eenzijds wordt Herodes er van beschuldigd dat hij zijn bevolking heeft uitgebuit. Anderzijds lijkt het erop dat de welvaart van de bevolking onder zijn koningschap is toegenomen. Herodes heeft in ieder geval een sterk hellenistisch stempel meegegeven aan Judea.

Na de dood van Herodes werd zijn rijk verdeeld tussen zijn drie zonen. Zij kregen niet de titel van koning en hun regeringen waren niet erg succesvol. Uiteindelijk werden de meeste delen van Judea ondergebracht bij de provincie van Syrië. Van 41-44 werd het koningschap onder Agrippa I in Judea voor een korte tijd hersteld. Daarna werd het echter weer een Romeinse provincie, geregeerd door Romeinse *procuratores*.

Al voor en tijdens het leven van Herodes waren er spanningen tussen Joodse groepen en de Romeinen. Dit had zowel religieuze als economische oorzaken. De religieuze oorzaken kwamen voort uit het gebruik van heidense symbolen door Herodes. Zo plaatste Herodes een gouden adelaar voor de tempelpoort, die Judas en Matthias probeerden weg te halen. Zij werden ter dood gebracht en dit leidde tot een verheviging van de wrok tegenover de opperste instanties. De economische oorzaken lagen in de hoge belastingen, die nodig waren voor de grote bouwprojecten en de afdracht aan Rome.<sup>6</sup>

De dood van Herodes leidde tot verschillende opstanden, die hard werden neergeslagen door Varus, de gouverneur van Syrië. Maar ook onder de *praefecti* en *procuratores* blijft het vervolgens onrustig. Volgens Josephus was de stroming van de vierde filosofie voornamelijk verantwoordelijk voor de opstanden, aangezien zij alleen het gezag van God over Israël accepteerden. Vaak zijn zij geïdentificeerd met de Zeloten, die in 66-67 een prominente rol vervulden bij de Joodse opstand in Jeruzalem. Het bewijs voor deze theorie is echter minimaal.<sup>7</sup> Het is wel een feit dat Judea in een spiraal van geweld terechtkwam in de eerste eeuw, al dan niet aangevoerd door de Zeloten. Deze spiraal bestond uit een onrechtvaardig systeem, dat verzet oproep. Dit werd met repressie onderdrukt, waarna er weer oproer ontstond. Dit patroon is in Judea een aantal keren te constateren bij de belastingopstand van Juda de Galileeër, het insigne-incident en tempelgeldgebruik bij Pontius Pilatus, de voorgenomen plaatsing van een beeld in de tempel van keizer Gaius Caligula en de aanval op een Romeinse karavaan onder Cumanus.<sup>8</sup> In de jaren vijftig werd het verzet tegen de Romeinse overheersing wijdverspreider en beter georganiseerd. Daarbij

---

<sup>6</sup> J. J. Collins, *Jewish cult and Hellenistic culture, Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*, (Boston 2005) 205-207.

<sup>7</sup> F. J. Murphy, *Early Judaism, The Exile tot the Time of Jesus*, (Massachusetts 2002) 287.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 289-320.

verdiepten ook de spanningen tussen de Joodse elite en de lagere klassen zich.<sup>9</sup> Van 64-66 namen de spanningen ten aanzien van de Romeinen nog verder toe. Josephus beschuldigt Florus ervan dat hij de bandieten de vrije hand zou geven en expres een opstand zou uitgelokt hebben om zijn eigen misdaden te verdoezelen. Daarbovenop kwam de crisis in Caesarae, waarbij Joden en heidenen tegenover elkaar kwamen te staan. Keizer Nero beslechtte het conflict tussen hen in het voordeel van de heidenen. Dit leidde tot nieuwe opstanden waarbij Florus een aantal keren met zijn legers de Joden uitlokt. Al deze schermutselingen culminerden uiteindelijk in de Joodse opstand, de aanduiding voor het conflict dat speelde tussen 66-70.

Als directe aanleiding daarvoor wordt gezien de weigering van de tempeloverste Eleazar en de lagere priesters om offers van buitenlanders aan te nemen. De hogepriesters en belangrijke Farizeeën proberen dit ongedaan te krijgen. Zij schakelden de hulp in van Florus en Agrippa II en daarmee was een burgeroorlog begonnen. De lagere priesters, de Sicarii wisten de loyalisten van de Romeinse overheersers voor het grootste deel uit Jeruzalem te verdrijven op het paleis van Herodes en het fort Antonia na. De loyalisten van de Romeinen vluchtten uit Jeruzalem weg naar Romeinse gebieden. De gouverneur van Syrië probeerde snel de orde te herstellen, maar hij moest zich al snel terugtrekken. In opdracht van Nero moest Vespasianus de opstand neerslaan. In Galilea en andere gebieden ging dit voorspoedig. Daarna concentreerde het conflict zich op Jeruzalem. Daar werd tussendoor nog een burgeroorlog uitgevochten tussen de Zeloten en degenen die met de Romeinen wilden onderhandelen.

De crisis in Rome had echter ook effect op het verloop van de Joodse oorlog. De burgeroorlog daar noopt Vespasianus naar Rome te vertrekken om aldaar de orde te herstellen en uiteindelijk tot keizer uitgeroepen te worden. Zijn zoon Titus nam het bevel over. In eerste instantie leverde hij geen gevechten, aangezien er door de politieke crisis in Rome geen keizer was om het bevel daartoe te geven. Toen echter Vespasianus tot keizer was gekroond, plaatste Titus het beslissende offensief op *Tisje be'Aaw* in het jaar 70. Jeruzalem wordt voor het grootste deel in de as gelegd en ook de tweede tempel wordt na zeshonderd jaar verwoest.<sup>10</sup>

Martin Goodman destilleert vijf redenen uit Josephus voor het ontstaan van het conflict tussen de Joden en Rome:

- 1) de incompetentie van de Romeinse gouverneurs;
- 2) de onderdrukking die volgt uit de Romeinse overheersing;

---

<sup>9</sup> Murphy, *Early Judaism*, 321.

<sup>10</sup> Ibidem, 385; M. Goodman, *Rome and Jerusalem, the Clash of Ancient Civilizations*, (New York 2007) 23-25.

3) religieuze gevoeligheden onder Joden;

4) spanningen tussen klassen;

5) conflicten met lokale heidenen;

Als overkoepelende reden geeft hij aan dat de Joodse elite er niet in slaagde om te bemiddelen tussen Rome en het Joodse volk, ondermeer door interne conflicten.<sup>11</sup> Voor dit onderzoek zijn vooral de onderdrukking van Rome en de religieuze gevoeligheden van de Romeinen van belang.

John J. Collins geeft weer dat bij vele conflicten religieuze belangen in het spel waren. Het incident met de gouden adelaar, het plaatsen van insignes van Romeinse keizers in Jeruzalem door Pilatus en de poging van Gaius Caligula om een beeld van hemzelf in de tempel van Jeruzalem te plaatsen, zijn daar duidelijke voorbeelden van. Het Joodse volk kende natuurlijk al een traditie van verzet tegen buitenlandse overheersing. Toch beschouwt Collins de religieuze conflicten niet als hoofdredenen van de Joodse opstand. De Romeinen lieten namelijk onderworpen volken over het algemeen de vrijheid om hun eigen religieuze gebruiken te handhaven. Het was de makkelijkste manier om de vrede te handhaven. De beledigingen van de Romeinen aan het adres van de Joden waren eerder uitzondering dan regel. Een andere reden kan wel zijn geweest dat elke buitenlandse overheersing voor Joodse religieuze groepen per definitie niet strookte met de bedoeling van God met Zijn volk. Anderzijds wijst Collins erop dat ook in de Joodse geschriften genoeg aanwijzingen zijn te vinden, waarin de buitenlandse overheersers als instrumenten van God worden gezien. Hij beschouwt het Joods verzet tegen de Romeinen dan ook als sporadisch, met de nuancering dat de meeste Joden buitenlandse overheersing uiteindelijk als onwenselijk beschouwden. Het verdrijven van de Romeinen had echter geen prioriteit om religieuze redenen. Veeleer zou de oorzaak te zoeken zijn in de steeds repressievere onderdrukking door de Romeinen.<sup>12</sup> Daarmee is de opstand te vergelijken met de vijf andere belangrijkste voorbeelden: Brittannië, Gallië, Germanië, Pannonia-Dalmatië en Armenië (conflict met Parthen).<sup>13</sup>

### **1.3 Hellenisering van Judea**

Al ver voor de verovering van Jeruzalem in 63 v. Chr. door Pompeus kwamen de Joden in aanraking met de Grieks-Romeinse cultuur in de eerdere hellenistische periode. Als startpunt

---

<sup>11</sup> M. Goodman, *The Ruling Class of Judeae*, (Cambridge 1993), 7-14.

<sup>12</sup> Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, 212-215.

<sup>13</sup> Warmington, *Nero*, 72-100.

hiervoor wordt over het algemeen de verovering van Alexander de Grote in 323 v. Chr. genomen. Met de verovering in 63 v. Chr. en de invoeging van Judea bij Syrië groeide de impact van de Griekse cultuur, wat later nog verder versterkt werd onder Herodes de Grote, die grote bouwprojecten begint met een Grieks karakter. Toen Judea vervolgens onder direct Romeins bestuur kwam en heidenen toegang kregen tot de heilige Joodse plaatsen neemt de hellenisering alleen maar verder toe. Vervolgens hebben ook de Griekse taal en de culturele gebruiken diepgaande invloed gehad op het leven in Judea. Het blijft een vraag in hoeverre daarmee ook invloed werd uitgeoefend op het Jodendom als zodanig, zoals de religieuze wetten en rituelen.

De idee dat het Jodendom sterk gehelleniseerd was, werd eerder vooral gekoppeld aan de DiasporaJoden, maar tegenwoordig wordt veelvuldig de opvatting aangehangen dat er geen fundamenteel verschil bestond met de Palestijnse Joden. Joden in de Diaspora schreven voor het overgrote deel in het Grieks en ook namen zijn de manier van communiceren en concepten van de Grieken over. Naar het zich laat aanzien gaat dit echter ook op voor de Joden in Judea. Doordat de overheid in het Grieks communiceerde drong dit door tot in de meest afgelegen plaatsen. De Joodse elite lijkt nog veel meer van de Griekse cultuur over te hebben genomen om zo aansluiting te vinden bij de rest van de wereld, waarin ze volwaardig poogden mee te draaien.<sup>14</sup>

Martin Hengel is één van de eerste theologen in de moderne tijd geweest, die de invloed van het Griekse denken terugzag in het Jodendom en dit vervolgens ook consequent uitwerkte. In zijn boek *Judentum und Hellenismus* brak hij een lans voor de opvatting dat het Jodendom al ver voor Christus werkt binnen de kaders van het Grieks-Romeinse denken.<sup>15</sup> In *The Hellenization of Judaea in the First Century after Christ* trekt Hengel deze lijn door naar de eerste eeuw. Door de diepgaande beïnvloeding van het hellenistische denken vindt Hengel dat het Palestijnse Jodendom beschreven kan worden als Hellenistisch Jodendom. Het Griekse denken mag dan ook niet uitgespeeld worden tegen het Joodse denken. Het Jodendom en daarmee ook christendom zijn geworden zoals ze zijn op basis van de Hebreeuwse identiteit in ontmoeting met andere culturen. In de eeuwen rondom de komst van Jezus is dit de ontmoeting met het Grieks-Romeinse denken geweest.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> C. Hezser (red.), *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life*, (Oxford 2010) 28-32, 503-511.

<sup>15</sup> M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, (Tübingen 1969, 2e druk 1973).

<sup>16</sup> M. Hengel, *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, (Philadelphia 1989) 53.

## 1.4 Theologie en religieuze ideologie in de eerste eeuw

Nu de context van de politieke en culturele situatie van Judea is geschetst, worden deze factoren geïntegreerd met de – veranderende - theologische en religieuze ideologieën in Judea in de eerste eeuw. Bij al het spreken over het Jodendom ten tijde van de Romeinse overheersing moet de nuance gemaakt worden dat er een grote verscheidenheid was tussen de verschillende Joodse groepen en gebieden. ‘Het’ Jodendom bestond ook toen niet. Globaal kan er een indeling gemaakt worden van Farizeeën, Sadduceeën en Essenen, waarbinnen ook weer allerlei verschillende opvattingen bestonden. Daarnaast was er in de eerste eeuw sprake van apocalyptische, sektarische, messiaanse en revolutionaire groepen, al of niet aangevoerd door een charismatische leider.<sup>17</sup>

Ook uit de geschriften van Josephus komt ook naar voren dat er een grote variëteit aan opvattingen in het Jodendom van de eerste eeuw was. De meeste bronnen uit de eerste eeuw zijn niet geïnteresseerd in andere vormen van Jodendom. Josephus is één van de weinige schrijvers die wel probeert meerdere vormen van Jodendom te verklaren. Hij onderscheidt in zijn geschriften de Farizeeën, Sadduceeën en Essenen.<sup>18</sup> Maar ook Josephus heeft slechts een beperkt beeld gehad van het Jodendom van zijn tijd en heeft zijn ambitie tot het afronden van een volledig overzicht nooit kunnen verwezenlijken. Groepen als de sekte van Qumram neemt hij bijvoorbeeld niet mee in zijn geschiedschrijving.<sup>19</sup> Daarbij zijn ook Josephus’ werken niet als een historisch verslag te lezen en hij heeft hij een duidelijk doel voor ogen om zijn lezers te overtuigen van zijn ‘waarheid’.<sup>20</sup> Een bijkomend probleem voor een analyse van het Jodendom van die dagen is wat de definitie van een Jood of Jood is.<sup>21</sup>

Over het Jodendom na de verwoesting van de tempel in 70 is tevens weinig bekend. De belangrijkste historische bron Josephus beperkt zich in zijn boeken tot de val van Massada. Hij verwijst regelmatig naar de situatie in zijn dagen, maar daar komt geen totaalbeeld uit naar voren.

---

<sup>17</sup> J. Neusner, Alan J. Avery-Peck e.a., *The Encyclopedia of Judaism*, 2:614-615 (New York 2000).

<sup>18</sup> Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 13.171-173, 18.2-17, 23, H.St.J. Thackeray (red.), *Loeb Classical Library*, (Cambridge 1930-1965).

<sup>19</sup> M. Goodman, ‘Religious Variety and the temple in the late Second Temple Period and its Aftermath’, in: *Sects and Sectarism in Jewish History*, (Leiden 2011) 22.

<sup>20</sup> M. Goodman, ‘Religious Reactions to 70: The Limitations of the Evidence’, in: D. R. Schwartz, Zeev Weiss (red.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History?*, (Leiden 2011) 515.

<sup>21</sup> M. Goodman, ‘Identity and authority in Ancient Judaism’, in: *Judaism in the Roman World*, (Leiden 2007) 25.

Op basis van bijvoorbeeld 4 Ezra en 2 Baruch kan er geen uitsluitend gegeven worden over de verwerking van het verlies van de tempel in het Jodendom algemeen.

De verandering in het christelijke denken ten opzichte van het reguliere Jodendom is vooral het geloof dat Jezus de gekruisigde Messias is en de opening naar de volken.<sup>22</sup> Een ander groot verschil is dat de rol van de tempel als plaats en als middelpunt van de religieuze activiteiten afneemt. Uit het Nieuwe Testament blijkt dat de christelijke gemeente de tempel enkel voor gebed bezocht (Lukas 24:53; Handelingen 3:1-26; 5:19-21, 42). Zeker de gehelleniseerde christenen (Handelingen 6:1) namen een grotere afstand van de tempel en de tempeldienst.<sup>23</sup>

## 1.5 Ontwikkeling in geschriften

De auteurs van de meeste geschriften uit deze tijd schreven in het spoor van de boeken uit de – nog niet helemaal afgebakende – Hebreeuwse Bijbel. Een boek als *Jubileën* is daar een voorbeeld van en wordt bij de familie van *Rewritten Scriptures* gerekend.<sup>24</sup> In lijn met de oudere wet en profeten, spitsten een deel van de geschriften zich toe op uitlegging van de wet. Zowel Sadduceeën, Farizeeën als Essenen hielden zich voornamelijk bezig met de wet en de interpretatie daarvan. Maar er is ook sprake van wijsheidsliteratuur, geënt op de wijsheidsliteratuur van v. Chr. en van teksten van messiaanse groepen. Daarnaast bestonden er ook eschatologische geschriften vanuit andere groepen, waarin apocalyptiek een belangrijk thema is.<sup>25</sup> Uiteraard is er geen zwart-wit onderscheid te maken. De verschillende geschriften bevatten vaak elementen van elkaar en ook onder de verschillende groepen is er vaak enige overlap geweest. Het kenmerk van de *Rewritten Scriptures* is dat in het licht van de ontmoeting of confrontatie met de cultuur en omstandigheden de oudere tekst wordt geherinterpreteerd. Hoewel de geschriften van dit onderzoek overeenkomsten hebben met de *Rewritten Scriptures* worden ze gewoonlijk niet bij dit genre ingedeeld. De betreffende geschriften zijn namelijk geen directe hervertelling van verhalen

---

<sup>22</sup> E. Regev, 'The Temple in Mark: a Case Study about the Early Christian Attitude toward the Temple', in: D. Jaffé (red.), *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, (Leiden 2010) 139, 155.

<sup>23</sup> J. Frey, 'Temple and Identity in Early Christianity and in the Johannine Community: Reflections on the "Parting of the Ways"', in: Daniel R. Schwartz, Zeev Weiss (red.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History?* 447-455.

<sup>24</sup> J. J. Collins, 'The Genre of the Book of Jubilees', in: Eric F. Mason (red.), *A Teacher for all Generations*, (Leiden 2011). 741-745.

<sup>25</sup> L. L. Grabbe, *An Introduction to First Century Judaism, Jewish Religion and History in the Second Temple Period*, (Edinburgh 1996) 48-49, 69-70.

uit de Hebreeuwse Bijbel, maar wel worden vele teksten uit de Hebreeuwse Bijbel gebruikt als kader voor de nieuwe vertellingen.

De besproken boeken van dit onderzoek worden gewoonlijk ingedeeld bij de apocalyptische geschriften. Dit genre is echter omstreden, omdat de breuk tussen profetische en apocalyptische literatuur moeilijk aan te geven is. De overlap tussen de geschriften toont zich ook in de ontwikkeling van de geschiedenis van de geschriften. De onthulling wordt gezien als het kenmerkende karakter van apocalyptische teksten. In profetische teksten is dit echter ook weer terug te vinden. Tevens werd de profetie nog niet als een afgesloten periode beschouwd worden na de profetische literatuur uit de Hebreeuwse Bijbel, dit is namelijk een beslissing van later datum en is een anachronistische benadering. *Jubileeeën* presenteert zich bijvoorbeeld als een openbarende profetie en niet als 'herschreven' Genesis.<sup>26</sup> Ook Openbaring presenteert zich op een dergelijke wijze.<sup>27</sup>

Een oorzaak van de verwarring ligt in de vroege Bijbelwetenschap. Aan het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw en het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw werden vele documenten van de Joodse apocalyptische literatuur (her)ontdekt. Daarna werd deze 'openbarings'literatuur veelal geïnterpreteerd op letterlijke wijze, waarbij voorbijgegaan werd aan de beeldtaal van de teksten als verklaring van de historische context. De laatste decennia is er meer aandacht gekomen voor de historische setting van de apocalyptische literatuur en is de definitie ervan subtieler en nauwkeuriger geworden.<sup>28</sup>

De richtinggevende definitie komt hierbij van John. J. Collins. Op basis van vorm en inhoud ontwaart Collins patronen in de geschriften die tot dit type behoren. Voor dit onderzoek zijn vooral de kenmerken van de inhoud belangrijk. Deze kenmerken laten zien op welk gebied de te bespreken geschriften al een gemeenschappelijk kader hebben:

- 1) Protologie: houdt zich bezig met het begin van de geschiedenis of prehistorie. Hieruit komt een visie naar voren op de kosmologie, theogonie en worden verklaringen gegeven aan de hand van gebeurtenissen uit de oertijd;
- 2) De geschiedenis wordt gepresenteerd als een expliciete herinnering of 'vermomd' als profetie over de toekomst weergegeven;
- 3) Eschatologische crisis, die tot uiting komt in vervolging of wereldomvattende rampen;

---

<sup>26</sup> H. Najmann, *Past Renewals, Interpretive Authority, Renewed Revelation and the Quest for Perfection in Jewish Antiquity*, (Leiden 2010) 189-193.

<sup>27</sup> Zie hiervoor: 1.6.1.

<sup>28</sup> J.J. Collins (red.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, the Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, deel 1, 304.

4) Eschatologisch oordeel of vernietiging voor zondaren, de wereld, bovennatuurlijke figuren als Satan;

5) Eschatologische verlossing als tegenhanger van oordeel, onderverdeeld in kosmische transformatie als de gehele schepping wordt vernieuwd en persoonlijke verlossing door middel van een wederopstanding of een andere vorm van een leven na dit leven.

Volgens John J. Collins bestaat er wetenschappelijke consensus dat Dan. 7-12, 1 *Henoch*, 4 Ezra en 2 *Baruch* behoren tot het fenomeen van de apocalyptiek.<sup>29</sup> Een probleem hierbij blijft echter dat de zogenaamde apocalyptische literatuur op deze wijze losgemaakt wordt van de zogenaamde niet-apocalyptische literatuur uit dezelfde periode. Terwijl vele andere Joodse en vroegchristelijke teksten eenzelfde thematiek behandelen, namelijk de duiding van crises die ontstonden door de imperiale overheersing van de Hellenistische en Romeinse Rijken over Judea. Na de terugkeer uit de Babylonische ballingschap van de Joodse elite, stond Judea vrijwel altijd onder de controle van een buitenlandse overheerser. Waar de Perzen de Joden hadden toegestaan om de tempel te herbouwen en hun culturele en religieuze tradities uit te oefenen, stonden de Hellenistische en Romeinse rijken een cultureel en politiek-economisch imperialisme voor. Zij moedigden de heersende klassen aan om te assimileren met dominante Griekse culturele en politieke gebruiken.<sup>30</sup>

Ten minste de kring van Schriftgeleerden is zich tegen de hellenistische hervormingen blijven verzetten, zeker toen voor de Makkabeese opstand de priesterlijke kringen met de imperiale overheersers collaboreerden. Mede vanwege vervolgingen is men gebruik gaan maken van openbaringen in de vorm van dromen en interpretaties. Daniël 7-12 is daarvan één van de eerste blauwdrukken. In dit gedeelte en in de latere Joodse literatuur wordt vanuit de geschiedenis uitgelegd hoe een besproken crises tot stand is gekomen. Daarbij troosten ze de gelovigen, door te schrijven dat God hen steunt, alles in handen houdt en uiteindelijk maatregelen zal nemen om te verlossen van de overheersing. God zal namelijk interveniëren om de onderdrukkende imperiale en inheemse heersers te verslaan of te oordelen en het volk te herstellen. De martelaren in de strijd voor het behoud van de traditionele levenshouding zullen dan gerechtvaardigd worden. In Daniël 7-12 wordt bijvoorbeeld eerst Antiochus Epiphanes verslagen, wanneer het Joodse volk

---

<sup>29</sup> J. J. Collins, 'Apocalypse: the Morphology of a Genre', in: *Semeia* 14, (Missoula 1979) 5-12.

<sup>30</sup> Collins, *The Encyclopedia of Apocalypticism*, 305.



wordt verlost door de aartsengel Michaël en de martelaren 'de wijzen' in de strijd tegen het imperiale regime zullen 'schijnen[...]als de sterren, voor eeuwig' (Dan. 11:45-12:3).<sup>31</sup>

In veel Joodse teksten vanaf de verwoesting van de eerste tempel staat de theodiceevraag centraal. Hierbij moet niet gedacht worden aan de modernistische theodiceevraag, maar gaat het om reflecties op sociale en historische crises in het contemporaine tijdperk. Het is volgens de auteur dezes dan ook beter om de historisch geëngageerde profetische en apocalyptische literatuur aan te duiden als tweede-tempel-theodicee literatuur, aangezien ze allen een weg zoeken in de verhouding tussen de almachtige God en de crises van de geschiedenis.

## 1.6 Overzicht boeken

De relevante boeken voor dit onderzoek zijn allen geschreven in een relatieve korte periode van dertig tot zestig jaar. Bovendien zijn het geschriften die zich explicieter dan oudere richten op de Romeinse overheersing. Rome speelt bijvoorbeeld in de rollen van Qumran een zeer beperkte rol of de geschriften zijn vrij terughoudend in hun benadering ervan. De geschriften spreken zich wel uit tegen de *Kittim*, vaak geïnterpreteerd als Rome, maar dit beeld is niet dominant. In 4 Ezra en 2 *Baruch* richten de wraakgevoelens zich explicieter op het Rome van die tijd. Openbaring richt zich niet zozeer tegen de Romeinen per definitie, maar wel als reactie op een eeuw van wanbestuur en onderdrukking.<sup>32</sup>

In de te bespreken geschriften wordt gebruik gemaakt van mythologische taal om de Romeinse overheersing in een groter kosmisch perspectief te kunnen plaatsen. Hans-Dieter Betz heeft betoogd dat *mythos* een specifiek genre was, geïntroduceerd door Plato. Na Plato is er echter daarna weinig gebruikt van gemaakt, totdat het weer terugkomt met Plutarchus. Betz merkt vier kenmerken van de *mythos* op:

- 1) *mythos* kan wat *logos* niet kan, namelijk het spreken over zaken die de menselijke wereld overstijgen in menselijke taal;
- 2) de notie van de onsterfelijkheid van de ziel, waarmee het onmogelijk is om er over te spreken in rationele taal, het vereist een confrontatie met de bestemming van iemands ziel, en dit aan het licht brengen is het doel van *mythos*;

---

<sup>31</sup>Collins, *The Encyclopedia of Apocalypticism*, 305-306.

<sup>32</sup>Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture*, 211.

3) de ervaring van vrees, die wordt veroorzaakt door de *mythos* (bijvoorbeeld de veroordeling van de boze in de onderwereld), motiveert mensen om een goed leven te leiden;

4) zoals bij een magische aantrekkingskracht moet de *mythos* telkens weer herhaald worden.

Volgens Betz zijn de eschatologische mythes van Plutarchus aan het einde van de eerste eeuw representatief voor het genre van de *mythos* in deze nieuwe tijd. De grootste veranderingen ten opzichte van het genre bij Plato zijn:

1) de toenemende invloed van de Orphische-Pythagoreaanse onderwereldmythologie;

2) de toenemende invloed van kosmische visioenen;

3) recente ontwikkelingen in ideeën over de ziel, vergoddelijking en bovennatuurlijke wezens.

*Mythos* is een profetische narratief die de mens stimuleert om de betekenis ervan uit te leggen. Deze eschatologische mythes moeten bij Plutarchus allegorisch worden geïnterpreteerd en dienen de volgende doelen:

1) ze leggen de oorzaak van bekering uit en confronteren de hoorder met de antieke notie dat verantwoordelijkheid ligt bij de kiezer; God is niet verantwoordelijk;

2) de schokkende ervaring van vrees motiveert mensen om een goed leven te leiden;

3) *mythos* geeft de correcte visie op de goden en op geloof, terwijl *logos* fungeert om het rationele denken in de ziel te activeren.<sup>33</sup>

In de hoofdstukken drie en vier komt het mythologisch taalgebruik aan de orde, vanwege het gebruik ervan door de schrijvers van Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch in het beschrijven van het kwaad van de Romeinen. De mythologische, beeldende taal die zij gebruiken is op eenzelfde wijze allegorisch te verstaan als in de *mythos* van Plutarchus. Om de uitbuiting, overheersing en onrechtvaardigheid van het Romeinse Rijk daadwerkelijk te kunnen doorgronden, drukken de schrijvers zich uit in taal die de menselijke wereld overstijgt, waarbij ze gebruik maken van kosmische visioenen en bovennatuurlijke wezens. Bovendien klinkt ook in de onderzochte geschriften de oproep tot het leiden van een goed leven. Hetzij door het volgen van de Tora, hetzij door het getuigenis van Jezus te volgen. Vooral in 4 Ezra en 2 Baruch zien we dat de verantwoordelijkheid ligt bij de mensen. Door hun zonden zijn de kwade machten door God gebruikt om het volk tot inkeer te doen komen. In die zin is het de eigen verantwoordelijkheid van de mensen. In Openbaring ligt dit accent iets anders, zo zullen we zien. Daar is het kwaad niet een

---

<sup>33</sup> H.D. Betz, 'The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracle of Trophionius', in: D. Hellholm, *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (Tuebingen 1983) 577-597.

instrument van God, maar een werkelijkheid die het werk van God wil dwarsbomen. De vrees voor de kwade machten wordt wel in elk geschrift gebruikt als oproep om terug te keren tot de enige bron van zekerheid, de verlossende God. Ten slotte is het van belang om de teksten in het licht van de *mythos* te lezen, aangezien de schrijvers van de apocalyptische boeken van deze beelden gebruik maken om te kunnen weerspreken wat de Romeinen van zichzelf zeggen te zijn.

### 1.6.1 Openbaring van Johannes

De gangbare aanduiding voor het laatste boek van de tegenwoordige Bijbel is Openbaring van Johannes. De naam is afgeleid van het begin van het boek *Αποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ*[...] ἡ δούλω αὐτοῦ Ἰωάννη: 'de onthulling/openbaring van Jezus Christus[...]aan zijn knecht Johannes' (Openb 1:1). De schrijver zelf presenteert zijn werk echter als een profetie (1:2,9; 6:9;19:13;20:4;22:6-10,18).

Er is een voortdurend debat gaande over de datering van het boek en of het in het een enkele compositie betreft of meerdere delen beslaat (Openb 1-3, 4-11 en 12-22). Zoals het boek nu voor ons ligt, is het opgebouwd uit zeven series van zeven onderdelen. Na een inleiding, worden in Openb 2-3 zeven brieven aan zeven gemeenten gepresenteerd. In Openb 4-5 wordt vervolgens een inleiding gegeven op zeven zegelvisioenen in Openb 6-7. De derde serie in Openb 8-11:6 laat de onthulling zien op na trompetgeschal. In de vierde serie, Openb 11:6-14, worden zeven tekenen gegeven, waarna in de vijfde serie in Openb 15-16:16 zeven schalen van toorn worden uitgegoten. Hierna bespreekt de zesde serie de val van Babylon. De zevende serie besluit in zeven delen met de val van de kwade machten, het oordeel en het nieuwe Jeruzalem.<sup>34</sup> De zeven series moeten niet gelezen worden in een lineair-chronologische volgorde, maar op cyclische wijze. Het boek is een samenhangend geheel, waarin door middel van symbolische taal, steeds verder op dezelfde werkelijkheid ingezoomd wordt.<sup>35</sup>

Ten aanzien van de datering van Openbaring zijn er twee belangrijke opinies. De overheersende van deze twee is dat het boek is geschreven ten tijde van de Romeinse keizer Domitianus. De andere zienswijze is dat Openbaring is geschreven tussen 64 en 70 n. Chr. als reactie op de vervolgingen van christenen onder keizer Nero en de crisis van het gehele Romeinse Rijk in deze

<sup>34</sup> J. Massyngberde Ford, 'Revelation', in: *The Anchor Yale Bible Commentaries*, (Yale 1975) 46-47.

<sup>35</sup> J.W. van Henten, 'De Openbaring van Johannes', in: J. Fokkerman en W. Weren (red.), *De Bijbel literair*, (Zoetermeer 2003, 2<sup>e</sup> druk 2005) 748.

tijd. Anderen nemen een tussenpositie in, waarbij men ervan uit dat de definitieve redactie plaats heeft gevonden onder Domitianus of Trajanus, maar er ook al eerdere edities zijn geweest, waarbij dan gebruik gemaakt is van geschreven of mondelinge apocalyptische tradities die al terug gaan tot de jaren 60.<sup>36</sup>

Recentelijk heeft Van Kooten op overtuigende wijze beargumenteerd dat Openbaring is geschreven tijdens het vierkeizerjaar in 69 n. Chr. Belangrijkste argumenten daarbij is dat er ten onrechte vanuit wordt gegaan dat Johannes uitgaat van de mythe *Nero Redivivus* en beroept men zich op het externe argument van de vroegchristelijke auteur Irenaeus. Daarentegen zou Johannes juist uitgaan van een daadwerkelijke terugkeer van Nero, *Nero Rediturus*.<sup>37</sup> Openbaring moet dan ook gelezen worden tegen de achtergrond van de onrust in het Romeinse Rijk die ontstond tijdens het keizerschap van Nero en in de periode na zijn dood, waarbij velen de overtuiging waren toegedaan dat Nero niet overleden was, maar gevlucht was naar het oosten om met de Parthen terug te keren naar Rome. In hoofdstuk twee wordt nader ingegaan op de gevolgen van deze datering voor het observeren van de anti-Romeinse houding van Openbaring.

### 1.6.2 IV Ezra

4 Ezra is opgebouwd uit zeven visioenen. De visioenen één tot drie bestaan uit dialogen op de kamer van Ezra, die door klaagzangen en vasten worden omrand. Visioen vier is voor een gedeelte een dialoog en voor het andere deel een monoloog. Ezra bevindt zich nu in het veld, waar hij bloemen eet. Er verschijnt een vrouw aan Ezra, die haar treurnis uitspreekt. Visioen vijf en zes betreffen dromen en de uitleg daarvan. Bij aanvang van het zevende visioen loopt Ezra door het veld alwaar hij God prijst voor de schepping, hetwelk in contrast is tot het begin van het boek, waar hij zich op zijn kamer kwaad maakte over de verwoesting van Jeruzalem.<sup>38</sup>

Het verhaal gaat over de periode na de val van Jeruzalem door toedoen van de Babyloniërs. Alles lijkt er op te wijzen dat met de Babyloniërs de Romeinen bedoeld worden. Het belangrijkste argument hierbij is het adelaarsvisioen in hoofdstuk 11:1-12:39.

---

<sup>36</sup> D. E. Aune, 'Word Biblical Commentary: Revelation 1-5:14', in: *Word Biblical Commentary 52a*, (Dallas 2002) LVIII.

<sup>37</sup> G. H. van Kooten, 'The Year of the Four Emperors and the Revelation of John: The 'pro-Neronian' Emperors Otho and Vitellius, and the Images and Colossus of Nero in Rome', in: *Journal for the Study of the New Testament* (30 2007) 205-248.

<sup>38</sup> M.E. Stone en F.M. Cross, 'Fourth Ezra : A Commentary on the Book of Fourth Ezra', in: *Hermeneia, a critical and Historical Commentary on the Bible*, (Minneapolis 1990) 28-29.

