

Van vrije wil tot predestinatie

Een geïntegreerde analyse van Joodse bronnen uit de (late) Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim

Student: Ruben van der Vlag

Master scriptie programma: Religion and Pluralism (ancient)

Faculteit: Religie, cultuur en maatschappij

Begeleiders: Dr. Arjen Bakker en Dr. Kimberley Fowler

Studentennummer: 3204642

E-mail: r.van.der.vlag.1@student.rug.nl

Aantal woorden: 39024 (incl. voetnoten en bibliografie)

Aantal woorden: 24600 (excl. voetnoten en bibliografie)

Datum: 14-8-2025

Inhoudsopgave

SAMENVATTING.....	4
INLEIDING	5
1 – EEN ANALYSE VANUIT HET MODERNE ACADEMISCHE DEBAT	7
§1.1 ONTWIKKELINGEN IN HET MODERNE ACADEMISCHE DEBAT OVER SEKTARISCH JODENDOM.....	7
§1.2 INTRODUCEREN VAN HET HOOFDTHEMA	9
§1.3 DE BENADERING VAN URBACH.....	10
§1.4 DE BENADERING VAN KLAUWANS.....	11
§1.5 VERANTWOORDING TIJDSFRAME	11
§1.6 RELEVANTE BRONNEN	12
§1.7 HET DEFINIËREN VAN BEGRIPPEN.....	13
§1.7.1 <i>De vrije wil</i>	14
§1.7.2 <i>Voorzienigheid</i>	14
§1.7.3 <i>Predestinatie</i>	15
§1.7.4 <i>Het lot</i>	15
§1.7.5 <i>Predeterminisme</i>	15
§1.8 COMPATIBILISME PARADOX.....	16
§1.8.1 <i>Joods compatibilisme Type 1 (fusie)</i>	16
§1.8.2 <i>Joods compatibilisme Type 2 (gedeeltelijk determinisme)</i>	17
§1.9 METHODIEK.....	18
2 – FLAVIUS JOSEPHUS	21
§2.1 ACHTERGROND JOODSE SCHOLEN.....	21
§2.2 EEN INTRODUCTIE OP FLAVIUS JOSEPHUS.....	22
§2.3 JOSEPHUS' LEVEN	22
§2.4 JOSEPHUS' WERK IN DE GRIEKSE-ROMEINSE CONTEXT.....	23
§2.5 DE ANALYSE VAN JOODS SEKTARISME IN HET MODERNE ACADEMISCHE DEBAT	25
§2.6 JOSEPHUS' OPVATTINGEN MET BETREKKING TOT DE VRIJE WIL, HET LOT EN VOORZIENIGHEID	26
§2.7 DE CONTEXT VAN JOSEPHUS' BESCHRIJVINGEN OVER DE JOODSE SCHOLEN	27
§2.8 JOSEPHUS' DISCUSSIE OVER JOODSE SCHOLEN	28
§2.9 JOSEPHUS' ESSENEN	29
§2.9.1 <i>curatoren en toelatingsproces</i>	30
§2.9.2 <i>vroomheid</i>	30
§2.9.3 <i>Lering, rituelen en martelaarschap</i>	31
§2.9.4 <i>Ideeën over de vrije wil, het lot en de bestemming van de ziel door de Essenen</i>	31
§2.10 JOSEPHUS' FARIZEEËN EN HUN IDEEËN OVER DE VRIJE WIL, HET LOT EN DE BESTEMMING VAN DE ZIEL.....	32
§2.11 JOSEPHUS' SADDUCEEËN EN HUN IDEEËN OVER DE VRIJE WIL, HET LOT EN DE BESTEMMING VAN DE ZIEL	33
§2.12 JOSEPHUS' VOORKEUR VOOR EEN JOODSE SCHOOL.....	33
§2.13 CONCLUSIE	34
3 – DE GEMEENSCHAPSREGEL VAN QUMRAN (1QS).....	35
§3.1 ACHTERGROND ROLLEN	37
§3.2 DE ONDERVERDELING VAN DE GEMEENSCHAPSREGEL	37
§3.3 EEN INTRODUCTIE OP HET VERBOND EN DE TWEEGEESTENLEER.....	38
§3.3.1 <i>Het verbond</i>	38
§3.3.2 <i>Het verbond / de uitverkiezing 1QS I.18b-III.12</i>	39
§3.3.3 <i>De ceremonie van het verbond 1QS I.18b-III.12</i>	40
§3.3.4 <i>Het verbond een vervolg</i>	40

§3.4 EEN INTRODUCTIE IN DUALISME EN DE TWEEGEESTENLEER.....	41
§3.4.1 <i>De tweegeestenleer – de leringen van de gemeenschap 1QS III.15-25</i>	42
§3.4.2 <i>Dualisme een vervolg</i>	43
§3.4.3 <i>De tweegeestenleer</i>	44
§3.4.4 <i>De twee geesten: Het einde van het onrecht 1QS IV.15-26b</i>	44
§3.4.5 <i>De tweegeestenleer een vervolg</i>	45
§3.4.6 <i>De tweegeestenleer en dualisme inherent aan Gods vooropgezette plan</i>	46
§3.5 VERANTWOORDELIJKHEID	47
§3.6 HET GEKOZENE VOLK EN BEKERING	48
§3.7 CONCLUSIE	49
4 - DE MISHNA EN DE RABBIJEN	50
§4.1 DE TANNAIM EN DE AMORAIM	51
§4.2 EEN INTRODUCTIE IN DE DICTA'S VAN DE RABBIJEN.....	52
§4.3 RABBI AKIBA	52
§4.3.1 <i>De vrijheid van menselijke keuze en voorouderlijke verdienste</i>	53
§4.3.2 <i>R. Akiba's observaties over aandoeningen</i>	54
§4.3.3 <i>De Tuin van Eden en de tuin in Gehenna</i>	55
§4.3.4 <i>R. Akiba en R. Pappos</i>	56
§4.3.5 <i>R. Simeon b. Yohai</i>	56
§4.3.6 <i>levensduur</i>	57
§4.3.7 <i>Het volgen van voorschriften</i>	57
§4.3.8 <i>borstwering</i>	58
§4.3.9 <i>R. Akiba's dood</i>	58
§4.5 CONCLUSIE	59
5-CONCLUSIE	60
6-BIBLIOGRAFIE	63

Samenvatting

Deze scriptie behandelt de volgende drie primaire bronnen in het onderzoek naar verhoudingen tussen de begrippen de vrije wil enerzijds en het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid anderzijds: Flavius Josephus' verhandelingen over de Joodse scholen, de Qumran-gemeenschapsregel (1QS) en Mishna pirkei avot III,16. Ondanks dat de focus van de primaire bronnen ligt op verhoudingen tussen keuzevrijheid of de vrije wil enerzijds en het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid anderzijds kunnen ook de laatste drie begrippen een onderlinge interactie met elkaar hebben; hierbij leggen diverse primaire bronnen de nadruk op een ander verband: Josephus behandelt een combinatie van zowel keuzevrijheid, voorzienigheid, predestinatie maar toch vooral het lot. De gemeenschapsregel van Qumran richt zich met name op elementen als verantwoordelijkheid, predeterminisme en predestinatie terwijl de rabbijnen uit de periode van de Tannaim veelal verbanden uitlichten betrekking hebbend op keuzevrijheid, verantwoordelijkheid en voorzienigheid. Uiteraard verschilt de mate waarin deze concepten met elkaar in verband worden gebracht in de verscheidene primaire bronnen maar toch lijkt elk begrip in elke bron minstens tot op zekere hoogte naar voren te komen. Middels Josephus worden de Joodse scholen uitgelicht alsmede hun opvattingen over keuzevrijheid, predestinatie, voorzienigheid en het lot terwijl Josephus zelf ook een persoonlijke beschouwing geeft over verbanden tussen deze begrippen en de verwoesting van de tempel in Jeruzalem (70 n. Chr.) speelt hierin een illustratieve rol. De gemeenschapsregel kan het best gezien worden in het licht van de naleving van het verbond dat is gesloten door de uitverkiezing van Israël op de berg Sinaï waarbij de wetten van Mozes en alles wat er door de profeten gesproken is leidend zijn. De boodschap van de gemeenschapsregel draagt een erg predeterministische toon in zich mee want het staat vast dat alleen degenen die aan het verbond van Qumran toebehoren (de zonen van het licht) gered zullen worden en dat de grotere groep die niet aan het verbond van Qumran toebehoren (de zonen van de duisternis) veroordeeld zullen worden. Toch zal ook blijken dat de verantwoordelijkheid voor Israël onderdeel is van de uitverkiezing. Tot slot behandelen de rabbijnen uit de periode van de Tannaim de meest uiteenlopende uitspraken en dialogen welke worden gevat in zogeheten dicta's waaraan voornamelijk verhoudingen tussen keuzevrijheid, verantwoordelijkheid en voorzienigheid ten grondslag liggen en waarvan Mishna pirkei avot III,16 de fundering vormt.

Sleutelwoorden: Flavius Josephus, de gemeenschapsregel (1QS), Mishna pirkei avot III,16, Tannaim, Rabbi Akiba, de vrije wil, keuzevrijheid, verantwoordelijkheid, predestinatie, predeterminisme, voorzienigheid, het lot.

Inleiding

Deze scriptie poogt aan de hand van bepaalde primaire bronnen betrekking hebbende op het jodendom in de late Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim¹ mogelijke opvattingen in verhoudingen te ontdekken tussen de vrije wil en dus de keuzevrijheid van de mens enerzijds en het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid anderzijds. Uiteraard zal hulp van toepassing in het analyseren van deze primaire bronnen geschieden door bepaalde interpretaties en uitleggingen van moderne auteurs. De scriptie bestaat uit vier hoofdstukken die elk een andere invalshoek hebben. In hoofdstuk één zal vanuit het moderne academische debat worden beredeneerd op wat voor manier Joods sektarisme benaderd wordt in ruwweg de afgebakende tijdsperiode die overigens in ditzelfde hoofdstuk zal worden verantwoord. Wanneer het hoofdthema in hoofdstuk één geïntroduceerd wordt, dan zal de relevantie van het onderzoek worden uitgelicht alsmede de benadering van het onderzoek dat gedaan is door de twee meest vooraanstaande onderzoekers vanuit het moderne academische debat waarbij de scriptie zich uiteraard zal beperken tot het onttrekken van informatie betrekking hebbende op opvattingen die relateren aan de discussie aangaande de begrippen zoals genoemd bij aanvang van deze alinea. Ook zal in dit eerste hoofdstuk reeds een poging gedaan worden om de termen de vrije wil, voorzienigheid, predestinatie, het lot en predeterminisme te definiëren om de lezer een indruk te laten krijgen in een verschil in lading en perceptie tussen de begrippen.

Na het inleidende hoofdstuk komen er enkele hoofdstukken aan bod die de primaire bronnen zullen analyseren welke zoals gezegd kunnen worden bijgestaan door interpretaties en opvattingen vanuit de secundaire literatuur. In het tweede hoofdstuk zullen de verhandelingen van geschiedschrijver Flavius Josephus met betrekking tot de Joodse scholen of sektes levend in de late Tweede Tempelperiode worden behandeld. Alvorens dit zal geschieden zal geschiedschrijver Josephus eerst worden gecontextualiseerd en zal worden onderbouwd in welk licht zijn verhandelingen zouden moeten worden gezien. In dit hoofdstuk zal opgemerkt kunnen worden dat Josephus' verhandelingen inzake de Joodse scholen overwegend betrekking hebben op verhoudingen tussen de keuzevrijheid van de mens ten opzichte van het lot. Dit is niet raar als in ogenschouw wordt genomen dat deze term (εἰμαρμένη) in het leven is geroepen door Josephus met het oog op zijn onderzoek naar de Joodse scholen.² Wat zal blijken is dat de Joodse scholen onder discussie – de Farizeeën, de Sadduceeën en de Essenen – allen andere opvattingen hebben over verhoudingen tussen keuzevrijheid en het lot.

De primaire bron die vervolgens zal worden behandeld is de Qumran-gemeenschapsregel. In de Qumran-gemeenschapsregel lijkt het uitsluitend te gaan over een gemeenschap die door de wetten van Mozes en de leringen van de profeten uit het Oude Testament geleid worden. Het verbond of de uitverkiezing van het volk Israël zou door de schrijvers van de Qumran-gemeenschapsregel beschouwd kunnen worden als blauwdruk of handleiding voor het op een juiste manier uitvoeren van het verbond dat God via Mozes met het volk Israël gesloten heeft.³ In deze bron gaat het overwegend om

¹ Josephus' literatuur werd geproduceerd en gepubliceerd vlak na de verwoesting van de tempel maar de gemeenschapsegel daarentegen dateert van vóór de verwoesting van de tempel. Echter, de Mishna ontstond pas aan het begin van de 3^e eeuw en dateert dus van ongeveer anderhalve eeuw na de verwoesting van de tempel.

² Toch is het niet zo dat Josephus de eerste was die de term "het lot" (εἰμαρμένη) gebruikte. Vóór Josephus' tijd was deze term al bekend en werd hij gebruikt door bekende filosofen en stromingen zoals Socrates, Plato, Cicero en de stoïcijnen Zeno en Chrysippos. Steve Mason, ed., *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Volume 1B: Judean War 2* (Leiden: Brill, 2000), 132.

³ Toch zou de toon van de introductie van de gemeenschapsregel en de manier waarop het gemeenschapsethos zichzelf presenteert eerder een ideologische connotatie hebben dan een pragmatische. Charlotte Hempel, *The Community Rules from Qumran: a commentary* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020), 57.

verhoudingen tussen de goddelijke uitverkiezing van het volk Israël en de verantwoordelijkheid voor het volk Israël die hieraan verbonden is. In dit licht zou de goddelijke uitverkiezing te maken kunnen hebben met de predestinatieleer terwijl de verantwoordelijkheid die verbonden is aan deze uitverkiezing te maken kan hebben met de vrije wil of keuzevrijheid. Wat zal blijken is dat het een te ongenueanceerd beeld is om de goddelijke uitverkiezing gelijk te stellen aan een vorm van predestinatie maar dat het uiteindelijke doel van de gemeenschapsregel een zeer predeterministische toon in zich meedraagt waarbij zelfs de term dubbele predestinatie van toepassing kan zijn.

Het laatste hoofdstuk richt zich op de rabbijnse literatuur uit de periode van de Tannaim in de vorm van Mishna pirkei avot III, 16.⁴ Het zijn hoofdzakelijk de rabbijnse scholieren behorend tot de periode van de Tannaim die door middel van verscheidende dicta's inlichtingen verschaffen over verhoudingen tussen met name keuzevrijheid en voorzienigheid. De bekendste rabbijn uit de Tannaïtische periode is Rabbi Akiba en hij is degene die het veelvuldigst wordt gebruikt. Ook zal er naderhand kunnen worden opgemerkt dat er onenigheid kan ontstaan op bepaalde vlakken tussen rabbijnen die tot de periode van de Tannaim behoren maar over het algemeen is het R. Akiba die de keuzevrijheid van de mens benadrukt en tegelijkertijd erkent dat de handelingen van de mens worden volbracht onder de hoede van een alziend oog (de voorzienigheid). Op een bepaalde manier zijn de hoofdstukken twee tot en met vier complementair aan elkaar in die zin dat elk hoofdstuk een overwegend andere invalshoek heeft ten aanzien van keuzevrijheid ten opzichte van het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid in respectievelijk de hoofdstukken twee, drie en vier. Zodoende zal de scriptie de volgende hoofdvraag proberen te beantwoorden:

Welke opvattingen zijn er binnen het jodendom uit de (late) Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim over verhoudingen tussen (enerzijds) de vrije wil en (anderzijds), het lot, predestinatie, predeterminisme of voorzienigheid?

⁴ Door de eeuwen heen werd er door bepaalde Joden gesteld dat Mozes niet één maar twee Torah's ontvangen heeft op de berg Sinaï. Zowel een schriftelijke Torah als een mondelinge Torah waarbij de Mishna de schriftelijke vastlegging van deze geopenbaarde mondelinge Torah is. Echter, het is belangrijk om te onderkennen dat de rabbijnse anthologie waaraan de vormgeving van de Mishna onderhevig was plaatsvond in een cultuur die zich inzette voor het behoud van een levende orale traditie die op talloze manieren verweven was met het geschreven woord. Martin S. Jaffe, "Rabbinic Authorship as a Collective Enterprise," in *The Cambridge companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, ed. Charlotte E. Fonrobert (Cambridge: New York: Cambridge University Press, 2007), 17-37.

1 – Een analyse vanuit het moderne academische debat

Een observatie vanuit de secundaire literatuur

Het eerste hoofdstuk van de scriptie zal voorzien in een analyse van methodes die van toepassing zijn bij het benaderen van Joods-gerelateerde bronnen uit de late Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim vanuit het moderne academische debat. Hierbij zal het zich met name concentreren op het onttrekken van inlichtingen die worden verschaft door Klawans en Urbach met betrekking tot bepaalde Joodse bronnen uit de zojuist genoemde tijdsperiode en in het specifiek over discussies omtrent de vrije wil, predestinatie (predeterminisme), voorzienigheid en het lot. Naast de verantwoording van de tijdsperiode zal uiteraard de relevantie van het hoofdthema ingeleid worden alsmede het definiëren van de concepten die betrekking hebben op de onderzoeksvraag: de vrije wil, voorzienigheid, predestinatie, het lot en predeterminisme. Alvorens dit hoofdstuk tot slot een verantwoording zal afleggen voor de methodiek die van toepassing is op de scriptie zal verder worden uitgeweid over de *compatibilisme paradox* welke zich buigt over de vraag in hoeverre keuzevrijheid en de mate waarin gebeurtenissen zijn voorbestemd compatibel kunnen zijn met elkaar.

§1.1 Ontwikkelingen in het moderne academische debat over sektarisch jodendom

Al vóór de ontdekking van de dode zee-rollen aan het einde van de jaren veertig van de vorige eeuw is het wetenschappelijke debat aangaande het klassieke jodendom meer gebaseerd op juridische en wettelijke dan theologische kwesties. Tegen grofweg het einde van de 19^e eeuw was de overheersende opvatting in de studies naar het antieke jodendom dat theologie hierbij niet evident was en dit werd mede aangewakkerd door reacties op (Christelijke) geleerden zoals Julius Wellhausen die het protestantse Christendom prezen en jodendom bekritiseerden. De dominante reacties hierop waren hoofdzakelijk gebaseerd op de Joodse filosoof Moses Mendelssohn voor wie het jodendom een religie is dat zich baseert op de geopenbaarde wet. De overheersende aanname in het academische debat was toen al dat het onderzoek naar Joden of het jodendom in de late Tweede Tempelperiode weinig te doen heeft gehad met theologische kwesties maar dat dit meer gebaseerd geweest is op religieuze en juridische wetten zoals ook wordt gedaan door moderne Joden vandaag de dag.⁵

Een belangrijke bron in dit onderzoek die zo dadelijk geïntroduceerd zal worden is geschiedschrijver Flavius Josephus. In de werken die hij heeft verricht heeft hij onder andere beschrijvingen gedaan van Joodse scholen actief in de late Tweede Tempelperiode en dit heeft hij onder andere of met name gedaan door theologische attributen toe te schrijven aan bepaalde Joodse scholen om deze te kenmerken. Hierbij valt onder meer te denken aan discussies over de vrije wil en het lot, wederopstanding en leven na de dood.⁶ Ondanks dat studies over en naar Josephus de laatste paar

⁵ Jonathan Klawans, *Josephus and the theologies of ancient Judaism* Oxford New York: (Oxford University Press, 2012), 2. En daarnaast bevestigen de reacties van Schwartz en Sievers voornamelijk het door Klawans opgeworpen standpunt dat onderzoek naar het antieke jodendom zich met name heeft gefocust op juridische en wettelijke kwesties wat onder andere werd aangewakkerd door de overtuiging dat Josephus' werk – welke ook theologische kwesties over Joodse scholen of sektes bevatten – te snel na de verwoesting van de tweede tempel gepubliceerd werden. Daniël R. Schwartz, Review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, *JJS* 64 (2013): 187-190. En Joseph Sievers, Review van *Josephus and theologies of ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, *JJS* 79 (2012) 250-251.

⁶ Zie hiervoor Josephus' verhandelingen over de Joodse scholen – Farizeeën, Sadduceeën en Essenen – welke met name zijn terug te vinden in *War* 2.119-166 en *Ant.* 13.171-173, 18.11-25. Met betrekking tot

decennia (weer) opbloeien⁷ is het toch zo dat de overheersende opvatting is dat de theologische implicaties als gevolg van de vernietiging van de tweede tempel zo diepgaand waren dat Josephus' eventuele theologische verklaringen over het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode te snel na deze gebeurtenis gepubliceerd werden.⁸ Daarnaast hebben de vondsten van de dode zeerollen vanaf eind jaren 40 – waarvan de gemeenschapsregel tevens een belangrijke bron is in dit onderzoek – geïllustreerd dat de Joodse religieuze wet centraal staat in het onderzoek naar het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode waarbij academici grotere belangstelling begonnen te krijgen in de juridische en wettelijke documenten van de rollen.⁹

Ook voor de derde primaire bron die in dit onderzoek aan bod komt – naast Josephus en de gemeenschapsregel – kan worden beargumenteerd, middels Jacob Neusner, dat met benadering tot de Mishna¹⁰ de religieuze wet centraal staat. Ondanks dat Neusner's benadering niet een soortgelijk stimulerend effect heeft gehad op academici voor het wederom centraal stellen van de wet in het onderzoek naar sektarisch jodendom in vergelijking met Morton Smith, zijn er wel degelijk aspecten te bemerken in Neusner's benadering die de centralisatie van de wet ondersteunen. Neusner behandelt en benadert de Mishna namelijk als een apart religieus systeem en niet als een literair genre waardoor de historische realiteit van de Mishna onder druk komt te staan. Door bij voorbaat elke

wederopstanding en leven na de dood is er gelijk een verschil op te merken tussen de Farizeeën en de Essenen. *Ant. 18.14* de Farizeeën zijn van mening dat de zielen van de rechtvaardigen "een gemakkelijke weg tegenkomen om opnieuw te leven" terwijl de Essenen een spiritueel thuis voor ogen hebben achter Oceanus waartoe de zielen van de rechtvaardigen vergaderd kunnen worden en dit wordt door Josephus expliciet vergeleken met Griekse begrippen in *War 2.155*. Mason, *Josephus and the New Testament*, 133.

⁷ Klawans, *Josephus Theologies*, 5.– Ondanks dat studies naar Josephus de laatste paar decennia (weer) opbloeien is hij over de tijden heen niet altijd een populaire raadgever geweest in de historiek van het jodendom in de late Tweede Tempelperiode en daarvoor. Niet alleen kon hij door bepaalde Joden niet vertrouwd worden als raadgevende geschiedschrijver vanwege zijn verradende rol die hij had in de Joods-Romeinse oorlog waarin hij zichzelf eigenlijk van het leven had moeten laten beroven maar de verwoesting van de tempel droeg ook in zich mee dat het niet vanzelfsprekend was dat Josephus' werk bestudeerd werd. Dit had voornamelijk te maken met de aanname dat het theologisch kunnen verantwoorden van de verwoesting van de tempel heel lang zou duren terwijl Josephus zelf uitlegt dat de verwoesting van zowel de eerste als de tweede tempel het resultaat is geweest van goddelijke bestraffingen vanwege de zonden van het Joodse volk (bv. *War 6.95/110; Ant. 20.166*). Echter, onder Christenen was Josephus' werk populairder maar volgens Mason zijn Josephus' teksten door Christenen misbruikt om hun eigen Christelijke belangen te behartigen en het jodendom te ridiculiseren. Door de eeuwen heen is het namelijk een standaard kenmerk geweest in Christelijk gedachtegoed om de vernietiging van de tempel door de Romeinen te wijten aan het verwerpen van Christus door de Joden. Steve Mason, *Josephus and the New Testament* (Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 2003), 10. Er waren zelfs bepaalde Joodse Christenen die de "dood" van de Joden – welke volgens hen werd gesymboliseerd door de verwoesting van de tempel – als noodzakelijke voorwaarde achtten voor de geboorte van het Christendom. Mason, *Josephus and the New Testament*, 13. Uiteraard is het dan ook interessant hoe opvattingen over Josephus in met name zijn rol als geschiedschrijver zich hebben ontwikkeld door de tijden heen maar het ligt te ver buiten de scope van deze scriptie om nader te onderbouwen wat de overheersende opvattingen zijn over het beschouwen van Josephus' werk binnen het jodendom in het licht van de verwoesting van de tempel.

⁸ Schwartz, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism* (door Klawans), 197. Josephus heeft veel werken geschreven en zijn theologische verhandelingen met betrekking tot de Joodse scholen in de late Tweede Tempelperiode is daar ook onderdeel van. Zie bv. *War 2.119-166* en *Ant. 13.171-173, 18.11-25*.

⁹ Klawans, *Josephus Theologies* 15.

¹⁰ Mozes kreeg van God niet één Torah maar twee Torah's geopenbaard. Namelijk zowel een schriftelijke als een mondelinge Torah. Hindy, Najman. *Seconding Sinai: The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*. Journal for the Study of Judaism Supplements 77. (Leiden: Brill, 2003), 110. De Mishna is de schriftelijke vastlegging van de mondelinge leer maar zie ook Jaffe, "Rabbinic Authorship as a Collective Enterprise" (Charlotte E. Fonrobert), 17-37. En zie daarnaast *voetnoot 4*.

poging uit te sluiten om andere primaire literatuur als vergelijkingsmateriaal te gebruiken om een reconstructie van de historische realiteit te vormen kan dit de indruk wekken dat bepaalde tekstanalyses uit de Mishna impliceren dat wat hierin beschreven staat niet ook in andere primaire literatuur terug is te vinden – laat staan dat er in andere primaire bronnen materiaal te vinden is dat aansluit op de Mishna. Omdat Neusner een vergelijking met expliciet Josephus' theologisch gekleurde verhandelingen over de Joodse scholen uitsluit is het aannemelijk dat dit in de hand werkt dat bij het benaderen van de Mishna de wet centraal te staan komt.¹¹

§1.2 Introduceren van het hoofdthema

Het uitgangspunt van deze scriptie zal zijn dat zowel de gemeenschapsregel van Qumran als de theologie die Josephus verwerkt in zijn beschrijvingen over bepaalde Joodse scholen actief in de late Tweede Tempelperiode wel degelijk relevant kunnen zijn voor het analyseren van het sektarische Jodendom in diezelfde periode. Daarnaast zal er ook rabbijnse literatuur worden behandeld in de vorm van Mishna *pirkei avot III,16* welke de basis vormt voor de verscheidene dicta's die door verschillende Tannaïtische rabbijnen geïntroduceerd worden in hoofdstuk 4. Discussies over de vrije wil en de predestinatieleer zijn eigenlijk van nature belangrijk binnen het jodendom aangezien de basis van het jodendom de uitverkiezing is van het volk Israël op de berg Sinaï waarbij God Zijn wet door Mozes en de profeten bemiddeld. Ondanks dat het op het eerste oog lijkt alsof de goddelijke uitverkiezing naar (een vorm van) predestinatie neigt, komt er een bepaalde verantwoordelijkheid bij kijken om naar Gods woord te lopen. Een onweerlegbare doctrine uit de Joodse Torah is menselijke vrijheid en dit uit zich onder andere in de verantwoordelijkheid die inherent lijkt aan de goddelijke uitverkiezing of het verbond en dit is dus zelf de relevantie voor discussies gepaard gaande met keuzevrijheid, predestinatie (predeterminisme), voorzienigheid en het lot.¹²

Daarnaast zal veelvuldig uit de primaire bronnen blijken dat vanwege fusies tussen de begrippen er erg moeilijk geconstateerd kan worden of men keuzevrijheid prefereert boven het lot, predestinatie (predeterminisme), of voorzienigheid en vice versa. Kortom, omdat er veel onenigheid en meerduidigheid¹³ is over deze onderwerpen binnen het jodendom en het onderzoek hiernaar geeft dit

¹¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 17.

¹² Het volk Israël bevestigt eigenlijk dat het niet de verantwoordelijkheid nam om naar Gods verbond te lopen waarmee zij gered hadden kunnen worden. De overduidelijke tekenen zoals sandalen die na 40 jaren in de woestijn geweest te zijn nog niet versleten waren moesten een teken zijn van God maar sommigen of velen van de Joden hadden geen of te weinig geloof en daarom liep het niet goed met hen af waardoor zij niet konden deelnemen aan Gods rust. Dit kan een teken zijn van de verantwoordelijkheid die inherent is aan het verbond. (Deut. 29-1:5 (OT)) en (Hebreeën 3:8-11 en 16-19 (NT)) zie ook Étienne Nodet, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, RB 121 (2014) 128-137 p.129 Flusser, David. *Judaism of the Second Temple Period*. Grand Rapids, (Mich.: Jerusalem, Israël: William B. Eerdmans Pub. Co.; Hebrew University Magnes Press, 2007), 32. en Klawans, *Josephus Theologies*, 90.

¹³ Om alvast een paar voorbeelden te noemen bij de bronnen die behandeld zullen gaan worden: Over het algemeen lijkt de overheersende opvatting van de Qumran-gemeenschapsregel dat dit neigt naar predestinatie maar door het dualisme dat hieraan inherent is kan ook betuigd worden dat keuzevrijheid belangrijk is. Dit komt omdat dualisme zich buigt over de kwestie of God vertegenwoordigd is in het kwade. Als dat niet het geval is dan komt de predestinatieleer onder druk te staan omdat in dat geval de (goede) God niet het ondeugdelijke gedrag van mensen zou hebben kunnen voorbestemmen. De rabbijnen uit de periode van de Tannaim worden over het algemeen meer geïdentificeerd met de voorzienigheid en toch benadrukt de hoofd-rabbi van deze stroming juist de keuzevrijheid. Urbach E. Ephraïm, *The sages: their concepts and beliefs*. 2. Reprint. Publications of the Perry Foundation in the Hebrew University of Jerusalem (Jerusalem: Magnes Press [u.a.], 1987), hfdst 11. Daarnaast staan Josephus' Farizeeën, Sadduceeën en Essenen meer stil bij mogelijke verhoudingen tussen het lot en keuzevrijheid.

alleszins aanleiding voor het bestuderen van deze onderwerpen. Het hoofdonderwerp van deze scriptie is dus om mogelijke verbanden te ontdekken in de (theologische) concepten zoals (enerzijds) de vrije wil en (anderzijds) het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid. Al zal wel kunnen worden opgemerkt dat de termen voorzienigheid en het lot een meer Hellenistische dan Hebreeuwse of Joodse theologische betekenis hebben. Gedurende de scriptie zullen mogelijke foutieve aannames worden belicht in het hedendaagse academische debat omtrent het nut van de theologie die is verwerkt in Josephus' verhandelingen over de Joodse scholen en het sektarische gedeelte van de dode zeerollen – de gemeenschapsregel – en zal beargumenteerd worden dat deze bronnen wel degelijk relevant kunnen zijn in het onderzoek naar het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode.

In het eerste hoofdstuk zal een analyse plaatsvinden van twee prominente en vooraanstaande figuren in het moderne academische debat die onder andere onderzoek hebben gedaan naar discussies binnen het jodendom met betrekking tot mogelijke verbanden tussen de zojuist geïntroduceerde (theologische) begrippen. Vervolgens zal in dit hoofdstuk de gekozen tijdsperiode worden verantwoord en zal mede aan de hand van deze tijdsperiode een selectie plaatsvinden van primaire bronnen met een nadere uitleg en toelichting vanuit de secundaire literatuur in latere hoofdstukken. Daarna zal er reeds gepoogd worden om de (theologische) begrippen te definiëren zodat de lezer alvast een beeld kan vormen bij de betekenis ervan en tot slot zal een verantwoording van de methodiek plaatsvinden.

In de volgende paragrafen zullen de methodes van de meest vooraanstaande onderzoekers vanuit de secundaire literatuur: Ephraim Elimelech Urbach en Jonathan Klawans worden besproken en zal worden aangekaart op wat voor manier uit hun onderzoek kan worden afgeleid hoe zij dus onder andere ook onderzocht hebben of er mogelijke verhoudingen zijn te ontdekken tussen de geïntroduceerde (theologische) concepten.

§1.3 De benadering van Urbach¹⁴

In het elfde hoofdstuk – *On Providence* – van zijn Magnus Opus *The Sages – Their concepts and beliefs* – staat Urbach stil bij een legio aan primaire bronnen die inzicht kunnen verschaffen over verhoudingen tussen de (theologische) begrippen zoals genoemd in de onderzoeksvraag. Deze rijkelijke variëteit aan bronnen hebben niet enkel betrekking op Joodse stromingen zoals de Tannaim en de Amoraim, rabbijnen, de Qumran-gemeenschapsregel, de Joodse geschiedschrijver Flavius Josephus en het Oude Testament maar er worden ook bronnen gebruikt die niet gelijk geassocieerd worden met het jodendom zoals stoïcisme en astrologie. Er zit verschil in de mate waarin Urbach bepaalde bronnen gebruikt. Zo staat hij uitgebreid stil bij opvattingen van Rabbi Akiba en andere Tannaïtische rabbijnen welke een uitgebreid scala aan dicta gebruiken om hun invalshoeken te verduidelijken.

Urbach wijst erop dat in het onderzoek naar verhoudingen tussen de keuzevrijheid van de mens en het geloof in voorzienigheid alsmede in het bepalen van grenzen hiertussen en tot op welke hoogte er verzoening kan plaatsvinden het beste begrepen kunnen worden door het bestuderen van divergente uitspraken – dicta's – wat Urbach aanduidt als pragmatische reflectie.¹⁵ De dicta's zijn uitspraken van bepaalde gebeurtenissen die inzicht kunnen geven over verhoudingen tussen met name keuzevrijheid en voorzienigheid. De invalshoeken van diverse Tannaïtische rabbijnen zullen uitvoerig worden

¹⁴ Urbach, *The sages*, hfdst. 11.

¹⁵ Urbach, *The sages*, 264.

uitgelicht in het laatste hoofdstuk van de scriptie. Flavius Josephus en de Qumran-gemeenschapsregel worden door Urbach veel beknopter behandeld dan de rabbijnen waarbij Klawans juist hoofdzakelijk Josephus verwerkt in zijn literatuur. Daarnaast behandelt Urbach in tegenstelling tot Klawans explicieter de verhoudingen tussen keuzevrijheid en voorzienigheid in plaats van keuzevrijheid ten opzichte van het lot of predestinatie door Klawans.

§1.4 De benadering van Klawans¹⁶

Waar Urbach juist meer stilstaat bij de invalshoeken die de rabbijnen uit de Tannaïtische periode dit onderzoek te bieden hebben staat Klawans juist meer stil bij geschiedschrijver Flavius Josephus. Hierbij schetst Klawans een uitgebreid beeld van bepaalde misvattingen die in het hedendaagse academische debat de boventoon voeren met betrekking tot Josephus zoals in de inleiding van dit hoofdstuk ook al beschreven is. Deze boventoon wordt gekenmerkt door het degraderen van het onderzoek naar antiek en sektarisch jodendom op basis van theologische kwesties en het vooropstellen van de religieuze geopenbaarde wet in het onderzoek hiernaar. Zodanig poogt Klawans de relevantie van het werk van Josephus te benadrukken in het onderzoek naar het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode. Josephus doet uitgebreid verslag over de Essen en in mindere mate over de Farizeeën en de Sadduceeën en hierbij vallen voorkeuren of overtuigingen op te sporen met betrekking tot het lot en keuzevrijheid per school. Dit zal dan ook uitgebreider in het volgende hoofdstuk aan bod komen alsmede een toelichting op Josephus' eigen opvattingen met betrekking tot de vrije wil, het lot en voorzienigheid.

Wat daarnaast erg kenmerkend is voor het werk van Klawans is de *compatibilisme paradox*. Dit is een paradox aangezien de termen determinisme en de vrije wil op het eerste gezicht onverenigbaar met elkaar lijken. In het algemeen refereert de term naar een positie die beweert dat ondanks een strikte vorm van determinisme mensen nog steeds de mogelijkheid hebben om vrije en ongedwongen handelingen uit te voeren.¹⁷ Een paradox is een begrip waarbij er sprake is van een schijnbare tegenstelling maar desondanks kunnen keuzevrijheid en (pre)determinisme alsnog compatibel met elkaar zijn. De term wordt zowel in Christelijke als Joodse theologie gebruikt en Josephus schrijft de balans tussen εἰμαρμένη of het lot en de vrije wil toe aan de Farizeeën. Klawans behandelt meerdere types van de *compatibilisme paradox* die aan het einde van dit hoofdstuk aan bod zullen komen. Een ander kenmerk van Klawans is dat hij probeert de validiteit en de waarheidsgetrouwheid van Josephus' beschrijvingen over de Joodse scholen te achterhalen of te waarborgen door Josephus' werk te vergelijken met gelijksoortige bronnen. Hierbij neemt hij de uitgangspositie in dat de Farizeeën vergeleken worden met rabbijnse literatuur, de Essen met de literatuur van dode zeerollen en de Sadduceeën met de wijsheid traditie van Ben Sira. Hierbij is de eerste vergelijking het meest gebruikelijk en de laatste vergelijking het minst.¹⁸

§1.5 Verantwoording tijdsframe

Uit de scriptie zal blijken dat het werk van geschiedschrijver Flavius Josephus, de gemeenschapsregel van Qumran en Mishna pirkei avot III,16 allemaal met betrekking tot de (theologische) concepten zoals genoemd in de onderzoeksvraag de basis van het onderzoek vormen. Alvorens deze verhandelingen in niet-chronologische volgorde aan bod komen per hoofdstuk zal eerst vanuit de secundaire literatuur van (met name) Klawans worden bepaald wat er is geschreven in de periode van de Grieks-Romeinse tijd over het jodendom. De bronnen die behandeld worden zijn allemaal geproduceerd en

¹⁶ Jonathan Klawans, "Josephus on Fate, Free Will and Jewish Types of compatibilism," *Numen* (2009): 44-90.

¹⁷ Klawans, "Josephus Compatibilism," 45.

¹⁸ Klawans, *Josephus Theologies*, 27.

gepubliceerd in de Grieks-Romeinse tijdsperiode¹⁹ of in de (late) Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim. Als de bronnen op chronologische tijdsvolgorde zouden worden gezet valt te bemerken dat de eerste bron (Qumran-gemeenschapsregel) geproduceerd is in de Hellenistische periode, de tweede bron (Flavius Josephus) en de derde bron (de Mishna) zijn ontstaan in het Romeinse tijdperk. Ook zou beredeneerd kunnen worden dat de gemeenschapsregel in ieder geval vóór de verwoesting van de tempel geproduceerd zou moeten zijn en dat Josephus' werken vlak na de verwoesting van de tempel zijn gepubliceerd. De Mishna daarentegen is grofweg anderhalve eeuw na de verwoesting van de tempel gecompileerd. Het is niet zo dat er hele wezenlijke verschillen zitten tussen de Hellenistische periode en de Romeinse periode. Joden en het jodendom waren moeilijk los te koppelen van de Hellenistische en Romeinse context omdat Judea simpelweg deel uitmaakte van het Hellenistische en het latere Romeinse rijk.²⁰ Grofweg zou beweerd kunnen worden dat de (eerste) totstandkoming van de dode zeerollen plaatsgevonden heeft bij de aanvang van het Hellenistische rijk²¹, Josephus' werk en publicatie is sterk ingebed in de Romeinse context en de publicatie van de Mishna valt ook nog steeds binnen het Romeinse tijdperk.

§1.6 relevante bronnen

Het is nu duidelijk dat dit onderzoek zich beperkt tot de bronnen binnen het jodendom die zijn ontstaan in de Grieks-Romeinse periode of in de (late) Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim en gepoogd wordt hieruit enige kennis af te leiden met betrekking tot de (theologische) begrippen zoals genoemd in de onderzoeksvraag. Met behulp van toelichtingen vanuit de secundaire literatuur zullen deze primaire bronnen – Flavius Josephus, de gemeenschapsregel (1QS) en Mishna pirkei avot III,16 – geanalyseerd worden in respectievelijk hoofdstuk 2, 3 en 4. Klawans maar met name Urbach gebruikt een veelvoud aan bronnen die niet allemaal te scharen zijn onder de netgenoemde primaire literatuur en daarom zal alleen het materiaal dat daarop betrekking heeft in acht genomen worden. Urbach staat uitgebreid stil bij Mishna pirkei avot III, 16 en verscheidene dicta's passeren de revue en daarom zal dit in het laatste hoofdstuk behandeld worden aangezien dit onderdeel is van de rabbijnse literatuur. Daarentegen staat Klawans zoals gezegd meer stil bij het werk van Josephus en

¹⁹ Na de dood van Alexander de Grote werd het Hellenistische rijk in vieren opgedeeld en vanaf 323 v. Chr. begon Judea tot het Seleucidische rijk te behoren. Malka Z. Simkovich, *Discovering Second Temple Literature: The Scriptures and Stories that Shaped Early Judaism* (Philadelphia: Jewish Publication Society; University of Nebraska Press, 2018), 129. De Romeinen deden in het jaar 63 v.Chr. hun toetreden in Judea. Barbera E. Thiering, *Redating the Teacher of the Righteousness* (Sydney: Theological Explorations, 1979), 3.

²⁰ Er waren veel wisselwerkingen tussen het Joodse en het Hellenistische. Joden werden vaak niet als eersterangs burgers beschouwd en daardoor begonnen voornamelijk geleerde Joden onder pseudo-titels bepaalde werken uit te brengen in het Grieks om mensen op een anonieme manier te kunnen opiniëren vaak over Joodse kwesties. De vermenging tussen het Joodse en het Hellenistische wordt Joods-Hellenisme genoemd. De term voorzienigheid die ook wordt onderzocht door de scriptie heeft veel meer een Hellenistische connotatie maar dit is dus niet irrelevant vanwege de vermenging tussen het Joodse en het Hellenistische. Sommige Joodse auteurs presenteerden het jodendom en het Hellenisme als onverenigbaar met elkaar terwijl andere Joodse auteurs de Joodse tradities probeerden te harmoniseren met elementen uit de Griekse cultuur. Toch zochten waarschijnlijk veel Joden niet deze uitersten op maar vonden een middenweg in het naleven van fundamentele aspecten van hun voorouderlijke religie zoals de sabbat, feestdagen, dieetwetten en besnijdenis en namen tegelijkertijd aspecten van de Hellenistische wereld op in hun dagelijkse leven, waarbij ze ervoor zorgden dat hun kinderen onderwijs kregen in Hellenistische vakken als wiskunde, astronomie en filosofie – als ze het zich tenminste konden veroorloven. Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 131.

²¹ Toch wordt de gemeenschapsregel (1QS) gedateerd omstreeks de aanvang van het Hasmonese rijk (175-125 v. Chr.). Thiering, *Redating the teacher of righteousness*, 35. En daarnaast werd de gemeenschapsregel (1QS) waarschijnlijk gekopieerd in de eerste helft van de eerste eeuw v. Chr. Daniel M. Gurtner, *This World and the World to come: Soteriology in Early Judaism* (London ; New York, N.Y.: T&T Clark, 2011), 250.

diens theologische beschrijvingen over de Joodse scholen levend in de late Tweede Tempelperiode²² en derhalve zal dit in hoofdstuk 2 aan bod komen.

De gemeenschapsregel (1QS) vormt slechts een klein onderdeel van de totale omvang van de dode zeerollen en komt in het derde hoofdstuk aan bod. Wat met name behandeld zal worden zijn de elementen die wellicht verklaringen of uitleggingen kunnen geven over eventuele verbanden tussen de (theologische) begrippen zoals genoemd in de onderzoeksvraag – in het geval van de Qumran-gemeenschap betreft dit voornamelijk de predestinatieleer. Dit heeft te maken met de uitverkiezing van het volk Israël, berouw, bekering en profetie maar met name met hetgeen wat de gemeenschapsregel uniek maakt en dat is de tweegeestenleer. Er zit zowel overlap als verschil in de mate waarin de primaire bronnen die behandeld worden in deze scriptie aan bod komen in de secundaire literatuur van hoofdzakelijk Klawans, Urbach en Knibb.²³ Uiteindelijk zal blijken dat de grote verschillen tussen Urbach en Klawans eerder als profijtelijk dan belemmerend beschouwd kunnen worden aangezien op deze manier de bronnen complementair aan elkaar kunnen zijn.

Daarnaast bevatten de hoofdstukken 2, 3 en 4 veelvuldig vertaalde citaten en passages vanuit het Engels naar het Nederlands. In hoofdstuk 2 heeft dit betrekking op bepaalde opvattingen om Flavius Josephus te identificeren om hem te kunnen omschrijven zoals in zijn autobiografische werk *the Life*. Ook worden er in dit hoofdstuk bepaalde vertaalde passages geciteerd die betrekking hebben op opvattingen van Josephus' scholen zoals uit *War* en *Antiquities*. De vertaalde passages in hoofdstuk 3 hebben enkel betrekking op secties uit de gemeenschapsregel. In hoofdstuk 4 worden passages en citaten vertaald vanuit de rabbijnse literatuur. Deze literatuur heeft niet alleen betrekking op boeken uit de Hebreeuwse Bijbel zoals *Genesis*, *Prediker* en *Jesaja*. De literatuur waarop de Rabbijnen uit de periode van de Tannaim zich beroepen kunnen variëren van commentaren op de Mishna zoals de traktaten *Eduyot* en *Sanhedrin* uit de orde van Neziekien, commentaren op de Mishna uit het traktaat van *Berakhot* uit de orde van de Zeraïem en commentaren op de Mishna van uit het traktaat *Shabbat* uit de orde van Seder Moed. De verzamelnaam van deze geschriften is de Gemara, wat uitleggingen zijn van de mondelinge Torah zoals becommentarieerd door belangrijke rabbijnen, wetsgeleerden en filosofen. Ook baseert de groep rabbijnen uit de periode van de Tannaim zich op een Deuterocanoniek geschrift zoals *Sirach* dat niet in het canoniek van de Hebreeuwse bijbel is opgenomen. Tot slot zijn enkele passages vertaald die betrekking hebben op de *Sifra shemini*, dit betreft een halachische midrash op het boek van Leviticus. Bij het vertalen van de passages en citaten is gepoogd een zo effectief en vloeiend mogelijke vertaling te bewerkstelligen van het Engels naar het Nederlands. Bovendien zijn de originele versies van de naar het Nederlands vertaalde passages en citaten in het Engels terug te vinden in de desbetreffende voetnoten.

§1.7 Het definiëren van begrippen

Bij het definiëren van begrippen komen nogal wat beperkingen kijken wat met name betrekking kan hebben op subjectiviteit en context. Begrippen kunnen overlap hebben en vaak niet volledig los worden gekoppeld van andere gelijksoortige begrippen. Ook kunnen bijvoorbeeld verhoudingen tussen de vrije wil en de voorzienigheid die met name aan bod komen in Urbach sterk verstrengeld zijn in de context van de voorbeelden waarin deze gegeven worden. Gedurende de scriptie zal nog beter naar voren komen dat begrippen verduidelijkt worden in de context van de verschillende soorten

²² Er is geen bewijs dat er vóór de Maccabese opstand (167 v. Chr.) Joodse sektes actief waren. Simkovich *Discovering Second Temple Literature*, 146.

²³ Michael A. Knibb, *The Qumran community*. Cambridge commentaries on writings of the Jewish and Christian world, 200 BC to AD 200, v. 2. Cambridge [Cambridgeshire]; (New York: Cambridge University Press, 1987), the community rule.

primaire literatuur die worden besproken en de verhoudingen die de begrippen tot elkaar hebben. Daarnaast zijn geschillen die aanwezig zijn in het antieke jodendom tussen het lot en de vrije wil beperkt in hun extremen door zekere theologische basisbeginselen zoals profetie, bekering, goddelijke uitverkiezing, berouw en morele verschillen in gedwongen en vrijwillig menselijk gedrag²⁴ en dit zal met name verder uitgewerkt worden in hoofdstuk 3. Desalniettemin, zal deze sectie alvast pogen om de (theologische) begrippen zoals genoemd in de onderzoeksvraag: de vrije wil, voorzienigheid, predestinatie, het lot en predeterminisme te definiëren en uiteen te zetten om de lezer reeds een duidelijker beeld te verschaffen bij de op het eerste oog lijkende abstracte begrippen.

§1.7.1 De vrije wil

Een belangrijk figuur in deze scriptie die in het laatste hoofdstuk aan bod zal komen is Rabbi Akiba. Deze rabbijn legt erg de nadruk op de verantwoordelijkheid die mensen dienen te dragen als gevolg van hun acties en deze verantwoordelijkheid draagt de volgende twee kenmerken met zich mee: de toestemming die aan de mens wordt gegeven om zijn eigen weg te kiezen en het besef dat de mens voorbestemd is om verantwoording af te leggen tegenover Hem die zijn wegen ziet en onderzoekt.²⁵ Deze verantwoordelijkheid komt ook kijken bij de uitverkiezing van Israël.²⁶ Israël mag dan het uitverkozene volk zijn maar dat betekent niet dat zij per definitie in elk geval door Gods genade gered zullen worden. Hiervoor is het gekozene volk Israël nog steeds zelf verantwoordelijk.

Klawans haalt daarnaast een voorbeeld aan waarin aspirant-leden van de Qumran-gemeenschap toe moeten zeggen dat zij daadwerkelijk willen toetreden tot de sekte van de Qumran. Echter, dit is geen vrije wil in de theologische zin van het woord want dat betekent namelijk dat mensen vrij zijn beslissingen te nemen los van goddelijke invloed.²⁷

§1.7.2 Voorzienigheid

Volgens Urbach zijn er twee aspecten van voorzienigheid: De eerste omvat het bestuur van de wereld, de beheersing van de natuur en het voorzien in de behoeften van de gehele mensheid. Dit aspect van de voorzienigheid omvat alle menselijke wezens inclusief de goddelozen en afgodendienaren. Het andere aspect van de voorzienigheid bestaat uit het onderzoeken van de wegen en daden van stervelingen.²⁸ Daarnaast benadrukt Josephus in zijn werk het geloof in een God die voor de wereld zorgt en menselijke gebeurtenissen leidt zodat de geschiedenis in overeenstemming komt met (de) goddelijke gerechtigheid.²⁹ Overigens is voorzienigheid een term die het meest gebruikelijk is in het Hellenistische jodendom en de term is in het Hebreeuws onbekend.³⁰ In tegenstelling tot predestinatie en predeterminisme lijkt het uitgangspunt van voorzienigheid niet te zijn dat God absolute voorkennis en controle over toekomstige gebeurtenissen heeft maar het begrip benadrukt juist de goddelijke bescherming aan de mensheid en Zijn actieve betrokkenheid in het leidinggeven aan de mensen die hun leven op een bepaalde manier inrichten. Ook wat betreft het causale determinisme waaraan het lot onderhevig is kan worden gesteld dat dit betrekking heeft op de uitkomst van gebeurtenissen terwijl voorzienigheid zich dus richt op het geloof in een God die voor de wereld zorgt. Wat daarnaast een belangrijk te onderkennen verschil is tussen met name predestinatie en predeterminisme enerzijds en voorzienigheid anderzijds is dat bij de eerste twee begrippen de vrije wil of de

²⁴ Klawans, *Josephus Theologies*, 66.

²⁵ Urbach, *The sages*, 257.

²⁶ Nodet, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism* (door Klawans), 130.

²⁷ Klawans, *Josephus Theologies*, 65.

²⁸ Urbach, *The sages*, 256.

²⁹ Klawans, *Josephus Theologies*, 13.

³⁰ Nodet, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism* (door Klawans), 129.

keuzevrijheid van de mens volledig wordt ontkend terwijl een aspect van voorzienigheid juist is dat het de wegen en de daden van stervelingen onderzoekt.

§1.7.3 Predestinatie

Predestinatie wordt begrepen als het geloof dat alles van tevoren vaststaat en dan met name wie zal zondigen en wie rechtvaardig zal zijn.³¹ Daarnaast is predestinatie een vorm van theïstisch predeterminisme dat zich focust op de bestemmingen van individuen. God heeft dan vóór de geboorte van mensen al bepaald aan wie Zijn redding zal toekomen en aan wie niet. In de tegenwoordig ontwikkelde theologie betekenen zowel predeterminisme als predestinatie dat God absolute voorkennis en controle heeft over toekomstige gebeurtenissen en dat leidt tot ontkenning van de vrije wil en dit is precies zoals Josephus deze zaken begrijpt. Soms wordt de term “dubbele predestinatie” gebruikt om de calvinistische overtuiging te onderstrepen dat de rechtvaardigen voorbestemd zijn om rechtvaardig te zijn en dus om gered te worden en dat de zondaars voorbestemd zijn om te zondigen en dus om veroordeeld te worden. Overeenkomstig met predeterminisme betuigt ook het begrip predestinatie dat God absolute voorkennis en controle heeft over toekomstige gebeurtenissen wat leidt tot de ontkenning van de vrije keuze.³² De begrippen predestinatie en predeterminisme zijn vrijwel identiek omdat het voorvoegsel “pre” bij de term predeterminisme een indicatie is dat God vóór de geboorte van mensen al bepaald heeft aan wie zijn redding zal toekomen en aan wie niet. Het voornaamste verschil tussen het lot en predestinatie lijkt te zijn dat bij de eerste term alle gebeurtenissen – waaronder menselijke handelingen – niet noodzakelijkerwijs in elk geval door God zijn bepaald terwijl dat bij de predestinatieleer wel zo is. Zie voor de verhoudingen tussen predestinatie en voorzienigheid sectie §1.7.2.