Algemeen wordt aangenomen dat het geschrift rond honderd n. Chr. geschreven is. Een extern argument is daarvoor een citaat uit 4 Ezra door Clemens van Alexandrië.<sup>39</sup> Een intern argument hiervoor is dat Ezra zelf meldt dat hij zich in Babel bevindt, dertig jaar na de verwoesting van Jeruzalem. Ook het adelaarsvisioen is een sterk intern argument.<sup>40</sup>

Dit zou mede een reden voor de overdachte stijl van 4 Ezra. Het is geen impulsief geschreven boek, maar een overdachte reflectie op de verwoesting vanuit verschillende niveaus, door een eenling geschreven.<sup>41</sup> Het milieu waarin het boek ontstaan is, is onbekend. Omdat 4 Ezra verwantschap heeft met 2 Baruch gaat Nickelsburg er in ieder geval van uit dat beide boeken niet geïsoleerd zijn geschreven, omdat ze een theologisch debat voeren.<sup>42</sup> Stone zegt ook dat er weinig gezegd kan worden in welke groep 4 Ezra geschreven kan zijn. Wel is het volgens hem geschrevene in lijn met de rabbijnse traditie.<sup>43</sup>

### 1.6.3 II Baruch

De *Syrische Apocalyps van Baruch* begint met een narratief dat zich afspeelt voor de verwoesting van Jeruzalem. God verschijnt aan Baruch, waarin Hij meedeelt dat Jeruzalem verwoest zal worden vanwege de zonden van het volk. Baruch en Jeremia moeten de stad gedwongen verlaten. Het huidige Jeruzalem is niet het Jeruzalem dat geschreven is in de palm van Gods hand en wordt vanwege de zonde van het volk verwoest.<sup>44</sup> Baruch doet vooral een appel op de innerlijke staat van de mens om gered te worden. Alleen het bezitten van de wet maakt ze als volk niet speciaal.<sup>45</sup>

Klijn geeft aan 2 Baruch de volgende indeling:

- 1) 1:1-8:5: historische sectie over de verovering van de stad Jeruzalem door de Chaldeeën; 9:1-2 Baruch vast zeven dagen;
- 2) 10:1-12:4: klaagzang; 12:5: Baruch vast zeven dagen;

---

<sup>39</sup> Stone, *Fourth Ezra*, 9.

<sup>40</sup> K.R. Jones, *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70, Apocalypses and Related Pseudepigrapha*, (Leiden 2011) 55-56.

<sup>41</sup> D. Daschke, *City of Ruins, Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse*, (Leiden 2010) 106.

<sup>42</sup> G.W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, (Minneapolis 2005) 277.

<sup>43</sup> Stone, *Fourth Ezra*, 38.

<sup>44</sup> R. Nir, *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption in the Syriac Apocalypse of Baruch*, (Houston 2003) 19.

<sup>45</sup> M. Henze, *Jewish Apocalypticism in late First Century Israel*, (Tübingen 2011) 10.

3) 13:1-20:5: vragen en antwoorden over hoe rechtvaardig en lang te leven, en een appel om niet aan slechte dingen te denken;

4) 21:2-24:1: vraag over de toekomst met het antwoord dat God zal afmaken wat hij begonnen is, maar er zullen grote beproevingen komen voor het einde. Deze worden uitgewerkt in de volgende hoofdstukken, evenals de komst van de Messias, de opstanding en het eindoordeel (27:1-30:5). Daarna zendt Baruch een bericht aan het volk (31:1-32:6). Baruch moet huilen in het Heilige der Heiligen (35:1);

5) 35:2-46:7: het cederboomvisioen, de uitleg ervan en een antwoord op de vraag wie het zal overleven (36:1-43:3). Daarna stuurt Baruch weer een boodschap aan het volk (44:1-46:7) en vast hij voor zeven dagen (47:1-2);

6) 48:1-77:26: gebed van Baruch, een vraag van Baruch over de opstanding en het visioen van de wolken (53:1-12; 56: 1-74:4), gevolgd door een boodschap van Baruch aan het volk (77:1-26).<sup>46</sup>

Ook dit boek kan gedateerd worden na de val van Jeruzalem, vanwege *2 Bar.* 32:2-4 en voor de Bar Kochba-opstand, omdat deze niet genoemd wordt in *2 Baruch* en de schrijver er dus waarschijnlijk geen weet van had. In hoofdstuk vijf wordt deze argumentatie betwist. Voor het overige is er volgens Henze moeilijk een jaartal te geven, mede vanwege de complexe ontstaansgeschiedenis van het geschrift.<sup>47</sup> De herkomst kan alleen op basis van interne bewijsvoering nagegaan worden. Henze concludeert dat de tekst van Joodse origine is en in Israël geschreven, wellicht rond Jeruzalem, omdat interne teksten in het geschrift en de waarschijnlijke oorspronkelijke Hebreeuwse tekst daarop wijzen.<sup>48</sup> *2 Baruch* heeft altijd in de schaduw van *4 Ezra* gestaan, mede omdat *2 Baruch* nooit een – deuterocanonieke – status heeft gehad en omdat door de meeste wetenschappers wordt aangenomen dat *2 Baruch* gebaseerd is op *4 Ezra*.<sup>49</sup>

## 1.7 Deelconclusie

Dit hoofdstuk had tot doel een overzicht te geven van de context op politiek en theologisch niveau in de eerste eeuw na Christus. Daarbij ging het er vooral om de Openbaring van Johannes, *4 Ezra* en *2 Baruch* te kunnen inbedden in hun tijd.

---

<sup>46</sup> A.F.J. Klijn, 'The Sources and Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch', in: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Periods*, (1 1979) 67-68.

<sup>47</sup> Henze, *Jewish Apocalypticism*, 26.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 55.

De boeken die in dit onderzoek behandeld worden, staan allen in de context van hun tijd. In dit hoofdstuk is uiteengezet dat het belangrijkste aspect daarvan de Romeinse overheersing en de positionering ten opzichte van de Romeinen van belang is. Duidelijk is geworden dat het Romeinse Rijk allesoverheersend was in de eerste eeuw. Het Romeinse Rijk ging in de jaren zestig echter wel gebukt onder een diepe crisis, die ook directe gevolgen gehad zal hebben op het denken van de schrijvers van de behandelde boeken.

De relatie tussen Rome en Judea was wisselend. Nadat er aanvankelijk sprake was van enige stabiliteit, namen de spanningen gedurende de eerste eeuw toe. De culminatie van het geweld ten tijde van de Joodse oorlog in 66-70 (73) heeft de apocalyptische denkbeelden zeker versterkt. De Joodse oorlog kan daarbij geplaatst worden in de bredere context van de onrustige tijden in het Romeinse Rijk.

Judea was al gedurende een langere periode diepgrondig beïnvloed door het Grieks-Romeinse denken. In alle politieke en religieuze lagen was hier sprake van. Alle Joodse groepen werden gedwongen zich op één of andere te verhouden tot de Grieks-Romeinse cultuur.

Uit het overzicht van de apocalyptische geschriften bleek dat de voornaamste inhoudelijke thematiek bestaan uit protologie; eschatologische crisis, oordeel en verlossing in het licht van de crises van hun tijd. Gecombineerd met het, uit de hellenistische context, bekende genre *mythos* zijn de Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 Baruch te beschouwen als een voorbeeld van tweede-tempel-theodiceeliteratuur, die zich verhouden tot de crisis in het Romeinse Rijk en Judea in voornamelijk de eerste eeuw n. Chr. In het volgende hoofdstuk komt naar voren hoe deze verhouding tot het Romeinse Rijk getypeerd kan worden.

## 2 Het anti-Romeinse karakter van Openbaring, 4 Ezra en 2 Baruch

In het vorige hoofdstuk is de context van de boeken geschetst, waaruit naar voren kwam dat de boeken van onderzoek in de eerste eeuw n. Chr. zijn geschreven, ten tijde van de Romeinse crisis en de Joodse opstand en de gevolgen ervan voor het Joodse volk. In dit hoofdstuk wordt nader ingegaan op hoe de boeken op algemene wijze gekarakteriseerd kunnen worden in hun houding ten opzichte van de macht van het Romeinse Rijk, alvorens er in de volgende hoofdstukken specifiek op de functie van bepaalde passages ingegaan wordt.

### 2.1 Algemeen

De Joodse reflecties op het Romeinse Rijk staan in de Joodse traditie en literatuur, waarbij een interne dialoog wordt gevoerd over Rome.<sup>50</sup> Ze schrijven dus niet direct aan de Romeinen gericht, maar aan de verschillende Joodse groepen om hen van hun visie te overtuigen. Daarmee wordt een beeld gevormd van de visies van het Jodendom op Rome. Vaak is alleen Josephus als historische bron gebruikt, waarbij de waarde van de pseudepigrafen onderschat werd. Deze boeken laten echter veel zien over de visie van de Joden op de Romeinse overheersing, aangezien de meeste ook in deze periode zijn geschreven.<sup>51</sup> Ook de Openbaring van Johannes en bijvoorbeeld 2 Tessalonicenzen worden weinig meegenomen in de analyses, terwijl de schrijvers tijdgenoten van veel pseudepigrafen zijn. Door middel van de verschillende boeken kan er echter uitstekend geanalyseerd worden welke gezichtspunten er voor kwamen in Judea ten aanzien van het Romeinse Rijk. Uit de verschillende geschriften uit deze tijd komt namelijk naar voren dat er geen sprake kan zijn van een eenduidige Joodse reactie op Rome. Jones ziet het zo dat iedere auteur een stem aan het koor toevoegt.<sup>52</sup> Er zijn in deze twee uitersten. Aan de ene kant de geschriften van Josephus, Philo en 1 Makkabeeën met zekere waardering voor de idealen van het Romeinse Rijk. Aan de andere kant apocalyptische geschriften als 4 Ezra, 2 Baruch en de

---

<sup>50</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 19.

<sup>51</sup> Ibidem, 19.

<sup>52</sup> Ibidem, 31.



*Paralipomena van Jeremia (4 Baruch)*.<sup>53</sup> Hadas-Lebel betoogt dat er een ontwikkeling te zien is in de verschillende geschriften van een pro-Romeinse benadering naar een anti-Romeinse benadering. Gezien de Joodse traditie lag het voor de hand dat de Romeinen als heidense mogendheid direct negatief benaderd zouden worden. Dit was echter niet het geval. Bij de morele beoordeling van de Romeinen werd niet eerst naar de intrinsieke macht van het rijk gekeken, maar naar de politieke context die het oordeel ten aanzien van de Romeinen beoordeelde.<sup>54</sup> Het eerste boek van de Makkabeeën is daarom relatief positief over de Romeinen, aangezien het gesitueerd kan worden in een periode van een vriendschapsovereenkomst tussen de twee volken. De waarden van de Romeinse republiek konden nog worden bewierookt door een Jood.<sup>55</sup>

Na de verovering door Pompeus in 63 v. Chr. veranderde de houding ten opzichte van de Romeinen. Het imago van harmonie, prestige, grootheid en loyaliteit verdween. Het werd vervangen door een imago van arrogantie, hoogmoed en hebzucht. In de Joodse bronnen wordt dit beeld nu veelvuldig gebruikt, waarbij er teruggevallen kon worden op de teksten uit de Hebreeuwse geschriften. In de *Psalmen van Salomo* (rond het begin van de christelijke jaartelling) worden de misdaden van de Romeinen aan de orde gesteld: 'Op hoogmoedige wijze brak de zondaar de sterke muren af (2:1)[...]omdat de vijand een vreemde was en zijn hart vreemd was voor onze God, handelde hij hoogmoedig' (17:13). De Romeinen zijn voornamelijk op zoek naar rijkdom, buit en goud en schuwen ze daarbij geen geweld, uitbuiting en moorden.<sup>56</sup>

Met betrekking tot de zogenaamde apocalyptische literatuur is er een ontwikkeling te zien van een niet concrete duiding naar een concrete aanwijzing van het Romeinse Rijk. Bij de gedeeltes over de vier rijken in Daniël 2 en 7 kunnen de rijken wel concreet ingevuld worden, maar hier gaat het in de oorspronkelijke betekenis nog niet om het Romeinse Rijk. In de latere apocalyptische literatuur lijkt geen sprake te zijn van een concreet rijk, dat de grote vijand is van de komende Messias. Hierbij valt te denken aan geschriften als *1 Henoch* en *Jubileëën*. In de latere apocalyptische geschriften uit de Joodse en christelijke traditie komt echter wel het Romeinse Rijk als het rijk van het kwaad naar voren.<sup>57</sup> In de *Sibillijnse Orakels* 4 en 5 wordt het kwaad van het

---

<sup>53</sup> Het vierde en vijfde boek van de *Sibillijnse Orakels* geven ook enkele malen een referentie naar de opstand tegen de Romeinen en de daarbij komende consequentie. In *Sib. Or. 4*, 119-124 over Nero's vlucht naar de Parthen. *Sib. Or. 5* gaat in 46-50 over keizer Hadrianus.

<sup>54</sup> M. Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, (Leuven 2005) 365.

<sup>55</sup> Ibidem, 365.

<sup>56</sup> Zie verder: *Ps. Sol.* 2:23, 28-28; 8:20-21; 17:11-12; *1Qp Hab III*: 1:5-6, 8-9 ('ze vliegen van verre als een arend, gretig om te verslinden', 13-14; VI: 1: 1-2, 10-12. Uit: G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, (Sheffield 1962, 4e druk 1995).

<sup>57</sup> Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 455.

Romeinse Rijk nog concreter toegepast op keizer Nero en zijn vermeende terugtocht uit het Oosten: 'iemand die als initiaal vijftig heeft zal bevelhebber zijn, een verschrikkelijke slang[...]hij zal terugkeren en zichzelf gelijk aan God verklaren. Maar hij zal merken dat hij dat niet is' (5:28-34).

Deze Joodse en christelijke geschriften geven een perspectief vanuit de slachtofferpositie op de overheerser. Vooral de verwoesting van de tweede tempel door de Romeinen is voor het Joodse concept van Rome voor een lange tijd van invloed geweest.

Vanuit de ontwikkeling van het post-Makkabeese Jodendom komen twee belangrijke uitgangspunten in deze boeken naar voren. In de eerste plaats het verlangen om te voorzien in morele rechtvaardigheid en in de tweede plaats het verlangen om een teleologische interpretatie van elke ervaren gebeurtenis te geven. Concreet gaat het hierbij om het verstaan van de verwoesting van de tempel door de Romeinen. In deze boeken gaat het dan niet om de historische feiten, maar om een dieper verstaan van het goddelijke plan. Een belangrijk gegeven daarbij is dat de vijand als instrument voor het uitvoeren van een straf wordt ingeschakeld. In zowel 4 Ezra, 2 Baruch, als de *Paralipomena* en *Apocalyps van Abraham* is dit aan de orde. Dat er bij deze geschriften gebruik gemaakt wordt van pseudepigrafie laat de ernst van de schrijvers zien. Het is een theologische beslissing om de tweede catastrofe met de verwoesting van de tempel te identificeren met de eerste verwoesting van de tempel.<sup>58</sup>

## 2.2 Rome is Babylon

In de teksten uit de eerste eeuw na Christus is Babylon een veel gehanteerd pseudoniem voor Rome. Het is ook niet verwonderlijk dat dit pseudoniem rond de verwoesting van de tempel opkwam, aangezien de Babyloniërs de eerste tempel hadden verwoest. In de drang om vertroosting te zoeken werd de eerdere catastrofe verbonden met het leed wat nu de Joden opnieuw was overkomen. De hoop kon geput worden uit het feit dat er na de eerste tempel ook weer een nieuwe tempel was gebouwd.<sup>59</sup>

4 Ezra en 2 Baruch beschrijven mede daarom de Romeinse overheersing rond 70 n. Chr. vanuit het perspectief van de Babylonische overheersing. Dit is in de eerste plaats al een teken dat deze schrijvers anti-Romeins denken. De Babylonische overheersing werd namelijk gezien als de meest

---

<sup>58</sup> Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 120.

<sup>59</sup> Ibidem, 464.

zwarte periode in de geschiedenis van Israël en de verwoesting van de eerste tempel geïnterpreteerd als de ramp der rampen. In de Hebreeuwse Bijbel is Babylon de stad van de torenbouw (Gen 11:1-9, de *grote stad* (Dan. 4:27) van de machtige koning Nebukadnessar, de stad die een bolwerk is van hoogmoed, afgoderij en agressie.

Door vanuit dit perspectief te schrijven worden de Romeinen met de Babyloniërs vergeleken. Het is in deze boeken lang niet altijd duidelijk of het daadwerkelijk om Rome gaat als Babel wordt genoemd. Jones ziet het als een hervertelling van de Babylonische aanval waarbij dan gereflecteerd wordt op de recente ramp. Er kunnen lessen getrokken worden van de gebeurtenissen uit het verleden met het oog op de huidige omstandigheden.<sup>60</sup>

### 2.3 Openbaring van Johannes

Evenals in *4 Ezra* en *2 Baruch* wordt Babylon in Openbaring gebruikt als beeld van de stad van het grote kwaad. Het verschil met de eerstgenoemde geschriften is dat Johannes niet schrijft over de verwoesting van de tempel, maar Babylon benadrukt als symbool van overheersing, uitbuiting en onrechtvaardigheid.<sup>61</sup> Babylon wordt in Openbaring verscheidene keren genoemd, maar op basis van Openb. 17 kan onomstotelijk gesteld worden dat met Babylon Rome wordt bedoeld. Hier wordt gezegd dat de zeven hoofden zeven heuvels en zeven koningen zijn. Dit is een duidelijke verwijzing naar de zeven heuvels van Rome en naar zeven keizers, die tot dan toe geheerst hebben. De stad wordt geïdentificeerd met een prostituee, die heerschappij heeft over de heersers van de wereld (17:18). Gezien het feit dat Openbaring geschreven is tussen 66 en 100 n. Chr. kan het niet anders zijn dan dat Johannes hier concreet het Romeinse Rijk mee voor ogen heeft. Zoals we al eerder zagen was Babylon onder Joden een gangbare aanduiding van Rome. Vervolgens blijkt alleen hieruit al de negatieve benadering van het Romeinse Rijk door Johannes.

Babylon wordt als hoer aangeduid door Johannes. Hiermee wordt Rome tevens geïdentificeerd met Tyrus, het verleidelijke economische centrum, dat in Ezechiël en Jesaja 23 naar voren komt.<sup>62</sup> Daarnaast is het een teken dat Rome een stad is vol met afgodsaanbidding. De hoer is een personificatie van ondeugden. In klassieke teksten in de oudheid worden ze vaak getekend als

---

<sup>60</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 34.

<sup>61</sup> S.J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, (Oxford 2001) 139.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 140

goed gekleed, rijk en voorzien van juwelen.<sup>63</sup> Zo is Rome ‘het grote Babylon, de moeder van alle hoeren en van alle gruwelen op aarde’ (17:5).

Meer specifiek dan in 4 Ezra en 2 Baruch gaat het in Openbaring echter om het Rome van keizer Nero. Het perspectief voor Johannes is niet de Joodse oorlog, maar de Romeinse burgeroorlog. Volgens Van Kooten maken veel passages in Openbaring de lezers attent op het kwaad van keizer Nero. In Openbaring 13 representeert één van de hoofden van het beest keizer Nero, vanwege de volgende tekst: ‘en ik zag één van zijn koppen als ten dode gewond, en zijn dodelijke wond genas (13:3),[...]van wie de dodelijke wond genezen was (13:12) en[...]dat zij een beeld moeten maken voor het beest, dat de wond van het zwaard had en weer levend geworden is.’ Dit lijkt te gaan over de verdwijning van Nero in 68 n. Chr., waarbij de reële angst ontstond dat Nero niet dood was, maar naar het oosten was gevlucht om vandaar weer terug te keren. Dit wordt versterkt door de idee dat het getal 666 in Openb 13:18 slaat op keizer Nero in de antieke *gematria*.<sup>64</sup> In Openb. 17 worden de zeven opeenvolgende keizers genoemd. Chronologisch gerekend vanaf de gebruikelijke eerste keizers Julius Caesar of Augustus moet de keizer waarvan ‘één er nog is’ (17:10) Nero of Galba zijn. Openb 17:8 stelt echter dat ‘het beest, dat je zag, was en is niet, en het zal opkomen uit de afgrond.’ In combinatie met het besproken beest uit Openb 13 lijkt het hier te gaan om keizer Nero. Zodoende is het aannemelijk dat Johannes met de actieve regerende keizer Galba bedoeld. Vanaf keizer Augustus gerekend is hij ook inderdaad de zevende keizer en dit lijkt de gangbare chronologische aanduiding te zijn onder de Romeinse historici.<sup>65</sup> Johannes past vanuit de snel opeenvolgende ontwikkelingen zijn tekst aan: ‘de ander is nog niet gekomen, en wanneer hij komt, moet hij korte tijd blijven.’ Het zou hier gaan om Otho. Vervolgens zal het beest zelf weer komen, ‘dat was en niet is, is zelf ook de achtste, maar het is uit de zeven en het vaart naar het verderf’ (17:11). Dit beest is de verdwenen Nero, de ultieme slechte keizer, die uit het oosten zal komen.

Van Kooten betoogt dat de Neromythe (*Nero Redivivus*) over zijn terugkeer pas later is ontstaan en dat Johannes nog een daadwerkelijke vrees had voor de terugkeer van Nero (*Nero Rediturus*). Vaak wordt keizer Domitianus in de commentaren gezien als de teruggekeerde Nero, maar daarmee wordt er geen recht gedaan aan de chronologische opeenvolging van keizers. Het is

---

<sup>63</sup> David E. Aune, ‘Revelation 17-22, 52c’, in: *World Biblical Commentary* (Nashville 1998) 935.

<sup>64</sup> G. H. Van Kooten, ‘The Year of the Four Emperors’, 207-208.

<sup>65</sup> Van Kooten, ‘The Jewish War and the Roman Civil War of 68-69 C.E.: Jewish, Pagan, and Christian Perspectives’, in: Mladen Popović (red.), *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*, (Leiden 2011) 434.

tevens niet aannemelijk dat Johannes een aantal keizers niet mee zou nemen in zijn berekening, slechts omdat ze kort geregeerd zouden hebben (Galba, Otho en Vitellius).<sup>66</sup>

Openbaring 13 en 17 kunnen zo gesitueerd worden ten tijde van de Romeinse burgeroorlog, meer specifiek ten tijde van het Vierkeizerjaar. Johannes is bang voor een terugkeer van Nero, gevoed door het idee dat de pro-Neroonse Otho en Vitellius de macht hebben gekregen, zij symboliseren de twee horens bij het tweede beest in Openb 13:11: 'het had twee horens als die van het/een lam, en het sprak als de draak.'<sup>67</sup>

De Romeinse burgeroorlog is relevant voor Johannes, aangezien hij schrijft aan gemeenten in Klein-Azië. Dit is het gebied waar Nero langs zou trekken als hij uit het oosten zou opkomen. Dat er een reële angst bestond voor de verschijning van Nero blijkt uit verschillende historische bronnen, waar gesproken wordt over een valse verschijning van Nero.<sup>68</sup> Naast de angst voor de Romeinse burgeroorlog, is Johannes ook bevreesd voor de overname van Jeruzalem, dat continu door het Romeinse leger wordt belegerd. Dat is dan ook de reden waarom Johannes in Openb 11 zegt dat Jeruzalem 'aan de heidenen is gegeven; en zij zullen de heilige stad vertreden, tweeënveertig maanden lang' (11:2).

Uit de beschrijving van Nero volgt daarna dat Johannes een negatief beeld van keizer Nero heeft. In de eerste plaats wordt hij vergeleken met het beest, dat spreekt als een draak. Dit beest 'vaart naar het verderf' (17:11).<sup>69</sup> Otho en Vitellius maken de weg vrij voor Nero en moedigen de aanbidding van Nero aan: 'en het oefent al de macht van het eerste beest voor diens ogen uit. En het bewerkt, dat de aarde en zij, die daarop wonen, het eerste beest zullen aanbidden, van wie de dodelijke wond genezen was' (13:12). Zij zijn er verantwoordelijk voor dat er een beeld van keizer Nero hebben geplaatst en een groot beeld dat Nero zelf had geplaatst niet hebben weggehaald. Johannes is volgens van Kooten geobsedeerd door de aanbidding van het beeld van keizer Nero.<sup>70</sup> Nero is het namelijk die de christenen de schuld heeft gegeven van de brand in Rome in 64 n. Chr., de opdracht heeft gegeven tot de onderdrukking van de Joodse oorlog en de belegering van

---

<sup>66</sup> Van Kooten, 'The Year of the Four Emperors', 213-214.

<sup>67</sup> Op basis van Tacitus, *Historiae* 1.78;2.95, W. Hamilton Fyfe (red.), *Tacitus: The Histories*, (Oxford 1912); Plutarchus, *Otho* 3.2, B. Perrin (red.), *Plutarch. Plutarch's Lives*, (Cambridge 1926); Suetonius, *Nero* 57.1-2; *Otho* 7.1; *Vitellius* 11, uit: Suetonius, *De Vita Caesarum*, M. Ihm (red.), *C. Suetoni Tranquilli opera, De uita Caesarum*, (Leipzig 1908) en Cassius Dio, *Historia Romana* 64.7, E. Cary (vert.), *Loeb Classical Library*, (New York 1914-1927). Van Kooten laat zien dat ten tijde van de korte regering van deze keizers er standbeelden voor Nero werden opgericht en er offers aan hem werden opgedragen: Van Kooten, 'The Jewish War and the Roman Civil War', 434-437.

<sup>68</sup> Tacitus, *Hist.* 2.8-9; Cassius Dio, *Hist. Rom.* 64.9.3.

<sup>69</sup> Zie verder de bespreking van het oordeel door het lam in hoofdstuk 4.

<sup>70</sup> Van Kooten, 'The Year of the Four Emperors', 221-222.

Jeruzalem.<sup>71</sup> Daarom ook is het begrijpelijk dat Johannes veroordelend spreekt over het beest en zijn beeld (14:9-11; 16:2; 19:20) en het opneemt voor hen die dit beest en zijn beeld weerstaan (15:2 en 20:4). Dit wordt nog versterkt door het feit dat het grote beeld van Nero was geplaatst in het voorportaal van zijn *Domus Aurea*, het gouden huis, wat ironisch genoeg gebouwd werd na de brand van Rome, waar de christenen dus de schuld van gekregen hadden.<sup>72</sup> Het beeld had de betekenis van de gelijkstelling tussen Nero en de zon en symboliseert daarom de universele macht van Nero.<sup>73</sup> Het is dan ook niet verwonderlijk dat Johannes zich hier krachtig tegen verweerde en vanuit dit perspectief de ontwikkelingen in het Romeinse Rijk beschouwde.

## 2.4 IV Ezra

De schrijver van 4 Ezra reageert op de verwoesting van de tempel en Jeruzalem en kiest er daarom voor om het te beschrijven vanuit het perspectief van Ezra in de Babylonische ballingschap. Dit is opmerkelijk aangezien het boek Ezra in de Hebreeuwse Bijbel juist handelt over de terugkeer van de Joodse ballingen naar Jeruzalem. De aanhef van het boek ‘in het dertigste jaar na de val van Jeruzalem, was ik Salathiel (die ook Ezra genoemd wordt), in Babylon’ (4 Ezra 3:1) is eerder te zien als een verwijzing naar Ezechiël 1:1.<sup>74</sup> Deze positionering is dan ook te zien als een teken van hoop op een nieuwe terugkeer en herbouw van Jeruzalem. Ezra mag zich dan nu wel in het verhaal net als Ezechiël in ballingschap bevinden, maar door zijn identificatie met Ezra laat hij doorschemeren dat hij terug zal keren, zoals Ezra eens deed.

Ezra zoekt in eerste instantie de oorzaak van de verwoesting bij de zonden van het Joodse volk die gestraft worden door God: ‘maar de inwoners van de stad *zondigden* tegen u en deden niets nieuw ten opzichte van Adam en al zijn generaties; want zij *kleedden zich ook met een kwaad hart*. En daarom *leverde U de stad over* in de handen van uw vijanden’ (3:25-27).

Maar als Adam heeft gezondigd, dan zijn toch zeker de heidenen niet beter dan de Joden, vraagt Ezra zich af: ‘zijn de daden van hen in Babylon beter? Heeft zij daarom de heerschappij over Sion gekregen?’ (4 Ezra 3:28). Ezra betoogt verder dat hij gedurende zijn dertigjarige verblijf vele zonden heeft gezien en een afwijken van de weg van de Heer. Er is geen ander land dat God kent

---

<sup>71</sup> Van Kooten, ‘The Year of the Four Emperors’, 222.

<sup>72</sup> Ibidem, 221.

<sup>73</sup> Ibidem, 223.

<sup>74</sup> ‘In het dertigste jaar, in de vierde maand, op de vijfde der maand, toen ik te midden van de ballingen aan de rivier de Kebar was[...].’

naast Israël. Er zijn individuen geweest die de geboden van God hebben gehouden, maar volken zijn niet te vinden (4 Ezra 3:28-36). Hij snapt daarom ook het verschil in behandeling niet: 'want ik zag de verwoesting van Sion, en de overvloed van hen, die te Babylon woonden' (4 Ezra 3:1-2).<sup>75</sup> Hij heeft het volk 'wat u liefheeft overgegeven aan de goddeloze heidenen' (4:23) en 'de volken die niets zijn, heersen over ons en vertrappen ons' (6:55).

Eerder in dit hoofdstuk kwam al naar voren dat Babylon de codenaam is voor Rome in het contemporaine tijdperk van de schrijver. Er kan dan ook geen twijfel over bestaan dat Ezra de desolate staat van Jeruzalem spiegelt aan de overvloed van Rome. Jones merkt dan ook op dat het het algemene karakter van het boek vooral de worsteling met de voortdurende onderwerping van Israël door de Romeinen is. De verwoesting van stad en tempel zijn daarin slechts een onderdeel. Dit is ook de reden dat Ezra zich dertig jaar na de verwoesting plaatst en vanuit een breder perspectief kijkt naar de peniebele staat van het volk Israël en de welvaart van Rome.<sup>76</sup>

In 4 Ezra 4:23-24 laat de schrijver van 4 Ezra zien waar voor hem het grootste probleem zit. De engel heeft daarvoor uitgelegd dat de hemelse zaken bij de mensen niet bekend zijn. Ezra antwoordt daarop door te zeggen dat hij niet over 'hogere dingen' kennis wil hebben, maar waarom nu in de huidige tijd het Joodse volk er zo slecht voorstaat en het de zondige heidenvolken zo goed vergaat: 'want ik heb niet willen vragen van uw hogere dingen, maar van de dingen die onder ons dagelijks omgaan: namelijk, *waarom Israël de heidenen tot een smaad is overgegeven*, en waarom het volk, dat U liefgehad hebt, overgegeven is aan de goddeloze geslachten?'

Ezra is verbolgen dat het met Rome goed gaat, terwijl het met het uitverkoren volk slecht gaat. Hij begrijpt daarin de weg van God niet, want de Romeinen volharden in hun goddeloosheid en toch worden ze gespaard. Het eigen volk van God wordt daarentegen onderdrukt en Sion is verwoest. Hij stelt hier dan ook de vraag naar de rechtvaardigheid van God. Volgens Stone is daarom het belangrijkste thema in 4 Ezra de theodicee.<sup>77</sup>

Vanuit deze ontevredenheid komt vervolgens de visie op het Romeinse Rijk naar voren. Het meest nadrukkelijk komt dit aan de orde in het vijfde visioen, het adelaarsvisioen, en dit kan dan ook als raamwerk gebruikt worden met betrekking tot andere gedeeltes in dit geschrift over de

---

<sup>75</sup> Dat Ezra zich bevindt in Babylon als hij zijn tekst schrijft, is te zien als een symbolische verwijzing naar Ezechiël 1:1.

<sup>76</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 57-58.

<sup>77</sup> Stone, *Fourth Ezra*, 36

overheerser.<sup>78</sup> In dit visioen wordt een arend met twaalf vleugels en drie hoofden beschreven, die zich met zijn vleugels over de gehele aarde uitstrekt (4 Ezra 11). Verderop in het visioen spreekt een leeuw tegen de arend het oordeel uit en verdwijnt de arend van het toneel (4 Ezra 12). Ezra beschrijft in het adelaarsvisioen dat het Romeinse Rijk onrechtvaardig, uitbuitend en onderdrukkend regeert en dat het vanwege dit machtsmisbruik en haar arrogantie te gronde gericht zal worden: 'je hebt heerschappij over de wereld gevoerd met grote terreur, en over de gehele aarde met wrede onderdrukking...je hebt de aarde geoordeeld, maar niet met waarheid, want je hebt de zachtmoedigen, de gewonden en de vreedzamen onderdrukt' (11:40-42).

De engel geeft uitleg dat het adelaarsvisioen staat voor het vierde koninkrijk uit het visioen van Dan 7:7-8, maar dan opnieuw geïnterpreteerd. Waar eerder het vierde koninkrijk werd geïnterpreteerd als het Seleucidische Rijk kwam in de eerste eeuw de interpretatie voor het Romeinse Rijk ervoor in de plaats. Over het algemeen wordt er vanuit gegaan dat de drie hoofden staan voor de Flaviaanse keizers Vespasianus, Titus en Domitianus.<sup>79</sup> De schrijver van 4 Ezra keert zich hier nadrukkelijk tegen het Romeinse Rijk, dat staat voor de adelaar. Het rijk heeft onrechtvaardig gehandeld. God heeft Rome de macht gegeven, maar zij zijn er niet goed mee omgesprongen. Daarom zal het oordeel over hen komen. De leeuw staat voor de Messias, die zal komen en de adelaar, het Romeinse Rijk, te gronde zal richten.<sup>80</sup>

Nu we weten dat Ezra zich in het adelaarsvisioen uitspreekt tegen Rome is het ook mogelijk om nog enkele andere teksten te interpreteren in relatie tot de Romeinse overheersing, met het beschrijven van het adelaarsvisioen geeft hij namelijk aan dat het beslissende gebeuren van de Messias plaats zal vinden in zijn historische situatie. Het visioen maakt voluit onderdeel uit van het geschrift, zoals het nu voor ons ligt, en de verbanden met de andere gedeeltes kunnen dan ook gezocht worden. Hij vraagt zich af of hij nog andere tijden zal meemaken (4 Ezra 4: 51). 4 Ezra 5: 1-3 zegt: 'nu met betrekking tot de tekenen. Zie, de dagen zullen komen dat zij die op de aarde wonen, zullen getroffen worden door grote terreur, en *het deel van de waarheid zal verborgen* zijn en het land zal dor van geloof zijn. En onrechtvaardigheid zal toenemen, boven wat je voor jezelf ziet, en boven wat je eerder gehoord hebt. En het land dat je nu ziet heersen, zal woest en onbegaanbaar zijn, *en de mensen zullen het land verlaten zien.*' Volgens Knibb wordt hiermee het

---

<sup>78</sup> Dit visioen wordt hier kort besproken, omdat het nog uitgebreid aan de orde zal komen in de volgende hoofdstukken.

<sup>79</sup> Zie voor verdere theorieën ten aanzien van de hypothese dat de drie hoofden voor de Flaviaanse keizers staan en de bezwaren daartegen: Jones, *Jewish reactions*, 48-52.

<sup>80</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 47-48.



oordeel aangezegd over het Romeinse Rijk. Het regerende land zal ten onder gaan.<sup>81</sup> Verderop in de perikoop wordt temidden van de tekenen der tijden verteld dat 'iemand zal regeren van wie zij die op aarde wonen het niet verwachten' (4 Ezra 5:6). Als deze tekst vergeleken wordt met 2 Bar. 40:1 over de laatste heerser, lijkt het ook in dit gedeelte te slaan op Gods grote vijand, in de christelijke literatuur bekend als de antichrist.<sup>82</sup> Gutschmid probeert deze heerser concreet in te vullen met keizer Herodes en Kabisch met Octavianus.<sup>83</sup> Stone geeft echter terecht aan dat het gebrek aan details en de korte referering aan een bekende traditie niet adequaat genoeg zijn om de bedoelde keizer te preciseren. Vervolgens is het moeilijk aan te geven of Ezra een specifieke keizer in gedachten heeft gehad. Stone is van mening dat dit niet mogelijk is, alhoewel hij inziet dat Ezra deze figuur in zijn historische situatie wil plaatsen.<sup>84</sup> Op basis van andere geschriften, het adelaarsvisioen en de verwijzing naar de adelaar in het laatste hoofdstuk zou echter een poging gedaan kunnen worden.