§1.7.4 Het lot

Josephus gebruikt εἰμαρμένη voor “lot” wat in brede zin kan worden gedefinieerd als de overtuiging dat gebeurtenissen worden veroorzaakt door vaste oorzaken of onpersoonlijke krachten. Gewaakt moet worden voor het eenvoudigweg bestaan van deze term in een zekere “Joodse” context net als het uitsluitend toepassen van deze term in een zekere “Joodse” context. Josephus’ werk is gevormd in een Hellenistische filosofische context en hij gebruikt hier hoofdzakelijk stoïcijnse terminologie voor. Het is zelfs zo dat de net geïntroduceerde term juist minder goed toepasbaar en aannemelijk is voor het jodendom uit de oudheid omdat in de definiëring dingen worden veroorzaakt door onpersoonlijke krachten en dus niet noodzakelijkerwijs aan God toegeschreven worden.³³ Josephus gebruikt deze term voornamelijk in de context van zijn beschrijvingen over de Joodse scholen. Zoals gezegd lijkt het voornaamste verschil tussen het lot en predestinatie de onderkenning dat met betrekking tot het lot gebeurtenissen – waaronder menselijke handelingen – niet noodzakelijkerwijs in elk geval vooraf door God zijn bepaald terwijl dat bij predestinatie wel zo is. Daarnaast verschilt het lot van voorzienigheid volgens Josephus in die zin dat alle gebeurtenissen worden gezien en geleid door de voorzienigheid terwijl er slechts enkele gebeurtenissen zijn voorbestemd.

§1.7.5 Predeterminisme

Dit is het geloof dat de resultaten van processen zijn voorzien en voorbestemd door God: Hij weet en bepaalt wat iemand zal verkiezen om te doen. Echter, sommige predeterministen gaan nog een stap verder en erkennen dat menselijke beslissingen vrij gemaakt worden ondanks dat deze niettemin zijn voorzien en voorbestemd door God want Hij kan zelfs weten wat iemand uit vrije keuze zal gaan

³¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 61.

³² Klawans, *Josephus Theologies*, 46.

³³ Klawans, *Josephus Theologies*, 46.

doen.³⁴ Wat daarnaast kenmerkend is voor dit begrip is dat alle gebeurtenissen en menselijke gedragingen veroorzaakt worden door eerdere oorzaken. Overigens heeft de term "determinisme" een meer algemenere filosofische connotatie en daarom is de "pre" toegevoegd om de term beter te kunnen plaatsen in een (Joods) theologische context. De scriptie wordt immers geschreven op basis van primaire bronnen gerelateerd aan het jodendom wat een (monotheïstische) religie is. Deze "pre" in "predeterminisme" is om te benadrukken dat de al vaststaande oorzaken van gebeurtenissen een vooraf bepaald goddelijk plan volgen. Overeenkomstig met predestinatie betuigt ook het begrip predeterminisme dat God absolute voorkennis en controle heeft over alle toekomstige gebeurtenissen wat leidt tot de ontkenning van de vrije keuze.³⁵ Aangezien de sterke verwantschap tussen de begrippen predeterminisme en predestinatie zijn de verhoudingen tussen deze begrippen ten opzichte van het lot en voorzienigheid nagenoeg gelijk. Zie hiervoor sectie §1.7.2.

§1.8 Compatibilisme paradox

Belangrijk in de analyse naar de vrije wil en de predestinatieleer is de term die Klawans introduceert en welke is bedacht in de moderne filosofie, namelijk "*compatibilisme*" of de "*compatibilisme paradox*". In het algemeen refereert de term naar een positie die beweert dat ondanks een strikte vorm van determinisme mensen nog steeds de mogelijkheid hebben om vrije en ongedwongen handelingen uit te voeren en zodoende dat de begrippen ondanks de schijnbare tegenstelling compatibel met elkaar kunnen zijn. Dat kan dus betekenen dat strikt determinisme nog steeds de mogelijkheid kan toestaan voor individuen om vrije onbeteugelde keuzes te maken en dat individuen nog steeds verantwoordelijk zijn voor hun eigen acties ondanks het feit dat beslissingen en consequenties vooraf zijn bepaald.³⁶ Omdat het begrip bedacht is in het moderne tijdperk vormt de term geen basis voor het literaire werk van Josephus. Echter, Klawans doet een poging om deze term toe te passen op Josephus' werk. Klawans gelooft dat de term compatibilisme bruikbaar is om de filosofische en theologische vragen die Josephus aandraagt beter te begrijpen. Klawans maakt onderscheid tussen twee verschillende vormen van compatibilisme.

§1.8.1 Joods compatibilisme Type 1 (fusie)

Dit is het type dat Klawans identificeert met zijn behandeling van de Farizeeën,³⁷ die schrijven alles toe aan het lot en God; ze zijn van mening dat juist of anderszins handelen inderdaad voor het grootste deel bij de mens ligt maar dat bij iedere actie het lot meewerkt. Echter, Klawans doet meer dan alleen het toeschrijven van een generieke balans tussen de vrije wil en predestinatie aan de Farizeeën wat zou willen zeggen dat handelingen voor de ene helft veroorzaakt worden door de vrije wil en voor de andere helft door predestinatie. Josephus maakt hierbij nog drie belangrijke specificaties welke kenmerkend zijn voor compatibilisme type 1. Afgeleid van *War* 2.163 valt op te merken dat dit type een sterke deterministische toon heeft waarbij alles door het lot bepaald wordt en daardoor heerst de menselijke vrije wil niet onafhankelijk over wat dan ook. Het is eerder zo dat er hooguit een aantal handelingen zijn waarover mensen beslissingen nemen maar niettemin helpt het lot bij elk van deze; keuze speelt een gedeeltelijke rol in een gedeelte van de gebeurtenissen. Hierbij is het belangrijk dat dit gebeurtenissen zijn die te maken hebben met goed en kwaad en daarom impliceert de farizeese fusie van de vrije wil en predestinatie God in de menselijke uitvoering van goed en kwaad. Het is opvallend dat elk van deze punten ook tot uiting komt in de parallelle behandeling van de drie scholen in *Antiquities* 18.13 van Josephus:

Ook al veronderstellen ze dat alles door het lot veroorzaakt wordt, toch ontnemen ze de mens niet de

³⁴ Klawans, *Josephus Theologies*, 65.

³⁵ Klawans, *Josephus Theologies*, 46.

³⁶ Klawans, *Josephus Theologies*, 48.

³⁷ *War* 2.163

wil om na te volgen wat in de macht van de mensheid ligt aangezien het Gods welbehagen was dat er een fusie zou moeten zijn (κρᾶσις) en dat de wil van de mensheid met haar deugden en ondeugden zou moeten zijn toegelaten tot de raadskamer van het lot.³⁸

Ook kunnen er bepaalde rabbijnse bronnen geïdentificeerd worden die het eens zijn met dit algemene perspectief, in die zin dat de menselijke keuze om goed of kwaad te doen plaatsvindt onder leiding van de goddelijke voorzienigheid. In de rabbijnse traditie die is toegeschreven aan Rav Huna en Eleazar ben Shammua uit een traktaat van de Mishna makkot staat "Uit de Torah, Profeten en Geschriften [kan bewezen worden] dat welke richting iemand ook kiest dat die persoon verder geleid zal worden op die weg."³⁹ Deze passage eindigt met Jesaja 48:17 "De Here, uw verlosser, de Heilige van Israël, zegt: Ik ben de Here, uw God, die u leert wat goed voor u is en die u de paden wijst waarlangs u moet lopen."⁴⁰ Het zijn onder andere deze tradities uit de rabbijnse literatuur die overtuigende parallellen vertonen met Josephus' Farizeeën in *War* 2 en *Antiquities* 18. In al deze tradities vinden we een samensmelting tussen determinisme en de vrije wil, die in belangrijke opzichten de voornaamste plaats toekent aan Gods controlerende invloed op mensen waarbij erkent moet worden dat deze invloed zo ver reikt dat God zelfs een actieve betrokkenheid heeft in de menselijke uitvoering van slechte daden.⁴¹

§1.8.2 Joods compatibilisme Type 2 (gedeeltelijk determinisme)

In tegenstelling tot *war* 2.163 beschrijft Josephus in *Ant.* 13.172 een andere invalshoek met betrekking tot overtuigingen van de Farizeeën aangaande de vrije wil en determinisme. *Ant.* 13.172 luidt als volgt: "Wat de Farizeeën betreft, zij zeggen dat bepaalde gebeurtenissen, maar niet alle, het werk van het lot zijn; wat andere gebeurtenissen betreft hangt het ervan af of ze zullen plaatsvinden of niet."⁴² In tegenstelling tot *War* 2.163 lijken Josephus' Farizeeën hier in feite te zeggen dat niet alle gebeurtenissen vaststaan. Klawans gebruikt vervolgens drie voorbeelden uit de rabbijnse literatuur die net als *Ant.* 13.172 lijken te onderstrepen dat (pre)determinisme expliciet beperkt wordt door welke gebeurtenissen dan ook die afhankelijk zijn van beslissingen van de mens. Van deze drie voorbeelden zullen nu de eerste twee behandeld worden met betrekking tot (on)opzettelijke sterfgevallen en levensduur.

De teksten uit *Exod.* 21.13 en *1 Sam.* 24.13-14 relateren aan twee mannen die gedood hebben maar bij de ene gebeurde dit met opzet en bij de ander was het onbedoeld. In beide gevallen was er geen getuige aanwezig. Volgens de rabbijnse traditie Makkot is de straf voor beide mannen verschillend

³⁸ Josephus Flavius, *Antiquities of the Jews* 18.13, geciteerd door Klawans, *Josephus Theologies*, 68. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: Though they postulate that everything is brought about by fate, still they do not deprive the human will of the pursuit of what is in humanity's power, since it was God's good pleasure that there should be a fusion [κρᾶσις] and that the will of humanity with its virtue and vice should be admitted into the council-chamber of fate.

³⁹ Rav Huna en R. Eleazar, *b. Makkot* 10b, geciteerd door Klawans, *Josephus Theologies*, 68. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "From the Torah, Prophets and Writings [it can be proven] that whichever direction a person chooses to go, that person is further directed along that way."

⁴⁰ "Jesaja 48:17," Zondervan uitgevers:

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Jesaja%2048&version=HTB>.

⁴¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 69.

⁴² Josephus Flavius, *Antiquities of the Jews* 13.172, geciteerd door Klawans, *Josephus Theologies*, 44. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "The Pharisees, we are told, hold a middle position, believing that certain events are the work of fate, but not all; as to other events it depends on ourselves whether they shall take place or not."

waarbij de man die met opzet doodde zelf gedood wordt en de man die onbedoeld doodde in verbanning gaat.⁴³

Ondanks dat in beide gevallen een overtreding begaan wordt zit er verschil tussen de twee moordgevallen. Alleen de onbedoelde moord kan door God georkestreerd zijn geweest terwijl dit niet het geval is bij de opzettelijke moord. Er is hier sprake van gedeeltelijk determinisme. Sommige gebeurtenissen worden veroorzaakt door God terwijl andere gebeurtenissen puur het resultaat zijn van het menselijk handelen. Alhoewel het niet expliciet vermeld wordt door Klawans op welke manier dit voorbeeld verschilt van type 1 compatibilisme lijkt het erop dat er een lagere mate van determinisme op te merken is bij type 2 omdat de controlerende invloed van God bij de opzettelijke moord niet aanwezig is.

Het tweede voorbeeld uit de rabbijnse traditie over levensduur luidt:

Als iemand het waard is, is het hem toegestaan de volledige periode te voltooien; indien onwaardig dan wordt het aantal jaren verminderd; aldus R. Akiba. Maar de wijzen zeiden: als iemand het waard is, worden er jaren aan zijn leven toegevoegd; als hij onwaardig is worden de levensjaren verkort.⁴⁴

Over het algemeen zijn de rabbijnen het erover eens dat dit behoort tot type 2 compatibilisme. De levensduur van een persoon is vooraf bepaald maar nog steeds vatbaar voor veranderingen als resultaat van beloning of bestraffing. Ook bij dit voorbeeld valt te ontdekken dat aan verschillende rabbijnen wordt toegeschreven dat slechts enkele gebeurtenissen vooraf zijn bepaald en dat andere gebeurtenissen worden veroorzaakt door de mens als gevolg van hun vrije onbelemmerde beslissingen. Dit zou wederom een teken kunnen zijn dat een lagere mate van determinisme op te merken is bij type 2 ten opzichte van type 1.

§1.9 Methodiek

In het onderzoek naar sektarisch jodendom in de Tweede Tempelperiode binnen het moderne academische debat moet gewaakt worden voor bepaalde trends die dusdanig op isolatie van het literaire genre van een primaire bron focussen dat dit ten koste kan gaan van de historische realiteit. Hierbij zou een onderscheid kunnen worden opgemerkt tussen de verschillende historische contexten van alle primaire bronnen als deze apart worden genomen alsmede een historische context dat een holistisch beeld vormt wanneer de bronnen op een geïntegreerde wijze geanalyseerd worden. Het is niet foutief om bronnen apart te analyseren omdat al deze bronnen hun eigen unieke historische context met zich meedragen maar deze verschillende unieke historische contexten behorende bij elke primaire bron vormt dus een gedeelte van de holistische historische context van alle primaire bronnen als geheel. Wanneer primaire bronnen dus nader behandeld worden mag de historische context van elke primaire bron als onderdeel zijnde van de holistische historische context van al deze bronnen gezamenlijk niet verwaarloosd worden als gevolg van het isoleren van deze bronnen in een apart literair genre.

⁴³ Klawans, *Josephus Theologies*, 71.

⁴⁴ Tannaïtische rabbijnen, *b. Yevamot 49b-50a*, geciteerd door Klawans, *Josephus Theologies*, 72. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: If one is worthy one is allowed to complete the full period; if unworthy, the number is reduced; so R. Akiba. But the Sages said: if one is worthy years are added to one's life; if unworthy, the years of life are reduced.

In het begin van dit hoofdstuk zijn al enkele trends gepresenteerd in het moderne academische debat die op een onrechtmatige manier bruikbare bronnen voor de historische methode ontkrachten. Om de historische methode kracht bij te zetten is het dus van belang dat de holistische historische context van de primaire bronnen gezamenlijk niet uit het oog verloren mag worden wanneer de bronnen apart worden geanalyseerd. Daarnaast toont de mogelijke relevantie van een geïntegreerde analyse van de primaire bronnen zich doordat op deze manier een breder beeld te schetsen valt van joodse opvattingen over vrije wil en voorbestemming. Ook is het voor de lezer belangrijk om zich af te vragen wat overheersende opvattingen ten opzichte van de primaire literatuur is geweest door de jaren heen. De literatuur mag dan in redelijk afzienbare tijd na elkaar ‘gepubliceerd’ zijn maar dat betekent niet dat opvattingen hierover altijd hetzelfde geweest zijn. De dode zeerollen zijn al millennia oud maar omdat deze slechts enkele decennia geleden zijn ontdekt is het isoleren van de dode zeerollen in een apart literair genre in gepubliceerde studies die zouden volgen pas net relevant. Voor Josephus geldt een hele andere situatie omdat zijn werken allang bekend waren en de lezer zou zich moeten afvragen in hoeverre de mogelijke mistanden ten opzichte van het werk van Josephus in het moderne academische debat – welke zowel in dit als in het volgende hoofdstuk aan bod komen – ook al een rol hebben gespeeld vóór het moderne tijdperk waarin ‘Josephus-studies’ begonnen te floreren.

Het is dus evident om de validiteit van de primaire literatuur te legitimeren door middel van het reconstrueren van de historische realiteit. Hierbij is het van belang te ontdekken in welke mate de primaire bronnen met elkaar zijn te identificeren alsmede in welke mate de gebruikte primaire bronnen relateren aan het algehele beschikbare corpus⁴⁵ van literatuur uit de Tweede Tempelperiode (waarbij de Mishna een uitzondering vormt omdat deze pas ongeveer 140 jaar na de verwoesting van de tempel is ontstaan). Vanuit de Joods-Christelijke invalshoek heeft de overheersende opvatting gedomineerd dat het niet gebruikelijk is om parallellen te schetsen en te ontdekken tussen de dode zee rollen en de rabbijnse literatuur (de Mishna)⁴⁶ en daarnaast verwijzen noch Josephus noch de rabbijnse literatuur überhaupt naar de dode zeerollen.⁴⁷ Toch zijn de 600 ‘niet-bijbelse’ documenten uit de dode zeerollen corpus van directe relevantie aan het vroege jodendom omdat ze talrijke ideeën en leringen anticiperen of bevestigen die zijn gevonden in het Nieuwe Testament en in de Mishna.⁴⁸ Tevens is het bijvoorbeeld Klawans die aanstipt dat het te ongenueanceerd is om simpelweg de sekte van de Essenen te identificeren met de Qumran-gemeenschap want er staat veel in de gemeenschapsregel wat Josephus in zijn verhandelingen niet beschrijft zoals het dualisme waarover gesproken wordt in de gemeenschapsregel. Echter, wat toch een sterke vergelijking is tussen de

⁴⁵ De term corpus of canon heeft een grote lading waarbij in eerste instantie een verschil wordt gemaakt tussen religieuze en seculiere canons. Het corpus uit de Tweede Tempelperiode is extreem fragmentarisch en de meeste bronnen zijn al verdwenen in de oudheid en gedurende de middeleeuwen zijn beslist nog meer bronnen verloren gegaan. Het gevolg van deze fragmentarische basis is een obstakel voor een echte perceptie van de historische volledigheid van deze periode. Doron Mendels, “The Formation of an historical Canon of the Greco-Roman Period: From the Beginnings to Josephus,” in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*, ed. J. Sievers en G. Lembi (Leiden: Brill, 2005), 3-21.

⁴⁶ Stanley E. Porter and Craig A. Evans, *The Scrolls and the Scriptures* Qumran Fifty Years After (Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd, 1997), 32. Echter, veel wetten in de Mishna zijn afgeleid uit de Torah en meestal is de relatie van de Mishna met de schrift impliciet. Wat opvalt aan alle parallellen tussen de bronnen uit de Tweede Tempelperiode en de Mishna is dat geen van hen overeenkomt met wat werkelijk kenmerkend is aan de Mishna. De wijzen die de wetten van de Mishna compileerden erfden deze wetten van hun voorgangers uit de Tweede Tempelperiode maar deze wijzen erfden niet de argumentatiemethoden, de logica en de retoriek die de Mishna zou gaan kenmerken. Shaye, J.D. Cohen, “The Judean Legal Tradition and the *Halakhah* of the Mishnah” in *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Charlotte E. Fonrobert (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007), 121-143.

⁴⁷ Porter en Evans, *The Scrolls and the Scriptures*, 32.

⁴⁸ Porter en Evans, *The Scrolls and the Scriptures*, 143.

Essenen en de Qumran-gemeenschap is dat Josephus beschrijft dat Essenen geloofden in de voorbeschikking van gebeurtenissen met uitsluiting van de menselijke vrijheid en dat de gemeenschapsregel de nadruk legt op Gods alwetendheid en het verloop (van gebeurtenissen) volgens een goddelijk plan.⁴⁹ Ook moge het inmiddels duidelijk zijn dat de mondelinge Torah een toelichting is op de schriftelijke Torah en dat deze twee Torah's dus sterk aan elkaar verwant zijn maar absoluut niet identiek. Daarnaast heeft ook Knibb laten zien dat er sterke parallellen zijn te ontdekken tussen de gemeenschapsregel en het Oude Testament.⁵⁰ Tot slot doet Klawans de aanname dat Josephus regelmatig bronnen afkomstig uit het corpus van literatuur uit de Tweede Tempelperiode geraadpleegd zou kunnen hebben.⁵¹

⁴⁹ Klawans, "Josephus Compatibilism," 51.

⁵⁰ Knibb, *The Qumran Community*, 77-144.

⁵¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 51. Het is zelfs gebruikelijk om bepaalde beschrijvingen over de Joodse scholen door Josephus te identificeren met de beschrijvingen van Nicolaus Damascus. Daniel R. Schwartz, "Josephus and Nicolaus on the Pharisees," *JSJ* (1983): 157-171. Wat de Farizeeën betreft gebruikt Josephus nogal tegenstrijdige berichtgeving. *Ant.* 13.171-73, 13.288 en parallellen in *Ant.* 13.401-2 lijken zich negatief uit te drukken over de Farizeeën waarbij deze school wordt beschreven als samenscholend tegen koning Herodus en het portretteert de Farizeeën op een minachtende manier (dit werk zou overgenomen kunnen zijn van Nicolaus Damascus). Schwartz, "Josephus and Nicolaus," 160. Daarentegen lijken *Ant.* 18.15 en *Ant.* 18.17 een positievere indruk te geven aan de Farizeeën waarbij ze worden beschreven als populair en met enige mate van invloed op het domein van bidden en goddelijke rituelen. Schwartz, "Josephus and Nicolaus," 163. Daarnaast stelt Mason dat vaak wordt beargumenteerd dat Josephus het meeste materiaal dat hij aanwendt om de Essenen te beschrijven heeft geleend van andere bronnen. Mason, *Josephus and the New Testament*, 87. Deze constatering kweekten de gedachte welke heersend waren in de 19^e en het begin van de 20^e eeuw, namelijk dat Josephus geen schrijver was maar een incompetente antholoog die simpelweg vasthield aan de bronnen die hij verzameld had om de illusie van een verhaal te creëren. Echter, in 1920 werd deze overtuiging ontkracht door R. Laqueur waaruit bleek dat mogelijke bronnen geen verklaring konden geven voor de literaire kenmerken van Josephus' verhalen. Mason, *Translation and Commentary*, 88. Overigens zijn er daarnaast met behulp van Klawans in sectie §.1.8 de *compatibilisme paradox* duidelijk parallellen geschetst tussen Josephus' Farizeeën en de rabbijnse traditie. (*War* 2.163 en *Ant.* 18.13 met *Jesaja* 48:17) en (*Ant.* 13.172 met *Exod.* 21.13 en *1 Sam.* 24.13-14). Klawans betoogt dat Josephus' korte typologie van oude Joodse geschillen bevestiging vindt in andere oude Joodse literatuur, met name de wijsheid traditie van Ben Sira, de sektarische dode zeerollen en latere rabbijnse literatuur. Toch is het noodzakelijk om Josephus' typologie te nuanceren om te voorkomen dat Hellenistische filosofische systemen worden opgelegd aan oude Joodse theologische systemen. Wat betreft de compatibilisme paradox vinden beide types duidelijke analogen in de rabbijnse literatuur, een feit dat zowel de betrouwbaarheid van Josephus als de productiviteit van het vergelijken van zijn verslagen met latere rabbijnse tradities verder bevestigt. Anderzijds kan geen van de twee types compatibilisme die Josephus toeschrijft aan de Farizeeën worden geïdentificeerd met het stoïsche compatibilisme. Niettemin blijft de term 'compatibilisme' de meest geschikte term om de Farizeïsche compromissen te onderscheiden van de extremere (maar zeker niet ongecompliceerdere) posities van de Sadduceeën en de Essenen. Klawans, "Josephus Compatibilism," 44.

2 – Flavius Josephus

Het centrale te behandelen onderwerp van dit hoofdstuk zijn de drie Joodse scholen of sektes – Farizeeën, Essenen en Sadduceeën – actief in de late Tweede Tempelperiode en diens opvattingen aangaande keuzevrijheid en het lot zoals beschreven door geschiedschrijver Flavius Josephus. Voordat de desbetreffende literatuur van Josephus wordt besproken zal een blik geworpen worden op zijn persoonlijke levensloop en de totstandkoming van zijn werken. Ook zal de mogelijke instigatie van de Joods-Romeinse oorlog worden behandeld welke wellicht aanleiding gaf voor Josephus om over de Joodse scholen te gaan schrijven en tevens zullen bepaalde trends in het moderne academische debat met betrekking tot Joods sektarisme in de Tweede Tempelperiode worden belicht. Naast de opvattingen van de Joodse scholen inzake keuzevrijheid en het lot zullen ook Josephus' eigen persoonlijke overwegingen met betrekking tot de discussie over keuzevrijheid, het lot en voorzienigheid in dit hoofdstuk aan bod komen.

§2.1 Achtergrond Joodse scholen

Om de lezer enkele handvaten te kunnen aanreiken wat betreft de Joodse scholen en discussies gepaard gaande met keuzevrijheid, het lot en voorzienigheid met behulp van Josephus kan het nuttig zijn om in enige context te voorzien ten aanzien van deze Joodse scholen.⁵² Judea was zowel onderdeel van het Hellenistische als het Romeinse rijk maar het genoot nooit een dusdanig relatief grote vrijheid als na de Maccabese opstand tegenover de Hellenistische overheerser. Deze opstand was het resultaat van hevige onderdrukking van Joodse tradities en de Mozaïsche wet door de Seleucidische koning Antiochus Ephiphanus IV. De aanleiding voor de Maccabese opstand had zeer waarschijnlijk te maken met de soms vergaande restricties die Antiochus IV invoerde met betrekking tot de voorouderlijke tradities van de Joden.⁵³ Deze forse onderdrukking was dus de oorzaak van de opstand tegen de Hellenistische overheerser en dit is belangrijk om te vermelden omdat hierdoor de Joodse scholen die in dit hoofdstuk geanalyseerd worden in relatieve vrijheid konden floreren vanaf ca. 134 v.Chr.⁵⁴ en zodoende kan er iets gezegd worden over hun opvattingen over met name keuzevrijheid en het lot.

⁵² Josephus gebruikt αἵρεσις wat filosofische school betekent. Het woord heeft een verscheidenheid aan betekenissen, afgeleid van het actieve werkwoord αἰρέω, wat "nemen" of "het innemen" (van een stad) betekent. αἰρέομαι betekent keuze of "de groep of factie waarmee iemand zich wil associëren". Josephus gebruikt deze term 31 keer waarvan 13 keer voor de Joodse filosofische scholen. Ondanks dat αἵρεσις veelal vertaald wordt met 'sekte' is dit eigenlijk geen juiste benaming voor de Joodse scholen wanneer het betekent dat het voortvloeit uit een afwijking ten opzichte van een normatieve vorm van jodendom zoals dat in die periode nog niet aan de orde was. Mason, *Josephus and the New Testament*, 83. Daarnaast is het van belang om te onthouden dat "filosofie" in de oudheid veel meer behelsde dan enkel een manier van leven. Vaak ging een 'filosofische levenswijze' vooral gemoeid met iemand opleiden om deugdelijkheid na te streven dan dat het ging om een systeem van abstracte gedachten. Mason, *Josephus and the New Testament*, 96.

⁵³ De afgeschafte voorouderlijke wetten omvatten besnijdenis, het naleven van de Sabbat en koosjere voorschriften. Het lijkt erop dat deze wetten niet werden aangevallen omdat Antiochus IV de Joodse religie vervolgde maar omdat besnijdenis het burgerschap beïnvloedde, de sabbatnaleving de burgerlijke economie beïnvloedde en omdat koosjere voorschriften cultische maaltijden beïnvloedden en dat daardoor toch de Joodse (religieuze) tradities de Hellenistische levenssfeer te ver binnendrongen. John J. Collins, "The Transformation of the Torah in Second Temple Judaism," *JSJ* (2012): 455-474. Ook zou het zo geweest kunnen zijn dat Antiochus IV een interne discussie over het hogepriesterschap onder de Joden uit Judea verkeerd interpreteerde als een rebellie tegen het Seleucidische rijk. Echter, ironisch gezien ontstonden juist door de restricties die Antiochus IV invoerde de rebellieën tegen het Seleucidische rijk door de Joden.

⁵⁴ Joods sektarisme floreerde in de twee eeuwen voorafgaand aan de vernietiging van de tempel. Albert I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: an Interpretation* (Leiden: Brill, 1997), 16. Als

§2.2 Een introductie op Flavius Josephus

Voordat aan het einde van dit hoofdstuk de (theologische) opvattingen over met name de vrije wil en het lot op basis van *War* en *Antiquities* aan bod zullen komen met betrekking tot de Joodse scholen is het van belang de lezer te voorzien van een uiteenzetting van Josephus' persoonlijke levensloop en zijn werken. Voordat deze scriptie door de lens van Josephus licht kan laten schijnen op de (theologische) opvattingen binnen het Joods sektarisme in de late Tweede Tempelperiode kan het daarnaast ook van belang zijn om bepaalde aannames over Josephus' werk in het moderne academische debat te ontleden. Zodra in de volgende twee paragrafen een bescheiden bijdrage wordt geleverd aan het uiteenzetten van Josephus' leven en zijn werk kan de lezer een beter beeld vormen bij de persoonlijke *vooringenomenheid* van Josephus. Een onoverkomelijke vooringenomenheid die voor iedere schrijver geleefd in iedere willekeurige tijdsperiode in iedere willekeurige context een rol zou kunnen hebben gespeeld. Het ligt voor de hand om Josephus' persoonlijke vooringenomenheid afbreuk te laten doen aan de validiteit van zijn beschrijvingen omtrent bepaalde theologische opvattingen binnen het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode maar dit hoeft niet noodzakelijkerwijs het geval te zijn.

§2.3 Josephus' leven

Deze paragraaf dient om een beknopte weergave te geven van de levensloop van Flavius Josephus en daarbij probeert het de meest essentiële gebeurtenissen in zijn leven te belichten. Josephus zou niet alleen bekend zijn geworden om zijn rol als geschiedschrijver maar ook in de hoedanigheid als generaal in de eerste Joods-Romeinse oorlog (66-73 n.Chr.). Josephus werd door een groep opstandelingen – welke hoogstwaarschijnlijk bestond uit zeloten – verkozen als generaal om de opstand tegen de Romeinen te leiden. Toen Josephus zich uiteindelijk samen met een andere man besloot over te geven aan de Romeinen ontving hij op den duur het Romeins staatsburgerschap⁵⁵ omdat Josephus naar eigen zeggen correct had gespeculeerd op de aanstelling van voormalig legercommandant Vespasianus als

de bezetting van het hogepriesterschap door John Hyrcanus als beginpunt wordt genomen (134 v. Chr.) is dit inderdaad ongeveer twee eeuwen vóór de verwoesting van de tempel (70 n. Chr.). Als de schatting van Josephus klopt dat er ca. 6000 Farizeeën waren en ca. 4000 Essenen (*Ant.* 17.42, 18.12-14) dan zouden deze "sektarische" Joden slechts een heel klein deel van de bevolking vormen. Dit wordt alleen al duidelijk vanwege het feit dat Josephus schat dat er in de Joods-Romeinse oorlog naar schatting 1.1 miljoen Joden het leven gaven (*War* 6.93). Het is daarom waarschijnlijk dat de meerderheid van de Joden uit Judea niet was aangesloten bij een sektarische gemeenschap maar dat deze meerderheid beoefenden wat geleerden het 'algemeen jodendom' noemen en dit bevat een gemeenschappelijke reeks aan praktijken zoals het regelmatig lezen van de geschriften, het in acht nemen van de Sabbat, dieetvoorschriften en besnijdenis. Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 146. De eigenaardigheden van de Joden in het Grieks-Romeinse tijdperk waren niet groter dan die van andere minderheden zoals Idumaeërs, Kelten of Numidiërs en het overwicht aan bewijs van juist de Joodse minderheid was de eenvoudige consequentie van het overdragen van Joodse religieuze tradities als bewijs voor de Joden met een doorlopende geschiedenis naar de moderne tijd: Het Rabbijnse jodendom en het Christendom. Martin Goodman, *Jews in the Graeco-Roman world* (Oxford: New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1998), 5.

⁵⁵ Josephus ontving niet alleen het Romeinse staatsburgerschap maar ook ontving hij van Vespasianus een stipendium samen met gedeeltes van land welke veroverd waren van Judea (*Life* 423) en later werd hij vrijgesteld van belasting door Domitianus (*Life* 429). Toch is het niet zo dat Josephus dusdanig door de Romeinen werd ingebed dat hij een ereburger werd. Dit viel pas te bemerken bij het toekennen van een erepaard, een groot stuk land of een villa en promotie van zijn kinderen tot een Romeins openbaar ambt. Mason, *Josephus and the New Testament*, 52. Ondanks dat was hij bevoorrecht genoeg om te overleven in redelijke comfort. Het was onder deze omstandigheden dat hij vier van zijn overlevende werken schreef: *The Jewish War*, *Jewish Antiquities*, *Life of Josephus* en *Against Apion*. Mason, *Josephus and the New Testament*, 53.

keizer. Vanaf dit moment startte zijn literaire carrière welke voornamelijk ging over het nalatenschap en de geschiedenis van het jodendom. Wat valt op te merken is dat Josephus zich bevindt in een sterke vermenging tussen de (Grieks)-Romeinse context en de Joodse context aangezien hij met de opstandige Joden verweer had proberen te bieden tegen de machtige Romeinen maar na zijn ommekeer in de oorlog was hij een stuk meer ingebed in de Romeinse wereld.⁵⁶

§2.4 Josephus' werk in de Grieks-Romeinse context⁵⁷

Als geschiedschrijver staat Josephus voornamelijk bekend om twee werken: een zevendelige geschiedenis genaamd *The Jewish War*, wat een ooggetuigenverslag geeft van het conflict waarin hij diende, en *Antiquities of the Jews*, een twintigdelige geschiedenis van het Joodse volk vanaf Abraham tot aan de eerste Joods-Romeinse oorlog. Hij schreef ook een tweedelig apologetisch werk genaamd *Against Apion* en een autobiografie uit één deel bekend als het leven (*The Life*) van Flavius Josephus. In sommige beschrijvingen die hij in deze werken doet blijkt af en toe sterk dat Josephus verwikkeld zat in een etnisch debat wat spanningen met zich mee droeg tussen de Grieks-Romeinse wereld en de Joodse wereld. Immers is Josephus' leven alsmede zijn werk sterk verwikkeld geweest in de spanningen tussen deze twee werelden waarvan de Joods-Romeinse oorlog het toonaangevendste voorbeeld is. Omdat Josephus hierin dus altijd sterk betrokken geweest is, zijn er bepaalde passages in zijn werk te vinden die zijn positie ten opzichte van bepaalde vooroordelen richting hem wellicht konden verminderen.

The Life van Josephus – wat als een appendix zou kunnen gelden van zijn *Antiquities of the Jews* – is een autobiografische tekst waarin hij de gebeurtenissen van de Joods-Romeinse oorlog behandelt en het is naar verluidt een tegenreactie op de aantijgingen die hem destijds waren toegespeeld door Justus van Tiberias. Het lijkt erop dat Josephus op verschillende manieren probeert zijn autoriteit, aanzien en invloed als schrijver kracht bij te zetten en daarnaast poogt hij de sterke onoverbrugbare verschillen die er zijn tussen de opstandige zeloten en de Romeinen enigszins te verminderen. Josephus was een stuk gematigder dan de radicale soldaten die hij als generaal onder zijn bewind had. Toen hij uiteindelijk nog kon kiezen voor overgave aan de Romeinen is dit hem door de radicale zeloten en Joden

⁵⁶ Josephus' leven wordt vaak beschouwd als een complete dichotomie tussen de Joodse religieuze educatie die hij ontving in zijn opvoeding in Palestina ten opzichte van de tijd dat hij in Rome leefde waarin hij zich meer probeerde aan te passen aan de Grieks-Romeinse taal en cultuur. Echter, Sievers ontkracht deze algemene uitgangspositie en stelt dat Palestina al lang onder de Romeinse heerschappij viel waardoor het nog steeds onderdeel was van de Hellenistische wereld. Josephus zou een internationale opvoeding hebben gehad en hoogstwaarschijnlijk leerde hij lezen, schrijven en spreken in het Grieks voordat hij überhaupt één stap buiten Judea had gezet. Tessel Jonquière, "Josephus Use of Prayers: Between narrative and Theology," in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*, ed. J. Sievers en G. Lembi (Leiden: Brill, 2005), 229-245.

⁵⁷ Josephus schreef zijn werken voor een traceerbaar publiek in zijn geadopteerde thuisstad Rome. Onder deze groepen bevonden zich enkele mede-Judeeërs hoewel hij met bijzondere aandacht schreef voor de Grieken en de Romeinen die afkomstig waren uit de hoofdstad. Hieruit volgt dat Josephus bij het samenstellen van zijn werken rekening hield met de bestaande kennis van de beoogde ontvangers op linguïstisch, historisch en geografisch gebied en met hun interesses, waarden en attitudes. Het feit dat hij de bestaande oorlog in het Grieks schreef vereist dat hij componeerde voor mensen die deze taal konden begrijpen. Ook maakte hij gebruik van een ander soort Grieks dat verschilt van Joods-Griekse composities in toon(hoogte), fictie en syntactische verfijning. Steve Mason, "Of Audience and Meaning: Reading Josephus' *Bellum Judaicum* in the Context of a Flavian Audience," in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*, ed. J. Sievers en G. Lembi (Leiden: Brill, 2005), 71-101.

in het algemeen niet in dank afgenomen.⁵⁸ In de eeuwen en zelfs de millennia hierna is Josephus binnen het jodendom zelfs als een verrader neergezet en Josephus heeft zich hier onder andere al in *The Life* geprobeerd tegen te wapenen.

In *The Life* benadrukt Josephus zijn adellijke en priesterlijke afkomst, namelijk door te vermelden dat zijn bloedlijn terug te traceren was tot de koninklijke Hasmonese dynastie die voortkomt uit de Makkabeeën⁵⁹ welke immers de heilige strijd tegen de Romeinen opvoerden en wisten te winnen.⁶⁰ Of deze bewering van Josephus nou wel of niet waar is, het lijkt een stelling te zijn die met name als doel heeft om te bewerkstelligen Joodse critici het zwijgen op te leggen. Want (opbouwende) kritiek kan lastig in stand worden gehouden tegen iemand van koninklijke en heilige afkomst. Dit lijkt een argument te zijn om zijn aanzien en autoriteit als geschiedschrijver over en binnen het jodendom te verstevigen. Om zijn aanzien en autoriteit als schrijver te vergroten doet Josephus in *The Life* bepaalde uitspraken die wellicht als onwaarschijnlijk of op zijn minst als overdreven kunnen worden beschouwd.⁶¹:

Bovendien werd ik, toen ik nog een kind was, ongeveer veertien jaar oud, door iedereen geprezen vanwege de liefde die ik had; daarom kwamen de hogepriesters en belangrijkste mannen van de stad vaak naar mij toe om mijn mening te weten te komen over het juiste begrip van de wet.⁶²

Dus ik stelde mezelf op de proef met de zware kost, onderging grote moeilijkheden maar ik doorstond ze allemaal.⁶³

Zowel Josephus' persoonlijke levensloop als zijn werken geven blijk van een bepaalde vooringenomenheid die aanwezig lijkt te zijn vanwege zijn sterk verwikkelde inmenging tussen de Grieks-Romeinse en de Joodse context. De uitspraken in *The Life* lijken een aangedikte weergave van de werkelijkheid te zijn om zijn reputatie, aanzien en autoriteit als geschiedschrijver kracht bij te zetten.

⁵⁸ Dit zou ook te maken kunnen hebben gehad met Josephus die – nadat hij zich had overgegeven aan de Romeinen – terugkeerde naar de veldslag in Jeruzalem samen met Titus om de opstand snel tot een einde te brengen. Mason, *Josephus and the New Testament*, 52.

⁵⁹ De werkelijke bijdrage van de Makkabeeën was dat ze vanuit hun nieuwe machtspositie Griekse ideeën aanpasten om het Hellenisme te transformeren en te versterken. Zo zorgde de triomf van de Makkabeeën ervoor dat het Joodse monotheïsme kon floreren omdat het de ontwikkeling van een synthese van het jodendom en het Hellenisme mogelijk maakte waarin Griekse ideeën “ingepast werden in het systeem van de Torah”. Martha Himmelfarb, *Between Temple and Torah: essays on Priests, Scribes, and Visionaries in the Second Temple Period and beyond* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 223.

⁶⁰ *Life 1 – Flavius Josephus*

⁶¹ Josephus' doelbewuste uitspraken in *The Life* lijken een verdraaide weergave van de werkelijkheid te presenteren om indruk te maken op de lezer en zouden daarom niet te letterlijk genomen moeten worden. Mason, *Josephus and the New Testament*, 41.

⁶² *Life 2:3 – Flavius Josephus* De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: Moreover, when I was a child, and about fourteen years of age, I was commended by all for the love I had to learning; on which account the high priests and principal men of the city came then frequently to me together, in order to know my opinion about the accurate understanding of points of the law.

⁶³ *Life 2:5c – Flavius Josephus* De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: So I contended myself with hard fare, and underwent great difficulties and went through them all.

§2.5 De analyse van Joods sektarisme in het moderne academische debat

Voordat de scriptie daadwerkelijk de theologische verhandelingen over de Joodse scholen levend in de late Tweede Tempelperiode zal gaan behandelen kan het van belang zijn om eerst bepaalde trends in het moderne academische debat naar Joods sektarisme te onderzoeken. De scriptie wil aantonen dat bepaalde aannames in het moderne academische debat naar Joods sektarisme met zich kunnen meebrengen dat Josephus' theologisch gekleurde verhandelingen over de Joodse scholen verwaarloosd zouden kunnen worden. In het moderne academische debat heeft namelijk de overheersende gedachte geheerst dat in de analyse naar het sektarische jodendom in de late Tweede Tempelperiode de wet en niet kwesties betrekking hebbend op doctrines zoals theologie lijdend geweest is.⁶⁴ Kortom, aan het centraal stellen van de religieuze wet in het onderzoek naar Joods sektarisme kan dus expliciet of impliciet ten grondslag liggen dat dit enige of elke vorm van theologische kwesties om ditzelfde Joods sektarisme te onderzoeken naar de achtergrond verplaatst.⁶⁵

Ook met de ontdekking van de dode zeerollen – waarvan de gemeenschapsregel (1QS) tenslotte ook een belangrijke bron is in dit onderzoek – en publicaties hierover die in de jaren daarop zouden volgen werd de centralisatie van de religieuze wet in het onderzoek naar het sektarische jodendom drastisch onderstreept. Onderzoekers van het antieke Joods sektarisme begonnen grotere belangstelling te krijgen voor de wettelijke en juridische documenten uit de selectie van de dode zeerollen – zelfs al waren vele van deze documenten nog niet gepubliceerd.⁶⁶ Daarnaast kan ook nog worden beargumenteerd dat de verwoesting van de tempel in Jeruzalem door de Romeinen in 70 n.Chr. een ontkrachting van Josephus' theologische werk heeft teweeggebracht. Een overheersende gedachte in het moderne academische debat is namelijk dat de verwoesting dusdanig gecompliceerde theologische implicaties met zich meedroeg dat het eeuwen zou duren voordat dit verklaard zou kunnen worden en dus dat theologische kwesties niet in staat zijn om de historische catastrofe het hoofd te bieden.⁶⁷ Kortom, Josephus' werken – waaronder zijn theologische verhandelingen over de Joodse scholen – welke gepubliceerd werden in de decennia na de verwoesting van de tempel werden niet in staat geacht om de onverklaarbare onoplosbare theologische wanorde binnen het jodendom op te lossen.

⁶⁴ Het gaat hier niet om wetten zoals bedacht in een (modern) politiek staatsbestel welke worden uitgevoerd door onafhankelijke rechters die onderdeel zijn van datzelfde staatsbestel. Met de wet wordt de religieuze wet bedoeld die in deze scriptie betrekking heeft op de geopenbaarde wet aan het volk Israël via Mozes door God op de berg Sinaï. Deze Joodse religieuze wet wordt aangeduid met het woord *Halacha* en is afgeleid van het woord lopen of gaan waarmee gesuggereerd zou kunnen worden dat dit de weg is die Joden dienen te belopen of begaan. De *Halacha* kan beschouwd worden als onderdeel van het normatieve of traditionele jodendom. De 613 verplichtingen (*Mitswot*) zijn niet altijd op iedere plek op alle Joden van toepassing maar er zit verschil in wetten voor mannen, vrouwen, priesters en stamleden etc. Overigens waren vele wetten slechts relevant toen de tempel nog intact was maar hedendaags zijn minder dan 300 geboden nog relevant of toepasselijk. "Israël en de Bijbel, David van Capelleveen," <https://www.israelendebijbel.nl/nl/kennisbank-artikel/2020/10/21/De-Talmoed>

⁶⁵ Josephus is door veel scholieren in het moderne academische debat bekritiseerd omdat hij te weinig de religieuze wettelijke praktijken van de Joodse scholen behandeld heeft. Baumgarten, *Flourishing Jewish Sects*, 3.

⁶⁶ Klawans, *Josephus Theologies*, 15.

⁶⁷ Klawans, *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, 18. En *War 6.95-110 Ant. 20.166*. Ondanks deze aanname in het hedendaagse moderne academische debat schrijft Josephus in zijn werk duidelijk dat de verwoesting van de tempel een straf is van God voor de zonden die zijn begaan door het Joodse volk en eigenlijk bevestigt Josephus helemaal niet het beeld dat de verwoesting van de tempel vergaande onoplosbare theologische implicaties met zich meedroeg.

Er zijn dus bepaalde aanknopingspunten te vinden in het moderne academische debat die impliciet in zich meedragen dat Josephus' theologische verhandelingen over de Joodse scholen van weinig relevantie zijn. Desalniettemin wil deze scriptie de uitgangshouding innemen dat ondanks dat geen enkele academicus in het veld naar sektarisch jodendom in de (late) Tweede Tempelperiode de significantie van de religieuze wet moet ontkennen deze trend te beperkt is voor een nauwkeurige holistische benadering van Joods sektarisme.⁶⁸ Klawans beargumenteert net als deze scriptie dat Josephus' korte, duidelijke en redelijkerwijs accurate beschrijvingen over de Joodse scholen met theologische connotatie een centralere rol zou moeten spelen in het begrijpen van sektarische geschillen binnen het jodendom.⁶⁹ Reeds is aangetoond dat heersende trends in het moderne academische debat de theologische verhandelingen van Josephus enigszins onder het tapijt kunnen vegen maar dat deze scriptie dus de uitgangshouding zal innemen dat deze theologische verhandelingen wel degelijk relevant kunnen zijn in de analyse van de Joodse scholen die bepaalde opvattingen hebben over voornamelijk keuzevrijheid en het lot.

§2.6 Josephus' opvattingen met betrekking tot de vrije wil, het lot en voorzienigheid

volgens zowel *The Jewish War* als *Antiquities* is de verwoesting van de tweede tempel – net als de eerste – door God teweeggebracht als straf voor de zonden van het Joodse volk.⁷⁰ Bepaalde aanleidingen die de aanval op Jeruzalem en de tempel die er stond hebben geïnspireerd hebben te maken gehad met Judas de Galileeër (zie alinea twee van *sectie* §2.7) en priester Elezar, die diende als gouverneur of hoofdadministrator van de tempel in Jeruzalem (zie *voetnoot* 81). Hoewel Josephus dacht dat de verwoesting van de tempel een onafwendbaar noodlottige gebeurtenis was stond deze gebeurtenis niet vanaf het begin der tijden vast maar het was een resultaat van het zondige gedrag van het volk Israël. Zodoende heeft de verwoesting weinig te maken met het begrip predestinatie. Het stond voor Josephus vast dat de tempel als gevolg van een goddelijke straf verwoest zou gaan worden maar toch had de verwoesting dus ook nog afgewend kunnen worden. De straf van de verwoesting is een gevolg van het negeren van de profetische waarschuwingen.⁷¹ Het volk Israël heeft dus de keuze gehad het lot wat hen te wachten stond af te wenden maar zij hebben hier niet voor gekozen. Vastgesteld kan dus worden dat de verwoesting van de tempel door enige vorm van menselijk handelen voorkomen had kunnen worden. In deze vorm van compatibilisme coöpereren het lot en de vrije wil onder de begeleiding van de voorzienigheid.⁷²

Josephus maakt onderscheid tussen het lot en de voorzienigheid; terwijl alle gebeurtenissen worden gezien en geleid door de voorzienigheid zijn er slechts enkelen voorbestemd. Het lot moet plaatsmaken voor keuzevrijheid omdat menselijke verantwoordelijkheid - maar geen allesomvattend lot - een onweerlegbare doctrine uit de Joodse Torah is.⁷³ Josephus gebruikt de term "lot" wanneer hij rekening houdt met specifieke voorspelde gebeurtenissen of antieke Joodse debatten over het lot en de vrije wil. Dit kan een onjuiste causaliteit met zich meedragen waarbij Josephus neigt naar de deterministische blik van de Essenen. Josephus' eigen benadering verschilt van het stoïcisme want die stellen namelijk het lot en de voorzienigheid aan elkaar gelijk. Josephus' eigen benadering is verwant

⁶⁸ Klawans, *Josephus Theologies*, 16.

⁶⁹ Klawans, *Josephus Theologies*, 3.

⁷⁰ War 6.95-110 Ant. 20.166 – *Flavius Josephus*

⁷¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 85.

⁷² Klawans, *Josephus Theologies*, 87. De term lot (ἡ εἰμαρμένη) wordt door Josephus niet alleen gebruikt in de behandeling van de Joodse scholen maar ook gebruikt hij de term (6 van de 20 keer) in de context van de verwoesting van de tempel in de dichte nabijheid van God zoals in War 6.108. Mason, *Translation and Commentary*, 132.

⁷³ Klawans, *Josephus Theologies*, 90.

aan hetgeen hij toeschrijft aan de Farizeeën in *antiquities 13*: een gedeeltelijk determinisme dat alle gebeurtenissen toeschrijft aan de voorzienigheid, maar alleen sommigen aan het lot, om een werkelijk tweezijdige vrije wil mogelijk te maken.⁷⁴

Dus voor Josephus zit er overlap tussen de termen lot en voorzienigheid vooral wat betreft voorspellende profetie.⁷⁵ Echter, Klawans beargumenteert dat in het gebruik van de termen door Josephus een waarneembaar verschil tentoongesteld wordt. Volgens Klawans' redenering kan het verschil worden verklaard doordat 'lot' door Josephus consistent wordt gebruikt in verband met de Joodse scholen. Deze term drukt duidelijker uit dan voorzienigheid dat alle gebeurtenissen vooraf zijn gepland door God en deze gebeurtenissen pakken uit op zo'n manier dat de menselijke vrijheid om te kiezen wordt uitgedaagd. Ook bevat Josephus' geloof in voorzienigheid niet hoofdzakelijk een allesomvattend vaststaand plan door God en daarnaast vormt het ook geen bijzondere uitdaging voor de menselijke vrijheid, want het lijkt erop dat Josephus ook in keuzevrijheid gelooft.⁷⁶ Bij het geloof in voorzienigheid is een God betrokken die de rechtvaardigen rechtvaardig en zorgzaam behandelt en de goddelozen straft⁷⁷ maar dit is niet noodzakelijkerwijs identiek aan de overtuiging dat het lot alle dingen beheerst.

§2.7 De context van Josephus' beschrijvingen over de Joodse scholen

Nu de scriptie heeft voorzien in het geven van inlichtingen over het leven en werk van Josephus alsmede trends ten aanzien van de bestudering van Joods sektarisme in de (late) Tweede Tempelperiode en Josephus' eigen opvattingen over het lot, keuzevrijheid en voorzienigheid zal in deze sectie een korte context worden gegeven van het relevantste gedeelte aan literatuur dat Josephus deze scriptie te bieden heeft – zijn verhandelingen over de Farizeeën, Sadduceeën en Essenen.⁷⁸ Alhoewel *The Jewish War* van Josephus net als zijn andere werken pas na de Joods-Romeinse oorlog gepubliceerd werd, is deze oorlog uiteraard de inspiratiebron geweest voor het schrijven van het boek en daarnaast zegt de titel van dit werk alles. Zowel de beschrijvingen van de Joodse scholen alsmede de context van de oorlog die hierin een grote rol speelt worden dus bekeken door de ogen van Josephus. Dus waar een reconstructie van de oorzaken van de oorlog een historisch probleem vormt zo vormt de analyse van Josephus' beschrijvingen over de oorzaken van de oorlog een literair-interpretatief probleem. Evenzo is een reconstructie van de gedragingen van de Joodse scholen een historisch probleem terwijl Josephus' beschrijvingen over deze scholen wederom een literair-interpretatief probleem vormt.⁷⁹ De lezer zou dus constant in gedachten moeten houden dat alle beschrijvingen van Josephus gekleurd zijn vanuit zijn eigen persoonlijke blik.

Hoogstwaarschijnlijk is de rebellie van Judas de Galileeër⁸⁰ tegenover de Romeinen een sterke impuls geweest voor Josephus om over Joods sektarisme te gaan schrijven. Judas de Galileeër heeft namelijk een belangrijke rol gespeeld in het oplaaien van het conflict tussen de Joden en de Romeinen want hij liet er onverbiddelijk gedrag op na. Judas de Galileeër dwong Joden geen belasting te betalen aan de Romeinen en dreigde hen te vermoorden als zij dit wel deden – en soms gebeurde dat ook. Het zou zeer aannemelijk kunnen zijn dat dit inderdaad een belangrijke rol heeft gespeeld in het ontstaan en

⁷⁴ Klawans, *Josephus Theologies*, 90.

⁷⁵ War 4.622 – Flavius Josephus

⁷⁶ Ant. 1.14-15, 20-23 – Flavius Josephus

⁷⁷ Ant.8.314 – *Flavius Josephus*

⁷⁸ War 2.119-166 en Ant. 13.171-173, 18.11-25 – *Flavius Josephus*

⁷⁹ Klawans, *Josephus Theologies*, 37.