4 Ezra 6: 9 vergelijkt het einde van de oude tijd met Ezau en het begin van de nieuwe tijd met Jakob. Ezra lijkt hier Rome met Ezau te vergelijken en Israël met Jakob.<sup>85</sup> Zo wordt de erfvijand van Israël/Jakob gelijkgesteld aan het Romeinse Rijk. Na de wereldheerschappij van Rome zal de Messiaanse wereldheerschappij aanbreken.<sup>86</sup> Vanuit het gezichtspunt dat het bij overheersing door vreemde heersers gaat over het Romeinse Rijk, is nu ook duidelijk dat het ongenoegen van Ezra zich het gehele boek door op de Romeinen toespitst. Keulers merkt terecht op dat het opmerkelijk is dat Ezra met zijn diepe religieuze overtuiging en milde inzichten ten aanzien van niet-Joden toch een grote politieke interesse toont. Hij geeft aan dat in relatie tot de latere Joodse literatuur het wereldrijk van Rome een extra dimensie kreeg als de incarnatie van het rijk van het kwaad, de antigoddelijke macht, waarin alle kwaadaardigheid en goddeloosheid gebundeld zijn. Vandaar ook de dat in de pessimistische houding van Ezra de politieke betrekkingen een belangrijke rol gaan vervullen en dat het uitgangspunt van zijn boek is in 4 Ezra 3:2.<sup>87</sup>

---

<sup>81</sup> B.J. Coggins en M.A. Knibb, 'The First and Second Books of Esdras', in: *The Cambridge Bible Commentary*, (Cambridge 1979) 132.

<sup>82</sup> Zie ook *Testament van Mozes* 7:2 en de *Opnemings van Jesaja* 4:2.

<sup>83</sup> A. von Gutschmid, 'Die Apokalypse des Esra und ihre spätern Bearbeitungen', in: *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 3 (1860) 78 en R. Kabisch, *Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht*, (Göttingen 1889) 154.

<sup>84</sup> Stone, *Fourth Ezra*, 111.

<sup>85</sup> Zo ook 4 Ezra 3:16. Vergelijk met 4 Ezra 11: 39 'ben je niet de enige overgeblevene van de vier beesten aan wie ik de macht gaf om te heersen over mijn wereld, met de intentie om door hen mijn tijden tot een eind te brengen?'

<sup>86</sup> J. Keulers, *Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches*, (Freiburg 1922) 47.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 108.

Vanuit het anti-Romeinse oogpunt valt nu ook in het vierde visioen de anti-Romeinse houding van Ezra op. Het doet hem pijn dat Jeruzalem juist is overgegeven in de handen van degenen die de Joden haten<sup>88</sup>: 'het zegel Sions is van zijn heerlijkheid opgelost, want zij is ook overgegeven in handen van degenen die haar haten' (4 Ezra 3:27-31).

De schrijver van 4 Ezra wil benadrukken dat niet alleen de verwoesting van Jeruzalem en de tempel een catastrofe zijn, maar hij probeert ook aan te geven dat de voortdurende aanwezigheid van Rome in Judea een blijvend probleem is. Het grote verschil met voor 70 is dat de Romeinen nu de volledige controle overgenomen hebben en het religieuze kader van priesters en tempel is afgebroken. Dat maakt het probleem voor Ezra nijpend.<sup>89</sup> Hij en zijn volk moeten echter geduld opbrengen, want God is degene die uitkomst moet geven.<sup>90</sup>

Het laatste visioen laat zien dat Ezra zijn boek zorgvuldig opgebouwd heeft om aan te geven dat het einde van de huidige tijden nabij is. De wereld corrumpeert verder en verder: 'want kwaden slechter dan deze die je nu hebt gezien zullen hierna nog gedaan worden, want hoe zwakker de wereld wordt door de oude tijd, te meer zullen kwaden vermenigvuldigd worden bij de inwoners. Want de waarheid zal steeds verder uit het zicht verdwijnen, en leugen zal dichterbij komen. Want de arend die je zag in (het visioen) spoed zich al naar zijn komst toe' (4 Ezra 14:16-18).

Op het eerst gezicht is het vreemd dat er na het adelaarsvisioen nog weer gesproken wordt over de adelaar, die snel zal komen. Verschillende commentaren hebben daarom ook moeite om dit vers uit te leggen. Vanuit het perspectief waaruit de auteur schrijft is het echter wel te verklaren. De vertelde tijd speelt zich af in de tijd van de Babylonische ballingschap. Vanuit dit perspectief is het te verklaren dat Ezra van de engel doorkrijgt dat de tijden achteruit gaan en de adelaar in de vorm van het Romeinse Rijk snel naderbij zal komen.

## **2.5 II Baruch**

In tegenstelling tot 4 Ezra beschrijft de schrijver van 2 *Baruch* wel expliciet de val van Jeruzalem en de tempel. De Babyloniërs staan ook in dit boek meestal voor de Romeinen. In 2 *Bar.* 6-8 maken engelen de weg vrij voor de overname door de Romeinen. Zij nemen uit de tempel het voorhangsel, de heilige efod, genadetroon, twee tafelen, priestergewaden, reukofferaltaar, de

---

<sup>88</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 60.

<sup>89</sup> Ibidem, 61

<sup>90</sup> P.F. Esler, 'The Social Function of 4 Ezra', in: *Journal for the Study of the New Testament*, 53 (1994) 121-122.

achtenveertig edelstenen van de kleren van de priesters en alle heilige vaten mee, waarna Jeruzalem voor een korte tijd wordt overgeleverd. Het is opvallend dat de kandelaar niet genoemd worden. Deze staat afgebeeld op de Titusboog in Rome, waarbij in een processie een aantal voorwerpen worden gedragen. Baruch geeft hiermee aan dat God bepaald wat in de handen van de vijanden van Israël terecht mag komen.

Dit idee komt overeen met de *Paralipomena van Jeremia* 3: 8-13 (4 *Baruch*), een geschrift uit hetzelfde tijdperk van 2 *Baruch*, waar Jeremia naar het bevel van God de heilige voorwerpen uit de tempel verbergt. Voor de Joden was het onverteerbaar dat God het zou toestaan dat heilige voorwerpen in de handen van de vijanden terecht zouden komen. God zou ze zeker beschermen. In 2 *Makkabeeën* 2: 1-8 komt al naar voren dat Jeremia de tabernakel, de ark en het reukofferaltaar op de berg Nebo had verborgen. In 2 *Baruch* hebben de engelen de taak gekregen om voorwerpen te verbergen, voordat de vijand ze in handen zou krijgen en ontheiligen. Het wordt aangereikt als troost voor de overlevenden, omdat ze zo hoop kunnen houden dat de heilige voorwerpen weer in een nieuwe tempel geplaatst kunnen worden en omdat het de vijanden teleurstelt dat ze niet de schatten aantreffen, die ze hopen aan te treffen.<sup>91</sup> Uit deze voorbeelden komt naar voren dat het voor de Joden onmogelijk was dat de tempel verwoest zou zijn door mensenhanden. God waakt over zijn woonplaats en de verwoesting van de tempel is alleen afhankelijk van hem. In het geval van de tweede tempel kan niet de eer aan Titus toekomen. Zonder Gods goedvinden had hij de tempel niet kunnen innemen.<sup>92</sup> De *Sjechina* moest uit het heilige der heiligen vertrekken en Kloppenborg laat zien dat dit overeen komt met Tacitus en Josephus, beiden melden dat er een stem uit de tempel kwam, die zei: 'wij verlaten deze plaats'. 2 *Bar.* 8:2 meldt over dit gebeuren: 'de stem in de tempel zei: 'Kom binnen, vijanden, en kom, jullie die ons haten, omdat de Beschermmer van het huis het heeft verlaten.' Kloppenborg geeft aan dat dit zowel in de Joodse als de Grieks-Romeinse cultuur een bekend fenomeen van *evocatio deorum* is.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 116-117. Overigens zijn er ook diverse Bijbelse teksten die zeggen dat de heilige voorwerpen naar Babel zijn gebracht, en weer terug gebracht door Ezra (bijv. 2 Koningen 25: 13-15, Jeremia 55: 17-19).

<sup>92</sup> Ibidem, 118.

<sup>93</sup> J.S. Kloppenborg, 'Evocatio Deorum and the Date of Mark', in: *Journal of Biblical Literature*, 124 (3 2005) 434- 443: het is een Romeinse gebruik, maar ook duidelijk aanwezig in de Tanach en de Tweede Tempelliteratuur. Blz. 445: Tacitus vermeldt ook dat de goden vertrekken uit de tempel. Blz. 445, n. 81: het vertrek van God uit de tempel in combinatie met de verwoesting van de eerste tempel is ook terug te vinden in Jer 12:7; Ezech 8:12; 9:9; 1 *Hen.* 89:56.

Vervolgens vernietigen de engelen de muren tot op de grond, zodat de Romeinen een makkelijke doortocht krijgen. Baruch beschrijft dit op deze wijze om aan te geven dat God beslist over het lot van de stad en de Romeinen slechts instrumenten in Zijn hand zijn: ‘nu, vernietig de muren en breek ze af tot haar fundamenten, opdat de vijanden niet trots kunnen zijn en zeggen: ‘we hebben de muur van Sion afgebroken en we hebben de plaats van de machtige God afgebrand’ (2 Bar. 7).

Vervolgens nodigt een stem uit de tempel de vijanden van Jeruzalem uit om de stad binnen te trekken en in te nemen:<sup>94</sup> ‘kom binnen, vijanden, en kom tegenstanders, omdat hij die het huis bewaakt het heeft verlaten’ (2 Bar. 8:2).

Dit gedeelte is symptomatisch voor de houding van Baruch ten opzichte van de Romeinen. De schrijver wil de Romeinen niet vrijpleiten van schuld, zoals Josephus doet, maar hij wil laten zien dat de Romeinen volledig afhankelijk zijn van God. Zonder zijn toestemming zouden ze nooit de tempel hebben kunnen binnengaan.<sup>95</sup> Ook in andere passages worden de Romeinen als instrumenten van God behandeld. Murphy betoogt dat Baruch een pacifistische houding ten opzichte van de Romeinen voorstaat. Het zijn niet de Romeinen, maar het is God die de stad heeft laten verwoesten: ‘wij zijn het (de engelen), die de wallen van Sion verwoestten. Wij hebben de plaats van de Almachtige God verbrand[...] (2 Bar. 7:1).<sup>96</sup>

De Romeinen zijn een instrument van God, omdat het volk heeft gezondigd, blijkt uit 2 Bar. 1: 2-5. In 2 Bar. 13:9 vertelt God aan Baruch dat hij zijn kinderen niet heeft gespaard, omdat ze gezondigd hebben. Baruch legt dit in 2 Bar. 7: 8-10 aan het volk uit: ‘denkt u dat de plaats heeft gezondigd en is verwoest voor deze reden, of dat het land een misdaad heeft begaan en dat het daarom is overgeleverd? En weet u niet dat vanwege hen die zondigden dat wat niet gezondigd heeft verwoest is, en dat vanwege hen die onrechtvaardig handelden, degene die niet is afgedwaald overgeleverd is aan de vijanden?’<sup>97</sup>

De lezers moeten zich niet richten op wraak en vergelding, maar op hun eigen zielen.<sup>98</sup> Dit blijkt het duidelijkst in 2 Bar 52:6-7: ‘verheug u in het lijden dat u nu lijdt. Want waarom kijkt u uit naar de verwoesting van uw vijanden? Bereid uw zielen voor op wat voor u wordt overgehouden en maak uw zielen klaar voor de beloning die voor u klaar ligt.’

---

<sup>94</sup> Een dergelijke passage komt ook voor in Tacitus, *Hist.* 5.13 en Josephus *B.J.* 6.300.

<sup>95</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 91.

<sup>96</sup> F.J., Murphy, ‘2 Baruch and the Romans’, in: *Journal of Biblical Literature*, 104 (4 1985) 663.

<sup>97</sup> Zie ook 2 Bar 10:18 waar de priesters tegen God zeggen dat ze verkeerde beschermers van de tempel zijn geweest.

<sup>98</sup> Murphy, ‘2 Baruch and the Romans’, 663-664.

Baruch geeft een duidelijke boodschap mee aan zijn lezers. Het Romeinse leger is slechts tijdelijk in dienst van de Hemelse Rechter: 'en met jullie ogen zullen jullie zien dat de vijand Sion niet zal vernietigen en Jeruzalem niet zal verbranden, maar zij zullen de Rechter voor een (bepaalde) tijd dienen' (2 Bar. 5:3). Het is overigens niet zo dat Baruch helemaal rust bij de gedachte dat de Romeinen instrumenten in de handen van God zijn. In 2 Bar. 10-12 klaagt Baruch over de val van Jeruzalem. Hij vraagt God om een onderdeel over de onderdrukkers te vellen. Ook hij begrijpt de reden van de verwoesting niet<sup>99</sup>: 'maar nu, zie, de pijn is oneindig en de klaagzang onmetelijk, omdat, zie, jullie (Babel, Rome) blij zijn en Sion verwoest is. Wie zal over deze dingen oordelen? Of tot wie zullen we klagen over dat wat ons is overkomen' (2 Bar. 11:2-3).

Een frontale aanval plaatst Baruch in het cedervisioen in 2 Bar. 36:7-37:1. In 2 Bar. 39 geeft de engel uitleg aan Baruch over het bos, de wijnstok, de fontein en de ceder uit de vorige hoofdstukken. Net als in 4 Ezra wordt dit uitgelegd als vier koninkrijken, waarbij dan het vierde voor Rome staat. In de beoordeling komt dit vierde koninkrijk als het meest wrede en kwade naar voren.<sup>100</sup>

Baruch ergert zich aan de arrogantie van de Romeinen, die zich nauwelijks bemoeien met landen die ze ver weg veroverd hebben. Het blijkt verder ook uit dat hij zegt dat de Romeinen denken dat hun zielen niet ontworteld kunnen worden, ze zijn veel te hoogmoedig. Josephus is zeer positief over het Romeinse Rijk, omdat het Gods genade zou zijn. Baruch draait het hier om. De Romeinen zijn arrogant geworden, terwijl ze slechts instrumenten van God zijn, en als ze zo doorgaan zal de wraak van God zeker over hen komen.<sup>101</sup>

## 2.6 Deelconclusie

In de geschriften uit de Tweede Tempelperiode, die zich bezinnen op de houding ten opzichte van het Romeinse Rijk, is een ontwikkeling te zien van een gematigd positief beeld naar een afwijzend beeld. Uitzondering hierop zijn Josephus en Philo. In de Joodse literatuur wordt Rome concreet aangeduid als vijand van God, waarbij een teleologische interpretatie gezocht wordt om het kwaad te kunnen duiden. Babylon is in deze literatuur tot een pseudoniem voor Rome om zo aan te geven dat het kwaad dat Rome aanricht te vergelijken is met de wreedheid van de

---

<sup>99</sup> In hoofdstuk 5 wordt er nader ingegaan op het antwoord van God bij de eschatologische verlossing in 2 Bar. 19-20

<sup>100</sup> Zie hoofdstuk drie en vier voor een uitgebreide analyse van het cedervisioen.

<sup>101</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 99

verwoesters van de eerste tempel. Babylon stond in de oudere geschriften al symbool voor afgoderij, uitbuiting en onrechtvaardige overheersing. 4 Ezra en 2 *Baruch* schrijven daarom uit het perspectief van de Babylonische overheersers. De Openbaring van Johannes keert zich vooral tegen het Romeinse Rijk vanwege het kwaad dat keizer Nero de christenen aanrichtte en de angst voor een daadwerkelijke terugkeer van Nero. In Openb 13 en 17 komt dit het meest nadrukkelijk naar voren. 4 Ezra keert zich vooral tegen het Romeinse Rijk vanwege de verwoesting van de tempel. Hij zoekt de verklaring in de zonden van het Joodse volk, maar tekent daarbij aan dat de Romeinen veel zonden begaan en in hun arrogantie zich als God wanen. Ezra krijgt als antwoord dat ook het Romeinse Rijk uiteindelijk ten onder zal gaan door het optreden van de Messias, ook al hebben de Romeinen de volledige controle over Judea. 2 *Baruch* beschrijft anders dan 4 Ezra de val van de tempel. De schrijver laat zien dat God zelf de tempel heeft verwoest en dat de Romeinen slechts instrumenten in Gods hand zijn. Dit neemt echter niet weg dat de schrijver de Romeinse heerschappij accepteert. Ook hij laat zien dat ze gestraft zullen worden voor hun daden.

Het is zo helder dat alle drie de geschriften een anti-Romeinse visie aanhangen. De schrijvers van Openbaring, 4 Ezra en 2 *Baruch* betogen allen dat het Romeinse Rijk slechte heerschappij voert over de wereld en de Joden. Voor alle geschriften geldt dat de metafoor ook opgaat in de vergelijking met de hoogmoed van het rijk als typerend voorbeeld van de vijand van God. Ondanks dat de geschriften anti-Romeins georiënteerd zijn, zoeken de schrijvers hun heil niet in een opstand. 4 Ezra en 2 *Baruch* betogen dat de vijanden instrumenten in dienst van de Hemelse Rechter zijn om weer terug te keren tot het volgen van de wet en te wachten op de Messias. Johannes legt ook de geschiedenis in de handen van God.

## 3 De vijand van God: de draak, arend en cederboom als symbool van het kwaad

### 3.1 Inleiding

De Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 *Baruch* zijn geschreven in de Hellenistische context tegen de achtergrond van de Romeinse overheersing, bleek uit de vorige hoofdstukken. In dit hoofdstuk staan drie beelden centraal, die in een drietal visioenen in de boeken naar voren komen. In meer of mindere mate wordt hierbij teruggegrepen op beelden uit het Griekse mythologische discours en in het Jodendom aanwezige mythologische beelden. Het is belangrijk om een onderscheid te maken tussen beelden die gebruikt zijn enkel als allegorie, of waarmee een mythologische betekenis wordt aangegeven, of oude bestaande mythologische verhalen die nu in de teksten enkel nog een allegorische betekenis hebben. In dat laatste geval wordt gebruik gemaakt van mythologische taal om het zich voordoende fenomeen te kunnen duiden. Om de historische gebeurtenissen te kunnen peilen, wordt er daarom door de auteurs teruggegrepen op het discours van het *mythos*. Collins wijst er tevens op dat in de Hellenistische periode er een hernieuwde belangstelling ontstond voor de Babylonische en Egyptische mythologie als vorm van politieke profetie. Daaruit is de aanname gerechtvaardigd dat er tevens in het vroege Jodendom, en ten minste in verschillende groepen, een hernieuwde belangstelling voor de oude mythes ontstond. Zo leunt de literatuur met een apocalyptisch karakter sterk op mythologische patronen en motieven uit de Oudoosterse context, zonder dat de oorspronkelijke betekenis wordt overgenomen.<sup>102</sup> Deze oude mythes gebruikt voor de duiding van de historische context, ze krijgen een historische verankering. De mythe wordt gebruikt om de geschiedenis te verklaren, terwijl tegelijkertijd er mee aangeduid wordt dat de geschiedenis enkel in grotere kosmische termen is te begrijpen. In de apocalyptische visioenen is daarom geen sprake van een antieke mytheopvatting, maar hebben ze vooral betekenis om de religieuze markeerpunten van de geschiedenis te verklaren.<sup>103</sup> In dit hoofdstuk is het gebruik van mythologische taal in Openbaring, 4 Ezra en 2 *Baruch* daarom één van de aandachtspunten, om zicht te krijgen op de betekenis van de tekst.

---

<sup>102</sup> J.J. Collins, 'Jewish Apocalyptic against its Hellenistic near Eastern Environment', in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 220 (dec. 1975) 27-36.

<sup>103</sup> R. Bauckham, *Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, (Edinburgh 1993) 186.

Door dit gezichtspunt mee te nemen bij de analyse van de teksten, wordt de visie van de auteurs op de verbinding tussen kosmisch kwaad en reële vertegenwoordiging daarvan begrijpelijker.

In Openbaring is de draak het symbool van het kwaad en daarbij spitst dit onderzoek zich toe op Openb 12, omdat dit de spil in het verstaan van de omgang met het kwaad in het boek is. In 4 Ezra vertegenwoordigt de arend het kwaad en daarbij is 4 Ezra 11 richtinggevend. In de casus van 2 Bar. symboliseert een bos en cederboom het kwaad in 2 Bar. 36. In alle drie de casussen wordt eerst een beschrijving van de tekst gegeven, waarna de draak, arend, bos en cederboom verder geanalyseerd worden in hun symboliek, context en daaruit voortvloeiende ideologische positionering van de auteurs.

### 3.2 Algemeen

De teksten verhouden zich veelal tot gebeurtenissen in het contemporaine tijdperk van de schrijvers. Het vroege Jodendom werd geplaagd door extreme gebeurtenissen, zoals de voortdurende overheersing van vreemde mogendheden, politieke onrust en wanorde, dat uitmondde in het verlies van land en tempel. Het markeerpunt waarmee deze periode werd ingeluid was de ontheiliging van de tempel door Antiochus IV Epiphanes en eindigde met de definitieve nederlaag tijdens de Bar Kokhba-opstand.<sup>104</sup>

Een kenmerk binnen het mythologische discours is dat een dier of monster als vijand wordt verslagen door een goedgezind dier: een antagonist en een protagonist. De protagonist is bijvoorbeeld in Babylonische teksten Marduk of Gilgamesh en de antagonist Tiamat of Hambab. In Kanaänitische mythes zijn de protagonisten Baäl en de antagonist Yamm en Mot. In Egyptische mythes is Osiris de protagonist en spelen Seth, Typhon of Re de antagonist. In de Griekse mythologie komt het terug bij Ouranos, Zeus of Apollo de protagonisten, terwijl dan Kronos, Typhon, Phyton, de titanen of giganten de antagonist zijn.<sup>105</sup> In de mythologie is de strijd tussen een held en een tegenstander in een kosmische strijd tussen twee goddelijke wezens een bekend fenomeen. De held typeert dan de orde, terwijl de tegenstander chaos representeert.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> J.H. Charlesworth, 'Theodicy in Early Jewish Writings', in: A. Laato, J.C. de Moor (red.), *Theodicy in the World of the Bible*, (Leiden 2003) 471.

<sup>105</sup> D.E. Aune, 'Revelation 6-16, 52b, in: B.M. Metzger (red.), *World Biblical Commentary*, (Nashville 1998) 667.

<sup>106</sup> D.L. Balch, 'A Woman Clothed with the Sun' and the 'Great Red Dragon' Seeking to 'Devour Her Child (Rev 12:1, 4) in Roman Domestic Art', in: J. Fotopoulos, *The New Testament and Early Christian Literature: Studies in Honor of David E. Aune*, (Leiden 2006) 291.



In onze gedeeltes gaat het in Openbaring om het lam en de draak, in 4 Ezra om de leeuw en de arend. In 2 Baruch heeft het betrekking op bomen in de vorm van een wijnstok of fontein en het bos en de cederboom. Daarbij gaat het er in dit onderzoek niet om dat alle contextuele details en historisch- literair- of vormkritische punten van de teksten per vers en woord worden uitgediept. Het gaat veel meer om de ideologische inhoud van de gebruikte beelden, waarbij soms een historisch- of literair-kritische benadering extra licht op de teksten werpt, wanneer deze gaat om de plaats die deze gedachten in het overige van het boek innemen.

### **3.3 De draak en slang in Openbaring 12**

#### **3.3.1 Beschrijving**

In Openbaring 12 komt het beeld van een draak naar voren die klaar staat om het kind van een vrouw te verslinden. Deze draak is rossig, heeft zeven hoofden en tien horens. Op zijn koppen zijn ook zeven kronen (Openb 12:3). Zijn staart sleept een derde van de sterren van de hemel mee en werpt deze op de aarde. Hij is van zins om het kind van de vrouw te verslinden, wanneer dit geboren zal zijn (Openb 12:4). In de hemel voert Michaël oorlog tegen de draak, de draak en zijn engelen doen daaraan mee (Openb 12:7). Daarna worden de draak en zijn engelen vanuit de hemel op de aarde geworpen (Openb 12:8).

De draak wordt geïdentificeerd met 'de oude slang' (ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος), die duivel en satan wordt genoemd (ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς) en de gehele wereld verleidt (Openb 12:9). Deze draak en satan wordt tevens aangemerkt als de aanklager (Openb 12:10). De duivel is dan neergeworpen en gaat daarom met grote grimmigheid tekeer, omdat hij nog maar weinig tijd heeft (Openb 12:12).

Deze draak ziet in dat hij op de aarde is geworpen en gaat vervolgens over tot het vervolgen van de vrouw en het kind op de aarde (Openb 12:13). De vrouw wordt overgebracht naar de woestijn, buiten het gezichtsveld van de draak, die nu weer slang wordt genoemd (τοῦ ὄφεως Openb 12:14). De slang/draak werpt water uit haar mond om de vrouw door de gecreëerde rivier te laten meevoeren (Openb 12:15). De aarde slokt de rivier echter op, die de draak uit zijn bek had geworpen (Openb 12:16). Nu wordt de slang dus weer draak genoemd. De draak wordt daarna woedend, omdat hij de vrouw en het kind niet kan vernietigen. Daarom richt hij zich nu op de rest

van het nageslacht (Openb 12:17). Aan het einde van de perikoop staat de draak op het zand bij de zee, waarmee een verbinding wordt gelegd met de opkomst van het beest uit de zee in Openbaring 13.<sup>107</sup>

De strijd van de draak wordt voornamelijk beschreven in een vorm van de indicativus aoristus. De beslissende strijd heeft al plaatsgevonden, waarbij de draak het onderspit heeft gedolven. In vergelijkbare literatuur moet deze strijd nog plaatsvinden. Na zijn uitwerping uit de hemel gaat de draak enkel nog gefrustreerd over de aarde.

### 3.3.2 Context passage

De beschrijving van de activiteiten van de draak zijn vooral te vinden in Openbaring 12. In vers 1-4 worden de zwangere vrouw en de draak geïntroduceerd. In vers 4b tot 6 wordt de geboorte van het kind van de vrouw beschreven, waarna het kind ontsnapt en de vrouw vlucht voor de draak. Het 7<sup>e</sup> tot en met het 12<sup>e</sup> vers verhaalt vervolgens over de uitwerping van de draak uit de hemel. Daarbij worden vers 10-12 algemeen beschouwd als een latere toevoeging, als extra uitleg bij vers 7-9.<sup>108</sup> In Openb 12:13-17 achtervolgt de draak de vrouw en haar nageslacht.

In Openb 13 heeft de draak de macht aan het beest uit de zee gegeven (vers 2). Dit is ook de reden waarom de gehele wereld de draak aanbidt (vers 4). Het is opvallend dat het eerste beest evenzoveel hoofden als hoornen heeft als de draak (vers 1). Het is een representant van de draak.<sup>109</sup> Ook het tweede beest wordt geïdentificeerd met de draak, want hij spreekt hetzelfde als de draak (vers 11).

In Openb 16:13 komt de draak in combinatie met het beest weer terug. Uit de mond van draak en beest komen drie onreine geesten, als kikvorsen. Ook in Openb 20:2 komt de draak terug. In deze passage wordt de draak, net als in Openb 12 geïdentificeerd met de oude slang, duivel en satan. De draak wordt voor duizend jaren gebonden. De draak is zo eerst in de hemel de toegang ontzegd en gaat daarna op de aarde tekeer. Vervolgens neemt zijn macht nog sterker af door in de onderwereld gebonden te worden.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> Καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης: en *hij* (de draak) stond op het zand van de zee.

<sup>108</sup> Aune, 'Revelation 6-16, 52b', 663.

<sup>109</sup> In de perikoop komt naar voren dat de draak het nageslacht van de vrouw vervolgd en allen die Christus trouw zijn.

<sup>110</sup> Zie voor een verdere uitwerking hoofdstuk 4.

In Openbaring 17:8 wordt in context van de verwoesting van Babylon gesproken over een ander beest. De parodie die Johannes hier toepast is opmerkelijk: τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται 'het beest dat is en niet is en zal komen'.<sup>111</sup> De prostituee uit Openb 17 is het tegenbeeld van de vrouw uit Openb 12. Het beest is hier het tegenbeeld van het lam 'dat is en die was en die komen zal'. De prostituee staat symbool voor Rome en wordt hier symbolisch gedragen door het beest, dat dezelfde verschijningsvormen heeft als de draak en de beesten in Openb 12 en 13.

### 3.3.3 Bronnen uit de Joodse geschriften

Openbaring bevat geen letterlijke citaten uit de Hebreeuwse Bijbel, maar wel wordt er veelvuldig geparafraseerd uit de Hebreeuwse geschriften. Ook in het geval van de drakenmythe zoekt Johannes aansluiting bij deze geschriften, aangezien de draak als tegenstander van God al een bekend fenomeen is.

Psalm 74:13 wordt in verband gebracht met de Kanaänitische mythe van Baäl en Yamm of Mot, vaak wordt namelijk verondersteld dat de drakenthematiek overgenomen is uit andere culturen uit het Oude Nabije Oosten. In deze Psalm en ook in Jes 27:1 wordt hij לִוְיָטָן *liwyātān* Leviathan genoemd, wat overeenkomsten heeft met het Ugaritische woord voor draak *ltn*. In de Septuaginta wordt de Leviathan vertaald met δράκον 'draak'. Een vergelijkbaar monster wordt ook Rahab genoemd in Jes 51:9-10 en Psalm 89:10, waarvoor geen equivalent is in andere tradities. De monsters komen verder in andere beschrijvingen voor in Job 26; 38: 8-11, Psalm 104:6-9 en Spreuken 8:29. Dit monster, vergelijkbaar met een draak, krijgt de betekenis van de antigoddelijke macht, waarbij God Rahab en Leviathan verslaat.

De val van Helel, de koning van Babel (Jes 14) is in de latere literatuur doorgaans geïnterpreteerd als een aanwijzing voor de val van de engelen in de Hebreeuwse Bijbel. Helel wordt uit de hemel in de onderwereld geworpen en komt daar in aanraking met de *Refaim*. Hoewel Albani aantoont dat het hier om een reactie gericht tegen de koningsideologie gaat, kan het zeker zijn dat Johannes de vallende ster uit de hemel naar de onderwereld interpreteert als de val van satan. Dit gebeurde in de apocalyptische literatuur namelijk vaker.<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> Zie ook Openb 17:11.

<sup>112</sup> M. Albani, 'The Downfall of Helel, the Son of Dawn: Aspects of Royal Ideology in Isa 14:12-13', in: C. Auffarth en L.T. Stuckenbruck (red.), *The Fall of the Angels*, (Leiden 2004) 62-65, 82-86.

In de Septuaginta komt de δράκων voor in Ezechiël 29:3 en 32:2, als vertaling van het monster תנין. In deze verzen is de draak een symbool voor de farao van Egypte: ‘mensenkind, hef een klaaglied aan over Farao, de koning van Egypte, en zeg tot hem: jonge leeuw onder de volken – tot zwijgen ben je gebracht! Je was als een zeemonster: in uw stromen liet je het borrelen, met jouw poten bracht je het water in beroering en deed zijn stromen troebel worden.’ De farao als monster is ook terug te vinden in Jes 30:7, 51:9-10 en Psalm 87:4. Nebukadnezar, koning van Babylon, wordt in Jer 51:34 aangeduid als een תנין

In andere Joodse geschriften verschijnt de Leviathan samen met Behemoth, een monster van het land. Beide zijn geschapen op de vijfde dag van de schepping, maar worden bewaard tot het messiaanse tijdperk om te dienen als voedsel voor het grote maal.<sup>113</sup> Dit komt terug in *1 Hen.* 60:7-10; 4 *Ezra* 6:49-52 en 2 *Bar.* 29:4. De twee beesten staan symbool voor de machten van het kwaad en zouden worden gedood op de dag van het oordeel.<sup>114</sup> Ook in de latere rabbijnse literatuur nemen de beesten nog een plaats in. Vanuit de *Apocalyps van Abraham* 21:4 blijkt dat Leviathan wordt gezien als het monster uit de diepte. Door middel van de aartsengel Jael wordt zijn macht echter beperkt, omdat de reptielen aan Jael onderworpen zijn (*Ap. Abr.* 10:10).<sup>115</sup>

In het (verloren) *Boek van de Reuzen* uit de Henochliteratuur wordt de Leviathan verbonden met de reuzen of giganten. Deze reuzen komen voort uit de engelen die zich voor de ‘zondvloed’ hebben vergrepen aan menselijke vrouwen. Op deze wijze hebben zij ook het kwaad in de wereld gebracht. Het is waarschijnlijk dat in het *Boek van de Reuzen* de aartsengel Rafaël zowel Leviathan als de giganten verslaat.<sup>116</sup> Openb 12 laat zich op een dergelijke wijze lezen. De draak is uit de hemel geworpen en op de aarde terechtgekomen, waarbij hij tevens het kwaad meeneemt.

Naast dat de draak een mythologisch dier voorstelt, wordt hij net als in de Hebreeuwse Bijbel in de pseudepigrafen geregeld als symbool van een overheerser gebruikt. In de *Psalmen van Solomon* 2: 26 staat de draak symbool voor Pompeus vanwege de bezetting van Judea.

In deze context is het ook begrijpelijk dat Johannes er voor kiest om de draak, slang, satan en antichrist te vereenzelvigen. In de *Apocalyps van Elia* 3: 33 vinden we het beeld van de antichrist

---

<sup>113</sup> Friesen, *Imperial Cults*, 175.

<sup>114</sup> G.K. Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St John*, (London 1984) 682.

<sup>115</sup> Zie ook Job 7:12.

<sup>116</sup> J.T. Milik, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, (Oxford 1984) 320, 338.

die zal vergaan als een slang. In de *Apocalyps van Abraham 23: 6* is eenzelfde verstrengeling van draak, slang en satan te zien: ‘en zij stonden onder een boom van Eden, en het fruit van de boom was als de verschijning van een druiventros van de wijnstok. En achter de boom stond iets gelijkend op een draak, maar hij had hand en voeten als een man, op zijn rug zes vleugels aan de rechterkant en zes aan de linkerkant. En hij hield de trossen van de boom en voedde hen aan de twee[...]De draak is Azazel.’ Het lijkt hier te gaan om een hervertelling van de verleiding van de mens in Genesis 3.

De draak wordt door Johannes geïdentificeerd met de slang, de oude vijand, duivel en satan. In de Hebreeuwse Bijbel is dit nog geen (veelvoorkomende) aanduiding, maar in de verdere literatuur uit de Tweede Tempelperiode neemt de rol van de satan toe in de verklaring van de aanwezigheid van het kwaad in de wereld. In *1 Henoch, Jubileeën* en de Nieuwtestamentische literatuur wordt het vaak gebruikt. Lukas 10:18-19 is daarvoor een opmerkelijk voorbeeld: ‘en Hij zei tot hen: ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen. Zie, Ik heb u macht gegeven om op slangen en schorpioenen te trappen en tegen de gehele legermacht van de vijand; en niets zal u enig kwaad doen.’