⁸⁰ Deze Judas wordt in Josephus' werk de patriarch van de rebelse dynastie genoemd in Ant.18.9,23 welke Josephus omschrijft als de "vierde filosofie" Mason, *Translation and Commentary*, 81.

vergroten van de conflicten⁸¹ en evenwel voor het beginnen met schrijven over Joods sektarisme door Josephus. Hij begon Joden met radicale ideeën en gedragingen tegenover de Romeinen te beschrijven welke doorgaans geassocieerd worden als de zeloten. Echter, Josephus beschouwt de andere drie scholen als enige legitieme vormen van Joods gedachtegoed en hij trekt de legitimiteit van de vierde school in twijfel.⁸² Er is een aannemelijke kans dat Josephus de zeloten met opzet heeft uitgelicht om aan te tonen dat deze ‘school’ niet een representatief geluid uitte voor het bredere jodendom waar de andere scholen tenslotte ook onderdeel van uitmaakten. Ook zou het kunnen dat Josephus de andere scholen in bescherming wilde nemen door hen af te zetten tegenover de ondeugdelijke zeloten.

§2.8 Josephus’ discussie over Joodse scholen⁸³

Josephus gebruikt meerdere manieren om de Joodse scholen aan te duiden.⁸⁴ Josephus gebruikt het woord εἶδη om een aanduiding te maken van de verschillende vormen van filosofische stromingen.⁸⁵ Echter, in sommige gevallen gebruikt Josephus het woord γένος om te verwijzen naar een filosofische school en dan betekent het “soort” of “type”. Om een filosofische school⁸⁶ aan te duiden gebruikt Josephus ook het woord αἵρεσις wat ongeveer zo iets betekent als “De groep die iemand kiest om zich mee te associëren”.⁸⁷ αἵρεσις wordt meestal vertaald als “sekte” en het woord vormt in het algemeen een aanduiding voor een Joodse school en het impliceert dus niet een aanduiding voor een specifieke school. Αἵρεσις wordt door Josephus gebruikt als karakteristiek voor de Joodse scholen maar omwille van de afwisseling gebruikt hij ook μοῖρα, μόριον, τάγμα, σύνταγμα, en γένος. Αἵρεσις is een term die in de oudheid werd beschouwd om een filosofische lading mee te dekken en daarom gebruikte

⁸¹ Ook moet vermeld worden dat de spanningen tussen de Joden uit Judea en de Romeinen een hoogtepunt bereikte in 66 n. Chr. toen priester Eleazar, die diende als gouverneur of hoofdadministrator van de tempel in Jeruzalem, stopte met het brengen van het dagelijkse offer namens de Romeinse keizer. Volgens Josephus was deze daad van ontrouw het signaal van het echte begin van de oorlog (*War* 2.178) tussen de Romeinen en de Joden die zich aansloten bij de Zeloten. Deze Joden zagen Eleazars gedrag waarschijnlijk als een bemoedigend teken dat de opstand nu op gang kwam. Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 167.

⁸² Klawans, *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, 9, 10 en 11.

⁸³ Ondanks dat Josephus’ verhandelingen over de Joodse scholen zouden kunnen impliceren dat er in de late Tweede Tempelperiode een grote variëteit aan jodendom was, is het toch niet zo dat Josephus consequent benadrukte dat er (veel) verschillende varianten aan “jodendommen” bestonden. Integendeel, de belangrijkste boodschap van Josephus’ enige doelbewuste presentatie van de theologie van het jodendom in *Against Apion* 2.179-210 benadrukt specifiek de eenheid en uniformiteit van Joodse overtuigingen en praktijken. Desalniettemin werd deze nadruk op uniformiteit door Josephus gedeeltelijk veroorzaakt door zijn apologetische belangen waarbij Josephus in deze passage de bedoeling had om de Joden te vergelijken met de wispelturige Grieken. Martin Goodman, *Judaism in the Roman world: collected essays* (Leiden: Brill, 2007), 36. Het is misschien het beste om de varianten van het jodendom voor te stellen als een reeks overlappende cirkels zoals sommige eclectische Romeinse denkers in het vroege rijk het mogelijk achtten om zich aan te sluiten bij een aantal verschillende filosofieën tegelijkertijd. Dus wat de ene school onderscheidde van de andere school was eenvoudigweg het feit dat sommige individuele Joden ervoor kozen hun ideeën en praktijken over te nemen. Men kon dus zowel wisselen van school alsmede tot verschillende scholen toebehoren. Goodman, *Judaism in the Roman World*, 45.

⁸⁴ Voor de Joodse groepen die Josephus beschreef gaf hij de bredere sociale en intellectuele context aan waarin hij ze plaatste en noemde de scholen *haireseis* (*War* 2.137; *Ant.* 13.171.293) een woord waarvan de basis betekent ‘keuze’. Baumgarten, *Flourishing Jewish Sects*, p.3

⁸⁵ *War* II 2.119/*Ant.* 13.171

⁸⁶ Josephus veronderstelt een vloeibaarheid tussen sektarische gemeenschappen, wat impliceert dat het gebruikelijk was dat nieuwe leden gerekruteerd werden. Echter, in de identificatie van de scholen richt Josephus zich niet op de geloofssystemen en levensstijlen van de scholen maar wordt lid zijn van een school eerder beschouwd als “een manier om te leven” Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 147.

⁸⁷ Mason, *Translation and Commentary*, 83.

Josephus deze term omdat hij op deze manier de interesses en de leefwijzen van de verschillende Joodse scholen kon portretteren en hun ideeën over theologische concepten zoals het lot, de vrije wil en de ziel.

§2.9 Josephus' Essenen

De term Essenen komt uit het Grieks (εσσηαίος) en het zou kunnen betekenen: "De geheime", "genezers", "vrome" of "de uitvoerders" (van de Torah).⁸⁸ De Essenen is de groep waar Josephus de meeste aandacht aan besteedt.⁸⁹ Josephus beschrijft de Essenen als de groep die het strengst is in het naleven van discipline ten opzichte van de Farizeeën en de Sadduceeën. Daarnaast zijn Essenen Ἰουδαῖος τὸ γένος wat betekent dat Essenen van geboorte Judeeërs zijn. Echter, het is ook bekend dat Essenen zich in stand houden doordat ze kinderen van buitenstaanders kiezen en hen vervolgens hun eigen standaarden bijbrengen. De Essenen verwerpen plezier als iets kwaads en beschouwen zelfbeheersing en het overwinnen van hartstochten als deugd en daarnaast wordt het huwelijk veronachtzaamd.⁹⁰ Echter, Josephus beschrijft ook een groep Essenen die wel willen trouwen omdat er dan uitzicht is op nakomelingen die de manier van leven van de Essenen kunnen navolgen.⁹¹ Daarnaast zijn de mannen schuw tegenover vrouwen en wordt ervan uitgegaan dat geen van de vrouwen trouw blijft aan één man.⁹²

Alle toetredende Essenen dienen hun bezittingen in te leveren en zodoende zijn alle bezittingen in gemeenschappelijk gebruik van alle Essenen tezamen en zo ontstaat er geen armoede of rijkdom. Rijkdom wordt dus veronachtzaamd en dit is volgens Josephus ook een belangrijke reden waarom Essenen zo gelukkig en rechtvaardig kunnen zijn.⁹³ De Essenen zien het gebruik van olie als iets vervuilends en zweten als iets goeds.⁹⁴ Ook dragen Essenen altijd witte kleding⁹⁵ maar ze leggen deze witte kleren opzij voor hun dagelijkse onderdompeling in een lendendoek maar deze kan ook wit zijn geweest.⁹⁶ Ook beschrijft Josephus een leiderschapsstructuur waarbij leiders niet op leeftijd maar op empathie worden gekozen om affaires op te lossen.⁹⁷ Essenen zijn niet in één bepaalde stad te vinden maar in meerdere steden en verschillende groepen Essenen kunnen gemakkelijk bij elkaar aansluiten alsof ze allang bekend zijn met elkaar.⁹⁸ Wanneer Essenen reizen nemen ze geen spullen met zich mee behalve een wapen uit angst voor dieven. Ook is er in elke stad waar de Essenen leven iemand die voor de vreemden zorgt en hen voorziet van kleding en andere benodigdheden.⁹⁹ Aangezien Josephus het meest nadrukkelijk en uitgebreid de sekte van de Essenen heeft uitgelicht zal deze paragraaf voorzien in een verdere uitweiding wat betreft het karakteriseren van Josephus' Essenen.

⁸⁸ Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. 2, 559.

⁸⁹ Een van de belangrijkste redenen van Josephus om zo lang uit te weiden over de Essenen zou kunnen zijn geweest om het publiek te geven waarvan hij dacht dat ze het zochten; meer authentieke kennis van deze exotische groep waarbij Josephus hen representatief maakte voor de Judeeërs als volk. De kennis over de Essenen is veel omvangrijker dan van welke andere school dan ook. Dit komt niet omdat Josephus het meeste te zeggen heeft over de Essenen maar vanwege de standaardidentificatie van de Essenen met de schrijvers van de dode zeerollen uit Khirbet Qumran. Mason, *Translation and Commentary*, 97.

⁹⁰ War II 2.120/ 1.121

⁹¹ War II 2.160/2.161

⁹² War II 2.121

⁹³ War II 2.122/ Ant.18.20

⁹⁴ War II 2.123

⁹⁵ War II 2.123/2.137

⁹⁶ War II 2.129/2.132

⁹⁷ War II 2.123

⁹⁸ War II 2.124

⁹⁹ War II 2.125

§2.9.1 curatoren en toelatingsproces

ἐπιμεληταί zijn zogenaamde curatoren en iedereen volgt alle bevelen van hen op. Alleen hulp bieden en barmhartigheid tonen mag uit vrije wil gebeuren zonder instemming van curatoren maar leden kunnen nog steeds niets aan hun verwanten geven zonder tussenkomst van de curatoren.¹⁰⁰ Hun woede uiten ze op een rechtvaardige manier, ze staan bekend om hun trouw en zijn dienaren van de vrede.¹⁰¹ Ook besteden ze veel tijd aan het bestuderen van geschriften en ze zijn op zoek naar medicinale stenen om hun ziekten te bestrijden.¹⁰² Als iemand zich wil aansluiten bij de Essenen wordt diegene niet zomaar toegelaten maar een jaar lang zal deze persoon moeten leven naar de voorgeschreven leefregels.¹⁰³ Als de persoon heeft bewezen zich te kunnen schikken naar de leefregels krijgt hij toegang tot de eerdergenoemde waterzuivering in het koude bad. De persoon wordt pas daadwerkelijk toegelaten wanneer hij in de daaropvolgende twee jaren bewijst dat hij ook over een goed humeur beschikt.¹⁰⁴ Voordat het nieuwe lid mag deelnemen aan de reguliere maaltijd zal hij eerst een eed moeten afleggen waarin hij betuigt een vrome houding tegenover God aan te nemen, rechtvaardig zal handelen tegenover de gelovigen en dat hij de goddelozen zal haten.¹⁰⁵ Verder zou hij altijd trouw moeten zijn aan de mensen en in het bijzonder aan degenen met gezag zoals de curatoren en daarnaast mag hij nooit enig gezag misbruiken.¹⁰⁶ De nieuwkommer zal altijd een liefhebber van de waarheid moeten zijn en hij zal leugenaars berispen. Hij zal niks voor zijn sekte verbergen en hij zal niet stelen en daarnaast zal hij de leerstellingen niet aan anderen onthullen.¹⁰⁷ Degenen die gruwelijke zonden begaan worden verworpen uit de samenleving en hij zal vaak in een akelige dood sterven en toch gelden de eden die door de verstotene zijn afgelegd nog steeds waardoor hij niets anders mag eten dan gras totdat hij omkomt.¹⁰⁸ Toch is er enige vorm van genade voor de verstotenen omdat de straf die ze hebben doorstaan welke ze tot de rand van de dood brengt voldoende moet zijn zodat ze weer ontvangen mogen worden in de gemeenschap.¹⁰⁹

§2.9.2 vroomheid

Essenen zijn heel zuinig op hun kleding en er mag alleen nieuwe kleding worden gedragen als de oude zijn versleten. Daarnaast is een correct beheer van het lichaam erg belangrijk.¹¹⁰ Essenen kopen of verkopen niets aan elkaar maar ieder geeft aan de ander wat hij nodig heeft en ieder ontvangt van een ander wat hij nodig heeft.¹¹¹ De Essenen hebben volgens Josephus een buitengewoon vrome houding richting God en voordat de zon opkomt wordt er niet over niet-religieuze zaken gesproken. Er worden bepaalde gebeden gedaan die zijn overgedragen door de voorvaders waarbij het lijkt alsof de Essenen een smeekbede doen om de zon op te laten komen.¹¹² Na zonsopgang oefent iedereen een ambacht uit waarin hij vakbekwaam is en daarna volgt het koude bad.¹¹³ Vervolgens eet men brood in de dinerruimte waarbij deze ruimte een heilige tempel lijkt te symboliseren.¹¹⁴ Het is voor iedereen

¹⁰⁰ War II 2.134

¹⁰¹ War II 2.135

¹⁰² War II 2.136

¹⁰³ War II 2.137

¹⁰⁴ War II 2.138

¹⁰⁵ War II 2.139

¹⁰⁶ War II 2.140

¹⁰⁷ War II 2.141/2.142

¹⁰⁸ War II 2.143

¹⁰⁹ War II 2.144

¹¹⁰ War II 2.126

¹¹¹ War II 2.127

¹¹² War II 2.128

¹¹³ War II 2.129

¹¹⁴ War II 2.129/2.130

onwettig om te beginnen met eten voordat de priester genade zegt over het eten en na de maaltijd werken ze totdat het avond is.¹¹⁵ Hierna gaat de vervolgmaaltijd op dezelfde manier en kunnen er ook vreemdelingen bij zijn. Voor deze vreemdelingen is het een mysterie dat er constant stilte wordt bewaard in de huizen omdat de Essenen voortdurend nuchter blijven.¹¹⁶

§2.9.3 Lering, rituelen en martelaarschap

In oordelen die ze doen zijn ze voorzichtig, nauwkeurig en rechtvaardig en er wordt geen vonnis gedaan door een rechtbank die uit minder dan honderd Essenen bestaat. Daarnaast wordt Mozes na God het meest geëerd omdat hij hun wetgever is.¹¹⁷ Wederom vermeldt Josephus dat het gehoorzamen van de voorvaders voor de Essenen belangrijk is.¹¹⁸ Ook zijn ze zeer strikt in het houden van de rustdag omdat ze niet alleen hun eten de dag ervoor klaarmaken maar zelfs nog geen vat van hun plek halen.¹¹⁹ Op andere dagen graven ze een kuil, gaan erin zitten en bedekken het gat met kleding waarna ze het gat weer dichtgooien en zich wassen alsof het een onreinheid is.¹²⁰ Essenen worden oud omdat ze de ellende van het leven veroordelen en omdat ze boven de pijn staan door de vrijgevigheid van hun geest.¹²¹ De dapperheid van de Essenen wordt getest doordat zij in een staat van oorlog verkeren met de Romeinen. De Essenen worden op allerlei manieren door de Romeinen gemarteld en daarnaast weigeren de Essenen bepaalde dingen te doen die hen door de Romeinen worden opgelegd zoals het eten van voedsel dat verboden is voor hen of het verloochenen van hun wetgever.¹²² Daarnaast verdragen de Essenen de martelingen met een glimlach en zonder een traan te laten.¹²³

§2.9.4 Ideeën over de vrije wil, het lot en de bestemming van de ziel door de Essenen

Het menselijk lichaam is als een vergankelijke gevangenis maar de ziel is permanent en zal in eeuwigheid door leven.¹²⁴ Na de dood denken de Essenen net als de Grieken dat de zielen van de rechtvaardigen zullen opstijgen en volledige rust en vrede zullen ervaren terwijl de slechte zielen een onophoudelijke straf staat te wachten.¹²⁵ Goede mensen worden verbeterd in het leiden van hun leven door de beloning die ze hopen te krijgen na de dood en de drang naar ondeugd door slechte mensen wordt beteugeld door de angst waarin ze leven voor straf na de dood.¹²⁶ Ook zijn er sommigen onder de Essenen die zich eraan wagen om de toekomst te voorspellen door de heilige boeken te lezen, bepaalde zuiveringen te doen en door op de hoogte te zijn van de toespraken van de profeten. Daardoor voorspellen zij dingen zelden fout.¹²⁷ Essenen schrijven alle dingen toe aan God, ze geloven in de onsterfelijkheid van de ziel en bovendien dat de beloningen die voortvloeien uit rechtvaardig

¹¹⁵ War II 2.131

¹¹⁶ War II 2.132/2.133

¹¹⁷ War II 2.145

¹¹⁸ War II 2.146

¹¹⁹ War II 2.147

¹²⁰ War 2.148/2.149

¹²¹ War II 2.151

¹²² War II 2.152

¹²³ War II 2.152/2.153

¹²⁴ War II 2.154

¹²⁵ War II 2.155/2.156

¹²⁶ War II 2.157

¹²⁷ War II 2.159. Nauwkeurig voorspellen was een kwestie van lange training en niet enkel het resultaat van een spontane inspirerende ingeving. Mason, *Translation and Commentary*, 128.

gedrag moeten worden nagestreefd.¹²⁸ Essenen geloven dat het lot alles beheerst en alles wat een mens overkomt is te wijden aan predeterminisme.¹²⁹

§2.10 Josephus' Farizeeën en hun ideeën over de vrije wil, het lot en de bestemming van de ziel

De naam Farizeër zou afkomstig kunnen zijn van het Hebreeuwse Parush wat "afzonderlijk" of "iemand die zich afscheidt" betekent maar de herkomst is onzeker.¹³⁰ De Farizeeën zijn degenen die het meest bekwaam worden geacht in het exact uitleggen van de wetten.¹³¹ Het is een dominante groep Joden in de Tweede Tempelperiode waarvan sommige vroege rabbijnen naar verluidt van zijn afgestamd.¹³² Ook zijn Farizeeën vriendelijk voor elkaar, ze streven naar eendracht en ze nemen de publieke opinie in acht.¹³³ Ze leven een sober leven ook als het op voeding aankomt en er worden geen lekkernijen genuttigd. De reden is voor hen belangrijk en dat wat hen voorgeschreven staat als goed volgen ze.¹³⁴ De Farizeeën zijn in hoge mate in staat om het merendeel van de mensen achter zich te krijgen en alles wat er gebeurt met betrekking tot goddelijke aanbidding, gebeden en offers gebeurt volgens hun aanwijzingen.¹³⁵ Farizeeën schrijven alles toe aan het lot of de voorzienigheid¹³⁶ en toch vinden ze ook dat het rechtvaardig dan wel onrechtvaardig handelen in de macht van de mens ligt¹³⁷ maar het lot werkt ook mee in elke handeling. Ze geloven dat alle zielen onvergankelijk zijn en dat alleen rechtvaardige mensen zullen herleven en de zielen van de onrechtvaardigen zullen volgens hen eeuwig worden gestraft.¹³⁸ Echter, ook al hier op aarde zijn er beloningen of bestraffingen voor hen die rechtvaardig of onrechtvaardig geleefd hebben.¹³⁹ Ondanks dat de Farizeeën alles aan het lot toeschrijven, erkennen ze dus ook de vrijheid van het individu om rechtvaardig of onrechtvaardig te handelen. Deze handelingen zijn onderhevig aan het lot maar worden niet veroorzaakt door het lot.¹⁴⁰

¹²⁸ Ant.18.18

¹²⁹ Ant.13.172

¹³⁰ Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 150.

¹³¹ War II 2.162

¹³² Claire Sufrin, "Glossary," in *The Cambridge Companion to The Talmud and Rabbinic Literature*, ed. Charlotte E. Fonrobert (Cambridge: New York; Cambridge University Press, 2007), xix. De meeste moderne geleerden zien de rabbijnen als triomfantelijke Farizeeën die "orthodoxie" definiëren maar het bewijs voor deze reconstructie is ontoereikend. Naar alle waarschijnlijkheid waren de meeste rabbijnen wel Farizeeën maar er is geen aanwijzing dat de rabbijnen uit de Yavneaanse periode werden gemotiveerd door een farizeïsch zelfbewustzijn en overigens lijkt het hoofddoel van de rabbijnen niet de verdrijving van degenen met wie ze het oneens waren maar het beëindigen van sektarisme. Shaye J.D. Cohen, "The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism," *HUCA* (1984): 27-53. Dus de vroege Yavneërs hadden slechts een bescheiden interesse in de geschiedenis van de Farizeeën en het kan eenvoudigweg niet worden volgehouden dat deze vroege Yavneërs zich bewust waren van een fundamentele breuk tussen henzelf en eerdere generaties. Jacob Neusner, *In Quest of the Historical Pharisees* (Waco, Tex.: Baylor University Press, 2007), 336. Toch symboliseerde Yavneh generaties lang de geboorte van het rabbijnse jodendom en het werd getransformeerd tot een alternatief centrum voor Jeruzalem, niet alleen in geografische zin maar ook in zijn spirituele kenmerken – in zijn ambiance, leiderschap en religieuze erediensten. Dalia Marx, "The Missing Temple: The Status of the Temple in Jewish Culture Following its Destruction," *European Judaism: A Journal for the New Europe* (2013): 61-78.

¹³³ War II 2.166

¹³⁴ Ant. 18.12

¹³⁵ Ant. 18.15

¹³⁶ War II 2.162

¹³⁷ Ant.18.13

¹³⁸ War II 2.163

¹³⁹ Ant. 18.14

¹⁴⁰ Ant.13.172

§2.11 Josephus' Sadduceeën en hun ideeën over de vrije wil, het lot en de bestemming van de ziel

De term Sadduceeën is afgeleid van het Hebreeuwse woord *Tzedukim*, wat ruwweg vertaald kan worden als "rechtvaardigen" maar de herkomst is net als bij de Farizeeën onzeker.¹⁴¹ Josephus zet de Sadduceeën af tegen de Farizeeën en omschrijft ze als wild in hun gedrag en hun manier van communiceren met soortgenoten kan als barbaars worden bestempeld.¹⁴² Sadduceeën schikken zich vaak naar de opvattingen van de Farizeeën omdat ze anders niet door de menigte worden verdragen.¹⁴³ Sadduceeën volgen niks anders dan wat hen door de schriftelijke leer van Mozes is opgelegd en ze beschouwen redetwisten met de leraren van filosofie als iets deugdelijks.¹⁴⁴ Daarnaast zijn de Sadduceeën een groep priesterfamilies uit de Tweede Tempelperiode die in de rabbijnse literatuur voorkomen als tegenstanders van de halachische uitspraken van de vroege wijzen.¹⁴⁵ In tegenstelling tot de Farizeeën en de Essenen geloven de Sadduceeën niet in het lot en ze veronderstellen zelfs dat God volledig buiten kijf staat in het menselijk handelen¹⁴⁶ en daarnaast geloven ze niet in de onsterfelijkheid van de ziel zoals de Farizeeën en de Essenen dat wel doen.¹⁴⁷ Volgens de Sadduceeën sterft het lichaam samen met de ziel.¹⁴⁸

§2.12 Josephus' voorkeur voor een Joodse school

Het is niet eenduidig aan te tonen aan welke school Josephus toebehoorde en tot welke school hij niet toebehoorde. Op basis van zijn werk kunnen er verschillende argumenten worden aangedragen in zijn voorkeur voor een school. Sommigen baseren op basis van *Life 12* dat Josephus de farizeze gewoonten overneemt en dat hij de overheersende farizeze beweging afzet tegen de Sadduceeën. Echter, dit kan ook als argument worden gebruikt voor het schetsen van een contrast tussen de Farizeeën en de Sadduceeën.¹⁴⁹ Ook kan het argument dat Josephus de Farizeeën aanhing op basis van *Life 12* ontkracht worden met uitspraken waarin hij geen hoge dunk heeft van de Farizeeën.¹⁵⁰ Josephus' voorkeuren zoals geplaatst in de moderne compatibilisme-leer komen weliswaar het meeste overeen met de Farizeeën maar over het algemeen lijkt hij het meest gecharmeerd van de Essenen. Dit zou ook te maken kunnen hebben gehad met het feit dat hij over deze school het uitgebreidst verslag doet. Echter, ondanks de bewondering die hij voor de sekte van de Essenen gehad zou kunnen hebben leefde hij zelf totaal niet op de manier zoals hij ze zelf beschrijft. Hij nam vrouwen,¹⁵¹ leefde nauwelijks in de gemeenschapsregel en overleefde precies de oorlog door de martelingen te mijden die de Essenen (volgens hem) met vreugde doorstonden.¹⁵²

¹⁴¹ Simkovich *Discovering Second Temple Literature*, 153. Het grootste probleem met de Sadduceeën is dat er geen enkele lijn van hun eigen geschriften of gedachten bestaat. Lester L. Grabbe, *A History of the Jews in the Second Temple Period. Volume 3, The Maccabean Revolt, Hasmonian Rule, and Herod the Great (175-4 v. Chr.)* (Londen: T&T Clark, 2020), 138.

¹⁴² *War II 2.166*

¹⁴³ *Ant. 18.17*

¹⁴⁴ *Ant. 18.16*

¹⁴⁵ Sufrin, "Glossary," xix

¹⁴⁶ *War II 2.164/Ant.13.173*

¹⁴⁷ *War II 2.165*

¹⁴⁸ *Ant. 18.16*

¹⁴⁹ Klawans, *Josephus Theologies*, 6.

¹⁵⁰ Zie bv. *Ant. 17.41-45*

¹⁵¹ *Life 414-15, 426-27*

¹⁵² *War 2.152-53*

§2.13 Conclusie

In dit hoofdstuk is beschreven dat door de (over)heersende benadering van Joods sektarisme in de Tweede Tempelperiode vanuit het moderne academische debat de theologisch gekleurde verhandelingen van Flavius Josephus aangaande de drie Joodse scholen onder druk komt te staan. Echter, deze scriptie neemt de uitgangspositie in dat de huidige benadering in het moderne academische debat waarbij voornamelijk de religieuze wet gecentraliseerd wordt in het onderzoek naar Joods sektarisme niet volstaat en dat theologische kwesties ook een belangrijke rol kunnen spelen in ditzelfde onderzoek naar Joods sektarisme in de Tweede Tempelperiode. Verder zijn Josephus' theologisch gekleurde verhandelingen over de Joodse scholen besproken alsmede hun opvattingen over met name het lot en keuzevrijheid en ook zijn Josephus' eigen opvattingen inzake deze concepten en daarnaast voorzienigheid besproken. De verwoesting van de tempel en voorspellende profetie zijn voor hem twee belangrijke aanknopingspunten waarop hij zijn opvattingen over keuzevrijheid, het lot en voorzienigheid baseert.