Openb 12:7-9 lijkt afzonderlijk terug te gaan op de Joodse mythe van de opstand van satan, die in de inter-testamentaire periode opgang deed. Dit wil overigens niet zeggen dat het hier sprake is van bronnenscheiding. De passage lijkt eerder in het verhaal ingepast te zijn om de Joodse traditie te verbinden met de Griekse mythologische motieven om zo het kwaad van de draak extra tot uitdrukking te kunnen brengen. De draak, slang, duivel en satan zijn tot symbool geworden van het kwaad in de wereld.<sup>117</sup> Bij al deze passages is het zo dat de functies van de beelden overeenkomsten vertonen met Openbaring 12, maar dat er geen equivalente passages naar voren komen, die verwantschap vertonen met de het verhaal op detailniveau. Er daarom sprake van een Bijbels tekort bij het opsporen van de achtergrond van deze mythe.

---

<sup>117</sup> Het is mogelijk deze teksten te zijn als een als een exegese van Gen 3:14-15: ‘daarop zeide de HEER God tot de slang: omdat u dit gedaan hebt, bent u vervloekt onder al het vee en onder al het gedierte van het veld; op uw buik zult u gaan en stof zult u eten, zolang als u leeft.’

### 3.3.4 Grieks-Romeinse Mythologie

Naast dat de Hebreeuwse Bijbel een aantal keer de draak, het monster, identificeert met de vijand van God<sup>118</sup>, wordt het beeld van de draak vaak teruggebracht tot Ugarit en de antieke cultuur. De Leviathan is bekend als het zevenkoppige zeemonster. Baäl of 'Anat streden tegen dit monster in een mythische strijd.<sup>119</sup> Deze structuur is ook terug te zien in de Egyptische mythe van Osiris en Seth of Typhon, de slang die staat voor de nacht. Herodotus stelt in *Historiae* 2:156-157 de Egyptische mythe gelijk aan de Griekse mythe van Horus en Typhon.<sup>120</sup> Dit doet ook Plutarchus in *De Iside et Osiride* 41, wanneer hij zegt dat de Egyptenaren Typhon Seth noemden.<sup>121</sup>

De idee van een held met een monsterachtige tegenstander komt terug in Hesiodus' *Theogonie* 617-735, waar de strijd wordt beschreven tussen de Zeus en de titanen. Zeus verdrijft deze uit de hemel. De aarde baart dan jongste kind Tyfon of Typhoeus. Vanaf zijn schouder groeiden honderd slangenhoofden, een vreselijke draak. In deze tekst uit de achtste eeuw voor Christus is dus al een identificatie tussen een slang en een draak te zien, waarbij de oppergod deze machtige tegenstander verslaat.<sup>122</sup> Nonnos werkt in *Dionysiaca* 1.163-164, 180-181 en 2.271-72, 296-315 en 337-341 de val van Typhon het meest uitgebreid uit.<sup>123</sup>

In de vorige paragraaf kwam de herkomst van de val van de engelen in Openb 12:7-9 aan de orde. Naast dat deze val in de Joodse traditie later op is gekomen, zijn dergelijke ideeën dus ook bekend uit de Grieks-Romeinse cultuur. Behalve dat de draak en slang voorgesteld worden als tegenstanders van God of de goede goden, vertonen deze mythes op detailniveau voornamelijk overeenkomsten met Openb 12:7-9.

De mythe van Leto, Apollo en de draak Python kan echter beschouwd worden als blauwdruk voor de rest van Openbaring 12. Deze mythe gaat als volgt: bij de geboorte van Apollo wil Python Apollo voor zijn geboorte doden, omdat het er was geprofeteerd dat Apollo Python bij het orakel van Delphi zou vervangen. Python gaat daarom op zoek naar Leto, de moeder van Apollo, om haar te vermoorden. Poseidon verbergt haar echter, zodat ze niet gevonden wordt en Apollo geboren kan worden. Vervolgens verslaat Apollo Python en neemt zijn plaats bij het orakel van Delphi in.

---

<sup>118</sup> Bauckham, *Climax of Prophecy*, 186.

<sup>119</sup> J. Day, *God's conflict with the dragon and the sea, Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*, (Cambridge 1985) 4-7 en 13-18.

<sup>120</sup> Herodotus, *Historiae*, Ph. E. Lagrand, *Hérodote, Histoires*, (Parijs 1930).

<sup>121</sup> Plutarchus, *De Iside et Osiride*, Frank Cole Babbit (red.), *Moralia, Loeb Classical Library*, (Londen 1936).

<sup>122</sup> Hesiodus, *Theogonia*, M.L. West, *Hesiod, Theogony*, (Oxford 1966).

<sup>123</sup> Nonnus Panopolitanus, *Dionysiaca*, R. Keydell, (Berlijn 1959).

Net als de draak in Openbaring zaaide Python dood en verderf in de streek, hij vernietigde de oogst, doodde de boeren en plunderde de dorpen.<sup>124</sup>

A.Y. Collins heeft een helder overzicht gemaakt van de overeenkomsten tussen de Apollo-Leto-Pythonmythe, de Horus-Isis-Sethmythe en Openbaring 12.<sup>125</sup>

<b>Apollo-Leto-Python</b>	<b>Horus-Isis-Seth</b>	<b>Openbaring 12</b>
1) Motivatie van Python's aanval: het bezit van het Delphiorakel (140.1)	1) Motivatie van Seth's aanval op Osiris' koningschap	
2) Leto zwanger van Zeus (140.2)	2) Isis zwanger van Osiris	2) Een vrouw is zwanger (vers 2)
3) Python achtervolgt Leto met de intentie om haar vermoorden (140.2)	4) Seth achtervolgt Isis en kind om het kind te doden	3) Een draak is van zins het kind te verslinden (vers 4)
4) Op bevel van Zeus beschermt de noorderwind Poseidon helpt Leto (140.3, 4)	5) Ra en Toth beschermen Isis	6) Vrouw wordt geholpen door God en de arend (vers 6, 14, 16)
5) Artemis en Apollo worden geboren (140.4)	3) Geboorte van Horus	4) Geboorte van het kind
6) Apollo verslaat Python (140.5)	6) Horus verslaat Seth	7) Michael verslaat de draak (7-9)
7) Apollo organiseert Pythische spelen (140.5)	7) Koningschap van Horus	5) Koningschap van het kind (vers 5)

Hoewel in een verschillende volgorde, hebben de betreffende verhalen tot in detail gemeenschappelijke overeenkomsten. Het is aannemelijk om te stellen dat Johannes de Apollo-Leto-Pythonmythe voor ogen heeft bij de uitwerking van Openbaring 12, waarbij hij zijn eigen invulling aan de mythe geeft.<sup>126</sup> In de eerste plaats, omdat al duidelijk is dat hij schrijft tegen de achtergrond van de Hellenistische gedachtewereld. Gezien de Hellenistische context waarin Johannes schrijft is het waarschijnlijk dat hij zich voornamelijk baseert op bekende beelden uit de Griekse mythologie in combinatie met zijn eigen Joodse traditie. In de tweede plaats omdat de Horus-Isis-Sethmythe in de Hellenistische tijd geïdentificeerd wordt met de Griekse mythe. In de

<sup>124</sup> T. Kiel, 'Python', in: H. Cancik en H. Schneider (red.), C.F. Salazar, F. G Gentry (Engelse vertaling) *Brill's New Pauly*, (Leiden 2002-2010). Brill Online Reference Works, Rijksuniversiteit Groningen, 12 maart 2013, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/python-e1016340>.

<sup>125</sup> A.Y. Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, (Montana 1976) 66.

Voor de Apollomythe wordt gebruik gemaakt van: Hyginus, *Fabulae*, H.J. Rose (red), *Hygini Fabulae*, (Leiden 1963). Van de Horusmythe is geen volledige overlevering meer beschikbaar.

<sup>126</sup> Dat het niet om een letterlijke overname van de Apollomythe gaat, maar dat Johannes motieven uit de mythe leent blijkt uit de verschillende uitwerkingen en volgordes. Bijv.: de vrouw bevalt voordat ze vlucht en niet daarna en Michaël verslaat de draak en niet het kind. Zie voor een verder overzicht: Aune, 'Revelation 6-16, 52b', 671. Dat Johannes zijn eigen aanvulling geeft blijkt wel uit de beschrijving van de draak en bijkomende elementen als de sterren. De rode kleur van de draak is gewoonlijk voorbehouden aan Seth-Typhon en de Leviathan in Job 41. Het op de aarde werpen van eenderde van de sterren komt uit Dan 8 en is ook een kenmerk bij de bestorming van de hemel door Seth-Typhon.

derde plaats omdat Johannes in Openbaring 13 het beeld van Nero-Apollo voor ogen heeft en hij ook daarom in Openbaring 12 kennis van de Apollotradities heeft.

Bovendien is Openbaring 11:19, waar de tempel opengaat en verscheidene voorwerpen getoond worden te zien als een inleiding tot Openbaring 12. In de Callimachus' *In Apollinem* en Apollonius Rhodius' *Argonautica* 2.669-685 verschijnt Apollo op eenzelfde wijze.<sup>127</sup> De komst van de draak wordt in Openb 12 aangekondigd, zoals de komst van Apollo in verscheidene Griekse werken. Zoals we nog zullen zien plaatst Johannes hiermee Apollo en de Romeinse keizer in de rol van de draak.<sup>128</sup> Beasley-Murray zegt hierover dat het gebruik door Johannes van de Apollomythe een prachtig voorbeeld is van de communicatie van het christelijk geloof door een internationaal bekend symbool.<sup>129</sup>

### 3.3.5 Verbinding

De drakenmythe in Openbaring 12 is opgebouwd uit drie componenten. In de eerste plaats haakt Johannes in op de bestaande beelden uit de Hebreeuwse geschriften, waar de draak wordt geïdentificeerd met de kwade machten en koningen die Israël willen overheersen. In de tweede plaats verbindt hij dit met de opkomst van de personificatie van het kwaad in de intertestamentaire literatuur in de vorm van de satan. In de derde plaats koppelt hij dit aan het taalveld uit de Griekse mythologie door de Leto-Apollo-Phyhtonmythe te gebruiken als blauwdruk voor zijn visioen. In deze perikoop wordt Apollo echter gepositioneerd in de rol van de draak, de antagonist, terwijl de Messias de functie van Apollo als protagonist overneemt.

## 3.4 IV Ezra 11: de arend

### 3.4.1 Beschrijving adelaarsvisioen

Het adelaarsvisioen wordt in 4 Ezra 11:1-35 uitgebreid beschreven. Het is een uiterst complex visioen met vele varianten en ook in de verschillende handschriften worden de vleugels

---

<sup>127</sup> Callimachus, *In Apollinem*, R. Pfeiffer, *Callimachus*, vol. 2, hymne 2, (Oxford 1953); Apollonius Rhodius, *Argonautica*, H. Fraenkel (red.), *Apollonii Rhodii Argonautica*, (Oxford 1961).

<sup>128</sup> In hoofdstuk 5 wordt de relatie tussen Nero-Apollo verder uitgewerkt.

<sup>129</sup> G.R. Beasley-Murray, 'Book of Revelation', in: R.E. Clements, M. Black (red.) *The New Century Bible Commentary*, (Grand Rapids 1974) 192.



verschillend beschreven.<sup>130</sup> Er zijn geen bronnen bekend waarin het adelaarsvisioen al verteld wordt. Hij heeft wel oudere bronnen gebruikt en dit aan zijn eigen doelen aangepast. Door het gebruik van oudere bronnen en de onbekendheid van ons ermee zijn sommige elementen nu moeilijk te verklaren. Daarbij valt te denken aan de betekenis van de twaalf vleugels en acht kleine vleugels.<sup>131</sup>

Tot de verdwijning van het laatste hoofd is het visioen in te delen in elf fases.<sup>132</sup> De eerste fase is een algemene beschrijving waarbij Ezra een arend met twaalf gevederde vleugels en drie hoofden ziet opkomen *uit de zee*(11:1).

- Fase 2: eerste houding van de arend:

- de arend opent zijn vleugels over heel de aarde:

Al de winden waaien erover en de wolken worden vergaderd (11:2);

Uit de vleugels groeien kleine, tegengestelde vleugeltjes;

De drie hoofden zijn in een rusthouding;

- Fase 3: uitbreiding van de heerschappij van de arend over de gehele aarde:

- Hij vliegt met zijn vleugels over de gehele aarde en haar inwoners om deze te overheersen:

Alle dingen worden aan de arend onderworpen (11:6);

en niemand spreekt de arend tegen (11:6);

- Fase 4: planning voor de opeenvolging van de heerschappij:

- De arend gaat staan op zijn klauwen en sprak tot de vleugels (11:7)

Er moet opeenvolgend gewaakt worden (11:8), zodat de hoofden tot het laatste behouden worden (11:9);

- Fase 5: samenvatting en observaties tot dusver:

- De stem komt uit het midden van de arend (11:10);

- Er is sprake van acht tegengestelde vleugels (11:11);

- Fase 6: heerschappij van de vleugels ter rechterzijde:

- Een vleugel aan de rechterzijde staat op en regeert over de gehele aarde (11:12). Terwijl deze regeert, wordt het beëindigd en verdwijnt deze (11:13);

---

<sup>130</sup> In dit onderzoek is er voor gekozen hier niet verder op in te gaan, omdat het gaat om het gehele beeld van de adelaar en niet van de vleugels afzonderlijk.

<sup>131</sup> L.L. Grabbe, 'Chronography in 4 Ezra and 2 Baruch', in: K.H. Richards, *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers*, (Chico 1981) 51.

<sup>132</sup> Stone, *Fourth Ezra*, 346-347.

- Een volgende vleugel regeert voor een zeer lange tijd, waarna gezegd wordt dat niemand zo lang zal regeren als deze vleugel (11:13-17);
- Ook de volgende vleugel staat op, regeert en verdwijnt (11:18);
- Alle vleugels ter rechterzijde staan zodoende op, regeren en verdwijnen weer (11:19);
- Fase 7: de heerschappij van de vleugels ter linkerzijde:
  - Ook de overige vleugels staan op ter rechterzijde, sommigen regeren, maar verdwijnen al weer snel;
  - Andere vleugels staan op, maar verkrijgen geen heerschappij;
- Fase 8: samenvatting:
  - De twaalf vleugels en de twee kleine vleugels zijn verdwenen (11:22);
  - De drie hoofden en de zes van de kleine vleugels blijven over (11:23);
- Fase 9: heerschappij van de vier kleine vleugels:
  - Twee kleine vleugels ter rechterzijde scheiden zich af van de zes andere vleugels en nemen plaats onder het hoofd (11:24);
  - De vier andere vleugels blijven ter rechterzijde en staan op, om te regeren (11:25);
  - Twee vleugels staan op, maar verdwijnen weer snel (11-26-27);
- Fase 10: het lot van de andere twee kleine vleugels:
  - De twee kleine vleugels willen samen regeren ( 11:28);
  - Het grote hoofd in het midden ontwaakt en de andere hoofden worden bondgenoten om de kleine vleugels te verslaan (11:29-30);
  - Het hoofd in het midden verslindt de kleine vleugels (11:31);
  - Het hoofd in het midden verkrijgt controle over de gehele wereld, onderwerpt zijn inwoners en krijgt meer macht dan alle vleugels die geregeerd hadden (11:32);
- Fase 11: het lot van de hoofden:
  - Het middelste hoofd verdwijnt weer net als de vleugels (11:33);
  - Twee hoofden blijven over (11:34);
  - Het rechterhoofd verslindt het linkerhoofd (11:35).

In de eerste plaats valt de enorme grootte van de arend op, in de tweede plaats dat hij praat uit zijn buik en de vleugels weer plotseling verdwijnen (11:1, 10, 12 en verder) in de derde plaats valt de wanverhouding van de arend op. De arend eet van verkeerde dingen, is extreem gewelddadig en heeft de mogelijkheid om de natuurkrachten te controleren (11:2). Uit *4 Ez. 11:40* komt naar

voren dat de arend het vierde beest is dat door God is aangewezen om over de wereld te heersen, hoewel de andere beesten in de droom niet voorkomen.

### 3.4.2 Context passage

4 Ezra 11-13 wordt wel gezien als de climax van het gehele boek. In 4 Ezra 11 staat het adelaarsvisioen, gevolgd door uitleg. In 4 Ezra 13 gaat het over een man die uit de zee opkomt, gevolgd door uitleg. Kee geeft aan dat het essentieel is dat deze gedeeltes gelezen worden in relatie tot het voorafgaande visioen van het eschatologische Israël, de vrouw als symbool van Jeruzalem (9:26-10:59) en gevolgd wordt door de theofanie van Ezra, waarbij hij als profeet en als bewaarder van de Schriften wordt bevestigd (14: 1-48). Dit is analoog aan het dierenvisioen in Daniël 7. In Dan 6 worden de gelovigen verzekerd van het eeuwige doel dat God heeft met hen en in Dan 10 krijgt Daniël een mystieke bevestiging van zijn werk en moet hij zijn geschriften bewaren voor de wijzen aan het einde der tijden.<sup>133</sup>

Het adelaarsvisioen is het vijfde visioen in 4 Ezra en het tweede deel van het boek start met dit visioen. De eerste vier delen beginnen met een gebed, in de laatste drie delen wordt begonnen met een openbarende ervaring. In 4 Ezra 10:58-59 wordt dit laatste deel ingeluid, als God zegt dat hij de volgende nacht aan Ezra zal onthullen wat er zal gebeuren met hen die op aarde wonen in de laatste dagen.

De overeenkomst tussen 4 Ezra 11: 1-5 en 13:1-3 is opvallend. Er is in beide passages sprake van een komen uit de zee, arend versus man, een stormachtige wind, wolken en vliegen.<sup>134</sup> Dat de dieren uit de zee opkomen heeft te maken met het negatieve beeld van de zee in de Joodse literatuur. Het gevaar komt vanaf de zee. Dat de Messias in 4 Ezra 13 ook opkomt uit de zee, is een parodie op de zee die door God ongevaarlijk wordt gemaakt.<sup>135</sup>

### 3.4.3 Herkomst beelden Joodse geschriften

---

<sup>133</sup> H.C. Kee, "'The Man" in Fourth Ezra: Growth of a Tradition', K.H. Richards, *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers*, (Chico 1981) 199.

<sup>134</sup> De arend die uit de zee opkomt is tevens een verwijzing naar de eerder besproken traditie van de Leviathan.

<sup>135</sup> G. K. Beale, 'The Problem of the man from the sea in IV Ezra 13 and Its Relation to the Messianic Concept in John's Apocalypse', in: *Novum Testamentum*, 15 (1983) 186-187.

De schrijver van 4 Ezra heeft zich voornamelijk gebaseerd op het vierdierenvisioen uit Daniël 7. Uit 4 Ezra 11: 39 blijkt dat overduidelijk: ‘bent u niet het dier, dat overgebleven is van de vier dieren, die ik de heerschappij had gegeven in mijn wereld, opdat na haar het einde der tijden zou komen?’<sup>136</sup> 4 Ezra 11 bouwt voort op het visioen dat in Daniël 7 aan Daniël wordt onthuld: ‘Daniël hief aan en zeide: Ik had in de nacht een gezicht en zie, de vier winden van de hemel brachten de grote zee in beroering, en vier grote dieren stegen uit de zee op, het ene verschillend van het andere.’ In 4 Ezra 12:12 vertelt de engel aan Ezra dat hij het vierde dier, de arend verklaard krijgt, terwijl dit aan Daniël niet is verklaard. Het is klaarblijkelijk voor Ezra geen probleem om Griekenland te herinterpreteren voor Rome en dat als goddelijke verklaring aan te nemen: ‘maar het is hem niet verklaard, maar nu verklaar ik het u’.

Het overheersende beeld van de arend in de Hebreeuwse Bijbel is positief, bijvoorbeeld in Exodus 19:4 en Deuteronomium 32:11. Maar de schrijver van 4 Ezra beschrijft het vierde monster van Daniël, die zelf geen dier aan het laatste monster verbond, als een arend. Vanuit andere teksten uit Joodse geschriften is het niet verwonderlijk dat Ezra kiest voor de arend. In Deuteronomium 28:49 wordt voor het eerst de arend verbonden met de overheersing door een vreemde mogendheid: ‘de HEER zal tegen u doen aanrukken een volk, dat van verre komt, van het einde der aarde, zoals een arend aanzweeft: een volk, waarvan u de taal niet verstaat.’ In Jeremia 4:13 en Klaagliederen 4:19 komt een overheerser die ‘sneller is dan de arenden’ naar voren. Dit blijkt duidelijk uit bijvoorbeeld Ezechiël 17:3 en 7: ‘Zo zegt de Heer HEER: *de grote arend* met machtige vleugels, breed van vlucht, rijk aan slagpennen, en veelkleurig, kwam naar de Libanon en rukte de top van *een ceder* af. 7 Maar er was nog een andere *grote arend* met machtige vleugels en veel slagpennen. En zie, *de wijnstok* strekte zijn wortels naar hem uit en deed zijn ranken naar hem toegroeien, opdat deze hem zou drenken en niet het bed, waarop hij was geplant.’ De arend in het derde vers is symbool van Nebukadnezar, het zevende vers voor farao Psammetichus II.<sup>137</sup> De Assyriërs komen in Hosea 8:1 als een arend om de straf van God over Efraïm te voltrekken. Over de Babyloniërs wordt in Habakuk 1:8 gezegd dat ‘zij van verre komen aangevlogen als een arend, die toeschiet om te verslinden’.<sup>138</sup> Nebukadnezar wordt in het vierdierenvisioen (Dan 7:4)

---

<sup>136</sup> Het eerste beest in Daniël 7 is een leeuw, maar heeft arendsvleugelen, waarmee de schrijver van 4 Ezra aangeeft dat Rome Babel probeert na te bootsen (Dan 7: 4).

<sup>137</sup> A. Lacoque, *The Book of Daniel*, (Atlanta 1979) 238.

<sup>138</sup> Jer 48:40.: Moab wordt verslagen door een leger dat ‘als een arend komt aanzweven’. Jer 49:22: ‘Edom wordt benauwd omdat ‘een arend opstijgt, zweeft en zijn vleugels uitspreidt, met als gevolg dat het een vrouw in barensood is’. *Hemelvaart van Mozes* 10:8 is een discussiepunt of het over Rome gaat: ‘dan zullen jullie,

beschreven als een leeuw met adelaarsvleugels, terwijl in Dan 4:33 de haren van deze koning zo lang worden als de veren van arenden. De arend symboliseert zo een imperiale macht (Assyrië, Babylon en Egypte), of aspecten van hun macht, leiders en impact.<sup>139</sup>

#### 3.4.4 Het vierdierenvisioen en de arend in de Grieks-Romeinse mythologie

In het Oude Oosten was het schema van vier opeenvolgende rijken een veel voorkomend beeld.<sup>140</sup> Ook Daniël 2:39-40 maakt van een dergelijk schema gebruik: 'Maar na u zal een ander koninkrijk ontstaan, geringer dan het uwe; en, weer een ander, een derde koninkrijk, van koper, dat heersen zal over de gehele aarde; en een vierde koninkrijk zal hard zijn als ijzer; juist zoals ijzer alles verbrijzelt en vermorzelt; en zoals ijzer, dat vergruizelt, zal dit die allen verbrijzelen en vergruizelen.'

Uelleius Paterculus' *Historiae Romanae* 1.6 beschrijft dat Aemilius Sura onder de vier opeenvolgende koninkrijken Assyrië, Medië, Perzië en Macedonië verstond.<sup>141</sup> Dit blijkt ook uit een passage in het *Sibillijnse Orakels* 4: 49-101. Dit boek en de geschriften van Aemilius Sura stammen uit de tweede eeuw v. Chr.

Aangezien de macht van Medië zich nooit heeft uitgestrekt naar het westen, wordt verondersteld dat het opeenvolgende schema van Perzische herkomst is.<sup>142</sup> In ieder geval was het schema bekend en gebruikt door Perzen, Joden en Romeinen. De teksten zijn altijd vijandig tegenover de Grieken, omdat het vierde koninkrijk daar dan altijd symbool voor staat. Het zal vernietigd en opgevolgd worden vanwege goddelijke interventie door de Romeinen in de Latijnse tekst, door een nieuw millennium in de Perzische teksten en door het koninkrijk van God in Daniël.<sup>143</sup> Het schema heeft op zichzelf geen mythologisch karakter maar de verdere uitwerking ervan is wel gekenmerkt door mythologische symboliek in combinatie met eigen culturele tradities.<sup>144</sup> We zien dit bij het vierde beest in Dan 7 waar het vierde beest symbool staat voor het

---

Israël, blij zijn, and je zal opstijgen op de nek (en vleugels) van de arend, en (de dagen van je rouw of de dagen van de arend) zullen beëindigd worden.'

<sup>139</sup> W. Carter, 'Are there Imperial Texts in the Class? Intertextual Eagles and Matthean Eschatology as 'Lights out' Time for Imperial Rome (Matthew 24:27-31), in: *Journal of Biblical Literature*, 122 (3 2003), 474.

<sup>140</sup> Collins, 'Jewish Apocalyptic', 29.

<sup>141</sup> Uelleius Paterculus, *Historiae Romanae*, J.S. Watt (Stuttgart 1998).

<sup>142</sup> D. Flusser, 'The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel', in: *Israel Oriental Studies* 2 (1975) 148-153.

<sup>143</sup> Collins, 'Jewish Apocalyptic', 29.

<sup>144</sup> Ibidem, 33-34.

Hellenistische Rijk, waarbij de kleine horen, vol met grootspraak de verschrikkingen van Antiochus Epiphanes weergeeft (Dan 7:8).<sup>145</sup>

Aangezien het vierde koninkrijk in het mythologische discours altijd symbool staat voor het laatste rijk van het kwaad is het niet verwonderlijk dat Daniël wordt geherinterpreteerd. Wanneer Rome de macht heeft overgenomen, wordt Griekenland vervangen door Rome als het vierde wereldrijk in de Joodse traditie. Volgens Grabbe maakt 4 Ezra 12: 10-12 duidelijk dat de schrijver zelf bekend was met de idee van het vierde koninkrijk als Griekenland en hij interpreteert nu het vierde koninkrijk als Rome in het licht van zijn tijd.<sup>146</sup>

### 3.4.5 Grieks-Romeinse mythologie: de arend als symbool van goddelijke macht

De arend wordt door 4 Ezra gepresenteerd als een monster, een draak, zoals de driehoofdige draak in Homerus' *Ilias* 11.39: ἐλέλιχτο δράκων, κεφαλαὶ δὲ οἱ ἦσαν τρεῖς en *Sibillijnse Orakels* 5: 222 waar Nero wordt aangeduid.<sup>147</sup> Maar het is toch opvallend dat de schrijver van 4 Ezra dit monster dat het vierde rijk representeert dan als een arend beschrijft. In deze paragraaf wordt verder onderzocht of de arend meer symboliseert dan enkel als een beeld van het vierde rijk. Het is namelijk onwaarschijnlijk dat de schrijver geen symbolische betekenis toekent aan de arend als symbool van het kwaad en het enkel als symbool gebruikt vanwege de enkele Bijbelse teksten die over de arend handelen.

De arend blijkt een bekend symbool in alle culturen uit het Oude Nabije Oosten te zijn en via contacten met verschillende culturen kan dit ook bekend zijn geworden in de Joodse traditie.<sup>148</sup> Hij werd gezien als de koning van de dieren en gebruikt als symbool van goden, licht en koningen. Zo verschijnt de farao in de Egyptische mythologie als Horus, de zoon van Ra, een goddelijke valk, die na de dood van de farao naar de hemel vliegt. Deze valk wordt in de latere Egyptische mythologie vervangen door de arend en wordt dan het symbool van Horus. Bij elke Egyptische tempel waren afbeeldingen van Horus geplaatst om zo het kwaad af te weren. Horus stond namelijk symbool voor het goede na zijn overwinning op het monster Seth. Op het hoofd van Horus bevond zich een zonnescijf, omringd door een slang. Soortgelijke afbeeldingen en

<sup>145</sup> Kee, "The Man" in *Fourth Ezra*, 199.

<sup>146</sup> Grabbe, 'Chronography in 4 Ezra and 2 Baruch', 52.

<sup>147</sup> Homerus, *Ilias*, T.W. Allen, *Homeri Ilias*, (Oxford 1931).

<sup>148</sup> Voor een uitstekend overzicht over de connecties tussen de culturen uit de Antieke Oudheid zie: G.E.E. de Breucker, *De Babyloniaca van Berossos van Babylon*, (Groningen 2012).

betekenissen van de arend zijn verder in allerlei oude culturen te vinden, zoals Assyrië en Perzië. In Perzië is de god van licht en goedheid Auramazda, de arend in conflict met Ahriman, de draak.<sup>149</sup>

Net als bij het beeld van de draak in Openbaring is het waarschijnlijk dat de schrijver van *4 Ezra*, zich voornamelijk verhoudt tot Griekse mythologische beelden en deze wil verbinden met de beelden uit de Hebreeuwse geschriften. En in de tweede plaats omdat hij lijkt te argumenteren tegen de zelfpresentatie van het Romeinse Rijk, dat zich vaak baseerde op de Griekse mythologie. En ook in de Griekse mythologie is het symbool van de arend bekend geworden. Met betrekking tot de arend is een bekend voorbeeld dat de zon als een arend werd afgebeeld en werd de arend als de vogel van Zeus gezien, waarna het vaak aan de zijde van de hemelgod Zeus werd geplaatst. Daarbij werd de arend gezien als de drager van de donder, licht en vuur.<sup>150</sup> Het is daarom ook niet verwonderlijk dat het de voornaamste vogel van de Oudheid is, waar goddelijke krachten aan worden toegeschreven. De arend verkondigt de overwinning en is boodschapper en helper van Zeus.<sup>151</sup> De arend is echter niet alleen een voorwerp van Zeus, maar werd ook vaak geïdentificeerd met Zeus.<sup>152</sup> Zeus transformeert een aantal keer in een arend.<sup>153</sup> De bekendste mythe omtrent de arend is de strijd met de slang. In Homerus' *Ilias* XII.201 komt dit voor het eerst naar voren. Een arend met een slang in zijn mond verschijnt boven de frontlinie als de Trojanen de schepen van de Grieken aanvallen. De arend laat de slang vallen en dit wordt gezien als een teken van ongeluk, waarna de aanval mislukt. In andere overgeleverde inscripties, munten en tekeningen komt naar voren dat de arend een strijd voert met de slang.<sup>154</sup> Het was een teken van overwinning, omdat op de inscripties de arend de slang verslaat.

De Romeinen hebben de beeldspraak van de arend en de slang overgenomen. Bij de triomfboog van Pola (1<sup>e</sup> eeuw) was een inscriptie te zien van de overwinning van de arend op de slang. Een duidelijk teken van overwinning.<sup>155</sup> Zeker met betrekking tot Jupiter werd het symbool van de

---

<sup>149</sup> R. Wittkower, 'Eagle and Serpent, a Study in the Migration of Symbols', in: *Journal of the Warburg Institute*, 2 (4 1939) 293-298.

<sup>150</sup> K.W. Arafat, 'Zeus in Art', in: S. Hornblower en A. Spawforth (red.), *The Oxford Classical Dictionary*, (Oxford 2009), *Oxford Reference Online*, Rijksuniversiteit Groningen, 20 november 2012, <<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-6950?rsk=ACQwM&result=7&q=eagle>>

<sup>151</sup> C. Hünemörder, 'Adler', in: H. Cancik, H. Scheider en M. Landfester (red.), *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, band 1* (Stuttgart 1996-2003) 115-116.

<sup>152</sup> A.B. Cook, *Zeus: a Study in Ancient Religion*, I (Cambridge 1914) 83.

<sup>153</sup> C. Hünemörder, 'Adler', 115.

<sup>154</sup> Wittkower, 'Eagle and Serpent', 310.

<sup>155</sup> Wittkower, 'Eagle and Serpent', 311.

arend overgenomen, aangezien deze het equivalent van Zeus in de Romeinse godsdienst was. De arend is het symbool van vergoddelijking en opstanding. Zoals Jupiter door de arend omhoog wordt gedragen, zo wordt ook de dode keizer naar Jupiter toegebracht door de arend.

Omdat de arend het symbool is van Jupiter, representeert deze daarmee de religieuze legitimatie van de politieke en militaire macht van Rome en verkrijgt de heersende keizer de zegen van Jupiter-Zeus.<sup>156</sup> Suetonius legt een aantal keer de relatie tussen de arend, Jupiter en de welvaart van Rome.<sup>157</sup> En daarom ook plaatsten de keizers als Augustus, Vespasianus en Domitianus de arend als afbeelding op munten om daarmee een bekrachtiging van Jupiters zegen te geven.<sup>158</sup>

Tacitus meldt in *Annales* 13:51 dat het bij deze goden (Jupiter-Zeus) besloten is dat de Romeinen moesten regeren over de wereld. Plinius zegt dat de goden de beschermers van het Romeinse Rijk zijn en hij bidt tot Jupiter om de bescherming van de heerser (*Pan.* 94). Geen politieke activiteit kon er ondernomen worden zonder het oordeel van Jupiter en de 'processie' van de 'triomf' die bij zijn tempel eindigde na een overwinning was daar ook een uitdrukking van. Jupiter was de patroon van het gewelddadige deel van de Romeinse heerschappij, maar anderzijds moest hij opereren binnen de kaders van de wet. Door middel van auspiciën (vogelschouw) legitimeerde hij de keuzes en beslissingen van het Romeinse volk. Daarbij was hij patroon van de eed en verdragen.<sup>159</sup>

### 3.4.6 Verbinding

De schrijver van 4 Ezra verbindt het zeemonster, het vierde koninkrijk en de arend als symbool van Zeus-Jupiter. Deze vormen samen een beeld van een overkoepelend kosmisch kwaad, gerepresenteerd in de ervaren werkelijkheid van Ezra. Het is aannemelijk dat de auteur van 4 Ezra in de beschrijving van zijn visioen niet alleen de imperiale arend uit de Hebreeuwse Bijbel op het oog heeft, maar dat hij ook de oppergod van de Romeinen in het oog heeft, waarvan de Romeinen beweren dat hij degene is die hen zegt bij hun wereldheerschappij en hun op de juiste koers van

---

<sup>156</sup> W. Carter, *Matthew and Empire, Initial Explorations*, (Harrisburg 2001) 25-27.

<sup>157</sup> Suetonius, *Augustus* 94.7;96.1;97.1; *Tiberius* 14.4; *Claudius* 7.1; *Galba* 1.1;4.2; *Vitellius* 9.1; *Vespasianus* 5.6; *Domitianus* 6.2.

<sup>158</sup> Carter, 'Are there Imperial Texts', 474-475.

<sup>159</sup> 'Jupiter', in: J. Roberts (red.), *Oxford Dictionary of the Classical World*, (Oxford 2007), *Oxford Reference Online*, Rijksuniversiteit Groningen, 14 maart 2013,

<<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1202>>



het recht zet. Net als in het drakenvisioen draait de schrijver de rollen om. De arend wordt van een prachtige arend tot een monster, Zeus-Jupiter van de God van orde en recht tot een God van chaos en onrecht. Dit werken we verder uit in hoofdstuk 5 met betrekking tot het Romeinse Rijk.