3 – De gemeenschapsregel van Qumran (1QS)

In dit hoofdstuk wordt stilgestaan bij de sektarische teksten van de dode zeerollen¹⁵³ – en in het bijzonder bij de gemeenschapsregel (1QS)¹⁵⁴ – en daarbij onderzoekt de scriptie op wat voor manier elementen van de vrije wil en de predestinatieleer terugkomen in de leringen die beschreven staan in deze gemeenschapsregel van Qumran.¹⁵⁵ Deze inleiding zal de lezer eerst een kort overzicht verschaffen van de structuur van dit hoofdstuk. Voordat er op de inhoud van de gemeenschapsregel wordt ingegaan zal het hoofdstuk overigens ook eerst een schets geven over de achtergrond van de dode zeerollen. Wanneer de gemeenschapsregel verder bestudeerd wordt zal blijken dat de aparte secties ervan een sterk deterministische toon hebben wat dus zeker interessant kan zijn voor het onderzoek van deze scriptie.¹⁵⁶ De aspecten uit de gemeenschapsregel die met name relevant zijn voor het kunnen analyseren van bepaalde elementen die te maken hebben met de vrije wil en de predestinatieleer zijn het verbond en de tweegeestenleer. De laatste van de twee net genoemde is overigens uniek aan de gemeenschapsregel want er is geen direct vergelijkbaar bestaand materiaal in het corpus van beschikbare literatuur uit de Tweede Tempelperiode.

Gedurende het hoofdstuk zal duidelijk worden waarom de gemeenschapsregel van Qumran relevant is voor de onderzoeksvraag. Uit de verscheidene vertaalde passages die zijn teruggevonden in de gemeenschapsregel blijken veelvuldig parallellen op te merken met het Oude Testament en in de gemeenschapsregel wordt dan ook regelmatig benadrukt dat de wet van Mozes leidend is voor het naleven en het in stand houden van het verbond.¹⁵⁷ In het verbond of de uitverkiezing van het Joodse volk zou een bepaalde mate van determinisme op te sporen kunnen zijn – in het geval van de uitverkiezing van het Joodse volk is beslist de term predeterminisme van toepassing aangezien de uitverkiezing door God gebeurt. Echter, net als profetie kan goddelijke uitverkiezing een argument zijn voor predeterminisme of predestinatie maar het is er geen bewijs voor.¹⁵⁸ Ook wanneer de Esseense hypothese¹⁵⁹ op gaat is dit uiteraard relevant voor de onderzoeksvraag aangezien de Essenen

¹⁵³ De meeste rollen zijn geschreven in het Hebreeuws, een paar in het Armeens en enkele fragmenten in het Grieks. Simkovich, *Discovering Second Temple Literature*, 159.

¹⁵⁴ Een overzicht van gemeenschappelijke aspiraties is terug te vinden in (1QS 1:1 1-15 // 4Q255 1:1-6 // 4Q257 1:1-2). De programmatische openingsregels, inclusief de enige verwijzing naar het werk als ‘*Het boek van de heerschappij van de gemeenschap*’ geeft de sterke indruk dat dit materiaal vakkundig is vervaardigd als inleiding op het grotere werk door de redacteurs of samenstellers van de gemeenschapsregel. Hempel, *The Community Rules*, 57.

¹⁵⁵ De Qumran-gemeenschap noemde zichzelf תנ"י een term die vaak voorkomt in de gemeenschapsregel en het drukt de gemeenschappelijke natuur van Qumran uit als een associatie van een groep leden die “samen aten, samen bedden en samen besloten” (1QS vi, 3). Impliciet in het eten, bidden en beslissen als gemeenschap waren andere aspecten van het leven zoals de overdracht van eigendommen van leden aan de תנ"י. Baumgarten, *Flourishing Jewish Sects*, 4.

¹⁵⁶ Knibb, *The Qumran Community*, 81.

¹⁵⁷ De doelen van de gemeenschap 1QS I.1-15 regel 1-3a.

De bindende eed 1QS v.7b-20a 7-8 hier gaat het om de bindende eed om terug te keren naar de wet van Mozes en het voorbereiden van de weg van God 1QS VIII.1-16a regel 15
Gemeenschapsdiscipline 1QS VIII.16b-IX.21-23a

¹⁵⁸ Klawans, “Josephus Compatibilism,” 62.

¹⁵⁹ Vóór de vondst van de dode zeerollen was de algemene overtuiging in de academische wereld dat er geen synchronie bestond tussen de ruïnes van Khirbet Qumran en de sekte van de Essenen ondanks dat de ruïnes in een gebied lagen dat werd geïdentificeerd als een gebied waar Essenen leefden in de Tweede Tempelperiode. Toen de eerste dode zeerollen werden ontdekt in 1947 dicht bij de ruïnes van Khirbet Qumran werd de identificatie van deze rollen met de sekte van de Essenen een plausibele wanneer zich dit baseert op het gezichtspunt van degenen die de Essenen in een uitgestrekt gebied zagen wonen. Vóór de vondst van de rollen

onderhouden dat alle menselijke acties gepredestineerd zijn door de voorzienigheid.¹⁶⁰ Toch zal ook uit dit hoofdstuk blijken dat de uitverkiezing een bepaalde verantwoordelijkheid in zich meedraagt wat weer kan neigen naar keuzevrijheid en dus de vrije wil. Kortom, er zijn genoeg aanknopingspunten te ontdekken met betrekking tot de gemeenschapsregel die belangrijk kunnen zijn voor de onderzoeksvraag.

Het is zeer aannemelijk dat het geen toeval kan zijn dat de gemeenschapsregel op een afgelegen locatie te Qumran ontdekt is.¹⁶¹ Het hele idee van de gemeenschapsregel is dat door het toebehoren aan deze gemeenschap men een bepaalde mate van reinheid kon verwerven waardoor de leden van het Qumran-verbond – ofwel zonen van het licht – gered konden worden; benadrukkend dat dit in duidelijke oppositie stond ten opzichte van hen die niet gered zullen worden en welke dus tot buitenstaanders en zelfs als zonen van de duisternis werden geclassificeerd.¹⁶² De tweegeestenleer is

was de associatie van de Qumran ruïnes met de Tweede Tempelperiode en de eerste paar eeuwen na Christus een onwaarschijnlijke omdat men aannam dat dit eerder een gebied zou zijn waar Essenen leefden maar na de vondst van de rollen werd het dus aanvaardbaarder dat de Qumran-gemeenschap uit Essenen bestond. Ook de eigenaardigheden die zijn aangetroffen op de plek van de Qumran ruïnes zoals grote ruimtes die geschikt waren voor het nuttigen van een gemeenschappelijke maaltijd, grote baden die zouden voldoen aan rituele purificatie en een begraafplaats met volwassen mannelijke skeletten etc. lijkt overeen te komen met een Essenen-identificatie. Taylor, *Essenes, Scrolls, Dead Sea*, 251. Overigens zijn er naast de karakteristieken van de ruïnes ook geen goede redenen om te betwijfelen dat de Essenen leefden in en rond het gebied van de ruïnes van Khirbet Qumran vanwege literaire getuigenissen en bewijs wat volgde op de periode van 34 v.Chr. Taylor, *Essenes, Scrolls, Dead Sea*, 260. Ondanks dat het lijkt alsof er een sterk verband kan worden getrokken tussen de ruïnes van Qumran en de sekte van de Essenen moet er ook acht op geslagen worden dat de Khirbet Qumran ruïnes niet beschouwd worden als een Essenen-hoofdkwartier of centrum maar eerder als een kleine buitenpost en daarnaast leefden er natuurlijk honderden kleine Essenen-gemeenschappen over het hele land in Judea.

Daarnaast maakt de publicatie van *4QMMT* duidelijk dat de fundamentele reden waarom deze sekte zich afscheidde van de rest van het jodendom (en wellicht de samenleving als geheel) het conflict van interpretaties was met (voornamelijk) de Farizeeën dat woedde in het Hasmonese rijk. Ook is het aannemelijk dat er (grote) ontevredenheid bestond bij hen die zich afsplitsten vanwege de usurpatie van het (Hasmonese) hogepriesterschap zoals blijkt uit voorgaand literatuuronderzoek. Collins, "The Transformation of the Torah," 456. Een overtuiging waar Collins het overigens zelf niet mee eens is.

¹⁶⁰ Antiquities xiii, 5, 9.

¹⁶¹ Een reden van de Essenen om zich op deze locatie te vestigen was niet omdat ze een ascetisch of eenzaam bestaan zochten in de woestijn maar zij kwamen hier om boekrollen te begraven. In werkelijkheid zijn de dode zeerolten de kleine overblijfselen van een enorme voorraad aan rollenbegravenissen. De rollen en de locatie te Qumran zijn archeologisch niet van elkaar gescheiden en de rollen zouden dan gezien moeten worden als een soort 'industrie' van de nederzetting: het was gedeeltelijk een grafcentrum voor rollen. De Essenen gebruikten de hulpbronnen van de Dode Zee (de minerale zouten voor hun conserverende functie en het bitumen voor de handel) om passende begravenissen voor de geschriften te creëren zodat ze niet beschuldigd konden worden van nalatigheid bij het behouden van de naam van God. Bovendien lijkt het mogelijk dat sommige manuscripten voorafgaand aan de begraving zijn gekopieerd om ervoor te zorgen dat waardevolle teksten niet verloren gingen. Overigens werden daarnaast de cilindrische potten waarin de rollen begraven werden gemaakt van lokale en geïmporteerde klei. Taylor, *Essenes, Scrolls, Dead Sea*, 303.

¹⁶² Gabriele Boccaccini, *Beyond the Essene Hypotheses: the Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub, 1998), 67. en zie ook (1QH 11 [= 3]:19-22; vgl. 14[= 6]:13; 1QS 11:7-8; 1QM 7:6; 1QSa 2:8-9) "Ik dank u Heer, want u heeft mijn leven gered van de kuil van het conflict ... en ik weet dat er hoop is dat iemand die U uit klei heeft gevormd een eeuwige gemeenschap zal zijn. De corrupte geest heeft U gezuiverd van de grote zonden zodat deze geest zijn plaats kan innemen met de gastheer van de heiligen en in gemeenschap kan treden met de gemeente van de zonen van het licht". De Qumranieten, geciteerd door Boccaccini, *Parting of the Ways*, 67. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "I thank you, Lord, because you saved my life from the pit ... And I know that there is hope for someone you fashioned out of clay to be an everlasting community. The corrupt spirit you have purified from

onlosmakelijk verbonden met het verbond aangezien de zonen van het licht degenen zijn die tot het verbond van de Qumran-gemeenschap behoorden en aan de andere kant zijn de zonen van de duisternis degenen die niet tot het verbond van de Qumran-gemeenschap behoorden.¹⁶³ Bij het bespreken van de tweegeestenleer, het dualisme dat hieraan inherent is en het verbond van de Qumran-gemeenschap moet dus gewaakt worden dat er bepaalde overlap kan zitten in de nadere toelichtingen hiervan. Bovenal is het doel van de scriptie natuurlijk om vanuit de tweegeestenleer, het verbond en het inherente dualisme te ontdekken of hierin een bepaalde mate van predestinatie aanwezig is.

§3.1 Achtergrond rollen

De dode zeerollen zijn ontdekt tussen 1947 en 1956 in elf verschillende grotten in de buurt van de ruïnes van het dorpje Qumran. Een groot deel van het corpus vertoont vergelijkingen met al bestaand materiaal uit het Oude Testament, apocriefen en pseudepigraphen.¹⁶⁴ Echter, deze scriptie zal zich enkel focussen op het sektarische gedeelte van de dode zeerollen en dus de gemeenschapsregel (1QS). Overigens vertoont ook dit gedeelte van de dode zeerollen parallellen met het Oude Testament. De gemeenschapsregel voorziet in een reeks van regels en voorschriften voor het leiden van het leven van een gemeenschap welke een onafhankelijk bestaan leidt en wordt het meest natuurlijk geïnterpreteerd als zijnde bedoeld voor leden van de bredere Essenen-beweging die in het gebied van Qumran woonden.¹⁶⁵ Resultaten van paleografie, koolstofdatering en andere wetenschappelijke testen zoals het meten van krimptemperatuur van vezels van huid of leer tonen aan dat de rollen allemaal in dezelfde periode zijn gekopieerd; namelijk tussen de derde eeuw vóór Christus en de eerste helft van de eerste eeuw na Christus.¹⁶⁶ Zoals gezegd is de tweegeestenleer uniek aan de gemeenschapsregel en deze leer vertegenwoordigt een belangrijke verklaring met betrekking tot de overtuigingen van de gemeenschap. Dit is erg relevant in het kader van deze scriptie want zoals later zal kunnen worden opgemerkt is de tweegeestenleer sterk verwickeld in discussies gepaard gaande met de predestinatieleer.

§3.2 De onderverdeling van de gemeenschapsregel

De gemeenschapsregel is als volgt onderverdeeld: de doelstellingen van de gemeenschap – toelating tot de gemeenschap – de leringen van de gemeenschap – het gemeenschappelijke leven – programma voor een nieuwe gemeenschap – een liturgische kalender en een concluderende slothymne. Om het onderscheid tussen de verschillende secties te verduidelijken is gebruik gemaakt van een reeks kopjes samen met het feit dat het manuscript zelf in paragrafen is verdeeld door marginale tekens, lege regels en spaties. Het is moeilijk om te geloven dat deze secties origineel allemaal bij elkaar hoorden en dus lijkt er sprake te zijn van een samengesteld document.¹⁶⁷ Aannemelijk is dat niet alleen de aparte secties maar ook de secties onderling zijn samengesteld. Dat er geen gemeenschappelijk auteurschap verbonden is aan de dode zeerollen blijkt uit het feit dat er dubbele passages zijn terug te vinden met betrekking tot de doelstellingen van de gemeenschap,¹⁶⁸ de toelating van nieuwe leden,¹⁶⁹ en daarnaast zijn er twee lijsten bedoeld voor straffen.¹⁷⁰ Dit wordt tevens duidelijk uit het bestaan van

the great sin so that he can take his place with the host of the holy one, and can enter in communion with the congregation of the sons of heaven”.

¹⁶³ Flusser, *Judaism Second Temple Period*, 2.

¹⁶⁴ Boccaccini, *Parting of the Ways*, 56.

¹⁶⁵ Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁶⁶ Boccaccini, *Parting of the Ways*, 54.

¹⁶⁷ Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁶⁸ 1.1-15; v. 1-7a; viii.i-4a Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁶⁹ v.20b-23a; vi.13b-23 Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁷⁰ vi.24-vii.25; viii.16b-IX.2 Knibb, *The Qumran Community*, 77.

contradicties tussen de rollen waarvan het overduidelijkste voorbeeld is dat enkel priesters autoriteit hebben¹⁷¹ terwijl op andere plekken in de rollen staat dat autoriteit juist gedeeld wordt.¹⁷²

§3.3 Een introductie op het verbond en de tweegeestenleer

De speerpunten voor het kunnen analyseren van kenmerken van de predestinatieleer in de gemeenschapsregel zijn zoals gezegd het verbond en de tweegeestenleer. In elke sectie van de gemeenschapsregel komen elementen hiervan terug maar de tweegeestenleer komt voornamelijk expliciet naar voren in de *leringen van de gemeenschap* (1QS III.13-IV.1) welke bestaat uit: *de twee geesten: hun wegen en hun visitatie* en *de twee geesten: het einde van het onrecht* (1QS IV.2-14). Daarnaast komt het verbond explicieter terug in de secties: *de ceremonie van het verbond* (1QS I.16-II.18), *de jaarlijkse vernieuwing van het verbond* (1QS II.19-25a) en *weigering om toe te treden in het verbond* (1QS II.25b-III.12). Overigens is het belangrijk om wederom te vermelden dat de tweegeestenleer en het verbond sterk met elkaar verweven zijn aangezien de zonen van het licht tot het verbond behoren¹⁷³ en de zonen van de duisternis niet.¹⁷⁴ Ook is het belangrijk om nogmaals aan te stippen dat de gemeenschapsregel sterke parallellen vertoont met het Oude Testament en de Mozaïsche wet. Daar zal tot op zekere hoogte bij stil gestaan worden maar het vergt te veel ruimte om iedere sectie van de gemeenschapsregel te identificeren met het Oude Testament.

§3.3.1 Het verbond

In de gemeenschapsregel wordt voor het *toetreden in het verbond*¹⁷⁵ dezelfde Hebreeuwse term gebruikt als in het Oude Testament¹⁷⁶ *Deut. 29:12*¹⁷⁷ – “U staat op het punt een verbond te sluiten met de Here, uw God. Een verbond dat Hij vandaag met u sluit. Als u dit verbond verbreekt, weet u welke vervloekingen u te wachten staan.”¹⁷⁸ In de rollen draagt het concept van *council* de gedachte met zich mee dat het een middel of instrument is waar God Zijn liefde doorheen kan bemiddelen. Toelating in de gemeenschap betekent dus het dienen van God op een trouwe manier waarbij de leden dus letterlijk het instrument zijn. Het woord *council* reikt verder dan de term *counsel* zoals gebruikt in de

¹⁷¹ IX.7 Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁷² V.2b-3a Knibb, *The Qumran Community*, 77.

¹⁷³ *De twee geesten: het einde van het onrecht* 1QS IV. 15-26 regel 22b

¹⁷⁴ *De twee geesten: hun wegen en hun visitatie*

¹⁷⁵ De verbondsceremonie 1QS I.16-III.12 regel 16-18a. 1QS 1.8 en 10 zijn de zinsneden die zijn weergegeven met Gods plan en het onderscheid zich van de veel vaker genoemde “raad” van de gemeenschap. Daarnaast is de combinatie van de ontvangers van de openbaringen vooraf bepaald en herinneren de slotregels van het streven naar perfect gedrag ons aan de verbondsceremonie in 1QS 3:10. Hempel, *The Community Rules*, 84.

¹⁷⁶ Knibb, *The Qumran Community*, 84.

¹⁷⁷ Zoals uit dit en vorig onderzoek blijkt zijn er sterke parallellen te ontdekken tussen de gemeenschapsregel en het Oude Testament. Echter, ondanks de overeenkomsten is er geen sprake van absolute overeenkomstigheid. Om dit beeld te weerspiegelen kan verwezen worden naar de verbondsceremonie uit de dode zeerollen van Qumran en de bijbelse precedenten hiervan (*Deut: 27-30*). In het geval van *Deut: 27-30* is er namelijk sprake van een enkele gebeurtenis, terwijl de verbondsceremonie van Qumran een eenmalige levensveranderlijke gebeurtenis presenteert met als doel dat leden zich de rest van hun leven aan de gemeenschap willen wijden Hempel, *The Community Rules*, 68. Een ander voorbeeld heeft betrekking op vervloekingen en zeges. De zegeningen zijn gericht tot “het lot van God”, terwijl de vervloekingen zijn gericht tot “het lot van Belial” (1QS 2:5-9 // 4Q256 2:12-3:3 // 4Q257 2:1 -7a). In Deuteronomium daarentegen zijn zowel de zegeningen als de vervloekingen gericht tot dezelfde groep mensen met een gelofte aan het verbond. Hempel, *The Community Rules*, 84.

¹⁷⁸ “Deut. 29.12,” Zondervan uitgevers:

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomium%2029&version=HTB>.

Hebreeuwse Bijbel. Toelating in het verbond betekent niet alleen dat dat onderdeel is van Gods plan of doel maar leden worden ook letterlijk onderdeel van Gods plan.¹⁷⁹

Volgens een restauratie van de rollen dienen de leden van Qumran God te zoeken met hun hele hart en ziel¹⁸⁰ (*Ib-7a grot 4*). Dit doet denken aan *Jeremia 29:13*¹⁸¹ – “Jullie zullen mij zoeken en ook vinden, als jullie Mij tenminste met hart en ziel zoeken.”¹⁸² Daarnaast houdt het verbond in dat de Qumran-leden het goede zouden moeten uitdragen wat hen door Mozes en de profeten is opgedragen (*VIII.15-16a* en *v.21-VI.1a*). Dit doet denken aan o.a. *Deut. 12:28*¹⁸³ – “Zorg ervoor dat u al deze geboden zorgvuldig naleeft. Als u doet wat goed is in de ogen van de Here, uw God, zal het goed gaan met uw kinderen.”¹⁸⁴ waarbij met naleving van het gebod, Gods goede boodschap kan worden nagevolgd. Belangrijk om hierbij te vermelden is dat God niet alleen verlangt van leden dat zij geneigd zijn tot het doen van het veroorloofde maar dat het eveneens belangrijk is dat leden bewust het verworpene verafschuwen.¹⁸⁵ Dit uit zich met name in de tweegeestenleer tussen de geest van de waarheid en de geest van het onrecht (*III. 13-iv.26*). Desondanks heeft ook dit weer parallellen met het Oude Testament zoals in het eerste gedeelte van *Amos 5:15*¹⁸⁶ – “Haat het kwade, heb het goede lief en zorg dat er recht gedaan wordt in de poort”.¹⁸⁷ Daarnaast is de beschrijving van de profeten als Gods dienaren ook gebruikelijk in het Oude Testament zoals in *Ezra 9:10-11*¹⁸⁸ en *Dan. 9:10*.¹⁸⁹ De zonen van het licht zijn Gods dienaren in het verbond en de zonen van de duisternis zijn de Joden en niet-Joden die niet tot de gemeenschap van Qumran behoren.¹⁹⁰

§3.3.2 Het verbond / de uitverkiezing 1QS I.18b-III.12

Nu rijst uiteraard de vraag op wat voor manier het verbond op enige wijze te maken kan hebben met de predestinatieleer. Het verbond met Israël staat gelijk aan de uitverkiezing van Israël door God. Het klinkt aannemelijk om het verbond of de goddelijke uitverkiezing gelijk te stellen aan (een vorm van) predestinatie maar dit is een te ongenueanceerd beeld. Predestinatie is een overtuiging of geloof dat

¹⁷⁹ Knibb, *The Qumran Community*, 81.

¹⁸⁰ Knibb, *The Qumran Community*, 79-80.

¹⁸¹ Knibb, *The Qumran Community*, 106.

¹⁸² “Jeremia 29.13,” Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap: <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/JER.29>.

¹⁸³ Knibb, *The Qumran Community*, 80.

¹⁸⁴ “Deut 12:28,” Zondervan uitgeverij:

<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomium%2012&version=HTB>.

¹⁸⁵ 1QS I.1–15 regel 3b-4a de doelen van de gemeenschap

¹⁸⁶ Knibb, *The Qumran Community*, 80.

¹⁸⁷ “Amos 5:15,” Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap: <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/AMO.5>.

¹⁸⁸ Knibb, *The Qumran Community*, 80.

¹⁸⁹ Knibb, *The Qumran Community*, 80.

¹⁹⁰ Degenen die niet-Joods geboren waren konden ook worden toegelaten tot de Qumran-gemeenschap omdat geboorte als Jood hiertoe geen voorrecht gaf. Enerzijds bevestigt Josephus dat Grieken lid werden van de Essenen maar anderzijds betreft het proces van initiatie (1QS 6:13-23) alleen Joden. Daarnaast is er historisch gezien veel complexiteit ontstaan omtrent het ontwikkelen van de termen “joodsheid” en “judeaansheid”. Het woord *loudaioi* toont aan dat vóór de eerste of tweede eeuw v. Chr. niet gesproken werd over “Joodsheid” maar over “Judeaansheid”. “Judeaansheid” was een functie van geboorte en geografie; *loudaioi* behoorde tot de ethnos van Judeeërs in Judea. Etnische (of etnisch-geografische) identiteit is onveranderlijk; Niet-Judeeërs kunnen geen Judeeërs worden, net zomin als niet-Egyptenaren Egyptenaren kunnen worden, of niet-Syriërs Syriërs kunnen worden. Echter, in de eeuw na de Hasmonese opstand ontstonden er twee nieuwe betekenissen van “Judeeërs”: Judeeërs zijn al diegenen die ongeacht hun etnische of geografische afkomst God kunnen aanbidden wiens tempel in Jeruzalem staat (een religieuze definitie) of die burgers zijn geworden van de staat die door de Judeeërs is opgericht (een politieke definitie). In tegenstelling tot etnische identiteit zijn religieuze en politieke identiteiten veranderlijk. Shaye J.D. Cohen, *The beginnings of Jewishness: boundaries, varieties, uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999), 110.

alles van tevoren bepaald is en dan met name wie zal zondigen en wie rechtvaardig is. Goddelijke uitverkiezing verwijst daarentegen naar het idee dat een bepaalde groep of natie door God is gekozen voor zowel openbaring als verantwoordelijkheid. Voor Joden verwijst goddelijke uitverkiezing natuurlijk naar het geloof dat de verbonden die met Abraham en Mozes zijn gesloten van generatie op generatie moeten worden doorgegeven.¹⁹¹ Het verbond of de uitverkiezing van het ware Israël zoals bedoeld in de gemeenschapsregel – dat sterke parallellen vertoont met het Oude Testament en de Mozaïsche wet – draagt dus een inherente tweeledigheid in zich mee dat ondanks dat Israël het uitverkozene volk is dit gepaard gaat met een bepaalde verantwoordelijkheid¹⁹² en er zodoende gesteld kan worden dat goddelijke uitverkiezing in het geval van Israël niet hetzelfde is als predestinatie of redding.¹⁹³ Toch is het zo dat de Qumran-leden op aarde op een goddelijke manier in verbond zijn gebracht met de goddelijke gemeenschap. Als een individu zich bij de Qumran-gemeenschap aansloot stond dit gelijk aan het ontvangen van het hemelse lidmaatschap.¹⁹⁴

In de volgende passage beginnen de tekenen van Gods plan al duidelijk te worden ten aanzien van het onderscheid dat wordt gemaakt tussen hen die wel en hen die niet deelnemen aan de inauguratie om gevormd te worden als zonen van het licht.

§3.3.3 De ceremonie van het verbond 1QS I.18b-III.12

Wanneer zij toetreden in het verbond; de priesters en de Leviëten zullen¹⁹ zegenen de God van de redding en al hun daden van trouw, en allen ...¹⁹⁵

^{22b}En de leviëten verhalen²³ de ongelijkheden van de kinderen van Israël, en al hun schuldige overtredingen, en hun zonden gedurende de heerschappij²⁴ van Belial [en allen] die toetreden in het verbond bekennen na hen en zeggen: ‘Wij hebben ongerechtigheid begaan²⁵ [en overtreden,] we hebben gezon[digd] en ons slecht gedragen, wij [en] onze vad[ers] voor ons, waarin we gelopen hebben²⁶ [in tegenstelling tot het verbond] van de waarheid en rechtvaardig[heid] Zijn oordeel over ons en onze vaders.’¹⁹⁶

§3.3.4 Het verbond een vervolg

Toetreden tot de gemeenschap betekende het aangaan van een verbond om God trouw te dienen. Zoals eerder al bemerkt kon worden is het concept van het verbond van fundamenteel belang voor de Qumran-gemeenschap en hierbij eigende de gemeenschap zich duidelijk een oudtestamentisch idee

¹⁹¹ Klawans, *Josephus Theologies*, 61.

¹⁹² Nodet, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism* (door Klawans), 130.

¹⁹³ *Hebreeën 3:8-11 16-19* en *Numeri 13* samengevat staat hier dat het uitverkozene volk Israël niet kon deelnemen aan Gods rust omdat zij Hem ongehoorzaam waren. Zij kwamen namelijk tegen Hem in opstand want het volk Israël vertrouwde niet op God om het land Kanaän binnen te gaan. Daarom moest het volk sterven in de woestijn aangezien zij niet de verantwoordelijkheid namen om op Hem te vertrouwen zodat zij rust konden vinden.

¹⁹⁴ (1QS 8:4-6) Thiering, *Redating the teacher of righteousness*, 62.

¹⁹⁵ *Community Rule, the Covenant Ceremony*, geciteerd door Knibb, *The Qumran Community*, 82. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: When they enter into the covenant the priests and the Levites shall¹⁹ bless the God of salvation and all the deeds of his faithfulness, and all...

¹⁹⁶ *Community Rule, the Covenant Ceremony*, geciteerd door Knibb, *The Qumran Community*, 83. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: ^{22b}And the Levites recount²³ the iniquities of the children of Israel, and all their guilty transgressions, and their sins during the reign²⁴ of Belial. [And all] those who are entering into the covenant confess after them and say: ‘We have committed iniquity²⁵ [and transgressed,] we have [sinned and acted wickedly, we [and] our [fath]ers before us, in that we have walked²⁶ [contrary to the covenant] of truth and righteous [ness...].’ his judgement upon us and upon our fathers.

toe.¹⁹⁷ Uit 18b-19 valt te herleiden dat de gemeenschap zichzelf zag als het ware Israël. Dus de gemeenschap had – net als Israël – zijn eigen priesters en Levieten die dienstdeden tijdens hun ceremonies. Uit historisch oogpunt is het waarschijnlijk dat een substantieel aantal van degenen die de Qumran-gemeenschap vormden priesters en Levieten waren die ontevreden waren met de gang van zaken over religieuze aangelegenheden in Jeruzalem. De Qumran-gemeenschap wil symboliseren dat iedereen die tot hun verbond toetreedt zonen van het licht zijn en zich hiermee afzetten tegen alle zonen van de duisternis die niet tot het verbond behoren. Uit 22b-26 blijkt dat voor het toetreden in het verbond men moet bekennen gezondigd te hebben en het lijkt erop dat alleen bekering tot het verbond om bij de zonen van het licht te horen mogelijk is als er oprecht berouw betuigd wordt.

§3.4 Een introductie in dualisme en de tweegeestenleer

De ceremonie van het verbond vertoont een sterke mate van dualisme omdat men óf een zoon van het licht is en dus tot het verbond behoort óf men is een zoon van de duisternis waarbij men dus niet tot het verbond behoort. Hier valt dus goed waar te nemen dat het verbond en de tweegeestenleer sterk in elkaar verweven zitten. God is dus volledig verantwoordelijk voor de dualistische wereld van goed en kwaad. Echter, dit is geen absolute vorm van dualisme¹⁹⁸ want het kwade is geen autoritaire entiteit met zelfbeschikking omdat God volledige soevereine en onnipotente macht heeft over alle dingen.¹⁹⁹ Wat goed valt op te merken in de uitgebreide passage in sectie §3.4.1 vanaf regel 17b met betrekking tot de tweegeestenleer is dat God verantwoordelijk is voor het bestaan in mensen van zowel een zuivere als een onreine geest – ofwel de geest van de waarheid en de geest van het onrecht. Al het slechte gedrag van mensen wordt bepaald door de heer van het duister en ondanks dat dit allemaal onderdeel is van Gods plan lijkt de kwade heerschappij van Belial in dit aardse rijk te overheersen.²⁰⁰ De overhand van Belial maakt het noodzakelijk dat er een bewustzijn bij mensen komt – in de vorm van de verbondsceremonie – dat zich richt op het van nature onrein zijn van de mensen.²⁰¹ De

¹⁹⁷ Knibb, *The Qumran Community*, 84.

¹⁹⁸ Boccaccini, *Parting of the Ways*, 61. en Knibb, *The Qumran Community*, 85. In het bespreken van dualisme is het cruciaal om te ontleden of, en in welke mate God vertegenwoordigd is in het kwade en dus het zondige gedrag van mensen. Klawans beweert dat Josephus' Essenen geloven dat zondaars voorbestemd zijn om te zondigen. Klawans, *Josephus Theologies*, 27. God stuurt de heer van het duister aan en God is op die manier vertegenwoordigd in het kwade waarbij de menselijke keuzevrijheid in het geding komt. Echter, Urbach schetst een situatie waarin dualisme als doel heeft om de bron van het kwade te scheiden van het goede. Urbach, *The sages*, 264. Op deze manier lijkt de predestinatieleer alleen stand te kunnen houden wanneer het zondige gedrag van mensen door een duistere kracht beïnvloed wordt. Echter, op basis van deze redenering valt wellicht te ontdekken dat dit ten koste gaat van Gods almachtige en soevereine macht omdat Hij niet betrokken is in het kwade.

¹⁹⁹ Boccaccini, *Parting of the Ways*, 62.

²⁰⁰ 1QS 1.18a - verbondsceremonie. Toch beargumenteert Hempel dat de invloed van Belial beperkt is door de daad van zegening en door het vertellen van Gods rechtvaardige en krachtige daden die volgen in de verbondsceremonie. (1QS: 1.18b-20) Hempel, *The Community Rules*, 69. Elders in de verbondsceremonie worden de tijdelijke aspecten van de heerschappij van Belial benadrukt (1QS 1:6b). Hempel, *The Community Rules*, 85. Echter, het is wellicht juist deze tijdelijkheid die Belial in dit vergankelijke leven op aarde krachtig zou kunnen maken.

²⁰¹ Stil gestaan zou moeten worden bij de discussie over onreinheid en zonden. Er zijn twee afbakeningen voor zonden te onderscheiden namelijk de primaire en de secundaire. De innerlijke man is de primaire afbakening en de uiterlijke man (het vlees) is de secundaire afbakening. Het vlees draagt niet de werkelijke schuld maar is verontreinigd als gevolg van innerlijke zonde. Volgens (1QS 3:6-9) en (1QS 4:18-22) zijn er ook twee verschillende instrumenten voor de zuivering van zondes. De innerlijke man wordt gezuiverd door de juiste geesteshouding (1QS 3:6-9) en de uiterlijke man (het vlees) door middel van water (1QS 4:18-22). De kracht van deze verschillende reinigingen wordt ook duidelijk omdat in (1QS 3:6-9) water niet genoemd wordt en omdat in (1QS 4:18-22) de geest niet genoemd wordt. Het feit dat morele zonde het vlees ritueel kan verontreinigen betekent

verbondsceremonie is een soort zuiveringsproces waarbij leden die tot Gods verbond gaan behoren vrij kunnen worden van de onreinheid waar deze wereld onderhevig aan is.²⁰²

De tweegeestenleer is een zeer essentiële lering uit de gemeenschapsregel en het vormt de basis voor het onderscheid tussen hen die wel en hen die niet tot het verbond behoren. God lijkt zowel controle over het goede als het kwade te hebben maar in het laatste geval dan wel door middel van de heer van het duister. Omdat Gods plan een deterministische intonatie heeft is dit uiteraard relevant voor de discussie in dit hoofdstuk omtrent de vrije wil en vooral de predestinatieleer.

§3.4.1 De tweegeestenleer – de leringen van de gemeenschap 1QS III.15-25

Van de God van Kennis komt alles wat is en zal zijn. Voordat zij bestonden stelde Hij hun plannen vast¹⁶, en wanneer ze ontstaan zullen zij hun werk voltooien volgens hun instructies in overeenstemming met Zijn glorieuze plan, en zonder iets te veranderen. In Zijn hand¹⁷ zijn de wetten van alle dingen, en Hij steunt hen in al hun zorgen. Hij heeft de mens geschapen om te heersen¹⁸ over de wereld en Hij heeft twee geesten aan hen toegewezen zodat zij hiernaar mogen wandelen tot aan de aangewezen tijd van Zijn visitatie; het zijn de geesten¹⁹ van waarheid en onrecht. Uit een bron van licht komen de generaties van de waarheid, uit een put van duisternis komen de generaties van de duisternis²⁰. Controle over de zonen van rechtvaardigheid ligt in de handen van de prins van het licht, en ze zullen lopen in de wegen van het licht; complete controle over de zonen van onrecht ligt in de handen van de engel²¹ van het duister, en ze zullen lopen naar de wegen van de duisternis. Het is door de engel van het duister dat al de zonen van rechtvaardigheid dwalen,²² en al hun zonden, de ongerechtigheden, hun schuld, en hun daden van overtreding onder zijn controle²³ in de mysteries van God tot Zijn tijd. Al hun kwellingen en hun tijden van angst worden tot stand

dat onreinheid en zonde niet geheel gescheiden kunnen worden. Het vlees kan dus als gevolg van zondingen onrein worden maar dat betekent niet dat het vlees in zichzelf onrein is (of rein). Thiering, *Redating the teacher of righteousness*, 67. In dit beeld zou bevestigd kunnen worden dat niet alle zonden noodzakelijkerwijs onreinheid met zich meebrengen maar wel wordt onreinheid beschouwd als een natuurlijke onontwijkbare staat voor de mens gebaseerd op de reinheids- en regelvoorschriften uit de Torah. Himmelfarb, *Between Temple and Torah*, 136. In een staat van onreinheid is het bijvoorbeeld nutteloos om een heiligdom of altaar te betreden omdat contact met het goddelijke in een staat van onreinheid ruis op de lijn met zich kan meebrengen. Dat wil simpelweg zeggen dat een mens niet met God in het reine kan treden wanneer hij zelf onrein is. Echter, het is nog steeds zo dat onreinheid geen teken is van enige vorm van moreel gebrek. Himmelfarb, *Between Temple and Torah*, 138.

²⁰² "Door toedoen van de engel van de duisternis zijn het de zonen van de gerechtigheid die afdwalen, en al hun zonden, hun ongerechtigheden, hun tekortkomingen en hun opstandige daden zijn onder zijn heerschappij, overeenkomstig de geheimen van God tot aan zijn tijd; en al hun straffen en hun perioden van verdriet worden veroorzaakt door de heerschappij van zijn vijandschap; en al de geesten van hun lot laten de zonen van het licht vallen. Maar de God van Israël en de engel van de waarheid staan alle zonen van het licht bij". (1QS 3:21-25). De Qumranieten, geciteerd door Boccaccini, *Parting of the Ways*, 64. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "Due to the angel of darkness all the sons of justice stray, and all their sins, their iniquities, their failings and their mutinous deeds are under his dominion in compliance with the mysteries of God, until his moment: and all their punishments and their periods of grief are caused by the dominion of his enmity; and all the spirits of their lot cause the sons of light to fall. However, the God of Israel and the angel of his truth assist all the sons of light". En zie daarnaast "Degene die zich niet bij de gemeenschap aansluit zal niet rein worden door de daden van verzoening, noch zal hij worden gezuiverd door de reinigende wateren, noch zal hij heilig worden gemaakt door de zeeën of rivieren, noch zal hij worden gezuiverd door al het water van wassingen. Verontreinigd, verontreinigd zal hij zijn" (1QS II.25b-III. 12, 5-6ab) *Community Rule, the Covenant Ceremony*, geciteerd door Knibb, *The Qumran Community*, 94. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "He shall not be counted. He shall not be made clean by atonement, or purified by waters for purification, or made holy by seas ¹⁷ and rivers, or purified by any water for washing. Unclean, unclean shall he be."

gebracht door zijn heerschappij van haat,²⁴ en de geesten van zijn lot²⁰³ laten de zonen van het licht struikelen. Maar de God van Israël en Zijn engel van de waarheid helpen al²⁵ de zonen van het licht.²⁰⁴

§3.4.2 Dualisme een vervolg

De overtuiging of het geloof dat er een conflict is tussen twee tegenovergestelde krachten in deze wereld van goed en kwaad wordt dualisme genoemd. Echter, het is dus zo dat het dualisme van de gemeenschapsregel niet absoluut is aangezien er geen onafhankelijk bestaan wordt toegeschreven aan het principe van het kwaad. Dus aan de ene kant wordt er gezegd dat God zowel de geesten van het licht als de duisternis heeft gecreëerd (d.w.z. de geesten van waarheid en onrecht; zie III.25). Aan de andere kant wordt er gezegd dat God een einde zal maken aan het bestaan van onrecht en dat daarna de waarheid voor eeuwig zal heersen.²⁰⁵ (IV.18b-23a) De dualistische overtuigingen van de gemeenschap zou in nauw verband moeten worden gezien met de verwachting dat God zal gaan interveniëren in de wereld om het kwade te vernietigen en om een nieuw tijdperk in te luiden waarbij Zijn heerschappij onomstreden is. God is dus verantwoordelijk voor het bestaan van zowel goed als kwaad waarbij Hij zelf soevereiniteit of onnipotente macht over alle dingen houdt. Echter, het blijft relevant om te examineren of en in hoeverre God betrokken is bij het aansturen van de zondige daden van mensen door middel van de heer van het duister. Het verbond, de tweegeestenleer en het inherente dualisme staan in nauw verband met elkaar en uiteindelijk staat al vast dat het kwade niet een entiteit is met enige vorm van zelfbeschikking maar dat God het kwade in het leven geroepen lijkt te hebben zodat het goede een referentiepunt heeft en het kwade dus ook waarde krijgt. Als er geen pijn en lijden zouden zijn dan zou er ook geen impuls kunnen ontstaan voor het streven naar vrijheid en verlossing. Dus ondanks dat het goede in zichzelf het kwade niet nodig heeft om te kunnen bestaan en andersom wel heeft het kwade dus wel een functie. Als hierbij ook nog de eschatologische verwachting²⁰⁶ in acht wordt genomen dat vaststaat dat de zonen van het licht de zonen van de

²⁰³ Buiten de centrale kolommen (1QS 5-9) verwijst "lot" vrijwel uitsluitend naar tegengestelde krachten, zowel op menselijk als kosmisch niveau, met uitzondering van 1QS 4:26. In 1QS 5-9 wordt de term daarentegen gebruikt in de context van interne besluitvormingsstructuren binnen de gemeenschap. Hempel, *The Community Rules*, 65.

²⁰⁴ *Community Rule, the Covenant Ceremony*, geciteerd door Knibb, *The Qumran Community*, 94. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: From the God of knowledge comes everything that is and will be. Before they existed he fixed all their plans,¹⁶ and when they come into existence they complete their work according to their instructions in accordance with his glorious plan, and without changing anything. In his hand¹⁷ are the laws for all things, and he sustains them in all their concerns. He created man to rule¹⁸ the world, and he assigned two spirits to him that he might walk by them until the appointed time of his visitation; they are the spirits¹⁹ of truth and of injustice. From a spring of light come the generations of truth, and from a well of darkness the generations of injustice.²⁰ Control over all the sons of righteousness lies in the hand of the prince of lights, and they walk in the ways of light; complete control over the sons of injustice lies in the hand of the angel²¹ of darkness, and they walk in the ways of darkness. It is through the angel of darkness that all the sons of righteousness go astray,²² and all their sins, their iniquities, their guilt, and their deeds of transgression are under his control²³ in the mysteries of God until his time. All their afflictions and their times of distress are brought about by his rule of hatred,²⁴ and all the spirits of his lot make the sons of light stumble. But the God of Israel and his angel of truth help all²⁵ the sons of light.

²⁰⁵ Knibb, *The Qumran Community*, 95.

²⁰⁶ De dode zeerollen hebben een aanzienlijke hoeveelheid van voorheen onbekende teksten toegevoegd aan de verloren gegane oude Joodse apocalypsen. Armin Lange, "Apocalypse and Authoritative Literatures in Second Temple Judaism" in *Reimagining Apocalypticism: Apocalyptic Literature in the Dead Sea Scrolls and Related Writings*, ed. Lorenzo DiTommaso (Atlanta: SBL Press, 2023), 143-156. Joodse apocalypsie en de Qumran-bibliotheek hebben het onderzoek naar de dode zeerollen vanaf het begin beziggehouden en het is niet ongebruikelijk om naar de auteurs van de rollen te verwijzen als "een apocalypstische gemeenschap" of "priesterlijke apocalypstici" maar deze terminologie is wel van nature onderhevig aan een bepaalde

duisternis zullen overwinnen (IV.18b-20a) kan worden gesteld dat in de leer van de Qumran-gemeenschap een erg predeterministische toon valt op te merken.

§3.4.3 De tweegeestenleer

In (III.15b) komt een duidelijke blijk van predestinatie of predeterminisme naar voren want er staat “Voordat zij bestonden stelde Hij hun plannen vast”. Verder verhaalt dit stuk over de natuur van de mens waarbij de overtuiging is dat er twee tegenovergestelde krachten zijn in deze wereld namelijk de geest van de waarheid en de geest van het onrecht. Mensen zijn onder invloed van één van beide geesten en het gedrag dat mensen erop nahouden en de toekomstige bestemming van individuen hangt af van welke geest in hen domineert. Echter, zij aan zij met dit idee dat mensen dus één van beide geesten krijgen toegewezen is de overtuiging dat mensen beïnvloed worden door beide geesten en op deze manier wordt een poging gedaan om rekening te houden met het feit dat mensen een mix vormen van zowel goed als kwaad.²⁰⁷ Dus er wordt gezegd dat het slechte gedrag van de rechtvaardigen wordt veroorzaakt door de engel van de duisternis (III.21-25a) en elders wordt er gezegd dat de twee geesten strijden in de harten van de mensen en dat het gedrag van een mens proportioneel goed of kwaad is aan de hand van welke geest in hem overheerst.²⁰⁸ (IV.23b-25a; IV.15-18a)

De volgende uitgebreide passage is relevant om te citeren omdat hierbij de radicale oppositie tussen goed en kwaad duidelijk wordt en de vraag is in hoeverre dit is voorzien door God. Daarnaast wordt de al vaststaande verwachting uitgesproken dat het goede en de waarheid voor eeuwig zullen heersen. Hierdoor kunnen deze beide elementen worden betrokken in de analyse naar de predestinatieleer.

§3.4.4 De twee geesten: Het einde van het onrecht 1QS IV.15-26b

^{IV.15} De geschiedenis van al de zonen van mensen bestaat uit deze twee geesten: in hun twee klassen al hun gastheren in hun generaties hebben een erfelijkheid en in hun wegen lopen ze. Al hun werk¹⁶ dat zij doen (wordt gedaan) in relatie tot hun (twee) klassen, dit is afhankelijk van het groot of klein zijn van diens erfelijkheid, voor alle tijden tot in de eeuwigheid. Want God heeft ze gevestigd in twee gelijke delen tot de laatste tijd,¹⁷ en heeft eeuwige vijandigheid geplaatst tussen de twee klassen. Een gruwel voor de waarheid zijn de acties van onrecht, een gruwel

ongrijpbaarheid wat kenmerkend is voor eerdere en recentere behandelingen van dit onderwerp. Dit is deels te wijten aan het debat over de betekenis van de termen ‘apocalyptiek’ en ‘apocalypsisme’. Sommige geleerden beperken het adjectief ‘apocalypsisch’ tot alleen literaire apocalypsen. Anderen zijn van mening dat de sektarische Qumran-teksten ideeën delen met apocalypsen en dat er onderscheid moet worden gemaakt tussen het literaire genre ‘apocalyps’ en de kernideeën die ze delen met teksten die geen apocalypsen zijn. De laatste visie die overigens door veel geleerden wordt aangehangen verklaart inderdaad de onmiskenbare verwantschap tussen centrale begrippen die kenmerkend zijn voor apocalypsen en specifieke ideeën die door de Qumran-teksten worden uitgedrukt. Devorah Dimant, “Qumran and the Apocalyptic” in *Reimagining Apocalypticism: Apocalyptic Literature in the Dead Sea Scrolls and Related Writings*, ed. Lorenzo DiTommaso (Atalanta: SBL Press, 2023), 129-142.

²⁰⁷ Knibb, *The Qumran Community*, 85. En daarnaast refereert Boccaccini aan drie individuen waarbij hun spirituele kenmerken worden ontdekt door fysieke inspectie. De eerste “heeft met zijn geest zes delen in het huis van het licht en drie delen in de put van [de duisternis]”; De tweede “heeft met zijn geest acht delen in het huis van [de duisternis] en één deel bevindt zich in het huis van het licht”; van de derde “zijn geest heeft acht delen [in het huis van het licht] en één [in het huis van de duisternis]. Deze invalshoek maakt duidelijk dat ook de rechtvaardigen een portie kwaad in zich mee kunnen dragen en op deze manier kunnen de eventuele zonden van de zonen van het licht worden verantwoord. (4Q186) Boccaccini, *Parting of the Ways*, 63. De Qumranieten, geciteerd door Boccaccini, *Parting of the Ways*, 63. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: of the first “his spirit has six (parts) in the house of light and three in the pit of darkness”; of the second, “his spirit has eight parts in the house [of darkness] and one in the house of light”; of the third, “his spirit has eight parts [in the house of light] and one [in the house of darkness]” (cf. 4Q561).

²⁰⁸ Knibb, *The Qumran Community*, 95.

voor het onrecht zijn al de wegen van de waarheid; er is een vurige¹⁸ strijd tussen al hun principes, want ze lopen niet samen. Maar God in Zijn mysterieuze inzicht en glorieuze wijsheid heeft toegewezen een eind aan het bestaan van onrecht, en op de aangewezen tijd¹⁹ van de visitatie zal Hij het voor goed vernietigen. Dan zal de waarheid in de wereld verschijnen voor altijd, want hij heeft zichzelf verontreinigd in de wegen van het kwade gedurende de regering van onrecht tot²⁰ de tijd die bepaald is voor het oordeel. Dan zal God door Zijn waarheid de daden van de mensen zuiveren en Hij zal voor zichzelf het gestel van de mens verfijnen waarbij Hij alles van de geest van onrecht verwijderd²¹ in zijn vlees, en hem zuiveren door de geest van heiligheid van elke slechte actie. En Hij zal op hem sprenkelen de geest van de waarheid als water voor zuivering (om te verwijderen) alle gruweligheden van valsheid waarin hij zichzelf heeft verontreinigd²² door de geest van onzuiverheid zodat de rechtvaardige verstand mag hebben van de kennis van de Hoogste en de perfecte weg in de wijsheid van de zonen van de hemel. Want zij zijn het die God gekozen heeft voor het eeuwige verbond,²³ en tot hen zal al de glorie van Adam toebehoren. Er zal geen onrecht meer zijn en alle daden van bedrog zullen beschaamd worden. Totdat de geesten van de waarheid en onrecht strijden in de harten van de mensen,²⁴ en zij lopen in wijsheid of in dwaasheid. In overeenstemming met een mens zijn erfelijkheid in waarheid en rechtvaardigheid, zodat hij onrecht haat; en in overeenstemming met zijn deel in het lot van onrecht gedraagt hij zich er slecht door en dus²⁵ verafschuwt hij de waarheid. Want God heeft ze gevestigd in twee gelijke delen tot het verordende einde en de vernieuwing.²⁰⁹

§3.4.5 De tweegeestenleer een vervolg

Alle menselijke acties worden dus uitgevoerd onder invloed van óf de geest van de waarheid óf de geest van het onrecht. Ook hier valt een mix op te merken tussen de beide geesten in een mens (*IV.15-18a*), en het karakter van hun acties hangt af van welke geest (in een mens) dominant is (*23b-25a*). Dus God heeft in de mens twee geesten geplaatst in gelijke delen (*16b*): De Hebreeuwse uitdrukking hiervoor komt voor in *Exodus 30:34*. Het wordt hier blijkbaar gebruikt om een indicatie te geven dat beide geesten invloed uitoefenen op een mens in dit leven, hoewel de beschrijving van dit aardse leven

²⁰⁹ *Community Rule, the Covenant Ceremony*, geciteerd door Knibb, *The Qumran Community*, 101. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: ^{iv.15} The history of all the sons of men is constituted by these (two spirits): in their (two) classes all their hosts in their generations have an inheritance, and in their ways they walk. All the work ¹⁶ which they do is (carried out) in relation to their two (classes), depending on whether a man's inheritance is great or small, for all the times of eternity. For God has established them in equal parts until the last time, ¹⁷ and has put eternal enmity between their (two) classes. An abomination to truth are the actions of injustice, and an abomination to injustice are all the ways of truth; there is a fierce ¹⁸ struggle between all their principles, for they do not walk together. But God in his mysterious insight and glorious wisdom has assigned an end to the existence of injustice, and at the appointed time ¹⁹ of the visitation he will destroy it for ever. Then truth will appear in the world for ever, for it has defiled itself in the ways of wickedness during the reign of injustice until ²⁰ the time decreed for judgement. Then God will purify by his truth all the deeds of man and will refine for himself the frame of man, removing all spirit of injustice from within ²¹ his flesh, and purifying him by the spirit of holiness from every wicked action. And he will sprinkle upon him the spirit of truth like waters for purification (to remove) all the abominations of falsehood (in which) he has defiled himself ²² through the spirit of impurity, so that the upright may have understanding in the knowledge of the Most High and the perfect of way insight into the wisdom of the sons of heaven. For it is they whom God has chosen for the eternal covenant, ²³ and to them shall all the glory of Adam belong. There shall be no more injustice, and all the deeds of deceit shall be put to shame. Until now the spirits of truth and injustice struggle in the hearts of men, ²⁴ and they walk in wisdom or in folly. According to a man's inheritance in truth and righteousness, so he hates injustice; and according to his share in the lot of injustice he acts wickedly through it and so ²⁵ loathes truth. For God has established them in equal parts until the decreed end and the renewal.

als ‘de heerschappij van Belial’ duidelijk maakt dat de geest van het onrecht in dit leven hier op aarde de bovenhand heeft.²¹⁰ Dit is belangrijk om te vermelden omdat een omgekeerde situatie plaats zal gaan vinden wanneer God intervineert in de wereld om het nieuwe leven te inaugureren. Deze interventie is beschreven in (18b-23a). Ook hier valt weer op te merken dat dualisme, de tweegeestenleer en de predestinatieleer met elkaar verweven zijn. Het gaat om een contrast tussen licht en duisternis waarbij er een zekerheid is dat met Gods visitatie het onrecht voorgoed vernietigd zal worden en dat er een eeuwig tijdperk ingeluid zal worden waarin de waarheid zal heersen. Deze zekerheid van Gods visitatie is dus een vorm van predestinatie waarin Hij het kwade zal vernietigen en het goede zal laten heersen waarbij God op voorhand al kennis heeft over de daden van de mensen voor alle tijden (25b). Omdat de visitatie te maken heeft met de verwoesting van het kwade in de door God gecreëerde dualistische wereld alsmede de door God op voorhand bekende deugdelijke of zondige daden van zowel de zonen van het licht als de zonen van de duisternis neigt deze eschatologische visitatie zelfs naar dubbele predestinatie.