### **3.5 II Baruch 36 en 39-40: cederboomvisioen en interpretatie**

#### **3.5.1 Beschrijving 2 Baruch 36**

Baruch ziet in 2 Bar 36-37 een visioen een groot bos op een vlakte, omringd door hoge bergen en steile rotsen. Het neemt veel ruimte in. Tegenover het bos groeit een wijnstok, en eronder stroomt een fontein. De fontein nadert het bos, verandert het in grote golven en overspoelt het bos, waardoor het ontworteld raakt en de bergen bezwijken. Niets blijft er van het bos en de bergen over dan enkel een cederboom, maar ook deze wordt tegen de vlakte geworpen. Uiteindelijk wordt het bos helemaal verwoest en dermate ontworteld dat er niet van overblijft en het nu niet meer gekend wordt. De rank en de fontein naderen dan in vrede de cederboom. De ontwortelde cederboom wordt bij de rank en fontein gebracht en de wijnstok spreekt de cederboom bestraffend toe.

#### **3.5.2 Beschrijving 2 Baruch 39-40**

Op verzoek van Baruch wordt vervolgens in 2 Bar. 38-40 het visioen nader verklaard. Het grote bos, omringd door hoge en steile bergen zijn de vier koninkrijken. De eerste, verantwoordelijk voor de verwoesting van Jeruzalem, wordt vernietigd en opgevolgd door een ander rijk. Dit tweede koninkrijk zal echter ook weer worden vernietigd door een volgend rijk, waarna er een vierde koninkrijk zal komen dat harder en kwader zal zijn dan de voorgangers. De regering van dit rijk zal het langste van alle rijken regeren. Het rijk verheft zich boven de cederbomen van de Libanon, de waarheid zal verborgen zijn en het zal onrechtvaardigen aantrekken.

#### **3.5.3 Ceder in de Hebreeuwse Bijbel**

Bij de bespreking van de bronnen van 4 Ezra 11 kwam al naar voren dat het afgeleid is van het vierdierenvisioen uit Daniël 4 en ook bekend was in de Grieks-Romeinse traditie. Er is geen twijfel

over dat 2 *Baruch* ook van deze traditie gebruik maakt aangezien er zeer duidelijk wordt gesteld in 2 *Bar.* 39 dat er vier opeenvolgende rijken komen.

Bij de cederboom wordt allereerst vaak gedacht aan een positief beeld, zoals in Psalm 92:13: ‘de rechtvaardige[...]zal opschieten als de ceder van de Libanon’.<sup>160</sup> In het *Genesis Apocryphon* 19:14-20 heeft Abraham als voorvader van de koningen van zijn vrouw als een cederboom gedroomd, die bedreigd wordt, maar uiteindelijk toch behouden blijft.

In de perikoop in 2 *Baruch* is daar echter geen sprake van en na verder onderzoek blijkt de cederboom vooral geassocieerd te worden met hoogmoedige koningen. De implicatie ervan is vrijwel altijd dat het in de context staat van de vernietiging van deze koning.<sup>161</sup>

Psalm 37:34-38 (MT) spreekt van de uitroeiing van de goddelozen, zoals de goddeloze tiran. Over deze tiran wordt gezegd dat hij zijn takken spreidt als een reuzenboom, maar dat hij verdwijnt. In de Septuaginta is de passage over de reuzenboom vertaald als: [...]καὶ ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου[...] (De goddeloze tiran ‘verheft zich als de ceders van Libanon’, Ps 36:35 LXX).

Jesaja 2:12-17 spreekt ook over de cederboom, waarbij het tevens staat in de context van de veroordeling van de hoogmoedigen: ‘want er is een dag van de HEER der heerscharen tegen al wat *hoogmoedig en trots* is en tegen al wat zich verheft, opdat het vernederd worde; tegen *alle trotse en hoge ceders van de Libanon* en alle eiken van Basan *tegen alle trotse bergen* en alle *hoge heuvels*’ (Jes 2:13-14).<sup>162</sup> Dit gedeelte spreekt over het verbergen tussen de rotskloven voor de majesteit van de Heer. Ook hier haalt de schrijver wellicht zijn inspiratie voor de beschrijving van

---

<sup>160</sup> Positieve associatie in Hooglied 4:15 met kracht en schoonheid: ‘zijn gestalte is als de Libanon, uitgelezen als de ceders.’ De machtige en sterke associatie die de ceders oproepen komt tot uitdrukking in Psalm 29:5, waar echter ook blijkt echter dat de stem van God nog sterker is dan de cederbomen, want deze ‘breekt ceders, ja, de HEER verbreekt de ceders van de Libanon’. Uit 2 Kon 14:9 en 2 Kron 25:18 blijkt ook dat de ceders symbool staan voor macht en kracht. De koning van Juda, Amasja, wil zien of hij sterker is dan de koning van Israël, Joas. Deze stuurt echter de volgende boodschap terug, om aan te geven dat Amasja zichzelf te hoog inschat: ‘maar Joas, de koning van Israël, zond aan Amasja, de koning van Juda, dit antwoord: de distel op de Libanon zond tot de ceder op de Libanon de uitnodiging: geef toch uw dochter aan mijn zoon tot vrouw. Maar de dieren des velds op de Libanon kwamen voorbij en vertraptten de distel.’ Job 40:12 legt de relatie tussen een *Behemoth*, dat hier in Job net als in 4 Ezra als 2 *Baruch* voorkomt als één van de eerst geschapen dieren. Dit dier sterke dier ‘spant zijn staart als een ceder.’ Ook in de pseudepigrafen komt de positieve associatie met de cederboom voor. In het *Genesis Apocryphon* 19:14-20 heeft Abraham als voorvader van de koningen van zijn vrouw als een cederboom gedroomd, die bedreigd wordt, maar uiteindelijk toch behouden blijft. *Sir.*24:12-13: ‘temidden van een glorieus volk heb ik wortel geschoten en het domein van de Heer werd mijn erfelijk bezit. Ik groeide op als een ceder op de Libanon, als een cypres in het Hermongebergte.’ Ook is er de neutrale connotatie, wanneer het cederhout gebruikt wordt voor de tempel of de ark.

<sup>161</sup> Lacoque, ‘The Book of Daniel’, 78.

<sup>162</sup> Zo ook Jes 37:24: ‘Door uw dienaren hebt u de HEER gehoond en gezegd: met de menigte van mijn wagens bestijg ik de hoogte van de bergen tot ver in de Libanon; ik vel zijn statige ceders, de keur van zijn cypressen; ik bereik zelfs zijn hoogste top, zijn weelderig woud.’

het bos vandaan (2 *Baruch* 36:2). Het bos is daar omringd door hoge bergen en ruige rotsen.<sup>163</sup> In 2 *Bar.* 36 komt de thematiek van de trotse cederbomen, de eiken van Basan als bos en de hoge bergen om het bos heen terug.<sup>164</sup> Het bos waaruit de cederboom voortkomt en omringd is door hoge bergen en steile rotsen staat in 1 *Henoeh* 22 en 27:1-2 symbool voor de verblijfplaats van zondaren die wachten op het oordeel. In de teksten die hier beschreven zijn, ligt het accent daarom ook voornamelijk op deze koningen, omdat de schrijver van 2 *Baruch* dit als kader lijkt te gebruiken voor zijn visioen.

De visie van 2 *Baruch* op de cederboom heeft verder ook zijn oorsprong in het visioen tegen de farao in Ezechiël 31. In dit hoofdstuk zijn alle facetten terug te vinden die Baruch gebruikt. In deze profetie richt de profeet zich tegen de koning van Egypte. De hoogmoed van deze koning wordt vergeleken met de koning van Assyrië en zijn einde zal hetzelfde zijn. De koning van Assyrië wordt vergeleken met de cederboom van de Libanon: ‘zie, *Assur was een ceder op de Libanon*, schoon van takken, met schaduwrijk loof, hoog van stam; zijn top reikte tot in de wolken[...]Daardoor werd zijn stam hoger dan alle andere bomen van het veld; zijn twijgen werden talrijk en zijn takken lang door de overvloed van water, terwijl hij opschoot.’ (Ez 31:3 en 5). Omdat de boom zo hoog geworden is, oftewel omdat de koning zo hoogmoedig is geworden, besluit God hem naar zijn goddeloosheid te straffen en neer te werpen. Andere gewelddadige volken vellen de boom en laten hem aan zijn lot over. Samen met de andere bomen van Eden worden zij in de onderwereld geworpen, met een duidelijke reden: ‘opdat geen boom aan het water meer zal opscheppen over zijn hoogte of zijn top *tot in de wolken zal steken*, en opdat de waterdrinkers in hun trots zich niet verbeelden in eigen kracht te kunnen staan. Want zij zijn allen aan de dood overgegeven, om naar de onderwereld te gaan, te midden van de mensenkinderen, naar hen die in de groeve zijn neergedaald’ (Ez 31:14).

In Ezechiël 17 wordt de ceder zinnebeeldig gebruikt, want daarin worden de koning en de vorsten van Juda vergeleken met de top van een ceder van de Libanon die naar Babylon wordt weggevoerd (Ez 17:1-4, 12, 13). Daarna wordt de Messias profetisch afgebeeld als een loot die uit de top van de ceder wordt geplukt en vervolgens door God op een verheven berg wordt geplant. Dit visioen zagen we ook al bij de bespreking van de arend bij 4 Ezra voorbijkomen. De cederboom,

---

<sup>163</sup> ‘Ga in de rotskloven en verberg u in de grond voor de verschrikking van de HEER en voor de luister van zijn majesteit. De verwaten ogen van de mensen worden vernederd en de trots van de mannen wordt neergebogen en de HEER alleen is op die dag verheven’ (Jes 2:10-11).

<sup>164</sup> Vergelijk verder: Jes 11:1; Jer 23:5; 33:15; Ps 2:6; Opb 14:1; Dan 4:17. Psalm 80:9-12 legt heel direct de relatie tussen wijnstok, ceder, berg en zee.

die uit het loot voortkomt, wordt geïdentificeerd met de boom des levens. De rollen worden omgedraaid: 'alle bomen van het veld zullen weten, dat Ik, de HEER, *de hoge boom vernederd en de nederige verhoogd heb*, de sappige boom heb doen verdorren en de dorre heb doen uitspruiten. Ik, de HEER, heb het gesproken en Ik zal het doen' (Ez 17:24).<sup>165</sup> En in Amos 2:9 worden de Amoriëten vergeleken met ceders. Uit dit vers blijkt dat de cederbomen met sterkte en kracht worden geassocieerd: 'maar ik heb de Amoriëten voor hun ogen *weggevaagd, die hoog waren als ceders* en sterk waren als eiken. Ik heb zijn vrucht van boven weggevaagd en zijn wortels vanonder.'

Bij de enorme omvang van de beschreven cederboom in de visioenen uit Ezechiël kunnen we het breder trekken naar de ideeën over de mythologische wereldboom. In Daniël 4 komt deze wereldboom naar voren als beeldspraak van koning Nebukadnezar. Nebukadnezar ziet in een droom een grote boom midden op de aarde staan: 'die boom was groot en sterk, zijn hoogte reikte tot aan de hemel, en hij was te zien tot aan *het einde van de gehele aarde*; zijn loof was schoon en zijn vrucht zo overvloedig, dat hij voedsel bood voor allen; onder hem zocht het gedierte van het veld schaduw en in zijn takken nestelde het gevogelte van de hemel, en al wat leeft werd door hem gevoed' (Dan 4:11-12). Een wachter verschijnt op het toneel en zegt: 'houwt de boom om en kapt zijn takken, stroopt zijn loof af en verstroot zijn vruchten; het gedierte vlucht van onder hem weg en het gevogelte uit zijn takken.'

Daniël interpreteert vervolgens de droom van Nebukadnezar. De machtige boom staat voor: 'de koning, die groot en sterk is geworden, wiens grootheid zo is toegenomen, dat zij *tot aan de hemel* reikt, en wiens *heerschappij* zich uitstrekt *tot aan het einde van de aarde*' (Dan 4:19 in MT). Het omhouwen van de boom staat symbool voor het feit dat men Nebukadnezar: '[...]zal[...]verstoten uit de gemeenschap van de mensen'. Zijn verblijf zal zijn zal zijn: 'bij het gedierte van het veld;[...]totdat u erkent, dat de Allerhoogste macht heeft over het koningschap van de mensen en dat geeft aan wie Hij wil[....]uw koningschap zal bestendig zijn van het ogenblik af, dat u erkent, dat de hemel de heerschappij heeft' (Dan 4:22 MT).

De wereldboom, als teken aan Nebukadnezar, wordt niet helemaal omgehakt. Er blijft een wortelstomp over om aan te geven dat Nebukanezar mag blijven regeren, indien hij erkent dat hij zich niet als God mag verheffen en erkent dat het koningschap door de Allerhoogste wordt gegeven. God is de universele heerser en hij straft daarom Nebukadnezar, omdat deze zich in zijn

---

<sup>165</sup> Lacoque, 'The Book of Daniel', 77. In hoofdstuk vier komen we hier verder op terug, aangezien hier ook de wijnstok aangehaald wordt.

hoogmoedigheid heeft verheven. De hemelen hebben namelijk de heerschappij. Een typerende hellenistische beschrijving, waarin de scheiding aangebracht werd tussen goden en mensen, hemelen en aarde.<sup>166</sup> Omdat Nebukadnezar zich verhoogt als een god, wordt hij gestraft en juist lager gemaakt dan een mens: hij wordt een dier.<sup>167</sup> In tegenstelling tot de Masoretische Tekst noemt de Septuaginta expliciet de verwoesting van de tempel als teken van de hoogmoed van de koning in Dan 4:19. 2 Bar. vertelt het verhaal van de verwoesting van de tempel door de Babyloniërs. Het verband met de hoogmoed van de koning om dat te doen en een cederboom die de hemel raakt is hier dan ook veelzeggend.

Een opmerkelijke relatie tussen de ceder en de machtige koning is te vinden in Jes 14:8. Bij de val van *Helel* wordt bezongen dat aan de verdrukking van de koning van Babel een einde is gekomen. De wereld heeft nu rust 'en zelfs de cypressen verheugen zich over u, de ceders van de Libanon: Sinds u neerligt, klimt niemand naar ons op om ons te vellen' (Jes 14:8). Het is een verwijzing naar de imperiale macht van het Babylonische rijk, dat gebruik maakte van de cederbomen voor de bouw van schepen en tempels.<sup>168</sup>

### 3.5.4 De mythologische wortels van de cederboom

Uit Openb 12 en 4 Ezra 11 werd al duidelijk dat er gebruik gemaakt wordt van mythologische beelden uit Oude Oosten en in het bijzonder uit de Grieks-Romeinse mythologie. Op het eerste gezicht lijkt dit bij 2 Baruch in het cederboomvisioen minder aan de orde te zijn, omdat het meer om een vergelijking lijkt te gaan dan om een achterliggend mythologisch beeld. Maar gelet op de betekenis van de cederboom in de geschiedenis lijkt de ceder meer te dan enkel een grote boom te zijn.

Vanuit de Babylonische mythologie is in het Gilgamesj-epos het cederwoud bekend als het rijk van de goden. Op de tabletten 2 en 5 wordt beschreven dat Huwawa de beschermer is van het cederbos. Gilgamesj trekt op naar het cederbos (met Enkidu) om strijd te gaan voeren met het monster Choembaba. Hij zou hiermee het eeuwige leven kunnen bereiken en het kwaad kunnen

---

<sup>166</sup> Lacoque, 'The Book of Daniel', 84.

<sup>167</sup> Er zijn hierbij enkele parallellen te leggen met Gen 2. Nebukadnezar moet in het stof kruipen en gras eten.

<sup>168</sup> Dat de grootmachten ceders gebruikten voor de bouw van schepen blijkt ook uit Ez 27:5 : 'een ceder haalden zij van de Libanon om er uw mast van te vervaardigen'. N. Liphshitz, G. Birger, 'Cedar of Lebanon (Cedrus libani) in Israel during Antiquity', in: *Israel Exploration Journal*, 41 (4 1991) 168.

verslaan. Gilgamesj verslaat Huwawa en velt de heilige cederboom, waarvan de kroon de hemel raakte.<sup>169</sup>

Het verhaal Huwawa en Gilgamesj is één van de oudste bronnen die betrekking hebben op de bovenaardse strijd der machten en lijkt ook opgenomen te zijn in de Hebreeuwse Bijbel, aangezien de ceders een aantal maal als de bomen Gods worden aangeduid en de boom in de traditie in de hof van Eden staat.<sup>170</sup> In Oudoosterse mythologie speelde het beeld dat de koning als boom geplant was in de tuin van God, in het midden van de aarde, een belangrijke rol en is ook in de Joodse literatuur binnengekomen.<sup>171</sup>

De wereld- of koningsboom heeft tevens zijn plek veroverd in de Griekse mythologie. Herodotus vertelt over koning Astyages, die een wijnstok ziet groeien uit de buik van zijn dochter Mandane. Deze spreidt zich uit over heel Azië en wordt geïnterpreteerd als de opkomst van koning Cyrus.<sup>172</sup> De schrijvers van de Hebreeuwse geschriften grijpen op deze tradities terug en voor de schrijver van 2 *Baruch*, is deze ook bekend geworden door de receptie van Ezechiël 17 en Daniël 4.<sup>173</sup>

### 3.5.5 Verbinding

De keuze van de schrijver van 2 *Baruch* om gebruik te maken van de cederboom, maakt duidelijk dat hij de historische situatie plaatst in een bovenaards perspectief. Niet alleen de Messias moet zo beschouwd worden, maar ook het bos, als symbool van het Romeinse Rijk en de overgebleven keizer, de cederboom, wordt vereenzelvigd met het kosmologische kwaad. In vergelijking met het drakenvisioen en het adelaarsvisioen lijkt de cederboom echter geen elementen te bevatten die duiden op een confrontatie en verwerking met beelden uit de Grieks-Romeinse mythologie. De kosmische boom verheft zich niet alleen als God in verticale richting, maar strekt zich ook uit in de horizontale richting. De boom staat voor universele macht. De boom beheerst alle facetten van de

---

<sup>169</sup> J.B. Pritchard (red), *Ancient Near-Eastern texts relating to the Old Testament 3*, (1969) 82 (tablet 2, 5). Russell Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, (Oxford 1982), 49.

<sup>170</sup> Ceder van God: Psalm 80:11, ceders in Gods hof: Ez 31:8. In de Oud Oosterse mythologie zijn de wereldboom en de Libanon als tuin van de goden oorspronkelijk niet met elkaar verbonden (Sumerische Gilgamesj-epos). In de Akkadische variant van het Gilgamesj-Epos is dit uiteindelijk wel met elkaar verbonden. Uit: M. Metzger, 'Zeder, Weinstock und Weltenbaum', in: D.R. Daniels (red.), *Ernten was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag*, (Neukirchen-Vluyn 1991) 210.

<sup>171</sup> G. Widengren, 'The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion', in: *Uppsala Universitets Arsskrift*, (Uppsala 1951), 5.

<sup>172</sup> Lacoque, 'The Book of Daniel', 77.

<sup>173</sup> Metzger, 'Zeder, Weinstock und Weltenbaum', 203.

kosmos. De ceder in 2 Baruch heeft zijn macht ook uitgeoefend over hen die ver weg waren en opgesloten in de netten van zijn kwaad. Hij verhief zijn ziel alsof hij niet ontworteld kon worden (2 *Baruch* 36:8-9). Hij voert heerschappij gedurende een lange tijd en verheft zichzelf zelf boven de ceders van Libanon. We zien ook de facetten terug van de waarheid die verborgen wordt en dat allen die met onrechtvaardigheid besmet zijn eronder willen schuilen. De laatste heerser is de vertegenwoordiger van het ultieme kwaad.

### 3.6 Deelconclusie

De literatuur met een zogenaamd apocalyptische karakter maakt veelvuldig gebruik van mythologische beelden om de religieuze markeerpunten in de geschiedenis te verklaren. Bovendien wordt de verbinding tussen kosmisch kwaad en de reële vertegenwoordiging ervan er begrijpelijker door. Het genre van *mythos* heeft hiermee sterke overeenkomsten. Een bekend beeld uit het (Griekse) mythologische discours is de protagonist en de antagonist. Ook in het drakenvisioen, het adelaarsvisioen en het cederboomvisioen is dit een kenmerk.

Uit de bespreking van het drakenvisioen blijkt dat de draak vanuit de Joodse traditie geïdentificeerd wordt met de zeemonsters en als allegorie van de koningen, die Israël overheersten. In verband met de Griekse mythologie heeft het visioen opmerkelijk veel overeenkomsten met de Leto-Apollo-Pythonmythe. Johannes heeft deze mythe dan ook gebruikt als kader van zijn politieke profetie. De draak wordt in zijn voorstelling een symbool van Python, terwijl Christus de rol van Apollo overneemt. Zowel de Joodse als de Griekse traditie geven aanwijzingen dat de schrijver de draak verbindt aan een grote kosmologische strijd, die op de aarde door de vertegenwoordigers van goed en kwaad wordt uitgevochten.

Het adelaarsvisioen in 4 Ezra 11 beschrijft een arend die uit de zee opkomt. De arend wordt geïdentificeerd met het zeemonster uit Daniël 7 en met het beeld van imperiale overheersers van Israël. Het monster is zeer groot en gewelddadig. De interpretatie die gegeven wordt laat zien dat Ezra zich baseert op het vierdierenvisioen uit Daniël 7. Dit visioen was ook in de Grieks-Romeinse wereld bekend. Ezra vult het vierde dier aan met de arend en daarbij heeft hij specifiek de Grieks-Romeinse context op het oog. De arend is een symbool van goddelijke krachten, een attribuut van Zeus-Jupiter en Zeus-Jupiter verschijnt zelfs in de vorm van een arend. Zo verbindt Ezra de Joodse

traditie met zijn context om aan te geven dat de Grieks-Romeinse cultuur een vertegenwoordiger van het kwaad is.

Het cederboomvisioen in *2 Baruch* 36-40 baseert zich in grote mate op profetische literatuur uit de Hebreeuwse Bijbel om het kwaad van de overheersing van het vierde rijk aan te geven. De cederboom is in de Hebreeuwse Bijbel vaak een teken van de hoogmoed van de koning, die zich als God waant. Bovendien is het een beeld van de kosmische wereldboom en ook in *2 Baruch* vertoont de cederboom deze kenmerken, waarmee duidelijk wordt dat ook deze schrijver de geschiedenis verbindt met bovennatuurlijke strijd. De schrijver lijkt geen gebruik gemaakt te hebben van Grieks-Romeinse motieven.

Johannes gebruikt in het drakenvisioen in onderscheid van *4 Ezra* en *2 Baruch* de mythes uit de Grieks-Romeinse cultuur om zijn betoog kracht bij te zetten. Een tweede belangrijk verschil is dat hij de draak personifieert met de duivel en satan. *4 Ezra* gebruikt echter wel het beeld van de arend uit de Grieks-Romeinse traditie om hun God te positioneren in de rol van een God van chaos. De arend verwordt tot een monster. In *2 Baruch* ontbreken duidelijke aanwijzingen voor een dergelijk gebruik. Wel draagt het visioen mythologische kenmerken met zich mee ten aanzien van de wereldboom. In alle drie de visioenen gaat het er derhalve om dat het bovennatuurlijke kwaad zich presenteert in de daadwerkelijke geschiedenis en dat de imperiale macht daar de representatie van is.



## 4 De Messias die het lot van draak, arend en cederboom bezegeld

### 4.1 Inleiding

De representanten van het kwaad worden vertegenwoordigd door de draak in Openbaring, de arend in 4 Ezra en de cederboom in *2 Baruch*. Zij staan symbool voor de ultieme presentatie van het vijandige kwaad in de wereld. In dit hoofdstuk staat de veroordeling van de kwade heersers centraal door de representanten van God: het lam in Openbaring, de leeuw in 4 Ezra en de wijnstok in *2 Baruch*. De beoordeling van het kwaad zal in continuïteit met de Joodse traditie blijken te zijn. We zullen zien dat het ook in de veroordeling van de representanten van het kwaad een duidelijke visie van de auteurs naar voren komt op de positie van de imperiale mogendheid als vertegenwoordiging van het kwaad.

De sleutel tot het begrijpen van de geschriften wordt in de geanalyseerde verhalen gegeven in de duiding van het tijdperk gezien in het licht van het (veronderstelde) kosmische goede machten. Alleen het feit dat in Openbaring, 4 Ezra en *2 Baruch* de oordelende organismen zien als een daadwerkelijke persoon, maakt het aannemelijk om te veronderstellen dat deze zich richten op daadwerkelijke gestalten van het goede en daarmee zijn ook de kwade organismen beelden van daadwerkelijke aanwezige kwade machten.

### 4.2 Het Lam: het vierde dier in Openbaring 14

#### 4.2.1 Beschrijving

Door de mythe van de draak binnen te loodsen in Openbaring 12, laat Johannes merken dat de definitieve slag al plaatsgevonden heeft in het verleden (Openb 12:11). De definitieve bekrachtiging moet echter nog plaatsvinden in de toekomst en dat komt in Openbaring 14 en 20 aan bod.<sup>174</sup> Nadat de draak en de twee monsters verschenen zijn, komt een vierde dier op. Het is het lam dat staat op de berg Sion tezamen met Hem 'honderdvierenveertigduizend, waarbij op de

---

<sup>174</sup> Bauckham, *Climax of Prophecy*, 185.

voorhoofden zijn naam en de naam van zijn Vaders geschreven stonden.’ (Openb 14:1). Op het voorhoofd dragen ze dus de naam van de Vader, als tegenhanger van de aanhangers van het beest die zijn merkteken dragen op het voorhoofd of rechterhand (Openb 13:16; 14:9). Ondertussen hoort Johannes een stem uit de hemel, als van donder en het geluid van citers, waarbij er voor de hemelse troon gezongen wordt. Dit gezang wordt enkel gehoord door de honderdvierenveertigduizend die het lam volgen waarheen hij ook gaat. Het is het geluid van jubel, ook weer als tegenhanger van het beest dat omgeven wordt door godslastering (Openb 13:4-6). Ze hebben zich niet overgegeven aan de hoererij, omdat ze gekocht zijn uit de mensen voor God en het lam.

Deze passage is te zien als de preambule op het oordeel dat aangekondigd wordt in Openb 14:7-10 door drie engelen: ‘7...Vreest God en geeft Hem eer, want het uur van zijn oordeel is gekomen[...]Gevallen, gevallen is *het grote Babylon*, dat van de wijn van de hartstocht van zijn hoererij al de volkeren heeft doen drinken[...]Indien iemand *het beest en zijn beeld aanbidt* en het merkteken op zijn voorhoofd of op zijn hand ontvangt, 10 die zal ook drinken van de *wijn van Gods gramschap*, die ongemengd is toebereid in de beker van zijn toorn; en hij zal gepijnigd worden met vuur en zwavel voor het oog van de heilige engelen en van *het Lam*.’

Staande op de berg Sion laat het lam het oordeel afkondigen door de tweede engel over de grote stad Babylon, wat verder geconcretiseerd wordt in Openb 17 en 18. Sion en Babylon staan lijnrecht tegenover elkaar. Babylon heeft wijn aan alle volken laten drinken (Openb 14:8), maar het gaat over in het drinken van de wijn van Gods gramschap (Openb 14:10) voor hen die het beest en zijn beeld hebben aanbeden.

#### **4.2.2 Context Openbaring**

Waar Openb 12 het middelpunt van het boek is in de beschrijving van het kwaad, wordt de grote tegenstander van de draak door het hele boek gepresenteerd als degene die de draak en zijn volgers van begin af aan oordeelt en verslaat. De draak in Openb 12 wordt ingekapseld door het lam en zijn volgelingen. In Openb 5 verschijnt het lam voor de eerste keer op het toneel. In dit gedeelte symboliseren zowel een leeuw als het lam Christus: ‘en één uit de oudsten zei tot mij: Ween niet; zie, *de leeuw uit de stam Juda, de wortel Davids*, heeft overwonnen om de boekrol en

haar zeven zegels te openen[...]En toen het de boekrol nam, wierpen de vier dieren en de vierentwintig oudsten zich *voor het Lam neder*' (Openb 5:5-8).

Het gaat om de overwinning van de Messias, wat gesymboliseerd wordt door de leeuw, door het offer van de Messias, wat gesymboliseerd wordt door het lam. Het zijn eigenlijk twee elkaar tegengestelde symbolen die nu tezamen op de Messias toegepast worden. In 1 Sam 17:34-35; Jer 49:19-20; 50:17, 44-45 en Amos 3:12 zien we dat de leeuw en het lam juist tegenover elkaar staan.

Het beschreven lam in Openb 5 is waardig om alle eer te ontvangen (Openb 5:12,13) en boezemt ontzag in met zijn oordelen: 'En de koningen der aarde en de groten en de oversten over duizend en de rijken en de machtigen en iedere slaaf en vrije verborgen zich in de holen en de rotsen der bergen; en zij zeiden tot de bergen en tot de rotsen: 'Valt op ons en verbergt ons voor het aangezicht van Hem, die gezeten is op de troon, en *voor de toorn van het Lam*' (Openb 6: 15-16). Dit wordt voorafgegaan door een grote aardbeving, de zon die zwart wordt en de maan die rood kleurt (6:12), een teken van de komst van God als rechter.<sup>175</sup>

Al in Openb 7 wordt de overwinning geproclameerd. Mensen uit alle volken staan voor het lam met palmtakken, als teken van overwinning, in hun hand (7:9). Zij weten dat zij de zaligheid hebben vanwege het lam (7:10) en het lam zal hen nu als een herder weiden (7:17). De volgelingen hebben de draak verslagen door het bloed van het lam (12:11). En juist degenen die niet beschreven staan in het boek van het lam zullen het beest aanbidden (13:8). Het lam komt in Openb 17 naar voren als krijger. De koningen die hun macht gegeven hebben aan het beest voeren oorlog tegen het lam, maar het lam overwint, omdat hij Heer over de heren is en Koning over de koningen (17:14). In Openb 18-19 wordt achtereenvolgens de val van Babylon, het beest en de draak, de oude slang beschreven. Waar Aune als argument tegen A.Y. Collins inbracht dat in tegenstelling tot de Leto-Apollo-Python mythe in Openbaring 12 niet de nederlaag van de draak terugkomt, wordt nu in Openb 19 alsnog de draak verslagen.<sup>176</sup> Het versterkt het idee dat de strijd tussen het Lam en de draak het gehele boek doortrekt, waar Openb 12 dan de samenvatting van is. In het visioen van de nieuwe hemel en de aarde komt de uiteindelijke bedoeling van het lam naar voren. Het is samen met God de tempel en het lam (21:22,23).<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> O.a. Jes 13:13; 24:18-23; Ez. 38:19-23. De zon die zwart komt ook uit Jes 13:10 en 50:3.

<sup>176</sup> Aune beargumenteert dit in: Aune, 'Revelation 6-16', 671.

<sup>177</sup> Verder genoemd in Openb 13:11; 15:3; 21:27.

De passage in Openbaring 12: 10-12 te midden van de drakenmythe is nu ook beter te begrijpen. Het geslachte Lam, de leeuw van Juda is bekend gemaakt en daarom kan nu de redding aangekondigd worden: ‘nu is verschenen het heil en de kracht en het koningschap van onze God en de macht van Zijn Messias.’ De val van de duivel, de aanklager, op de aarde is tegelijkertijd de nederlaag van de draak. De volgelingen van de Messias hebben overwonnen ‘door het bloed van het Lam’ (12:11). Vandaar ook dat de zoon van de vrouw ‘alle heidenen zal hoeden met een ijzeren staf’ (12:5). Het universele koningschap van de Messias kan geproclameerd worden, ook al gaat de draak op aarde nog tekeer. Dit is enkel omdat de draak zelf ook weet dat hij nog weinig tijd heeft (12:12).

#### 4.2.3 Context Joodse geschriften

Het lam is de leeuw van Juda uit Gen 49:9 uit de stam van David in Jesaja 11:1 en 10. Het is in de Joodse messiaanse geschriften een beeld van de veroverende Messias.<sup>178</sup> *Psalmen van Salomo* 17:21-29 spreekt de verwachting over de zoon van David, die zal oordelen over de volken en Jeruzalem zal bevrijden van de heidenen. Hieronder zal de leeuw in 4 Ezra 12 besproken worden, die de arend tot staan brengt. Johannes legt echter niet de nadruk op de militaire strijd van de Messias. Hij wil de nadruk leggen op de betekenis van de Messias als offer en kiest daarom voor het lam, maar dit lam is ongetwijfeld de beloofde leeuw van Juda, uit de stam van David. [zeven hoornen en ogen]

Het lam als beeld van een veroverende Messias komt alleen voor in *1 Henoch* 90:9 en in het *Testament van Jozef* 19:8. In het geval van *1 Henoch* worden de jonge leiders gezien als lammeren, voordat ze rammen worden. In het *Testament van Jozef* wordt betwijfeld of de passage over het gloriërende lam geen christelijke overschrijving is. Volgens Bauckham is in ieder geval het beeld van een offerlam als veroverende Messias enkel aan Openbaring voorbehouden.<sup>179</sup> Uiteraard zijn er elders in de vroegchristelijke geschriften aanduidingen van Jezus als lam.<sup>180</sup> Dit komt voort uit Jesaja 53:7: ‘hij werd mishandeld, maar hij liet zich verdrukken en deed zijn mond niet open; *als een lam dat ter slachting geleid wordt*’. Dit kan gecombineerd worden met het gegeven dat de dood van Jezus in de vroegchristelijke traditie als overwinning werd gezien: ‘want Hij moet als

---

<sup>178</sup> Bauckham, *Climax of Prophecy*, 181.

<sup>179</sup> Ibidem, 184.

<sup>180</sup> Joh 1:29,36; Hand 8:32; 1 Kor 5:7; 1 Petr 1:10.

koning heersen, totdat Hij al zijn vijanden onder zijn voeten gelegd heeft. *De laatste vijand*, die onttroond wordt, is de dood (1 Kor 15:25-26), 'en dat heeft Hij weggedaan *door het aan het kruis te nagelen*: Hij heeft de *overheden en machten ontwapend* en openlijk tentoongesteld en zo over hen gezegevierd' (Kol 2:14-15). In Openb 19:11-21 wordt deze thematiek verder uitgewerkt: '[...]en dit zag ik: een wit paard met een ruiter die 'trouw en betrouwbaar' heet, *die een rechtvaardig vonnis velt en een rechtvaardige strijd voert*[...]Hij droeg *met bloed doordrenkte* kleren. Zijn naam luidde 'Woord van God'[...]waarmee hij de volken zal slaan, en hij zal hen met een ijzeren herdersstaf hoeden.' De samenvoeging tot een veroverende Messias als geofferd lam is daarmee een briljante keuze.

#### **4.2.4 Verbinding van het lam en de toekomst van de draak**

De leeuw heeft overwonnen in Openb 5:5, maar hij heeft dit niet door militaire macht gedaan. De leeuw is namelijk een lam als geslacht in Openb 5:6. Dit gaat lijnrecht in tegen de traditionele Messiasverwachting. Maar wat betekent dit nu ten aanzien van de het oordeel van het kwaad en de vijanden van God? Dat is alreeds verslagen in het offer van Christus. Uit Openb 5:9 blijkt dat hij door zijn kruisdood mensen heeft 'gekocht' uit alle volken. In Openb 7 wordt dit verder uitgewerkt. De honderdvierenveertigduizend zijn mensen uit alle Israëlitische stammen, terwijl er ook een grote schare is die niemand tellen kan. Zij dragen palmtakken als teken van overwinning. Ook zij hebben niet door militaire macht overwonnen, maar zijn ook geslacht zoals hun Messias. De oorlog van de draak en zijn representanten tegen de volgelingen van het lam lijkt in eerste instantie succesvol te zijn: 'en de draak werd toornig op de vrouw en ging heen *om oorlog te voeren tegen de overigen van haar nageslacht*, die de geboden van God bewaren en het getuigenis van Jezus hebben' (Openb 12:17); 'en hem werd gegeven om tegen de heiligen oorlog te voeren en *hen te overwinnen*; en hem werd *macht gegeven* over elke stam en natie en taal en volk' (Openb 13:7).

Uit Openb 14 komt echter naar voren dat het draak en het beest uiteindelijk geen definitieve macht hebben. De keizer en zijn gevolg zullen weerloos blijken te zijn tegen de macht van de Messias uit het geslacht van David. Hoewel het op een oorlogssituatie lijkt en de 144.000 op een leger, maakt het lam en het leger juist geen gebruik van oorlog. Het is een spirituele strijd die gewonnen gaat worden, omdat het lam geslacht is: 'en ik hoorde een luide stem in de hemel

zeggen: Nu is verschenen het heil en de kracht en het *koningschap van onze God en de macht van zijn Gezalfde*; want *de aanklager* van onze broeders, die hen dag en nacht aanklaagde voor onze God, *is neergeworpen*. En zij hebben hem *overwonnen door het bloed van het Lam* en door het woord van hun getuigenis[...]' (Op 12:10-11).

Gedurende dit onderzoek is duidelijk geworden dat het bij de draak en de beesten gaat om een historische setting waarin Johannes zich begeeft. Het rijk mag zich dan wel zich uitstrekken over de gehele aarde en de navolgers van Christus tot aan het einde van de aarde vervolgen. Zijn volgelingen zijn gekocht met het bloed van het lam. De overwinning wordt niet gehaald door geweld. Het symbool van het lam maakt duidelijk dat de strijd is gewonnen door de offerdood. Deze overwinning wordt uitgeroepen op de berg Sion.<sup>181</sup>

Zoals Johannes in Openb 12-13 gebruik maakt van mythologische taal om de situatie te schetsen en het vijandbeeld te expliciteren, zo maakt hij in Openb 14 en in andere delen waar het gaat over de overwinning van het lam gebruik van militaire taal zonder daarbij daadwerkelijk te denken aan daadwerkelijke oorlog. Openbaring 22:16 sluit niet voor niets af met: 'ik ben de *wortel* en nakomeling van *David*.' Hij zelf is de wortel, het begin van de wortel van David. En hij is nakomeling van David als zoon van David. Hij is het begin en het einde. Zo wordt duidelijk dat de kwade macht van het rijk vanzelf teniet gedaan worden.

Het hemelse visioen van de leeuw en het lam gaat vooraf aan het oordeel van Openb 6. Het is het perspectief waarheen Johannes de lezer wil sturen om Gods programma voor de aarde te begrijpen. In Openb 4 wordt al duidelijk gemaakt dat het God toekomt om te oordelen en regeren, omdat hij de Schepper is. In Openb 5 komt God dat recht toe, omdat hij ook de redder is.<sup>182</sup> De leeuw uit Juda, de wortel van David wordt waardig bevonden om de boekrol en haar zeven zegels te openen. Met de nederlaag van de draak in Openb 19 wordt de overwinning van het lam in Openb 5:5-6 bekrachtigd.<sup>183</sup>

### 4.3 De leeuw in 4 Ezra

---

<sup>181</sup> Zie voor de herkomst hiervan de bespreking van 2 *Baruch* en de wijnstok die oordeelt op de berg Sion.

<sup>182</sup> D.J. MacLeod, 'The Lion Who is a Lamb: An Exposition of Revelation 5:1-7', in: *Bibliotheca Sacra*, 164 (3 2007) 324.

<sup>183</sup> De zee van glas in Openb 4:6 en 15:2-3 is hier ook uit te verklaren. De zee als beeld van het kwaad en chaos wordt bedwongen door het Lam, die de kosmos onder controle heeft. Het geslachte Lam is te zien als een parodie op Nero. De citerspelers die hier voorkomen zijn ook moeilijk los te maken van Nero en Apollo, de citerspelende God.

### **4.3.1 Beschrijving**

In 4 Ezra 11:32 bereikt het middelste hoofd van de arend zijn absolute hoogtepunt van de macht. Het krijgt macht over de gehele aarde, meer dan alle andere vleugels hebben gehad. Dit gaat echter gepaard met veel onderdrukking. Als het middelste hoofd plotseling verdwijnt, blijven de andere twee hoofden over en zij blijven regeren over de aarde en zijn inwoners. Vervolgens verslind het rechterhoofd het linkerhoofd. Dan klinkt er een stem die Ezra gebiedt om vooruit te kijken. Ezra ziet dan een schepsel als een brullende leeuw die uit een bos tevoorschijn komt. Hij spreekt als een mens tegen de arend: 'bent u niet degene die overgebleven is van de vier beesten die ik gemaakt heb om deze wereld te regeren, zodat het einde van de tijden door hem zou komen?' (4 Ez 11:38-39). Hij spreekt verder dat het beest de vorige beesten heeft verslagen en beschuldigt het beest ervan dat hij met veel terreur de aarde heeft geregeerd en onderdrukt met bedrog en niet heeft geoordeeld naar waarheid, omdat het de zachtmoedigen heeft verdrukt, de vredestichters heeft verwond, gehaat degenen die de waarheid vertellen, en leugenaars heeft liefgehad. Verder wordt de arend ervan beschuldigd de woningen af te hebben gebroken van hen die vruchten brachten en de muren heeft neergeworpen van hen die hem niet beschadigen. Daarom zegt de Allerhoogste dat de tijd is gekomen en alle delen van de arend spoedig zullen verdwijnen. De aarde zal spoedig bevrijd worden van het geweld van de arend en kan hopen op het oordeel en de genade van de Schepper. Terwijl de leeuw deze woorden spreekt verdwijnt het hoofd, de twee vleugels regeren nog kort met veel wanorde, waarna het gehele lichaam van de arend verbrandt.

De interpretatie van de leeuw die de adelaar veroordeelt, wordt in 4 Ezra 12: 31-34 zelf gegeven. De leeuw is de Messias, die de Allerhoogste heeft gehouden tot het einde der tijden, degene die zal opkomen uit het nageslacht van David. Hij zal het rijk veroordelen en levend voor het gericht stellen. Nadat zij daarvan overtuigd zullen zijn, zal hij hen vernietigen en de rest van zijn volk behouden en vreugde geven totdat het einde, de dag van het oordeel, komt.

### **4.3.2 Context 4 Ezra**

Het adelaarsvisioen staat in het boek redelijk op zichzelf, maar de ideeën over de laatste tijd komen ook in andere delen naar voren. In 4 Ezra 7 verschijnt de Messias op de aarde, waarna de Messias en alle mensen sterven. Vervolgens zal de aarde opgewekt worden en zal: 'en de

Allerhoogste zal geopenbaard worden op de rechterstoel, en de ellende zal voorbijgaan, en de volhardenden zullen verzameld worden.’ ‘Maar de dag van het oordeel zal het einde zijn van deze tijd en het begin van de tijd van komende onsterfelijkheid, waarin de verdorvenheid voorbijgegaan zal zijn[...]maar de gerechtigheid is toegenomen en de waarheid is opgestaan.’ (4 Ezra 7:33, 43-44).

Ofschoon hier de thematiek van het laatste oordeel aangesneden wordt, zijn er een aantal grote verschillen met 4 Ezra 11-12. In 4 Ezra 7 wordt gesproken over het ontwaken van de zielen, een herschepping en kroning. In 4 Ezra 11-12 gaat het om de concrete vernietiging van de laatst overgebleven keizer en ontbreken kosmische elementen.<sup>184</sup> Anderzijds heeft het vorige hoofdstuk laten zien dat het rijk gepresenteerd wordt als de ultieme representant van het kosmische kwaad. Het is het laatste koninkrijk dat heerst voor de komst van de leeuw, de Messias. Een mogelijke verklaring is dat het begrip ‘einde’ in 4 Ezra flexibel wordt gebruikt. Voor de onderdrukten door de het vierde rijk is de verbranding van de arend het einde, voor de overlevenden komt het einde vierhonderd jaar later. De Messias zelf sterft immers in 4 Ezra 7 nog voor de laatste oordeelsdag.<sup>185</sup>

In het zesde visioen in 4 Ezra 13 wordt eveneens een Messiasbeeld weergegeven. Het gaat over een man die opkomt uit de zee. Een schare die niemand tellen, net als in Openbaring 14, vergadert zich op een berg. Uit 4 Ezra 13: 35-37 wordt duidelijk dat het gaat om de Zoon, de Messias, die het gericht uitoefent, net als in Openbaring 14 en 2 *Baruch*, op de berg Sion.

### 4.3.3 Context Joodse geschriften

De overwinnaar van het beest in Daniel is iemand gelijk een mensenzoon, maar in 4 Ezra 11 is deze vervangen door iemand die lijkt op een leeuw. Ezra gebruikt de leeuw om aan te geven dat de Messias voort zal komen uit de Koninklijke geslachtslijn van Israël. Daarbij grijpt hij terug op Genesis 49: 9-10: ‘[...]Een leeuwewelp is Juda[...]de scepter zal van Juda niet wijken[...]’ Het accent ligt hier op de heerschappij van Juda over de andere stammen en de wereld.<sup>186</sup>

In Micha 5:1 wordt tevens de bevrijdende heerser aangekondigd, die zal zijn als een leeuw: ‘[...]uit u zal Mij voortkomen die een heerser zal zijn over Israël en wiens oorsprong is van ouds af aan, van de dagen van de eeuwigheid[...]te midden van vele volkeren als een leeuw onder de

---

<sup>184</sup> A. Lacoque, ‘The Vision of the Eagle in 4 Esdras, a Rereading of Daniel 7 in the First Century C.E.’, in: K.H. Richards (red.), *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers*, (Chico 1981) 243.

<sup>185</sup> Ibidem, 243.

<sup>186</sup> Ibidem, 238.



dieren van het woud, als een jonge leeuw onder de schaapskudden, die, wanneer hij er binnendringt, neerslaat en verscheurt, zonder dat iemand redt'.<sup>187</sup> In 1 Makkabeeën 3:4 betoogt de auteur dat de Messias als een 'leeuw in zijn daden' is.

Het eerste beest in het visioen in de Daniëlvisioenen is opmerkelijk genoeg een combinatie van een leeuw met adelaarsvleugels. Voor Ezra is de leeuw een symbool van de Messias die als nakomeling van David komt om Israëls ongehoorzaamheid te straffen, maar de gelovige rest te behouden en de nieuwe tijd in te lijden. In 4 Ezra 7:26-28 is dit patroon ook terug te zien: '[...]en die overgebleven zijn, zullen zich vierhonderd jaar verheugen.'

De leeuw wordt tevens ook metaforisch voor God gebruikt, zoals in Hosea 11:10 en 13:7 en in Amos 3:8. De leeuw in 4 Ezra representeert hier de goddelijke macht en is aan de Messias toebedeeld. Het beeld van de leeuw wijst net als in Openbaring op een veroverende Messias. En de vergelijking met *Psalmen van Salomo* 17-18 is weer opvallend.

De Messias voert een heilige oorlog tegen het vierde rijk (4 Ezra 12:3; 13:30). Dit is een bekend gegeven uit de inter-testamentaire literatuur. Zo lezen we in *1 Henoch* 1:4-5: 'en de eeuwige God zal op de aarde komen[...]en getoond worden met Zijn machtige leger...en alle Wachters zullen (net als de arend, draak en cederboom) vrezend en gestraft worden[...]'.<sup>188</sup>

De arend verdwijnt als de leeuw de woorden van oordeel spreekt tegen de arend. De basis hiervoor lijkt de Messiasaankondiging in Jesaja 11 te zijn: 'maar hij zal de aarde slaan met *de roede van zijn mond* en met *de adem van zijn lippen* de goddeloze doden. Gerechtigheid zal de gordel van zijn lendenen zijn en trouw de gordel van zijn heupen' (Jes 11:4). De beschrijvingen van de imperiale arenden in de Hebreeuwse Bijbel staan opvallend genoeg ook altijd in een dergelijke context dat ze aan het oordeel niet zullen ontkomen en te gronde zullen gaan.<sup>189</sup> Het is een goede mogelijkheid dat de auteur van 4 Ezra hiermee aan wil geven dat het vierde rijk er niet beter van af zal komen.

#### 4.3.4 Verbinding van de leeuw en de toekomst van de arend

De leeuw en de interpretatie ervan spreekt in meervoud tot de arend: 'en hij zal hen bestraffen, en hij zal over henzelf hun verscheuring brengen' (4 Ezra 12:32). De afzonderlijke delen van de

---

<sup>187</sup> In Hos 5:14 en Ezech 19 wordt de leeuw gebruikt als beeld van de ongehoorzaamheid van met voornamelijk Israëls elite.

<sup>188</sup> J.T. Milik red., *The Books of Enoch, Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, (Oxford 1976) 142.

<sup>189</sup> Carter, 'Are there Imperial Texts', 473.

arend zijn allen aansprakelijk, het is een collectief kwaad en het zal in het geheel verdwijnen. Het is het collectieve kwaad van het vierde koninkrijk dat geoordeeld wordt. Het is niet één bepaalde heerser die verantwoordelijk is voor kwade daden, maar het gehele corrumperende systeem van het vierde rijk.<sup>190</sup> Dit gehele rijk is er verantwoordelijk voor dat Jeruzalem verwoest is. In de beleving van de Joodse auteur kan er moeilijk een grotere catastrofe plaatsvinden. Het is een teken dat de absolute vijand van God, of de anti-Messias is verschenen.<sup>191</sup> Het is echter niet zo dat dit godsvijandige rijk geoordeeld wordt specifiek vanwege de onrechtvaardigheid tegenover de Joden. Voor de Joden was het immers volgens de auteur een terechte straf. Het was veeleer de goddeloosheid van het rijk zelf, wat ook niet verenigbaar was met haar succes. De zonde moet gestraft worden om rechtvaardigheid te laten zegevieren. Het vierde rijk heeft blijk gegeven enkel zijn eigen belangen te volgen.

De ondergang van het vierde rijk en het oordeel van de Messias luidt het tijdperk van de Messias in, nog voor de definitieve oordeelsdag aangebroken is. De focus met betrekking tot de komst van de Messias ligt in 4 Ezra 11-12, in tegenstelling tot 4 Ezra 7, op de vernietiging van het vierde rijk, niet op de universele oordeelsdag.

Ofschoon de leeuw het beeld geeft van een veroverende Messias door militaire macht bestaat het ook in 4 Ezra ook voornamelijk in het aanzeggen van het oordeel door woorden. Er zijn in de tekst geen aanwijzingen die er op duiden dat de Messias met geweld een einde maakt aan het vierde rijk. Dit gebeurt, nadat de leeuw tot de arend *gesproken* heeft. De waarheid die nu steeds meer verduistert en verborgen wordt, zal daarna sterk staan en de rechtvaardigheid zal groeien (4 Ezra 7:34). Zo komt uit deze beelden een niet-nationalistische Davidische strijder-Messias naar voren, die Israel van het vierde rijk zal bevrijden. Niet door militaire middelen, maar door een bovennatuurlijk ingrijpen en oordelend spreken.<sup>192</sup>

---

<sup>190</sup> J. Moo, 'A Messiah whom 'The Many Do Not Know'? Rereading 4 Ezra 5:6-7', in: *Journal of Theological Studies*, 58 (2 2007) 532.

<sup>191</sup> L. Peerbolt, *The Antecedents of the Antichrist: a Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*, (Leiden 1996) 311.

<sup>192</sup> C. Bennema, 'The Sword of the Messiah and the Concept of Liberation in the Fourth Gospel', in: *Biblica*, 86 (1 2005) 48.

## 4.4 De wijnstok in 2 Baruch 36-40

### 4.4.1 Beschrijving

Nadat het bos, de bergen laag geworden zijn en ook de overgebleven cederboom te gronde gaat door de sterkte van de fontein, spreekt de wijnstok tegen de cederboom: 'bent u niet de ceder die overbleef uit het bos van de goddeloosheid? Vanwege u, is er goddeloosheid en bleef het bestaan in al deze jaren, maar nooit goedheid' (2 Bar. 36:7) De cederboom wordt ervoor verantwoordelijk gehouden dat hij het kwaad van het bos in stand heeft gehouden. In alle jaren heeft hij niets goeds gedaan. Zo worden nog een aantal beschuldigingen geuit aan de ceder, met name vanwege het feit dat de ceder de macht heeft misbruikt die hem niet toekwam (2 Bar. 36:8-9). Hij heeft macht uitgeoefend over wat hem niet toebehoorde, en toonde er geen medelijden mee. Degenen die bij hem behoorden hield hij vast in het kwaad en oefende macht uit over hen die ver van hem af leefden. De wijnstok spreekt het oordeel uit over de cederboom dat hij in de aarde tot as moet worden. Hij moet slapen in onrust en rusten in pijn tot de laatste tijd aanbreekt, wanneer hij weer terugkomt om nog meer gekweld te worden (2 Bar. 36:11). Daarna ziet Baruch de ceder branden en de wijnstok groeien, terwijl hij eromheen een vallei van niet verwelkende bloemen ziet ontstaan (2 Bar. 37).

De interpretatie die er aan gegeven wordt is dat de Messias, gezalfde, in de tijd van de vervulling geopenbaard wordt, die is als de fontein en de wijnstok (2 Bar. 39:7). Deze Messias zal de laatste heerser, de cederboom, binden en veroordelen op de berg Sion. Het gehele leger zal vernietigd worden. Dan zal de Messias hem doden en de rest van zijn mensen beschermen. Dit zal dan paradoxaal voor altijd duren, totdat de gecorrumpeerde wereld is geëindigd en alle dingen, die beschreven staan in het boek, zijn gebeurd (2 Bar. 40).

### 4.4.2 Context 2 Baruch

Evenals in de voorgaande besprekingen is 2 Baruch vol van eschatologische eindtijdverwachtingen. Hierbij valt te denken aan de beschrijving van de verschijning van de Messias in 2 Baruch 24-30 en het visioen van de heldere en donkere wateren in 2 Baruch 53 en 56-74. Maar evenals in 4 Ezra handelen deze gedeeltes voornamelijk over de idee van eschatologische

vergezichten van opstanding en verlossing en is er geen, of in veel mindere mate, een historische component van veroordeling van bijvoorbeeld het Romeinse Rijk aan verbonden, zoals in 2 Bar. 36-40. Ook het beeld van de wijnstok en de fontein komt verder in het boek niet voor. Wel is duidelijk dat de wijnstok verbonden mag worden aan het beeld van de Messias. Ten opzichte van de andere geschriften ademt de Messias als wijnstok een andere sfeer dan een veroverende en oordelende leeuw. Het aspect van een veroverende Messias is dan wel weer meer terug te vinden in 2 Bar. 29:5 in de context van het begin van de openbaring van de Messias.

Ook in de interpretatie van de wijnstok wordt wel degelijk gedacht aan een oordelende Messias. Hij oordeelt immers op de berg Sion. In 2 Bar. 13 staat Baruch zelf op de berg Sion. Hij mag daar samen met de trouwen verkondigen aan de naties dat ze gestraft zullen worden. Als de naties dan vragen 'wanneer?', moet Baruch zeggen: '[...]maar nu, naties en stammen, jullie zijn schuldig, omdat jullie de aarde de gehele tijd hebben vertreden en omdat jullie de schepping onrechtvaardig hebben behandeld[...]' (2 Bar. 13: 8-12)

#### **4.4.3 De wijnstok: van beeld van Israël tot beeld van de Messias**

De relatie tussen de komst van de Messias en de bloeiende natuur is opvallend in 2 Bar. 37 en ook in 2 Bar. 29. In Psalm 96:11-13 wordt deze combinatie van het gericht en een bloeiende natuur ook gelegd: 'de hemel verheuge zich, de aarde juiche, de zee bruisse en haar volheid, het veld en al wat daarop is, verblijde zich; dan zullen alle bomen des wouds jubelen voor de HERE, want Hij komt, want Hij komt om de aarde te richten; Hij zal de wereld richten in gerechtigheid en de volken in zijn trouw.'<sup>193</sup>

Het is dan ook niet verwonderlijk dat de schrijver voor het beeld van de Messias kiest in de vorm van een wijnstok en fontein. In de Hebreeuwse Bijbel is de wijnstok echter in de meeste gevallen een metafoor voor Israël. Dit blijkt uit Jes 5:1-9, Hos 10:1; 14:8; Jer 2:21; 6:9 en Ezech 15:1-6 en 17:5-10. In Jer 5:10; 12:10-11 en Jes 27:2-6 is Israël voorgesteld als een wijngaard. Het laatste laat een verbinding zien met het vorige hoofdstuk. Nadat de draak/slang uit Jes 27: 1 verslagen is, wordt Israël tot een wijngaard. Verder pleit de beschrijving van Josephus in *Ant.* 15.395 en *Bello*

---

<sup>193</sup> Een aparte bespreking van de fontein laat ik in deze bespreking achterwege, omdat dit beeld in 2 Baruch in essentie hetzelfde vertegenwoordigt als de wijnstok. De fontein als beeld van de Messias komt niet vaak naar voren. In 1 Hen. 48 is het een identificatie met de zoon des mensen. En het is te vergelijken met Openb 21:6: 'Ik ben de alfa en de omega, het begin en het einde. Ik zal de dorstige geven uit de bron van het water van het leven om niets.' Verder: Ps 36,10; Hooglied 4:15; Joel 3,18; Zacharia 13:1.

*Judaico* 5.210 voor een algemene bekendheid in de eerste eeuw met de wijnstok als beeld van Israël. Herodes de Grote heeft volgens Josephus namelijk een grote wijnstok bij de tempelpoort geplaatst.<sup>194</sup> Ook *Pseudo-Philo* hanteert in *Liber Antiquitatum Biblicarum* 12:8-9 nog het concept van de wijnstok als beeld van Israël.

Psalm 80:9-12 en 15-16 heeft echter elementen in zich die wijzen op een personificatie van de macht van een Davidische koning met de wijnstok. In ieder geval zijn ze door Baruch messiaans geïnterpreteerd. Dit gedeelte bevat een aantal interessante parallellen tussen wijnstok en de cederboom: 'U hebt *een wijnstok* uit Egypte uitgegraven, U hebt volken verdreven en hem geplant. U hebt (de grond) voor hem toebereid, zodat hij wortelen schoot en het land vulde. Bergen waren met zijn schaduw bedekt, en de *ceders va God met zijn twijgen*; hij breidde zijn takken uit tot aan de zee, zijn scheuten tot aan de Rivier[...]God, keer toch terug, aanschouw uit de hemel en zie, en sla acht op *deze wijnstok, de stek die uw rechterhand heeft geplant, op de zoon die U zelf hebt grootgebracht.*' Het beeld van de wereldboom wordt hier op de wijnstok overgedragen. De volken worden verdreven om ruimte te maken voor de wereldboom. Hij groeit in verticale richting hoger dan de bergen en de ceders. En in horizontale richting breidt hij zijn takken uit van de zee tot aan de rivier (Eufraat). Hier moet gedacht worden aan het Groot-Israël.<sup>195</sup> De *zoon die is grootgebracht* wijst in de interpretatie van de schrijver van *2 Baruch* op een persoon. Niet de wijnstok Israël is geplant op de Messias, maar de wijnstok zelf is de Messias, die uit Israël zal voortkomen.

Een andere bron die op de achtergrond meespeelt, is de wereldboom in Ez 17:22-24 en 19:10-11.<sup>196</sup> Het laat zien dat de hoge cederboom van Assur niet het laatste woord heeft, maar dat God zelf een twijgje zal verhogen tot een grote kosmische cederboom. Ez 17:22-24 laat een combinatie zien van de wereldboom. De elementen van ceder en wijnstok zijn hier met elkaar verenigd. De boom is een ceder, maar de vruchten zijn als van een wijnstok. De wereldboom wordt met de

---

<sup>194</sup> Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* 15.395; Flavius Josephus, *De Bello Judaico* 5.210, H.St.J. Thackeray (red.), *Loeb Classical Library*, (Cambridge 1927).

<sup>195</sup> Martin Metzger, *Zeder, Weinstock und Weltenbaum*, 220.

<sup>196</sup> 'Zo zegt de Heer HEER: dan zal Ik zelf van de top van de hoge ceder (een twijgje) nemen en dat in de grond zetten; van de bovenste van de jonge takjes zal Ik een twijgje plukken en Ik zelf zal dat planten op een hoge en verheven berg; op de hoge berg van Israël zal Ik het planten, en het zal takken dragen, vrucht voortbrengen en tot een prachtige ceder worden. En allerhande vogels van allerlei gevederte zullen onder hem wonen; in de schaduw van zijn takken zullen zij wonen. Alle bomen van het veld zullen weten, dat Ik, de HEER, de hoge boom vernederd en de nederige verhoogd heb, de sappige boom heb doen verdorren en de dorre heb doen uitspruiten. Ik, de HEER, heb het gesproken en Ik zal het doen' (Ez 17:22-24) en: 'Uw moeder - in de tijd van uw bloei was zij als een wijnstok, aan het water geplant, die vruchten ging dragen en ranken schoot door het overvloedige water. Hij kreeg sterke takken: tot heersersstaven werden zij. Een daarvan schoot ver omhoog boven de dichte twijgen uit en viel in het oog door zijn hoogte, zijn welige ranken' (Ez 19:10-11).

Sionstraditie verbonden en de wereldboom wordt zo een metafoor van een Davidische koning, de Messias. Sion wordt de plaats van de wereldboom en is daarmee het centrum van de wereld. Sion en de Messias worden nu beiden tot universele heerschappij bestemd.<sup>197</sup> De wijnstok vervangt de wereldboom en wordt zelf de wereldboom. Bergen worden immers met zijn schaduw bedekt en ceders met zijn twijgen. In Ez 19:10-11 valt de vruchtbaarheid van de boom nog extra op. Zoals ook in 2 *Bar.* de wijnstok groeit in combinatie met een vallei van onverwelkelijke bloemen.

De levensboom wordt in ten tijde van de schrijver ook een aantal keer met de wijnstok geïdentificeerd. In de *Apocalyps van Abraham* en in 3 *Baruch* wordt de wijnstok geïdentificeerd met de levensboom. De levensboom wordt in *ApAbr.* 23 bedreigd door de draak, de satan Azazel: 'en zij (Adam en Eva) stonden onder een boom van Eden, en de vrucht van de boom was als de verschijning van een tros druiven van de wijnstok.' En 3 *Baruch* 4 (Grieks): 'en ik vraag u, toon met de boom die de zonde van Adam veroorzaakte, en de engel zee: 'het is *de wijnstok* die de engel Samael plantte waardoor de Heer God toornig werd en hij vervloekte hem en zijn planting. Daarom stond hij Adam niet toe ervan te eten''. Dit gebeurde echter toch, maar na de zondvloed laat God er een twijgje van planten, om de bitterheid van de wijnstok te laten overgaan in zoetheid, en om 'van de vloek een zegen te maken, *het fruit zal worden het bloed van God*[...](3 *Bar.* 4:15)'.

In de contemporaine literatuur van de schrijver is tevens te zien dat de wijnstok als beeld van de Messias opgang doet. In de 'canonieke' christelijke lectuur wordt de wijnstok in de eerste eeuw wel verbonden met de Messias. Het meest bekend is daarbij Johannes 15:1-6 als Jezus uiteenzet dat hij de ware wijnstok is. Nu de ware wijnstok verbonden kan worden met de boom des levens, is de verwantschap tussen Openbaring en 2 *Baruch* opmerkelijk. In Openbaring 2:7 wordt namelijk gesproken over de boom des levens, die in het paradijs is, om van te eten als je overwint. In Openbaring 22:2 komen we de levensboom tegen, die iedere maand vrucht geeft en waar de bladeren zijn tot genezing van de volken. Zowel de schrijver van Openbaring als van 2 *Baruch* lijken zich daarbij te beroepen op Ezechiël 47: 12: 'langs de beek zullen op haar oevers aan weerszijden allerlei vruchtbomen opschieten, waarvan *het loof niet verwelkt en de vrucht niet opraakt*; elke maand zullen zij vrucht dragen, omdat hun water uit het heiligdom komt; *hun vruchten zullen tot spijsje zijn en hun loof tot geneesmiddel*' (Ez 47:12). Ook in 4 Ezra 8: 52 ziet de ziener de boom des levens in het paradijs: 'want u is het paradijs geopend, de *boom des levens* geplant, de

---

<sup>197</sup> Metzger, *Zeder, Weinstock und Weltenbaum*, 218

toekomstige tijd bereid, de overvloed toebereid, de stad gebouwd, de rust beproefd, de goedheid volmaakt, en de wijsheid voltrokken.’

#### 4.4.4 Het oordeel op de berg Sion door de wijnstok

2 *Baruch* verbindt de wereldboom en de levensboom met de Messias in de vorm van de wijnstok. Van deze Messias wordt evenals in 4 Ezra een beeld neergezet van een strijdende bevrijder. Deze Messias oordeelt over de laatste heerser op de berg Sion, evenals in Openbaring en 4 Ezra. In Psalm 2:6 vinden we dat de messiaanse koning over de berg is gesteld. Het is de berg waarop de overwinning over de vijandige mogendheden wordt uitgeroepen en er geoordeeld wordt over hen. Tevens is het een veilige plaats voor de dienaren van de Heer, zoals blijkt uit Openb 14:5. Deze combinatie zien we terug in Jesaja 11:9 en Obadja 17-21: ‘maar op de berg Sion zal er ontkoming zijn[...]’<sup>21</sup> *Verlossers zullen de berg Sion bestijgen om over het gebergte van Esau gericht te oefenen[...]* In 2 *Baruch* 40 wordt de laatste heerser gebonden en op de berg Sion veroordeeld voor al zijn daden en de daden van zijn legers. De geopenbaarde Messias heeft de legitimiteit om te oordelen over het Rijk. Ook in dit boek vindt dit niet plaats door middel van oorlog en geweld. Wel dood de Messias de laatste heerser doelbewust (2 *Bar.* 40:2).<sup>198</sup> Gezien de afhankelijkheid van het gedeelte met Jesaja 10-11 doet hij dat echter, net als in 4 Ezra met zijn woord: ‘maar hij zal de aarde slaan *met de roede van zijn mond* en met de *adem van zijn lippen* de goddeloze doden’ (Jes 11:4).

Het beeld uit de Hebreeuwse Bijbel van machtige ceders die omgebracht worden (met vuur) komt tot uitdrukking in Zach 11:1-2 en Recht 9:15. Vandaar ook dat 2 *Bar.* 36:10 de ceder met vuur laat vergaan: ‘Open uw deuren, o Libanon, opdat het vuur uw ceders verteert! Jammer, cypres, omdat de ceder gevallen is, en de geweldige bomen verwoest zijn[...]’ (Zach 11:1-2). ‘En de doornstruik zei tot de bomen: indien u mij werkelijk tot koning over u wilt zalven, komt dan en schuil in mijn schaduw; maar zo niet, dan zal *er vuur uitgaan* van de doornstruik *en de ceders van de Libanon verslinden*’ (Recht 9:15).

In Openbaring 12 en 4 Ezra is geen sprake van een enkele heerser die veroordeeld wordt, maar gaat het over meerdere veroordelingen van verschillende representaties van het kwaad. In 2 *Bar.* 36-40 is er wel sprake van een enkele laatste heerser die gebonden, geoordeeld en gedood wordt.

---

<sup>198</sup> Vergelijk 1 Korinthe 15:26: de laatste vijand is daar de dood.

In Openbaring 20 komt het binden van de draak en satan en zijn uiteindelijke nederlaag overigens wel naar voren. In *2 Baruch* 40 is de betekenis van de hoogmoedige cederboom, die verbrand is voornamelijk een teken van de ondergang van het vierde rijk. Het Rijk is hoogmoedig geworden en zal daarom diep vallen. Het heeft de wereld in goddeloosheid geleid en door middel van angst en kwaad geheerst over de wereld.

#### **4.4.5 Verbinding van de wijnstok en de toekomst van de ceder**

De schrijver van *2 Baruch* verbindt de Messias met het beeld van de wijnstok. Deze wijnstok staat in de Hebreeuwse Bijbel vooral voor Israël als geheel, maar de schrijver interpreteert, vooral Psalm 80 en Ezechiël 17 en 19, messiaans. De wijnstok zal de cederboom doen laten verdwijnen en dit staat voor het oordeel op de berg Sion door de Messias, waarbij de laatste heerser gebonden en gedood zal worden. Bovendien wordt hiermee de omdraaiing van de wereldheerschappij gesymboliseerd in de wereldboom. De kosmologische cederboom wordt overvleugeld door de wijnstok, die het beeld van de wereldboom en levensboom in zich verenigt. Dat duidt erop dat de wijnstok het vierde rijk ten onder zal doen gaan en de Messias zijn universele heerschappij zal vestigen.

#### **4.5 Deelconclusie**

In de context van Openbaring wordt de Messias als het geslachte lam geïdentificeerd met de leeuw uit Juda. De leeuw is een bekend beeld uit de Hebreeuwse Bijbel voor de Messias, voor het lam is dit minder bekend (Jes 53:7). Het geslachte lam zorgt er door zijn dood voor dat hij als leeuw zijn volgelingen kan redden van de draak en zal bevrijden door middel van een spirituele strijd. God heeft een programma voor de wereld.

In 4 Ezra komt ook de leeuw als beeld van de Messias naar voren. Deze leeuw veroordeelt de arend vanwege zijn wandaden, waarna de arend verdwijnt en verbrandt. In het adelaarsvisioen heeft de Messias de kenmerken van een strijdende Messias, al vind het oordeel niet plaats door geweld. De Messias in 4 Ezra 11-12 zal het vierde rijk veroordelen om het recht te laten zegevieren.



De schrijver van *2 Baruch* verbindt de Messias met het beeld van de wijnstok. Deze wijnstok staat in de Hebreeuwse Bijbel vooral voor Israël als geheel, maar de schrijver interpreteert, vooral Psalm 80 en Ezechiël 17 en 19, messiaans. De wijnstok zal de cederboom doen verdwijnen en dit staat voor het oordeel op de berg Sion door de Messias, waarbij de laatste heerser gebonden en gedood zal worden. De kosmologische cederboom wordt overvleugeld door de wijnstok, die het beeld van de wereldboom en levensboom in zich verenigd. Dat duidt erop dat de wijnstok het vierde rijk ten onder zal doen gaan en hij zijn universele heerschappij zal vestigen.

De drie visioenen en hun context laten allen zien dat er een Messias zal komen om het rijk van het kwaad te oordelen. In het geval van Openbaring is de overwinning al gehaald en het beeld van de Messias als geslacht lam is uniek. De boeken staan in de context van de Messias vol met militair taalgebruik. Dit is begrijpelijk vanuit de context waarin de auteurs opereren, maar daarbij heeft het slechts de functie om de betekenis van het gericht duidelijk te maken. Alle drie de geschriften gebruiken beelden uit de Hebreeuwse Bijbel om het beeld van de Messias en zijn oordeel over de vijanden van God kracht bij te zetten, waarbij met een nadere analyse de verbanden tussen de drie boeken sterk blijken te zijn.

# 5 De draak, arend en cederboom toegepast op het Romeinse Rijk

## 5.1 Inleiding

Door de bespreking van de context van de auteurs van hun boeken, hun algemene houding ten opzichte van de Romeinen en het onderzoek naar de bronnen in de Joodse en Grieks-Romeinse traditie voor het drakenvisioen, het adelaarsvisioen en het cederboomvisioen, kunnen we nu exacter aangeven waar het de auteurs om te doen is geweest bij het schrijven van de visioenen in hun boek. Het zal blijken dat de auteurs de Romeinse overheersing verbonden met de ultieme representatie van een overkoepelend kosmisch kwaad.

## 5.2 De keizer ontmaskerd als de draak

### 5.2.1 Rome en het Nieuwe Testament

De boeken van het Nieuwe Testament staan in eerste instantie niet afwijzend ten opzichte van het Romeinse Rijk. Markus schrijft tegen de achtergrond van de Joodse oorlog een apologetische antieke biografie, waarin hij duidelijk maakt dat de christenen geen gevaar zijn voor de Romeinse keizer. Het gaat hen om het koninkrijk der hemelen en niet om het vestigen van een aards koninkrijk. In Matteüs wordt dit bekrachtigd als de schrijver Jezus laat zeggen: *geef dan de keizer wat van de keizer is, en aan God wat van God is*. Ook Paulus spreekt in Romeinen 13 over de acceptatie van de keizer door het keizerrijk te typeren als *dienares van God*. Door de turbulente jaren ten tijde van de Romeinse burgeroorlog en de Joodse Opstand, met de angst voor het kwaad van keizer Nero gaan de christelijke auteurs echter anders denken over de macht van Rome. In 2 Tessalonicenzen 2:6 heeft Paulus echter zijn hoop gesteld op Galba om de verwachte terugkeer van Nero te kunnen verhinderen *en gij weet thans wel, wat hem weerhoudt, totdat hij zich openbaart op zijn tijd*. Hij is dus niet als anti-Romeins te beschouwen, maar als anti-Nero.<sup>199</sup>

---

<sup>199</sup> Zie verder: Van Kooten, ‘The Jewish War and the Roman Civil War’, 428.

Zoals reeds besproken, kenmerkte de historische literatuur van de Tweede Tempel periode zich door een negatieve visie ten opzichte van de imperialistische overheersers. Ten opzichte van de Romeinen is 1 Makkabeeën daarop een uitzondering, aangezien de Romeinen de Joden steunden in de strijd tegen de Seleuciden.<sup>200</sup> Dit beeld veranderde na de Romeinse verovering van Judea, zoals blijkt uit de *Psalmen van Salomo*. Josephus is echter ook weer positief. Hij ziet de Romeinse overmacht als een teken van goddelijke goedgezindheid.<sup>201</sup>

### 5.2.2 Het drakenvisioen als beeld

Ook in Openbaring kiest de auteur nu voor een anti-Romeinse houding. Er is brede consensus dat Johannes met het eerste beest in Openbaring 13 het Romeinse Rijk op het oog heeft en in Openbaring 17 met de val van Babylon de val van Rome bedoeld. In het perspectief van het kwaad van keizer Nero is dit begrijpelijk. We zagen al dat Johannes expliciet de daadwerkelijke terugkeer van Nero verwacht. Hij is ten dode gewond geraakt, maar zijn wond zal genezen (Openb 13:3).

Johannes schrijft zijn profetie aan de zeven gemeenten in Klein-Azië. Mogelijk bestonden deze gemeenten uit Joden, afkomstig uit Israël, diaspora-Joden die al in de zeven gemeenten woonden en voormalige heidenen. Trebilco beargumenteert op basis van de tekst *maar u bent nog koud nog warm* (3:15) dat er een spanning bestaat tussen de auteur van Openbaring en zijn publiek. De auteur wil afstand bewaren tot de Romeinse keizer, terwijl het grootste deel van het publiek waar hij zich toe richt de neiging zou hebben zich aan te passen aan de Romeinse overheersers.<sup>202</sup> Door de Augustijnse vrede hadden zij hun vertrouwen voor de handhaving van orde en vrede gesteld op de Romeinse keizer.<sup>203</sup>

Johannes maakt zijn lezer echter alert op de gevaren van vertrouwen op de imperiale mogendheid, gevoed door de angst voor de terugkeer van Nero. De invoeging van de drakenmythe in Openb 12 vervult daarin een sleutelrol. Het is als kader opgesteld om daarmee historische gebeurtenissen in een kosmisch en bovennatuurlijk perspectief te plaatsen. In de Griekse mythe vervult Apollo een heldenrol als handhaver van de orde ten opzichte van de draak als symbool van de chaasmachten. Johannes draait dit echter wanneer we dit bezien uit het

---

<sup>200</sup> Zie vooral 1 Mak 8:1-16. Ook Daniël 11:29-30 verwijst naar de *Kittim* als bondgenoten tegen de Seleuciden.

<sup>201</sup> Flavius Josephus, *Bello Judaico* 5.368.

<sup>202</sup> Paul Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, (Tübingen 2004), 297-298, 340.

<sup>203</sup> Balch, 'A Woman Clothed with the Sun', 290.

oogpunt van Openb 13. Openb 13:14-15 spreekt over ‘zij die op de aarde wonen een beeld moeten maken voor het beest, dat de wond van het zwaard had en levend geworden is.’ In hoofdstuk twee kwam al naar voren dat de schrijver hier het standbeeld van Nero in zijn *Domus Aurea* op het oog heeft. In hoofdstuk twee kwam al naar voren dat de schrijver hier het standbeeld van Nero in zijn *Domus Aurea* op het oog heeft. Met dit beeld associeert Nero zich met de zonnegod Helios.<sup>204</sup> In dit licht is de constatering interessant dat de Romeinse wereld Helios meer en meer verbond met Apollo.<sup>205</sup> Volgens Champlin werd het bovendien gebruikelijk om Apollo en Helios met elkaar te verwarren in het vroege keizerrijk.<sup>206</sup> Nero verbond bij de bouw van het gouden huis de twee belangrijkste mythologische associaties van de Olympische goden met zichzelf: Jupiter en de zonnegod Apollo.<sup>207</sup> De Romeinse keizer werd geassocieerd met de oppergod Zeus-Jupiter of Apollo, voornamelijk als handhavers van de orde en overwinnaars van de chaos.<sup>208</sup> De Apollo-Leto-Pythonmythe was daarom bijvoorbeeld een tot de verbeelding sprekende mythe, waarbij de keizer als beeld van Apollo (de orde) de draak Python als symbool van het kwaad verslaat.<sup>209</sup>

Paulus beweert in 2 Tessalonicenzen 2:4 dat Nero zich verheft tot een God. Suetonius beschrijft in *Nero* 53 dat Nero zichzelf vergelijkt met Apollo en met de god van de zon: Helios, de chauffeur van de strijdswagen van de zon.

Augustus is de eerste keizer geweest die zichzelf uitdrukkelijk met Apollo identificeerde. In bibliotheek van de tempel van Apollo Palatinus stond een beeld van Augustus met de kenmerken en attributen van Apollo. Tacitus en Dio Cassius zeggen van keizer Augustus: ‘glorieuze Caesar, onze Apollo, onze Augustus.’ Er zijn daarna meerdere keizers gingen zich zo beschouwen als Apollo, waarbij de gedachte speelde dat ze de draak Python overwonnen hadden.<sup>210</sup> Op munten werd de Leto-Apollo-Python mythe afgebeeld, in *Ecloga 4* kondigt Vergilius een nieuwe wereldorde van Apollo aan onder leiding van Augustus.<sup>211</sup> Ook keizer Nero valt terug op de

<sup>204</sup> Suetonius, *Nero* 53.

<sup>205</sup> ‘Helios’, *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, Groningen, 12 juni 2013. <<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1012?rskey=8rmSMm&result=1&q=>>

<sup>206</sup> E. Champlin, *Nero*, (Cambridge 2003) 114.

<sup>207</sup> R.A. Etlin, ‘Architecture and the Sublime’, in: T.M. Costelloe (red.), *The Sublime: From Antiquity to the Present*, (Cambridge 2012) 239-240.

<sup>208</sup> Mede gebaseerd op J.W. van Henten, ‘Dragon Myth and Imperial Ideology in Revelation 12-13’, in: D. Barr, *The Reality of Apocalypse, Reality and Politics in the Book of Revelation*, (Atlanta 2006) 182.

<sup>209</sup> Van Henten, ‘Dragon Myth and Imperial Ideology’, 192.

<sup>210</sup> Cassius Dio, *Hist. Rom.* 62.20.5.

<sup>211</sup> Jan Willem van Henten, ‘Dragon Myth and Imperial Ideology’, 192.

identificatie met Apollo, waarbij ook meegespeeld heeft dat het Nero ook met keizer Augustus verbond.<sup>212</sup> Na de overwinning in Armenië roept het volk bij een feestelijke bijeenkomst: 'heil aan Nero Apollo'.<sup>213</sup>

Het is bovendien opvallend dat zowel Nero als Apollo als lierspelers gezien worden.<sup>214</sup> In Suetonius, *Nero* 53 staat dat de Grieken Nero beschouwden als gelijk aan Apollo in het maken van muziek, en daarbij moet gedacht worden aan het spelen van de lier.<sup>215</sup> In Openb 18:22 bij de profetie over de verwoesting van Babylon, dus Rome, wordt hier op teruggesproken: 'de klank van lier en zang, bazuin en fluit zal in jou voorgoed verstommen.' In Openbaring 9:11 kunnen we ons nu ook voorstellen dat Johannes de zaken omdraait en met de engel van de afgrond Apollo op het oog heeft: 'zij hadden over zich als koning de engel van de afgrond; zijn naam is in het Hebreeuws Abaddon en in het Grieks heeft hij tot naam *Apollyon*.' Volgens Oepke is het verantwoord om te veronderstellen dat met Apollyon, Apollo bedoeld wordt. In verschillende handschriften komt dit dan ook terug. De plagen die voorafgaan in Openb 9 kunnen ook duiden op Apollo, aangezien hij ook gezien werd als de god van de plagen.<sup>216</sup> Het beeld wordt nog versterkt doordat de Romeinse keizers Rome de rol van Leto toekenden.<sup>217</sup> Nu wordt de vrouw in Openbaring echter niet als Rome beschouwd, maar als Maria die de gemeenschap van God representeert.

### 5.2.3 Analyse

De oorspronkelijke Apollo-Leto-Phytonmythe vervult in Openbaring 12 zo een tegengestelde betekenis aan het beeld wat de Romeinen voor ogen hadden bij de associatie met Apollo als overwinnaar van de draak. Johannes maakt in Openbaring duidelijk dat de Romeinen tot het handhaven van de orde niet in staat zijn, hij associeert ze juist met de chaosmachten van draak en satan. Dit wordt bevestigd doordat de draak ook zeven koppen en tien horens heeft, waarmee de identificatie van het imperialistische kwaad met het Romeinse Rijk wordt aangegeven.<sup>218</sup>

---

<sup>212</sup> Champlin, *Nero*, 142-144.

<sup>213</sup> Dio Cassius 63.6.2; 63.20.5.

<sup>214</sup> E. Champlin, 'Nero, Apollo and the Poets', in: *Phoenix*, 57 (3/4 2003) 276-277.

<sup>215</sup> Van Kooten, 'The Year of the Four Emperors', 227.

<sup>216</sup> A. Oepke, 'Ἀπολλύων', in: G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 1, (Stuttgart 1957-1979) en *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, 3 mei 2013 <<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-170#>>

<sup>217</sup> Jerry L. Sumney, 'The dragon has been defeated – Revelation 12', in: *Review and Expositor*, 98 (2001) 104.

<sup>218</sup> In Pseudo-Seneca's *Octavia* 33, 87, 110, 609-610, 620, 899 en 959 wordt Nero van alle slechte daden beschuldigd. Hij wordt dan ook vergeleken met de draak Typhon in 228-241. Hier wordt de keizer dus net als in

Op indrukwekkende wijze draait Johannes de verhoudingen om. Nero wilde met zijn beeld in het *Domus Aurea* de kosmische heerschappij van Helios-Apollo uitdrukken die met hem als keizer verbonden zou zijn. Johannes verbindt het beeld van Helios-Apollo-Nero echter met het symbool van de chaos: de draak.

Door gebruikmaking van het beeld van de draak als identificatie van de slang en satan, maakt Johannes gebruik van de ideeën die in de Joodse literatuur een ingang hebben gevonden. Dit is om aan te geven dat de imperialistische draak de grote tegenstander van God is en dat het kwaad door de Messias wordt overwonnen. In hoofdstuk drie kwam al naar voren dat de draak in de Hebreeuwse Bijbel enkele malen wordt verbeeld als politieke tegenstander van Israël, zoals Egypte en Babel. Het is dan niet verwonderlijk als Johannes in dit gedeelte met de draak doelt op het Romeinse Rijk, wat hij dan in Openb 13 en 17 verder concretiseert. Door de samenvoeging van de draak en de slang uit het paradijs komt de draak symbool te staan voor het ultieme kwaad. We zagen de identificatie van de draak, de slang met de Romeinse overheersers ook al terugkomen in de *Ps. van Sal.* en *Sib. Or.* 5: 28-34.

Het Romeinse Rijk is er in het contemporaine tijdperk van Johannes dan de belichaming van het kwaad. Johannes exegetiseert daarom ook niet direct de gebruikte oudtestamentische beelden en visioenen, maar gebruikt ze om een beeld te scheppen van het Romeinse Rijk. Hij wil een exegese geven van de Romeinse mogendheid.<sup>219</sup> Johannes maakt concluderend gebruik van Griekse en Bijbelse motieven om zo het verhaal toe te passen op de context van zijn tijd. Johannes zet zich door het gebruik van de Leto-Apollo-Pythonmythe, gecombineerd met de mythe van de val van de engelen af tegen de imperialistische politiek van het Romeinse Rijk. Het is de visuele representatie in zijn tijd van het grote imperialistische kwaad de eeuwen door. Dit laat hij tot uitdrukking komen door zowel de Joodse als de Grieks-Romeinse bronnen met elkaar te verbinden.

Vanuit het perspectief voor de angst van de terugkeer van keizer Nero, keert Johannes zich in Openb 12 geheel tegen het Romeinse Rijk en identificeert hij de keizers met de draak Python uit de Grieks-Romeinse traditie en als vertegenwoordiger van de satan uit de Joodse traditie. Christus neemt daarentegen de positie van Apollo en de keizer – in het bijzonder Nero – over als Heer van

---

Openbaring geassocieerd met de machten van chaos, en niet als de gebruikelijke zegevierende Zeus of Apollo  
Uit: Van Henten, 'Dragon Myth and Imperial Ideology', 196,198.

<sup>219</sup> Friesen, *Imperial cults*, 175.

de wereld. Het is Christus 'die is en die was en die komen zal' om te hoeden met een ijzeren staf, tegenover Nero 'die was en niet is en zal komen', maar wel naar het verderf.

### 5.3 Adelaarsvisioen als beeld van de Romeinse destructie

#### 5.3.1 De arend als symbool van de goddelijke macht van Rome

De leidende interpretatie in het onderzoek is dat de arend in 4 Ezra symbool staat voor het Romeinse Rijk. Waar aan Daniël de betekenis van het vierde rijk nog niet helemaal werd verteld, wordt het wel aan Ezra uitgelegd (4 Ezra 12:12): het is de arend, het Romeinse Rijk. Ook Josephus identificeert het vierde koninkrijk namelijk met Rome in *Ant.* 10.11.7 par. 276. De verwijzing van de twaalf koningen is onmiskenbaar een verwijzing naar de twaalf Caesars. De tweede koning zit lang op de troon en dit verwijst naar keizer Augustus. De tegengestelde vleugels in 4 Ezra 11:11 wijzen op de instabiliteit van het rijk.<sup>220</sup>

De drie hoofden wijzen op de drie laatste keizers, omdat de laatste dagen van het rijk aangebroken zijn. Wellicht zijn de drie hoofden ook een toespeling op het begin van het keizerrijk, toen Julius Caesar de macht overnam na een aanvankelijk triumviraat. Dat er nu weer drie hoofden aan het eind van het rijk zijn, laat zien dat het rijk bestemd is voor de ondergang. De drie hoofden worden door Grabbe en Stone geïnterpreteerd als de Flaviaanse keizers. Het middelste hoofd is dan Vespasianus, die de stabiliteit van de Romeinse heerschappij herstelde en een natuurlijke dood stierf. De linkerkant staat voor Titus die door Domitianus al vroeg ter dood werd gebracht. De rechterkant symboliseert daarom Domitianus. Volgens Grabbe zijn de kleine deelvleugels Nerva en Trajanus.<sup>221</sup> Het gaat in dit onderzoek echter niet om de concrete invulling van de keizers, maar om de beschrijving de arend als beeld van de vijand van God, gerepresenteerd in het Romeinse Rijk.<sup>222</sup>

Volgens Jones is de arend vooral een verwijzing naar de militaire macht van het Romeinse Rijk, omdat de legioenen ten tijde van de eerste eeuw altijd standaarden met daarop een arend

---

<sup>220</sup> Kee, 'The Man' in Fourth Ezra: Growth of a Tradition', 200.

<sup>221</sup> Grabbe, 'Chronography in 4 Ezra and 2 Baruch', 51.

<sup>222</sup> Voor een overzicht van de mogelijke invulling van de drie hoofden als keizers zie: L. DiTommaso, 'Dating the Eagle Vision of 4 Ezra: A New Look at an Old Theory', in: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 20 (1999) 3-38.

afgebeeld droegen.<sup>223</sup> In hoofdstuk drie bleek echter al dat het beeld van de arend nog wel wat meer te zeggen heeft. Een eerste punt is dat de standaard met de arend (*aquila*) niet enkel een teken van militaire macht was. Deze arend belichaamde de geest van het legioen en was tevens het object van religieuze aanbidding. Het verlies ervan was een schande. Later werden op de standaarden ook de regerende en vergoddelijkte keizers afgebeeld, waarmee de standaarden een nog heiligere status verkregen.<sup>224</sup> Josephus zegt er over in *J.W.* 3.123 dat het heilige emblemen zijn en een teken van overwinning.

Aan het gebruik van de arend is onlosmakelijk Zeus-Jupiter verbonden, zoals dit al beschreven is in hoofdstuk 3. Een volgend punt in de beschrijving van 4 Ezra is de identificatie van de arend met het Romeinse Rijk en de Romeinse keizers. Het is daarom een goede mogelijkheid dat hij ook de imperiale cultus op het oog heeft, waarbij de arenden een belangrijke rol spelen. In de tijd van de schrijver was het gebruikelijk dat de keizers een goddelijke status verkregen, al dan niet tijdens hun leven. Op de Titusboog in Rome is een inscriptie over de vergoddelijking van Titus te zien, naar aanleiding van de zege in de Joodse oorlog.<sup>225</sup> Titus wordt door een arend begeleidt, die zijn vleugels uitstrekt om hem naar de hemel te brengen.<sup>226</sup> Uit munten blijkt dat na Augustus bijna alle keizers vergoddelijkt zijn, waarbij ze door arenden naar de hemel worden gebracht.<sup>227</sup> Op andere munten symboliseren de arenden en de opkomende zon de goddelijke verkiezing van bijvoorbeeld Vespasianus.<sup>228</sup>

Het associëren van keizers met Jupiter-Zeus ging echter verder tot identificatie met de god. Gaius Caligula identificeerde zich met Zeus en wilde daarom een beeld in de tempel van Jeruzalem plaatsen, waarmee hij zichzelf met Zeus associeerde. En later werd ook Hadrianus als Zeus aanbeden, terwijl Nero zich zag als incarnatie van Apollo.<sup>229</sup> Voor het overgrote deel worden de keizers beschouwd als de vertegenwoordigers van Zeus op aarde. De keizer regeert de wereld op Jupiters bevel, zoals de zon de heerser en leidend principe van het universum is' ().<sup>230</sup> Met name

---

<sup>223</sup> Jones, *Jewish Reactions*, 47.

<sup>224</sup> G.R. Watson, 'Signa Militaria', in: *The Oxford Classical Dictionary*, Rijksuniversiteit Groningen, Groningen, 20 november 2012.

<<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-5922>>

<sup>225</sup> L. Kreitzer, 'Apotheosis of the Roman Emperor', in: *The Biblical Archaeologist*, 53 (4 1990) 211.

<sup>226</sup> T.S. Caulley, 'The Title Christianos and Roman Imperial Cult', in: *Restoration Quarterly*, 53 (4 2011) 200.

<sup>227</sup> Kreitzer, 'Apotheosis of the Roman Emperor', 213-217.

<sup>228</sup> Carter, 'Are there Imperial Texts', 484.

<sup>229</sup> H. Fairfield Button, 'The worship of the Roman Emperors', in: *The Biblical World*, 40 (2 1912) 84.

<sup>230</sup> Marcus Tullius Cicero, *De Re Publica* 6.15.17, C.F.W. Mueller (red.), *Librorum de Re Publica Sex* (Leipzig 1889).



de drie Flaviaanse keizers zagen zichzelf en werden door de Romeinen gepresenteerd als de directe vertegenwoordigers van Jupiter.<sup>231</sup> Suetonius beschrijft bijvoorbeeld in *Vespasianus* 5.7 dat de arenden Vespasianus' goddelijke verkiezing tot keizer bevestigen.<sup>232</sup>

Nu bekend is dat het concept van de arend veel meer is dan enkel een militair symbool van de Romeinen is ook te begrijpen waarom de plaatsing van de gouden arend bij de tempel door Herodes kwaad bloed bij de Joden heeft gezet. Het is ook daarom dat 4 Ezra de arend ziet als het symbool van het grote kwaad en is door de tempelplaatsing een belangrijk beeld geworden van de onheiligheid van het Romeinse Rijk, gerepresenteerd in de arend. Josephus beschrijft in *B.J.* 1.648-655; 2.5-7 en *Ant.* 17.148-164 de gouden arend die door koning Herodes boven de poort van de tempel was geplaatst: 'onder andere ongodsdienstige daden van Herodes behoorde dat hij boven de grote poort van de tempel een gouden arend van een ongewone grootte en van hoge waarde had doen zetten[...]althoewel onze wetten uitdrukkelijk verbieden enige afbeelding van dieren te maken.' Judas en Mattias spoorden hun leerlingen aan om deze arend neer te halen, ten tijde van de ziekte van Herodes, als het gerucht al gaat dat hij gestorven is. De arend werd neergehaald, maar Judas en Mattias werden gevangen genomen bij het oproer en uiteindelijk gedood. Herodes is namelijk woedend dat ze hem door het neerhalen van de gewijde arend zo hebben beledigd. Als gevolg van het doden van Judas en Mattias breken er volgens Josephus nog meerdere opstanden uit, waarbij vele doden vallen.<sup>233</sup>

Een laatste argument dat hier genoemd wordt om aan te geven dat de schrijver een koppeling maakt tussen de arend, het Romeinse Rijk en het grote kosmische kwaad is de zelfpresentatie van Rome waar hij zich tegen af lijkt te zetten. De schrijver van 4 Ezra grijpt volgens Megan Williams namelijk terug op de zelfpresentatie van Rome.<sup>234</sup> In de *Aeneïs* 6:851-853 komt de zelfpresentatie van het Romeinse Rijk duidelijk naar voren:

'Maar jij, Romein, wees er zeker van om de volken te regeren  
(laat dit je kunst zijn); kroon vrede met gerechtigheid,  
Spaar de overwonnenen en sla de trotsen neer'.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> Warren Carter, *Matthew and Empire, Initial Explorations*, 26.

<sup>232</sup> Suetonius, *Diuus Vespasianus* 5.7.

<sup>233</sup> Josephus, *De Bello Judaico* 1.648-655, 2.5-7; *Antiquitates Judaicae* 17.148-164.

<sup>234</sup> M. Williams, 'Parcere subiectus: Rome's Universal Empire and Jewish Apocalyptic Theodicy in Romans, Revelation, and 4 Ezra', in: *Conferentieartikel Enoch Seminar*, (2012) <[www.enochseminar.org](http://www.enochseminar.org)>.

<sup>235</sup> P. Vergilius Maro, *Aeneïs* 6:851-853, J.B. Greenough (red.), *Bucolics, Aeneid and Georgics of Vergil*, (Boston 1900).

Het zelfbeeld van de Romeinen is dat ze de gelegitimeerde machthebber over de aarde zijn, omdat ze ook rechtvaardig handelen. De schrijver van 4 Ezra haakt op hun eigen zelfbeeld in en verwijt de Romeinen juist dat ze niet rechtvaardig handelen. In *Aeneïs* 1.254, 278-79 en 282 had Vergilius voorspeld dat Rome zou 'domineren zonder einde en heer van de wereld' zou zijn.<sup>236</sup> De schrijver van 4 Ezra voorspelt nu echter hun einde en laat zien dat er een andere heer van de wereld is. Hij wijst hen verder op de plicht die ze hebben als overheerser en waarvan de Romeinen zelf zeggen dat ze die voorstaan in 4 Ezra 11: 40-42. Ze hebben de volken niet geregeerd met gerechtigheid, de overwonnenen niet gespaard en ze zijn zelf trots geworden in hun leugens.

### 5.3.2 Verbinding met de arend als beeld van antigoddelijke macht

De schrijver ziet in de aardse werkelijkheid bovennatuurlijke krachten aan het werk. Rome is het tegenover van Israël, en daarmee een bedreiging voor zowel het Joodse leven, de heilige plaatsen, maar ook voor de Joodse identiteit en mythes. De arend wil immers de wereld regeren en zal daarmee de aarde vernietigen. Dat is onverenigbaar met de idee dat de schepping is gemaakt voor Israël in 4 Ezra 6:55-59.<sup>237</sup> Daarom zal God ook zijn schepping verlossen en hen terugvoeren die verlaten zijn (4 Ezra 13:26).

Als de beschrijving van de arend gevolgd wordt, heeft het dier vooral het karakter van een groot monster en is het zeker geen positief beeld van een majestueuze vogel, zoals de Romeinen in hun zelfpresentatie het er wel mee willen uitdrukken. De arend wordt monsterlijk afgebeeld en wordt daarmee het antitype van het beeld dat de Romeinen zelf van de arend hebben. Ezra beschouwt Jupiter en Rome als machten van de chaos, en niet als handhavers van orde en recht. De analyse van Keulers dat in het latere Joodse apocalyptiek het Romeinse Rijk niet meer slechts de betekenis had van een vijand of onderdrukker van het volk, maar dat het innerlijke wezen van het Romeinse Rijk naar het kwaad was gericht, krijgt zo extra betekenis. Het Romeinse Rijk is de belichaming van de antigoddelijke machten in de wereld. Alle boosheid en goddeloosheid culminerend in dit rijk, wat één is met de demonische machten en zo een macht over de hele aarde is.<sup>238</sup> De keizer is geen vertegenwoordiger van de God van orde en recht, maar van wanorde en chaos. De Romeinse keizers zijn in de ogen van de Romeinen vertegenwoordigers van de God van orde en recht, maar

<sup>236</sup> Vergilius, *Aeneïs* 1.254, 278-79 en 282.

<sup>237</sup> R. Raphael, 'Monsters and the Crippled Cosmos: Construction of the Other in Fourth Ezra', in: J.J. Collins (red.), *The Other in Second Temple Judaism*, (Michigan 2011) 289.

<sup>238</sup> Keulers, *Die eschatologische Lehre*, 108.

net als in Openb 12 draait de schrijver van 4 Ezra de rollen om en worden de Grieks-Romeinse goden en hun aardse vertegenwoordiger gezien als vertegenwoordiger van wanorde en onrecht. De prachtige arend als beeld van Jupiters Rome ontwikkelt zicht tot een monsterachtig wezen.

De vernietiging van dit wereldrijk heeft dan ook niet alleen zijn politieke interesse, voor de onafhankelijkheid van het volk Israël. Het heeft ook zijn religieuze interesse, omdat de vernietiging van dit rijk ook de vernietiging van het kwaad überhaupt zou betekenen. Rome is de verwerkelijking van het grote kwaad en tast daarmee de eer van God aan.

## 5.4 Het cederboomvisioen als symbool van de Romeinse destructie

### 5.4.1 Vergelijkbare visies op de Romeinen

Zoals al werd aangegeven wordt de cederboom in 2 Baruch 39-40 geïnterpreteerd als de laatste heerser. Dit kan in de context van 2 *Baruch* geen ander rijk zijn dan het Romeinse Rijk, zoals in hoofdstuk 2 is uitgewerkt. Het is in de ogen van Baruch het gewelddadigste en hoogmoedigste van alle rijken. Het heeft zich zelfs verheven boven de cederbomen van de Libanon. Daarmee is de sleutel gevonden voor de verdere interpretatie van een aantal gedeeltes in 2 *Baruch*. Gangbaar is het begrip dat 2 *Baruch* een introspectief geschrift is en zich niet focust op de vijandige mogendheid.<sup>239</sup> Met het cederboomvisioen en de bijbehorende uitleg in het achterhoofd lijkt echter de focus wel degelijk ook op de verwoesting van de vijand (van God) te liggen. Eerder zagen we al dat de mythologische connotatie van de cederboom, als wereldboom, een symbool van de vereniging van goden en mensen, een brug tussen de twee werelden is.<sup>240</sup> Het is ook deze achtergrond die de visie op de Romeinse keizer bepaald bij zijn positie in het wereldgebeuren.

Anders dan bij het drakenvisioen en het adelaarsvisioen houdt de cederboom geen verband met een bekende mythe of zelfbeeld van de Romeinen. De heilige boom die aan Jupiter en Zeus wordt toegeschreven is de eik.<sup>241</sup> De cederboom is wat betreft soort en etymologisch niet met deze boom te vereenzelvigen. De wortel van de cederboom als beeld van het kwaad van de Romeinen moet eerder in de inter-testamentaire literatuur gezocht worden. Bauckham laat zien dat er twee

---

<sup>239</sup> Zie bijvoorbeeld Murphy, '2 *Baruch* and the Romans'.

<sup>240</sup> Lacoque, 'The Book of Daniel', 73.

<sup>241</sup> 'Zeus', in: Roberts, *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, 13 april 2013, <<http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-2384>>

Qumranfragmenten zijn die een Messiaanse interpretatie van Jes 10:34 geven<sup>242</sup>: 4QpIsa (4Q161) en 4Q285 frag. 5. Jes. 10:34 wordt in beide teksten gebruikt om de nederlaag van de *Kittim* (de Romeinen) te beschrijven. Het omhakken en vallen van de bomen wordt toegepast op de *Kittim*, die zullen verslagen worden door God. Met de 'rijzige stammen' in Jes 10:33 heeft men de ceders op het oog, omdat er in Jes 10:34 wordt verwezen naar (wouden van) de Libanon, die zal vallen. Ze worden in relatie geplaatst tot de volgende verzen in Jes 11, die in het Davidische Messianisme waarschijnlijk het meest gebruikt zijn geweest. De beide commentaren verbinden het einde van Jes 10 en het begin van Jes 11 met elkaar, waardoor de commentaren er vanuit gaan dat de Libanon, dat zijn de *Kittim*, door de באדיר de Heerlijke, dat is de Messias, zullen worden verslagen.<sup>243</sup> In de *Pesher Nahum* (4QpNah) is de betekenis van de Libanon omstreden, maar Berrin betoogt op basis van 1QpIsa en Jesaja 10:34 dat de Libanon (en zijn ceders) ook hier staan voor de *Kittim*, de Romeinen.<sup>244</sup>

Op basis hiervan is het verantwoord om te stellen dat *2 Bar.* op een zelfde wijze Jes 10: 33-34 interpreteert. Tegen de achtergrond van deze traditie heeft hij met de cederboom het Romeinse Rijk op het oog heeft, die door de hand van de Messias zal vallen.<sup>245</sup> In het verband van *2 Bar.* geeft dit ook aan dat het aardse rijk van de Romeinen verbonden wordt met de bovenaardse machten en krachten. Het rijk is ruwer en slechter dan de eerdere rijken en de waarheid zal zich helemaal verbergen. Dit kwam eerder in het adelaarsvisioen ook naar voren. Het past ook in het beeld van *2 Baruch* 26-28 dat de tijden steeds slechter zullen worden, totdat de Messias onthuld zal worden.

#### 5.4.2 Het bezit van cederbomen als teken van imperiale macht

Het blijft dan echter wel een vraag waarom de ceders van Libanon dienen als beeld van de Romeinen. In de eerste plaats is dit vanwege de teksten uit de Hebreeuwse Bijbel die de

<sup>242</sup> 'het dichte gewas van het woud houdt Hij af met het ijzer, en de Libanon zal vallen door de Heerlijke.' (Jes 10:34)

<sup>243</sup> R. Bauckham, 'The Messianic Interpretation of Isaiah 10:34 in the Dead Sea Scrolls, 2 Baruch and the Preaching of John the Baptist', in: *Dead Sea Discoveries*, 2 (1995) 202-206.

<sup>244</sup> S. L. Berrin, 'The Use of Secondary Biblical Sources in Pesher Nahum, in: *Dead Sea Discoveries*, 11 (2004) 3-4.

<sup>245</sup> De 'heerlijke' wijnstok in Ez 17:8 heeft dezelfde wortel als de 'heerlijke' in Jes 10:34. Zodoende kunnen beiden als achtergrond dienen voor de Messiaanse interpretatie van *2 Baruch*.

cederboom als grootste en sterkste (wereld)boom associëren met hoogmoedige koningen. En vanaf 63 v. Chr. kon de Romeinse keizer ook aan dit beeld voldoen.

Over de betekenis van de cederbomen valt echter in relatie tot het Romeinse Rijk nog meer te zeggen. De beschikking over cederbomen vanwege het hout heeft namelijk in de Oudheid een belangrijke rol gespeeld. De beschikking over cederbomen was essentieel voor de militaire middelen en tempelbouw, omdat het gezien werd als het beste hout. Daarmee is de cederboom een teken van imperiale macht. Jes 14:8 spreekt niet voor niets over de verheugde ceders bij de val van het Babylonische rijk, want er is geen macht op dat moment die hen neervelt. Vrijwel alle grote rijken voor de Romeinen achten het essentieel om de beschikking te hebben over de cederbomen van Libanon.<sup>246</sup> Herodes de Grote maakte veel gebruik van cederhout voor de bouw van de tempel van Jeruzalem.<sup>247</sup> Maar de Romeinen gebruikten het ook veelvuldig voor hun schepen.<sup>248</sup> Een ander groot project waarbij het cederhout van de Libanon is gebruikt is de tempel van Jupiter Helios in Baälbek (Libanon). Dit tempelcomplex werd in 135 n. Chr. ten tijde van keizer Hadrianus voltooid en was één van de grootste tempels in de Romeinse tijd. De cederboom heeft zo dus voor de schrijver van *2 Baruch* nog steeds een duidelijke connotatie met de uitbuiting door een imperiaal rijk van de cederbomen.

#### **5.4.3 Hypothese: de cederboom als beeld van Hadrianus**

Exacter nog kan de hypothese opgeworpen worden dat de schrijver keizer Hadrianus op het oog heeft als de overgebleven cederboom. In Libanon zijn namelijk over een gebied van het achterland van Beirut tot het noorden op een hoogte van 500 tot 1800 meter meer dan honderd inscripties gevonden van Romeinse imperiale vertegenwoordigers op kalksteenrotsen. Deze inscripties zeggen: ‘imperatoris Hadriani Augusti definitio silvarum arborum genera IV cetera privata (de afbakening van de bossen van de keizer Hadrianus Augustus; vier soorten bomen; de overige zijn privaat=niet geclaimd door de keizer). Het werd door Hadrianus dus verboden om vier soorten bomen te gebruiken, zonder de toestemming van de keizer. Gezien de hoogte en de waarde van de cederbomen, hoort in ieder geval de cederboom bij de beschermde soorten. Het is breed aanvaard dat Hadrianus overgegaan was tot de bescherming van de cederboom, omdat de

---

<sup>246</sup> Zie voor een uitvoerig overzicht voor het gebruik van ceder door de grote rijken voor het Romeinse rijk: R. Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, 49-83.

<sup>247</sup> N. Liphshitz, ‘Cedar of Lebanon (*Cedrus libani*) in Israel during Antiquity’, 168-173.

<sup>248</sup> Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, 80, 84.

houtreserves uit dreigden te putten.<sup>249</sup> Het is mogelijk dat de schrijver van *2 Baruch* deze uitputting van de cederbossen op het oog heeft als hij profeteert dat het bos verdwijnt en er slechts één grote cederboom overblijft. Deze overgebleven ceder symboliseert dan Hadrianus, maar de schrijver stelt dat ook deze uiteindelijk omgehakt zal worden en de macht van het Romeinse Rijk daarmee te gronde zal gaan.

Wij kennen nu *2 Baruch* als de *Syrische Apocalyps van Baruch*, omdat enkel het Syrische manuscript is overgeleverd. In ieder geval heeft dit boek in de regio van Syrië dan een bepaalde rol gespeeld. Het is daarom interessant om de hypothese van Mordechai Gichon te bespreken. Hij stelt op basis van *Historia Augusta, Vita Hadriani* 14.1 dat Hadrianus een conflict had met de Syrische bovenklasse tijdens zijn verblijf in 130 in Syrië.<sup>250</sup> De Syrische bevolking werden door hem getroffen op economisch gebied. Volgens Gichon kwam dit door het imperiale monopolie van Hadrianus over de cederbossen. Het was volgens hem het belangrijkste exportproduct voor de bouw van schepen en andere constructies, waarvan de opbrengsten verdwenen in de zakken van lokale eigenaren, ondernemers en handelaren. Het zou mede een reden geweest zijn, dat ook Syriërs meevochten met de Joden in de Bar Kochba-opstand.<sup>251</sup> In deze context is het gebruik van de cederboom in het visioen begrijpelijk.

De hypothese dat het cederboomvisioen zich richt op Hadrianus kan nog verder versterkt worden. Uit *Yerushalmi Ta'anit* 4:8/28 en *Ekha Rabba* 2:4 blijkt verder dat de cederboom ook ten tijde van de Bar Kochba-opstand tot de verbeelding spreekt als symbool van de Romeinse macht en kracht. De geleerden zijn in deze mythe in discussie met Bar Kochba (die beweert de Messias te zijn). Hij heeft van zijn 200.000 troepen een vinger geamputeerd om ze te testen op hun bekwaamheid om het tegen de Romeinen op te kunnen nemen. De geleerden vragen hem daarom hoe lang hij Israël nog zal beschadigen. Hij vraagt daarop hoe hij ze anders op hun bekwaamheid kan testen. Het antwoord van de geleerden is vervolgens dat elke strijder op een paard een Libanese cederboom moet ontwortelen. Dit plan wordt uitgevoerd en vervolgens slagen nog eens 200.000 strijders daar in waardoor Bar Kochba een leger van 400.000 man ter beschikking heeft.<sup>252</sup> In dit verhaal mogen dus alleen de strijders meedoen, die in staat zijn om een cederboom omver

---

<sup>249</sup> Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, 85-87.

<sup>250</sup> *Historia Augusta, Vita Hadriani*, 14.1, D. Magie (red.), *Loeb Classical Library* (Cambridge 1921).

<sup>251</sup> Mordechai Gichon, 'New Insight into the Bar Kochba War and a Reappraisal of Dio Cassius 69.12-13', in: *The Jewish Quarterly Review, New Series*, 77 (1 1986), 40-43.

<sup>252</sup> P. Schäfer, *The Bar Kochba War Reconsidered: New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome*, (Tübingen 2003) 5.

te werpen. We kunnen dit lezen als een aanwijzing dat degenen die een cederboom omver kunnen hakken, ook in staat moeten kunnen zijn om de Romeinse legers aan te kunnen. De cederboom wordt dus ook in deze *Ta'anit* geassocieerd met de immense macht van Rome.

Hadas-Lebel betoogt dat dergelijke rabbijnse literatuur grote overeenkomsten vertoont met 2 *Baruch* in hun rouw om het verlies van Jeruzalem en tempel, in het gebruik van Rome als het vierde rijk en het beschouwen van Rome als het rijk van het kwaad.<sup>253</sup> 2 *Baruch* spreekt over de laatste heerser als degene die het rijk representeert dat het meest gruwelijk van allemaal is. In de latere rabbijnse geschriften staat Hadrianus, meer dan Titus en Trajanus, symbool voor alle wreedheid van het Romeinse rijk. Hij wordt beoordeeld als het grootste kwaad en over hem wordt de vloek uitgesproken: 'dat zijn benen gebroken mogen worden'.<sup>254</sup>

Het is ten slotte opmerkelijk dat de schrijver in 2 *Baruch* 32:2-3 spreekt over de herbouw van een tijdelijke tempel en in 2 *Baruch* 68:5 van een definitief herstel van de tempel. De stad zal volgens de profetie namelijk herbouwd worden, maar niet definitief. Eerst moet de stad weer verwoest worden en voor een tijd verlaten zijn. Pas dan zal er een Sion komen voor de eeuwigheid. Bij de interpretatie hiervan zijn er twee mogelijkheden. Of Baruch verwerkt in zijn geschrift vanuit het perspectief van de Babylonische ballingschap de val van Jeruzalem in 70, waarbij 68:5 op een oudere bron teruggaat.<sup>255</sup> Of hij schrijft vanuit het perspectief van de val van Jeruzalem in 70 en schrijft ten tussen de komst van keizer Hadrianus naar Jeruzalem in 130, toen hij beloofde dat de Joden hun tempel mochten herbouwen, en de Bar Kochba-opstand.<sup>256</sup>

Verder wijzen de verlatenheid van de stad in 2 *Baruch* 32:3, de nadruk op de ballingschap en het verbergen van de waarheid in 2 *Baruch* te duiden op de periode van de Bar Kochba-opstand. Met de oprichting van Jeruzalem als *Aelia Capitolina*; de bouw van de tempel voor Jupiter (in zowel Jeruzalem en Baälbek met het gebruik van ceders); het verbod voor de Joden op vestiging in Jeruzalem, het verbod op besnijdenis, studie van de Tora, Sabbat, feestdagen en gebeden worden we deze richting uitgewezen.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 478-484, 511-522, 415.

<sup>254</sup> Ibidem, 398-409.

<sup>255</sup> A.F.J. Klijn, '2 Syriac Apocalypse of Baruch a New Translation and Introduction', in: Charlesworth, 616.

<sup>256</sup> H. Bientenhard, 'Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messinische Tempelbau', in: *Judaica*, 4 (1948) 164-166. Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 171.

<sup>257</sup> Hadas-Lebel, *Jerusalem against Rome*, 187.

## 5.5 Deelconclusie

Gezien door de bril van Openbaring 13 en 17 en de context waarin Johannes schreef, is het drakenvisioen een parodie op de imperiale overheersing door Rome. De keizers in de eerste eeuw n. Chr. werden op eenzelfde lijn als de goden geplaatst en zagen zich als de eerste vertegenwoordiger van Zeus-Jupiter of Apollo. Johannes draait de zaken om door Christus te positioneren in de rol van Apollo en de Romeinse godheid en keizers in de rol van de draak te plaatsen. Verbonden met de Joodse traditie is deze draak ook nog eens een verwijzing naar de bron van het ultieme kwaad, de satan, waar de Romeinse macht nu een handlanger van blijkt te zijn. De wereldorde die de Romeinen voorstonden was bij hen niet in goede handen, volgens Johannes. Hij associeert ze daarom met de machten van chaos en stelt daartegenover de heerschappij van God en Christus. Zij zullen wel de orde handhaven en het recht laten zegevieren.

De arend bleek in hoofdstuk drie voor de schrijver van 4 Ezra vanuit de Hebreeuwse Bijbel al een symbool van de imperiale mogendheden te zijn, waarbij hij dit leek te verbinden met de oppergod in de Grieks-Romeinse cultuur, Jupiter-Zeus. Bij een nadere analyse blijkt dat de arend het symbool bij uitstek was voor de Romeinen, waaruit juist ook naar voren komt dat Zeus-Jupiter het Romeinse Rijk in het leven heeft geroepen en erover waakt. Op de Romeinse standaarden stond een arend afgebeeld waar religieuze krachten aan werden toegekend, de keizers identificeerden zich met Zeus-Jupiter, waarbij er gebruik gemaakt werd van het beeld van de arend. Verder hebben de Joden het al als een probleem gezien toen koning Herodes een gouden arend bij de tempel plaatste. Dat de schrijver van 4 Ezra bekend was met het zelfbeeld van de Romeinen blijkt verder uit de citaten die hij uit de *Aeneïd* van Vergilius haalt. Zoals we echter al eerder zagen ontwikkelt deze arend, zo mooi en machtig in het zelfbeeld van de Romeinen, zich in de ogen van de schrijver van 4 Ezra tot een verschrikkelijk monster, die ook op één lijn gesteld kan worden met de representatie van het ultieme kwaad in de wereld.

Anders dan Openbaring 12 en 4 Ezra heeft de cederboom in relatie tot de Romeinen geen relatie tot het zelfbeeld van de Romeinen. Wel zagen we al in de eerdere hoofdstukken dat de cederboom verbonden kan worden met het symbool van ultiem kwaad. De schrijver koppelt dit ultieme kwaad aan de Romeinen, omdat de beheersing van de cederbossen ook in de tijd van de Romeinen de imperiale macht weerspiegelde. Nog concreter is de hypothese mogelijk om het cederboomvisioen te koppelen aan de bescherming van de cederbossen door keizer Hadrianus.



Met Hadrianus kan dan tevens de laatste heerser bedoeld zijn, die op de berg Sion veroordeeld zal worden.

Openbaring 12 en 4 Ezra gebruiken dus het zelfbeeld van de Romeinen om aan te geven dat de Romeinen menen de representanten van de goden van de orde te zijn. Ze worden door de Joodse auteurs echter juist in een tegenovergestelde positie geplaatst. De Romeinen zijn niet Apollo, maar de draak; niet een prachtige arend, maar een monster. In *2 Baruch* is de cederboom een teken van de schier onuitputtelijke heerschappij van de Romeinen, maar tegen het oordeel van de wijnstok, de Messias, is de keizer niet opgewassen.

## 6 Conclusie

Het Romeinse Rijk was in de eerste eeuw op politiek, cultureel, economische en militair gebied allesoverheersend. Deze overheersing kwam ook tot uitdrukking in Judea en vond zijn hoogtepunt in de verwoesting van de tempel in 70 n. Chr.. Het Romeinse Rijk ging in de jaren zestig van de eerste eeuw echter zelf ook gebukt onder een diepe crisis, met als hoogtepunt het Vierkeizerjaar. Deze achtergronden spelen mee in de Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 *Baruch*. De Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 *Baruch* zijn te beschouwen als een voorbeeld van tweedetempel-theodiceeliteratuur, die zich verhouden tot de crisis in het Romeinse Rijk en Judea in voornamelijk de eerste eeuw n. Chr. (hoofdstuk 1).

Openbaring, 4 Ezra en 2 *Baruch* beschrijven Rome concreet als vijand van God, waarbij een teleologische interpretatie gezocht wordt om het kwaad te kunnen duiden. 4 Ezra en 2 *Baruch* schrijven vanuit het perspectief van de Babylonische overheersers om daarmee hun anti-Romeinse visie te bekrachtigen. De Babyloniërs hadden namelijk de eerste tempel verwoest, de Romeinen waren nu verantwoordelijk voor de verwoesting van de tweede tempel. Openbaring keert zich vooral tegen het Romeinse Rijk vanwege het kwaad dat keizer Nero de christenen aanrichtte en de angst voor een daadwerkelijke terugkeer van Nero. In Openb 13 en 17 komt dit het meest nadrukkelijk naar voren. Geen van de schrijvers accepteert de Romeinse heerschappij en allen geven blijk van een anti-Romeinse visie (hoofdstuk 2).

De schrijvers van Openbaring, 4 Ezra en 2 *Baruch* gebruiken mythologische taal om de verbinding tussen kosmisch kwaad en de reële vertegenwoordiging ervan inzichtelijker te maken. In het drakenvisioen, adelaarsvisioen en het cederboomvisioen is de mythologische beeldspraak van de protagonist en de antagonist aanwezig. Het drakenvisioen vindt zijn oorsprong in een combinatie van beelden uit de Joodse traditie (zeemonsters en satan) en de Grieks-Romeinse mythologie (Leto-Apollo-Pythonmythe). Hij gebruikt deze mythe als politieke profetie. Het adelaarsvisioen heeft zijn bron in het vierdierenvisioen van Daniël 7 gecombineerd met het beeld van imperiale overheersers van Israël. Bovendien staat de arend symbool voor Zeus-Jupiter en de afgeleiden daarvan. De schrijver verbindt hiermee ook het bovennatuurlijke kwaad met de aardse vertegenwoordiging van het kwaad.

Het cederboomvisioen in 2 *Baruch* 36-40 baseert zich in grote mate op profetische literatuur uit de Hebreeuwse Bijbel om het kwaad van de overheersing van het vierde rijk aan te geven. De

cederboom is in de Hebreeuwse Bijbel vaak een teken van de hoogmoed van de koning, die zich als God waant. Bovendien is het een beeld van de kosmische wereldboom en ook in *2 Baruch* vertoont de cederboom deze kenmerken, waarmee duidelijk wordt dat ook deze schrijver de geschiedenis verbindt met de bovennatuurlijke strijd. De schrijver lijkt geen gebruik gemaakt te hebben van Grieks-Romeinse motieven.

In alle drie de visioenen gaat het er om dat het bovennatuurlijke kwaad zich presenteert in de daadwerkelijke geschiedenis en dat de imperiale macht daar de representatie van is (hoofdstuk 3).

Vervolgens werd er kort stilgestaan bij de rol van de protagonist, de Messias, in de veroordeling van de draak, adelaar en cederboom. In Openbaring wordt de Messias als het geslachte lam geïdentificeerd met de leeuw uit Juda. De leeuw is een bekend beeld uit de Hebreeuwse Bijbel voor de Messias, voor het lam is dit minder bekend (Jes 53:7). In 4 Ezra komt ook de leeuw als beeld van de Messias naar voren. Deze leeuw veroordeelt de arend vanwege zijn wandaden, waarna de arend verdwijnt en verbrandt. De schrijver van *2 Baruch* verbindt de Messias met het beeld van de wijnstok. Deze wijnstok staat in de Hebreeuwse Bijbel vooral voor Israël als geheel, maar de schrijver interpreteert, vooral Psalm 80 en Ezechiël 17 en 19, messiaans. De wijnstok zal de cederboom doen verdwijnen en dit staat voor het oordeel op de berg Sion door de Messias, waarna deze zijn heerschappij zal vestigen. De drie visioenen en hun context laten allen zien dat er een Messias zal komen om het rijk van het kwaad te oordelen. Alle drie de geschriften gebruiken beelden uit de Hebreeuwse Bijbel om het beeld van de Messias en zijn oordeel over de vijanden van God kracht bij te zetten, waarbij met een nadere analyse de verbanden tussen de drie boeken sterk blijken te zijn (hoofdstuk 4).

In het laatste hoofdstuk werden de draak, de arend en de ceder concreet verbonden en geanalyseerd in de relatie tot het Romeinse Rijk en de keizers. Het drakenvisioen lijkt een parodie te zijn op de imperiale overheersing door Rome. Johannes beschrijft Christus als de ware Apollo en de keizer. Het Romeinse Rijk, de keizer (Nero) en Apollo verbindt hij daarentegen met de machten van het kwaad: de draak, slang en satan.

De arend blijkt het heilige symbool bij uitstek te zijn voor de Romeinen. Het is het beeld van de oppergod Zeus-Jupiter, die het Romeinse Rijk in het leven heeft geroepen en erover waakt. De militaire standaarden, de identificaties van de keizers met Zeus-Jupiter en de plaatsing van een gouden arend bij de tempel van Jeruzalem, blijken allemaal uitdrukkingen te zijn van een religieuze kosmologische associatie met de arend. In de ogen van de schrijver van 4 Ezra

ontwikkelt deze mooie arend, Rome, zich echter tot een verschrikkelijk monster, die ook op één lijn gesteld kan worden met de representatie van het ultieme kwaad in de wereld.

Anders dan Openbaring 12 en 4 Ezra heeft de cederboom met betrekking tot de Romeinen geen relatie tot het zelfbeeld van de Romeinen. Wel zagen we al in de eerdere hoofdstukken dat de cederboom verbonden kan worden met het symbool van ultiem kwaad. Op basis van een onderzoek naar de betekenis van het cederhout in de Romeinse tijd en de bescherming van de cederbossen door keizer Hadrianus werd de hypothese opgesteld dat voor de schrijver van 2 *Baruch* keizer Hadrianus de uiterste representatie van het kwaad is. (hoofdstuk 5).

Nu de hoofdstukken behandeld zijn en daaruit de deelconclusies getrokken zijn, kan ook de hoofdvraag beantwoord worden: *in hoeverre zijn het drakenvisioen, het adelaarsvisioen en het cederboomvisioen door het gebruik van de Joodse en Grieks-Romeinse bronnen voor de auteurs van de Openbaring van Johannes, 4 Ezra en 2 Baruch een versterkende uitdrukking van hun visie op het Romeinse Rijk?*

In het wetenschappelijke onderzoek is er voornamelijk aandacht geweest voor de herkomst van de drakenmythe. In deze scriptie is geprobeerd op basis van de herkomst van de beelden en tegen de achtergrond van de context van de schrijver het drakenvisioen te duiden als een politiek-religieuze boodschap tegenover het Romeinse Rijk.

Bij het adelaarsvisioen lag het accent van het wetenschappelijke onderzoek op de invulling van de afzonderlijke hoofden en vleugels van de arend als beelden van de keizer. In deze scriptie is de nadruk gelegd op de verbinding tussen de politieke betekenis van de arend (het Romeinse Rijk) in combinatie met de religieuze betekenis als representatie van het kosmische kwaad.

Naar het cederboomvisioen werd veel onderzoek verricht met betrekking tot de rol en betekenis van de Messias. De kosmologische implicaties van de cederboom en een mogelijke concrete gestalte van de laatste heerser kregen veel minder aandacht. Dit onderzoek heeft geprobeerd deze aspecten wel mee te nemen in de analyse, door de symbolen uit de visioenen in Openbaring, 4 Ezra en 2 *Baruch* met elkaar te vergelijken en de betekenis van de symbolen te interpreteren. Daardoor is duidelijk geworden dat deze visioenen in de draak, de arend en de cederboom een kosmologisch kwaad beschrijven, dat op aarde op politiek en religieus gebied wordt gerepresenteerd door het Romeinse rijk en de (individuele) keizers. Door het analyseren van de bronnen uit de Joodse en Grieks-Romeinse cultuur zijn de visioenen daarom een verdere versterking en bekrachtiging gebleken van de anti-Romeinse visie van de auteurs.

Verder onderzoek in Openbaring is gewenst naar de rol die Apollo in combinatie met Nero in het boek vervult. Daarbij valt te denken aan de teksten over de lierspelers en het plagenvisioen (Openb 6) en de vermenging van Helios-Apollo en Nero als zonnegod. Met betrekking tot 4 Ezra blijft onderzoek nodig naar de zelfpresentatie van Rome die door de schrijver wordt verworpen. Verder onderzoek naar 2 *Baruch* wordt aanbevolen ten aanzien van een preciezere beschrijving van de hypothese van het cederboomvisioen en de Hadriaanse periode.

# Literatuurlijst

## Gebruikte bronnenpublicaties

Apollinius Rhodius, *Argonautica*, H. Fraenkel, (red.), *Apollonii Rhodii Argonautica*, (Oxford 1961).

Callimachus, *In Apollinem*, R. Pfeiffer, *Callimachus, vol. 2, hymne 2*, (Oxford 1953).

Cassius Dio, *Historia Romana*, E. Cary (vert.), *Loeb Classical Library*, (New York 1914-1927).

Charlesworth, James H. (red.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, deel 1 en 2, (Yale 1983, tweede druk 2011).

Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, H.St.J. Thackeray (red.), *Loeb Classical Library*, (Cambridge 1930-1965).

Flavius Josephus, *De Bello Judaico*, H.St.J. Thackeray (red.), *Loeb Classical Library*, (Cambridge 1927).

Herodotus, *Historiae*, Ph. E. Lagrand, *Hérodote, Histoires*, (Parijs 1930).

Hesiodus, *Theogonia*, M.L. West, *Hesiod, Theogony*, (Oxford 1966).

Historia Augusta, *Vita Hadriani*, 14.1, D. Magie (red.), *Loeb Classical Library* (Cambridge 1921).

Homerus, *Ilias*, T.W. Allen, *Homeri Ilias*, (Oxford 1931).

Hyginus, *Fabulae*, H.J. Rose (red), *Hygini Fabulae*, (Leiden 1963).

Marcus Tullius Cicero, *De Re Publica*, C.F.W. Mueller (red.), *Librorum de Re Publica Sex* (Leipzig 1889).

Nonnus Panopolitanus, *Dionysiaca*, R. Keydell, (Berlijn 1959).

Plutarchus, *De Iside et Osiride*, Frank Cole Babbitt (red.), *Moralia, Loeb Classical Library*, (Londen 1936).

Plutarchus, *Otho*, B. Perrin (red.), *Plutarch. Plutarch's Lives*, (Cambridge 1926).

Suetonius, *De Vita Caesarum*, M. Ihm (red.), *C. Suetoni Tranquilli opera, De uita Caesarum*, (Leipzig 1908).

Tacitus, *Historiae*, W. Hamilton Fyfe (red.), *Tacitus: The Histories*, (Oxford 1912).

Uelleius Paterculus, *Historiae Romanae*, J.S. Watt (Stuttgart 1998).

Vergilius Maro P., *Aeneid*, J.B. Greenough (red.), *Bucolics, Aeneid and Georgics of Vergil*, (Boston 1900).

Vermes, G., *The Dead Sea Scrolls in English*, (Sheffield 1962, 4e druk 1995).

### **Secundaire literatuur**

Auffarth, C. en L.T. Stuckenbruck (red.), *The Fall of the Angels*, (Leiden 2004).

Aune, D.E., 'Word Biblical Commentary: Revelation 1-5:14, 52a', in: *Word Biblical Commentary*, (Dallas 2002).

Aune, D.E. 'Revelation 6-16, 52b, in: B.M. Metzger (red.), *World Biblical Commentary*, (Nashville 1998).

Aune, D.E., 'Revelation 17-22, 52c', in: *World Biblical Commentary* (Nashville 1998).

Barr, D. (red.), *The Reality of Apocalypse, Reality and Politics in the Book of Revelation*, (Atlanta 2006).

Bauckham, R., *Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, (Edinburgh 1993).

Bauckham, R., 'The Messianic Interpretation of Isaiah 10:34 in the Dead Sea Scrolls, 2 Baruch and the Preaching of John the Baptist', in: *Dead Sea Discoveries*, 2 (1995) 202-216.

Beale, G.K. 'The Problem of the man from the sea in IV Ezra 13 and Its Relation to the Messianic Concept in John's Apocalypse', in: *Novum Testamentum*, 15 (1983) 182-188.

Beale, G.K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St John*, (London 1984).

Beasley-Murray, G.R., 'Book of Revelation', in: R.E. Clements, M. Black (red.) *The New Century Bible Commentary*, (Grand Rapids 1974).

Bennema, C. 'The Sword of the Messiah and the Concept of Liberation in the Fourth Gospel', in: *Biblica*, 86 (1 2005) 35-58.

Berrin, S.L., 'The Use of Secondary Biblical Sources in Peshet Nahum, in: *Dead Sea Discoveries*, 11 (2004) 1-11.

Bientenhard, H. 'Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messinische Tempelbau, in: *Judaica*, 4 (1948).

Breucker, G.E.E. de, *De Babyloniaca van Berossos van Babylon*, (Groningen 2012).

Cancik, H., H. Scheider en M. Landfester (red.), *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, band 1* (Stuttgart 1996-2003).

- Carter, W. 'Are there Imperial Texts in the Class? Intertextual Eagles and Matthean Eschatology as 'Lights out' Time for Imperial Rome (Matthew 24:27-31), in: *Journal of Biblical Literature*, 122 (3 2003) 467-487.
- Carter, W., *Matthew and Empire, Initial Explorations*, (Harrisburg 2001).
- Caulley, T.S., 'The Title Christianos and Roman Imperial Cult', in: *Restoration Quarterly*, 53 (4 2011) 193-206.
- Champlin, E., 'Nero, Apollo and the Poets', in: *Phoenix*, 57 (3/4 2003) 276-283.
- Champlin, E., *Nero*, (Cambridge 2003).
- Coggins, B.J. en M.A. Knibb, 'The First and Second Books of Esdras', in: *The Cambridge Bible Commentary*, (Cambridge 1979).
- Collins, A.Y. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, (Montana 1976).
- Collins, J.J., 'Apocalypse: the Morphology of a Genre', in: *Semeia* 14, (Missoula 1979).
- Collins, J.J., 'Jewish Apocalyptic against its Hellenistic near Eastern Environment', in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 220 (dec. 1975) 27-36.
- Collins, J. J., *Jewish cult and Hellenistic culture, Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*, (Boston 2005).
- Collins, J.J., (red.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, the Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, deel 1, (Londen 2000).
- Collins, J.J. (red.), *The Other in Second Temple Judaism*, (Michigan 2011).
- Costelloe, T.M. (red.), *The Sublime: From Antiquity to the Present*, (Cambridge 2012).
- Cook, A.B., *Zeus: a Study in Ancient Religion*, I (Cambridge 1914).
- Daniels, D.R. (red.), *Ernten was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag*, (Neukirchen-Vluyn 1991).
- Daschke, D., *City of Ruins, Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse*, (Leiden 2010).
- Day, J., *God's conflict with the dragon and the sea, Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*, (Cambridge 1985).
- DiTommaso, L., 'Dating the Eagle Vision of 4 Ezra: A New Look at an Old Theory', in: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 20 (1999) 3-38.
- Esler, P.F., 'The Social Function of 4 Ezra', in: *Journal for the Study of the New Testament*, 53 (1994) 99-123.



- Fairfield Button, H., 'The worship of the Roman Emperors', in: *The Biblical World*, 40 (2 1912) 80-91.
- Flusser, D., 'The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel', in: *Israel Oriental Studies* 2 (1975) 148-175.
- Fokkelman, J. en W. Weren (red.), *De Bijbel literair*, (Zoetermeer 2003, 2<sup>e</sup> druk 2005).
- Ford, J.M., 'Revelation', in: *The Anchor Yale Bible Commentaries*, (Yale 1975).
- Fotopoulos, J., *The New Testament and Early Christian Literature: Studies in Honor of David E. Aune*, (Leiden 2006).
- Friesen, S.J., *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, (Oxford 2001).
- Gichon, M., 'New Insight into the Bar Kokhba War and a Reappraisal of Dio Cassius 69.12-13', in: *The Jewish Quarterly Review, New Series*, 77 (1 1986), 15-43.
- Goodman, M., *Judaism in the Roman World*, (Leiden 2007).
- Goodman, M., *Rome and Jerusalem, the Clash of Ancient Civilizations*, (New York 2007).
- Goodman, M., *Sects and Sectarism in Jewish History*, (Leiden 2011).
- Goodman, M., *The Ruling Class of Judeae*, (Cambridge 1993).
- Grabbe, L.L., *An Introduction to First Century Judaism, Jewish Religion and History in the Second Temple Period*, (Edinburgh 1996).
- Gutschmid, A. von, 'Die Apokalypse des Esra und ihre spätern Bearbeitungen', in: *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 3 (1860) 1-81.
- Hadas-Lebel, M., *Jerusalem against Rome*, (Leuven 2005).
- Hellholm, D., *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (Tuebingen 1983).
- Hengel, M., *Judentum und Hellenismus*, (Tübingen 1969, 2e druk 1973).
- Hengel, M., *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, (Philadelphia 1989).
- Henze, M., *Jewish Apocalypticism in late First Century Israel*, (Tübingen 2011).
- Hezser (red.), C., *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life*, (Oxford 2010).
- Jaffé, D. (red.), *Studies in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, (Leiden 2010).
- Jones, K.R., *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70, Apocalypses and Related Pseudepigrapha*, (Leiden 2011).
- Kabisch, R., *Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht*, (Göttingen 1889).

- Keulers, J., *Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches*, (Freiburg 1922).
- Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 1*, (Stuttgart 1957-1979).
- Klijn, A.F.J., 'The Sources and Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch', in: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Periods*, (1 1979) 65-76.
- Kloppenborg, J.S. 'Evocatio Deorum and the Date of Mark', in: *Journal of Biblical Literature*, 124 (3 2005) 419-450.
- Kooten, G.H. van, 'The Year of the Four Emperors and the Revelation of John: The 'pro-Neronian' Emperors Otho and Vitellius, and the Images and Colossus of Nero in Rome', in: *Journal for the Study of the New Testament*, 30 (2 2007) 205-248.
- Kreitzer, L. 'Apotheosis of the Roman Emperor', in: *The Biblical Archaeologist*, 53 (4 1990) 210-217.
- Laato, A., J.C. de Moor (red.), *Theodicy in the World of the Bible*, (Leiden 2003).
- Lacocque, A., *The Book of Daniel*, (Atlanta 1979).
- Liphshitz, N., G. Birger, 'Cedar of Lebanon (Cedrus libani) in Israel during Antiquity', in: *Israel Exploration Journal*, 41 (4 1991) 167-175.
- MacLeod, D.J., 'The Lion Who is a Lamb: An Exposition of Revelation 5:1-7', in: *Bibliotheca Sacra*, 164 (3 2007) 324-340.
- Mason, E.F. (red.), *A Teacher for all Generations*, (Leiden 2011) 741-745.
- Meiggs, R., *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, (Oxford 1982).
- Milik, J.T. *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, (Oxford 1984).
- Moo, J., 'A Messiah whom 'The Many Do Not Know'? Rereading 4 Ezra 5:6-7', in: *Journal of Theological Studies*, 58 (2 2007) 525-536.
- Murphy, F.J., '2 Baruch and the Romans', in: *Journal of Biblical Literature*, 104 (4 1985) 663-669.
- Murphy, F. J., *Early Judaism, The Exile tot the Time of Jesus*, (Massachusetts 2002).
- Naerebout, F.G. en H.W. Singor, *De Oudheid, Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis*, (Amsterdam 1995, negende druk 2006).
- Najmann, H., *Past Renewals, Interpretive Authority, Renewed Revelation and the Quest for Perfection in Jewish Antiquity*, (Leiden 2010).
- Neusner, J., A.J. Avery-Peck e.a., *The Encyclopedia of Judaism*, 2:614-615 (New York 2000).
- Nielsburg, G.W.E., *Jewish Literature between the Bible and the Misnah*, (Minneapolis 2005).

Nir, R., *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption in the Syriac Apocalypse of Baruch*, (Houston 2003).

Peerbolt, L., *The Antecedents of the Antichrist: a Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*, (Leiden 1996).

Popović, M.(red.), *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*, (Leiden 2011).

Pritchard, J.B., (red), *Ancient Near-Eastern texts relating to the Old Testament 3*, (1969).

Richards, K.H., *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers*, (Chico 1981).

Schäfer, P., *The Bar Kokhba War Reconsidered: New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome*, (Tübingen 2003).

Schwartz, D. R., Zeev Weiss (red.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History?*, (Leiden 2011).

Stone, M.E. en F. M. Cross, 'Fourth Ezra : A Commentary on the Book of Fourth Ezra', in: *Hermeneia, a critical and Historical Commentary on the Bible*, (Minneapolis 1990).

Sumney, J.L., 'The dragon has been defeated – Revelation 12', in: *Review and Expositor*, 98 (2001) 98-113.

Trebilco, P., *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, (Tübingen 2004).

Warmington, B.H., *Nero, Reality and Legend*, (Londen 1981).

Widengren, G., 'The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion', in: *Uppsala Universitets Arsskrift*, (Uppsala 1951).

Williams, M., 'Parcere subiectus: Rome's Universal Empire and Jewish Apocalyptic Theodicy in Romans, Revelation, and 4 Ezra', in: *Conferentieartikel Enoch Seminar*, (2012) <[www.enochseminar.org](http://www.enochseminar.org)>

Wittkower, R., 'Eagle and Serpent, a Study in the Migration of Symbols', in: *Journal of the Warburg Institute*, 2 (4 1939) 293-325.

## Websites

Kiel, T., 'Python', in: H. Cancik en H. Schneider (red.), C.F. Salazar, F. G Gentry (Engelse vertaling) *Brill's New Pauly*, (Leiden 2002-2010). Brill Online Reference Works, Rijksuniversiteit Groningen, 12 maart 2013, <<http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/python-e1016340>>

'Apollo', *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, 3 mei 2013  
[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-170#)

[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-170#](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-170#) .

'Helios', *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, Groningen, 12 juni 2013.

<[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1012?rskey=8rmSMm&result=1&q=>)  
[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1012?rskey=8rmSMm&result=1&q=>](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1012?rskey=8rmSMm&result=1&q=>)

'Jupiter', in: J. Roberts (red.), *Oxford Dictionary of the Classical World*, (Oxford 2007), *Oxford Reference Online*, Rijksuniversiteit Groningen, 14 maart 2013,

<[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1202)  
[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1202](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1202)>

'Zeus', in: Roberts, *Oxford Dictionary of the Classical World*, Rijksuniversiteit Groningen, 13 april 2013, <[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-2384)  
[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-2384](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-2384)>

Arafat, K.W., 'Zeus in Art', in: S. Hornblower en A. Spawforth (red.), *The Oxford Classical Dictionary*, (Oxford 2009), *Oxford Reference Online*, Rijksuniversiteit Groningen, 20 november 2012,

<[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-6950?rskey=aACQwM&result=7&q=eagle)  
[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-6950?rskey=aACQwM&result=7&q=eagle](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-6950?rskey=aACQwM&result=7&q=eagle)>

Watson, G.R., 'Signa Militaria', in: *The Oxford Classical Dictionary*, Rijksuniversiteit Groningen, Groningen, 20 november 2012.

<[http://www.oxfordreference.com.proxy-](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-5922)  
[ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-5922](http://www.oxfordreference.com.proxy-ub.rug.nl/view/10.1093/acref/9780198606413.001.0001/acref-9780198606413-e-5922)>

## Software

*Bibleworks 7*

*Logos Bible Software 4*