§3.4.6 De tweegeestenleer en dualisme inherent aan Gods vooropgezette plan

In de gemeenschapsregel komt net als in het Oude Testament het terugkeren en naleven van de wetten van Mozes terug.²¹¹ Alleen God is verantwoordelijk voor het bestaan van goed en kwaad en van Hem komt alles wat is en zal zijn. Voordat zij bestonden stelde Hij hun plannen vast en alles gaat volgens Zijn glorieuze plan.²¹² Echter, ondanks deze radicale oppositie tussen goed en kwaad is er zoals gezegd geen sprake van absoluut dualisme waarin goed en kwaad gelijkwaardig aan elkaar zijn. Zoals hiervoor reeds is behandeld laat God het kwade bestaan en het kwade heeft zelfs de overhand op aarde maar dit is enkel het geval door Gods ultieme wil.²¹³ Alle zonen van het licht die tot het verbond behoren zouden het goede moeten liefhebben en het kwade moeten verafschuwen.²¹⁴ Er wordt door God een radicale, onverenigbare antithetische tegenstelling gecreëerd tussen goed en kwaad in de vorm van de geest van de waarheid en de geest van het onrecht.²¹⁵ Terwijl Gods onnipotente macht het mogelijk maakt dat de twee onverenigbare geesten in de mensen geplaatst worden blijft het natuurlijk van belang in overweging te nemen in hoeverre God vertegenwoordigd is in de uitvoering van slechte daden of gedachten van mensen en dus in welke mate God de heer van het duister aanstuurt.

Want het is de heer van het duister die het zondige gedrag van de mensen aanstuurt waarbij God alsnog openlijk partij kiest voor het goede en Hij zal afkeer hebben van het kwade²¹⁶ en Hij zorgt ervoor dat aan het einde der tijden het kwade volledig vernietigt wordt²¹⁷ en dat het goede en de waarheid voor altijd zullen heersen.²¹⁸ Ook heeft God voorbestemd dat er in ieder mens twee geesten geplaatst worden²¹⁹ en welke attributen behoren tot de zonen van het licht en welke attributen behoren tot de

²¹⁰ *De verbondsceremonie 1QS I.16.III.12 regel 18a en 23b-24 en de jaarlijkse vernieuwing van het verbond 1QS II.19-25a regel 19a*

²¹¹ *VIII.15-16a en CD v.21-VI.1a, Knibb, The Qumran Community, 95. doelstellingen van de gemeenschap 2b-3.*

²¹² *1QS III.15b-16 tweegeestenleer – leringen van de gemeenschap*

²¹³ “En jij [God] heeft de duivel gecreëerd voor de put, engel van haat; zijn heer[schappij] is duisternis, zijn raad is voor het kwade en de goddeloosheid”. (1QM 13:11) “De Qumranieten, geciteerd door Boccaccini, *Parting of the Ways*, 61. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “And you [God] created Belial for the pit, angel of hatred: his [dom]inion is darkness, his counsel is for evil and wickedness”.

²¹⁴ *3b-7 en 9b-10 Doelen van de gemeenschap*

²¹⁵ *III.13-iv.26 – regel 19a tweegeestenleer – leringen van de gemeenschap*

²¹⁶ *1QS III.15-IV.1 – gerestaureerde regel 26 en IV.1 tweegeestenleer – leringen van de gemeenschap.*

²¹⁷ *1QS IV.11b-14 - tweegeestenleer*

²¹⁸ *1QS IV.15-26 regel 20-22.*

²¹⁹ *1QS III.15-IV.1 – regel 18 en 25b tweegeestenleer – leringen van de gemeenschap*

zonen van de duisternis.²²⁰ Daarnaast heeft Hij in het bijzonder bepaald vanaf de baarmoeder wie zal zondigen en wie rechtvaardig zal zijn alsmede wie gered zal worden en wie verdoemd is.²²¹ Dit laatste neigt sterk naar dubbele predestinatie. God zorgt dus met zijn vooropgezette en voorbestemde plan dat het kwade bestaat en zelfs dat het kwade hier op aarde de overhand lijkt te hebben (d.w.z. het rijk van Belial).²²² Desalniettemin heeft God onnipotente en soevereine macht over alle dingen.²²³ Er zullen slechts een paar mensen gered worden en dit zijn de zonen van het licht die tot het verbond van de Qumran-gemeenschap mogen behoren door zich aan de voorgeschreven wetten te houden²²⁴ tegenover eenieder die niet tot het verbond behoort en dus verdoemd is.²²⁵

§3.5 Verantwoordelijkheid

Zoals eerder vermeld draagt de uitverkiezing van het volk Israël een bepaalde tweeledigheid in zich mee. Israël is niet alleen het uitverkorene volk dat het verbond via Mozes door God in ontvangst mocht nemen maar het volk droeg ook een bepaalde verantwoordelijkheid om het verbond goed uit te voeren.²²⁶ Zoals net genoemd zijn er veel attributen die toegeschreven kunnen worden aan de zonen van het licht dan wel de zonen van de duisternis. Echter, het is ook belangrijk om te vermelden dat veel secties in de gemeenschapsregel in de Nederlandse vertaling het woordje 'vrijwillig' bevatten. Eenieder die vrijwillig Gods statuten zal waarborgen en zich vrijwillig zal schikken naar Gods waarheid om tot het verbond te behoren krijgt toegang tot Gods verbond.²²⁷ Daarnaast kan eenieder tot het verbond behoren wanneer hij vrijwillig afstand doet van het kwade en vrijwillig boetedoening doet om tot de gemeenschap te bekeren.²²⁸ Ondanks deze naar keuzevrijheid neigende overtuigingen is er net eveneens geconstateerd dat Gods glorieuze ontwerp vaststaat, Hij soevereine en onnipotente macht heeft over alle dingen en in het bijzonder dat vaststaat wie zal zondigen en wie rechtvaardig zal zijn.²²⁹

²²⁰ 1QS IV.2-14 – regel IV.2 – 8 dit zijn attributen/attitudes/gedragingen die behoren tot de zonen van het licht en regel IV.9-11 zijn attributen/attitudes/gedragingen die behoren tot de zonen van de duisternis – *De tweegeesten leer hun wegen en hun visitatie*

²²¹ 1QH 7[= 15]:17-21 1QM 13.12-16

²²² Verbondsceremonie 1QS I.I6-III.12 regel 17-18a en regel 23-24a

²²³ Boccaccini, *Parting of the Ways*, 62. Een compromisloze nadruk op Gods onnipotentie leidt de sektariërs ertoe alle dingen, zelfs het kwade, toe te schrijven aan God. Wellicht is hierin een parallel te ontdekken over Gods identiteit in het Nieuwe Testament *Hebreeën 2 inleiding* – Het centrale thema van deze brief is Gods soevereine macht over alles. Hoewel er angst en ellende heerst in de wereld en deze alleen nog maar zullen toenemen, heeft God alle macht in handen. De mensen die op Hem vertrouwen hebben dan ook niets te vrezen.

²²⁴ 1QHa 7.17-18 – dus het naleven van de wetten van Mozes en de profeten zoals dat wordt benadrukt in de gemeenschapsregel.

²²⁵ 1QS 10:19 en 1QS 3:4-5

²²⁶ Nodet, review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism* (door Klawans), 130. En Klawans, *Josephus Theologies*, 90.

²²⁷ 1QS 1.1-15 regel 7b, 11b en 12a – de doelen van de gemeenschap. Daarnaast komt dit terug in de bindende gelofte 1QS v.7b-20a regel 8a en 10a, de organisatie van het leven van de gemeenschap 1QS v.20b-VI. 8a regel 21b en 22 en daarnaast in de toelating van nieuwe leden 1QS VI.13b-23 regel VI.13. Hierin schuilt de paradox van Qumrans visie op verlossing: hoewel de zonen van het licht er vrijwillig voor kiezen om tot het verbond te behoren om zo gered te worden is het feit dat zij dat doen op zichzelf al een uitdrukking van de allesoverheersende genade van God, wiens soevereine besluit over zowel de geredden als de verdoemden beschikt. Het duidelijke (pre)determinisme van de Qumran-sekte in relatie tot historische en kosmische gebeurtenissen dient fundamenteel alleen om deze eeuwige voorbestemming van de uitverkorenen te versterken en te bevestigen. Gurtner, *This World and the World to come*, 244.

²²⁸ 1QS v. I-7a regel V. Ia en 6a principes die het leven van de gemeenschap regeren

²²⁹ "Ik weet dat elke geest door uw hand gevormd is, [en al zijn arbeid] hebt u al gevestigd voordat u hem schiep. Hoe kan iemand uw woorden veranderen? U, u alleen, hebt de rechtvaardige mens geschapen ... Maar de goddelozen hebt u geschapen voor de tijd van toorn, van de moederschoot af hebt u hen voorbestemd voor de dag van de vernietiging" (1QH 7[= 15]-17-21). De Qumranieten, geciteerd door Boccaccini, *Parting of the Ways*, 64. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "I know that every spirit is fashioned by

Het valt niet aan de indruk te onttrekken dat uit deze tegenstelling logischerwijs de vraag voortvloeit wat het nut is van het doen van inspanningen om de goede deugden en attitudes na te streven zoals God deze heeft bedoeld voor de zonen van het licht²³⁰ als het toch al vaststaat wie rechtvaardig zal zijn en wie zondig. Het kan wel degelijk uitmaken, want wat weerhoudt ons ervan te betuigen dat God een oprechte bekering tot de juiste, rechtvaardige en naar waarheid strevende houding die hoort bij de zonen van het licht niet voorbestemd kan hebben en eveneens dat Hij de dwaling naar de duistere en onrechtvaardige houding van de zonen van de duisternis²³¹ niet kan hebben voorbestemd?²³²

§3.6 Het gekozene volk en bekering

Het moge duidelijk zijn dat de lezer inmiddels bekend is dat er bij de uitverkiezing van Israël acht op geslagen moet worden dat dit niet hetzelfde betekent als redding of predestinatie. Zodoende heeft dit hoofdstuk uiteengezet dat ondanks dat in Gods glorieuze plan alles is berekend en voorbestemd de selectieve groep die tot het verbond van de Qumran-gemeenschap zullen behoren zich bewust en vrijwillig aan de wetten van Mozes dienen te houden.²³³ Het concept van de vrije wil wordt daarom over het algemeen beschouwd als een van de grote verworvenheden binnen het Jodendom.²³⁴ Dus de leden van de Qumran-gemeenschap beleden te behoren tot een nieuw verbond²³⁵ gebaseerd op de wet van Mozes en de profeten maar in het Bijbelse denken is het begrip van het verbond onafscheidelijk met dat van het gekozene volk: De geboorte van Israël staat dus gelijk aan de uitverkiezing. Anderzijds, wanneer een volwassene zich aansloot bij de Qumran-gemeenschap speelde hij een persoonlijke en actieve rol om één van Gods uitverkorenen te worden.²³⁶ Eigenlijk valt hieruit wellicht te concluderen dat de uitverkiezing van Israël door God inderdaad niet hetzelfde blijkt te zijn als Gods redding. De Qumran-gemeenschapsregel stelt heel duidelijk dat door bewustwording van onreinheid, oprechte bekering²³⁷ en het in stand houden van de wet van Mozes²³⁸ men tot Gods verbond kan behoren. Door de uitverkiezing geeft God blijk aan Israël dat het gered kan worden maar de uitverkiezing betekent dus niet hetzelfde als al gered zijn.

your hand, [and all its travail] you have established even before creating him. How can anyone change your words? You, you alone, have created the just man But the wicked you have created for the time of wrath, from the womb you have predestined them for the day of annihilation”.

²³⁰ 1QS IV.2-14 – regel IV.2 – 8 dit zijn attributen/attitudes/gedragingen die behoren tot de zonen van het licht.

De twee geesten: hun wegen en hun visitatie

²³¹ 1QS IV.2-14 – regel IV.9-11 – dit zijn attributen/attitudes/gedragingen die behoren tot de zonen van de duisternis. *De twee geesten: hun wegen en hun visitatie*

²³² Overigens blijft het ook een interessante discussie in hoeverre de heer van het duister het zondige gedrag van mensen beïnvloed, veroorzaakt en voorbestemd. Het lijkt zo te zijn dat het kwade alleen kan bestaan omdat het in Gods macht ligt om alles wat gecreëerd is te ontdoen van het kwade maar Hij kiest ervoor om dit (nog) niet te doen. Ondanks dat God het kwade ‘laat’ bestaan verafschuwt Hij het. De mogelijke zondige daden van mensen zouden beïnvloed, veroorzaakt en voorbestemd kunnen worden door de heer van het duister maar dit schijnt dan enkel mogelijk te zijn door Gods genade. De scriptie beredeneert namelijk vanuit de overtuiging dat God soevereine en onipotente macht over alle dingen heeft zoals genoemd in bijvoorbeeld secties: §3.4, §3.4.2, §3.4.6 en §3.5.

²³³ Toch behandelt de wijsheidsliteratuur van Qumran de Torah niet als een bron van wettelijke uitspraken. Collins, “The Transformation of the Torah,” 456.

²³⁴ Flusser, *Judaism Second Temple Period*, 32.

²³⁵ 1QpHab. 2:3; CD 8:21, 35

²³⁶ Schürer, *History of Jewish people*, 580.

²³⁷ 1QS I.16- III-. 12 regel 24-26 *De ceremonie van het verbond*

²³⁸ 1QS v.7b-20a regel 7b-8 *De bindende eed*

§3.7 Conclusie

De Qumran-gemeenschapsregel is één van de geselecteerde primaire bronnen die in deze scriptie is gekozen en het draagt met name in zich mee dat wie tot deze gemeenschap behoort door Gods genade kan worden afgezonderd van de zonen van de duisternis. Zoals in dit hoofdstuk besproken is gaan daar allemaal zuiveringsprocessen, morele standaarden, regels en (Mozaïsche) wetten mee gepaard. Wie tot de gemeenschap behoort en wie eraan blijft toebehoren hoort bij de selecte groep die door Gods genade wordt gered en nu rijst de vraag in welke mate deze voorbestemde tendens kan worden aangeduid als predestinatie. De uitverkiezing van Israël (die door de Qumran-gemeenschap zo zorgvuldig en nauwkeurig mogelijk wordt toegepast en nageleefd – althans zoals geïnterpreteerd door de Qumran-gemeenschap) heeft bepaalde raakvlakken met de predestinatieleer zoals geconceptualiseerd in hoofdstuk 1. Predestinatie richt zich onder andere op wie zal zondigen en wie rechtvaardig zal zijn en het is vooraf bepaald dat de zonen van het licht degenen zijn die rechtvaardig zijn geweest en dus door Gods genade gered worden en dat eenieder die niet (met volle overtuiging) aan het verbond van de Qumran-gemeenschap heeft toebehoort zij zijn die hebben gezondigd en dus zonen van de duisternis zijn. Van belang hierbij is dat uiteraard alleen God weet waartoe eenieder zal zijn voorbestemd en daarnaast bepalen over het algemeen alle acties van mogelijke aspirant-leden uiteindelijk of zij tot de Qumran-gemeenschap behoren. Dan blijft overigens nog steeds de discussie in hoeverre deze acties waren voorbestemd of voortvloeiden uit de vrije wil, of dat er sprake was van een samensmelting tussen de twee. Dit doet denken aan de verschillende vormen van de compatibilisme-leer zoals behandeld in secties: §1.8, §1.8.1 en §1.8.2.

Daarnaast mag ook niet de verantwoordelijkheid die inherent is aan de uitverkiezing vergeten worden met het oog op het in stand houden van het verbond door het verkozene volk Israël. Het is mogelijk dat de Qumran-gemeenschap vond dat het verbond niet op een juiste en adequate manier werd uitgevoerd door de Joden uit Judea en Jeruzalem. Het hele idee van de Qumran-gemeenschap is dat de leden zelf een spirituele tempel vormden door als leden van de gemeenschap in een geestelijk lichaam met elkaar verbonden te zijn, wat als vervanging diende voor de onreine tempel in Jeruzalem.²³⁹ Als dit klopt valt er nog steeds niet te zeggen in welke mate de isolering naar de Khirbet Qumran voorbestemd was te (moeten) gebeuren of dat dit berustte op de keuzevrijheid van degenen die deelnamen aan deze isolatie. De overtuigende gedachte die aanwezig geweest zou kunnen zijn bij de schrijvers van de gemeenschapsregel en de trouwe leden van het Qumran-verbond is dat het zich afzet tegen de religieuze aangelegenheden in Judea en Jeruzalem. De isolering naar Khirbet Qumran kan dus een argument zijn voor de inherente verantwoordelijkheid die komt kijken bij de uitverkiezing aangezien de sekte zich expliciet afzet tegen hen die in hun ogen de zonen van de duisternis zijn. De Qumran-gemeenschap beschouwt zichzelf als degene die de ware interpretatie aan de wet geeft²⁴⁰ en zij horen bij de zonen van het licht. Het is overigens niet vreemd om een bepaalde verantwoordelijkheid te zien in het licht van keuzevrijheid of zelfs de vrije wil aangezien in het volgende hoofdstuk valt op te merken dat Rabbi Akiba betuigt dat een mens keuzevrijheid heeft en dat verantwoordelijkheid met het oog op consequenties van menselijke acties essentieel is.

²³⁹ Knibb, *The Qumran Community*, 131.

²⁴⁰ Collins, "The Transformation of the Torah," 456.

4 - De Mishna en de rabbijnen

Waar de hoofdstukken 2 en 3 zich hoofdzakelijk specificeerden op het lot respectievelijk (dubbele) predestinatie in verhouding tot keuzevrijheid zijn het de rabbijnen uit de periode van de Tannaim die keuzevrijheid voornamelijk in verband brengen met de voorzienigheid. De basis voor het uitlichten van de zogeheten dicta's is Mishna *pirkei avot III, 16* waardoor toegelicht zal worden waarom enkel de rabbijnen uit de periode van de Tannaim en niet de rabbijnen behorende tot de periode van de Amoraim in dit hoofdstuk zullen worden besproken. De dicta's bestaan uit uitspraken van bepaalde gebeurtenissen die in zich een bepaalde interactie bevatten tussen keuzevrijheid en voorzienigheid. Zodoende kan worden geanalyseerd in welke mate de twee concepten met elkaar kunnen worden verzoend en kan het de vraag beantwoorden in welke mate keuzevrijheid wordt geprefereerd ten opzichte van de voorzienigheid.

Zoals eerder vermeld is de Mishna²⁴¹ de schriftelijke vastlegging van de mondelinge leer²⁴² zoals geopenbaard aan Mozes en in aanloop naar de vorming van de Mishna zijn het de rabbijnse geleerden²⁴³ uit de tijd van de Tannaim²⁴⁴ die in deze periode actief waren en dus in hun leringen en manier van onderricht een bijdrage hebben geleverd aan het samenstellen van de Mishna.²⁴⁵ De

²⁴¹ De Mishna is de vroegste verzameling van Tannaïtische tradities, georganiseerd in zes orders en drieënzestig traktaten waarbij de inhoud grotendeels wettelijk van aard is en volgens de rabbijnse traditie is rabbijn Yehudah ha-Nasi tussen 200-225 n.Chr. verantwoordelijk geweest voor het samenstellen van de Mishna. Toch is er vrijwel geen passage in de rabbijnse literatuur te vinden waaruit met zekerheid kan worden onttrokken in welke jaren of jaar de Mishna daadwerkelijk is geschreven of samengesteld. Sufrin, "Glossary," xviii. Naast de traditionele opvatting over de Mishna als een juridisch reglement hebben geleerden voorgesteld de Mishna te beschouwen als een diverse anthologie van eerdere rabbijnse bronnen of tradities. Gezien het geleidelijke proces van het samenstellen van de Mishna en de uiteenlopende bronnen waarop het is gebaseerd is het moeilijk om deze compilatie aan een enkele intentie toe te schrijven. Niettemin kan er binnen deze compositie een tendens geïdentificeerd worden om de terreinen van privaat- en burgerlijk recht verder uit te werken dan Bijbelse grondslagen. Yair Furstenberg, "Rabbis as Legal Experts in the Roman East," in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*, ed. Catherine Hezser (Londen New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2024), 185-202.

²⁴² Terwijl de rabbijnen de term 'mondelinge Torah' bedachten en daarnaast dat zij over het algemeen de nadruk legden op het belang van mondelinge studie en overdracht schijnen zij uiteindelijk de voorkeur te hebben gegeven aan de schriftelijke overdracht van hun kennis. Anders zouden we ook niet over de vele verschillende collecties rabbijnse literatuur beschikken. Reuven Kiperwasser, "From Oral Discourse to Written Document," in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*, ed. Catherine Hezser (Londen New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2024), 249-262.

²⁴³ De term 'rabbijnse literatuur' is een creatie uit de moderne wereld naar de historische studie van de Joodse religieuze tradities. Voor de makers van de geschriften in de Mishna zou deze term onbegrijpelijk zijn geweest. Het bijvoeglijk naamwoord 'rabbinaal' wordt gebruikt om de ene Joodse groepering van de andere te onderscheiden en het heeft een middeleeuwse genealogie en dit heeft dus geen betrekking op de (late) oudheid. Tegelijkertijd droegen veel figuren die worden aangehaald als gezaghebbende meesters van de 'rabbijnse' traditie niet de titel van 'rabbijn' en daarnaast beschouwden de overdragers van tradities in de Mishna zichzelf niet als 'de rabbijnen'. De leraren die de collectieve stem vormden van de rabbijnse literatuur worden geïdentificeerd als *hakhamim* (wijzen). Kortom, deze wijzen zouden niet hebben beweerd dat de teksten die uit hun studiekringen voortkwamen hun eigen rabbijnse visie en belangen vertegenwoordigden. De 'rabbijnse literatuur' vond voor hen zijn oorsprong in de openbaring op de berg Sinaï en niet in rabbijnse studiekringen of scholen. Charlotte E. Fonrobert, "introduction" in *The Cambridge Companion to The Talmud and Rabbinic Literature*, ed. Charlotte E. Fonrobert (Cambridge: New York; Cambridge University Press, 2007), 1-14.

²⁴⁴ Tannaim betekent letterlijk 'herhalers' dat wil zeggen van de mondelinge overgedragen leringen. Sufrin, "Glossary," xix.

²⁴⁵ Gewaakt moeten worden voor het isoleren van de Mishna in een apart literair genre. Dat wil zeggen dat het (beginnende) rabbijnse jodendom bij aanvang van de Talmudische periode niet een speciale variëteit of tak van

Mishna bestaat uit zes verschillende sedariem allemaal bestaande uit zeven tot en met twaalf traktaat. Het traktaat dat in deze scriptie aan bod zal komen is Mishna pirkei avot III,16 (uit het vierde sedariem genaamd Neziekien) wat ook wel de leer van de vaders²⁴⁶ betekent en de totstandkoming van dit traktaat als onderdeel van de Mishna kan worden geplaatst omstreeks 210 n. Chr. De rabbijnen uit de periode van de Tannaim bieden een unieke inkijk in opvattingen die gepaard gaan met (voornamelijk) keuzevrijheid en voorzienigheid. Waarbij eerdere primaire bronnen in dit onderzoek hoofdzakelijk hun licht lieten schijnen over de verhoudingen tussen keuzevrijheid ten opzichte van het lot of de predestinatieleer geldt dat in dit hoofdstuk dus hoofdzakelijk voor keuzevrijheid ten opzichte van de voorzienigheid. Op deze manier kunnen de rabbijnen uit de periode van de Tannaim in dit laatste hoofdstuk bijdragen aan de vervollediging in het ontdekken van verhoudingen tussen alle concepten zoals genoemd in de onderzoeksvraag betrekking hebbend op keuzevrijheid ten opzichte van het lot, de predestinatieleer (predeterminisme), en in dit geval de voorzienigheid. Zodoende kan dit hoofdstuk bijdragen aan de veelzijdigheid van primaire bronnen die in dit onderzoek worden behandeld en kan er door middel van een nieuwe invalshoek andermaal worden gepoogd om de onderzoeksvraag te beantwoorden.

§4.1 De Tannaim en de Amoraim

Zoals de lezer heeft kunnen opmerken zijn er in de Talmudische periode meerdere Joodse groepen scholieren te ontdekken die bepaalde uitingen hebben gehad over verhoudingen tussen keuzevrijheid en voorzienigheid – let op: deze groepen Joodse scholieren zijn niet hetzelfde als de Joodse sektes of scholen uit hoofdstuk 2. De rabbijnen uit de periode van de Tannaim²⁴⁷ is de groep die in dit hoofdstuk

het jodendom vormde. Het (beginnende) rabbijnse jodendom was eerder gebruikelijk en goedgekeurd jodendom door de *Hakhamim* (wijze en vaardige Joodse geleerden in de Joodse geopenbaarde wet) in de eerste twee eeuwen n. Chr. Het is zelfs zo dat het jodendom van de Farizeeën en dat van het (beginnende) rabbijnse jodendom op sommige vlakken sterke gelijkenissen vertonen aangezien beiden de geldigheid van de voorouderlijke tradities aanvaarden. Toch vertegenwoordigt dit niet het idee dat beide stromingen een gedeelde identiteit hadden en dat de groepen naast elkaar bestaan hebben en identieke belangen na streefden. Zodoende hadden de groepen toch duidelijk gescheiden identiteiten. Goodman, *Judaism in the Roman World*, 36.

²⁴⁶ De tradities van de vaders, of ouders, zoals genoemd door Josephus zijn een belangrijke component van wat de rabbijnen later de mondelinge Torah zouden noemen. Deze tradities waren een kenmerk van de farizeese benadering van de Torah en dit werd voortgezet in de rabbijnse traditie zoals deze later werd vastgelegd in de Mishna. Lawrence H. Schiffman, *Text and Traditions: A Source Reader for the Study of Second Temple and Rabbinic Judaism* (Hoboken, NJ, KTAV Pub. House, 1998), 517. Ant. XIII 297. Echter, deze unilineaire kijk op een unitaire traditie vertegenwoordigt eenvoudigweg een moderne voortzetting in seculiere kledij van de rabbijnse geschiedenis waarbij de historiek geldt dat de mondelinge Torah van generatie op generatie is overgedragen; beginnende bij Mozes op de berg Sinaï, doorgegeven aan Joshua, dan aan de rechters, de profeten, de mannen van de grote vergadering (the Men of the Great Assembly), de Schriftgeleerden, de 'wijzen' van het farizeïsme in de Tweede Tempelperiode en uiteindelijk aan de rabbijnen die het opschreven in de Mishna – *Mishna avot* 1:1. Jacob Neusner, "Pharisaic-Rabbinic" Judaism: A Clarification" *HR* 12 (1973): 250-270. Ook licht Neusner uitgebreid toe dat de rabbijnen die vermeld staan in de Mishna duidelijk wel farizeese opvattingen kunnen hebben maar geen rabbijnse opvattingen (zoals Elezier b. Hyrcanus) maar andersom is de situatie ook mogelijk dat een rabbijn niet overduidelijk farizeese opvattingen heeft maar wel rabbijnse opvattingen (zoals Yohanan b. Zakkai). Het ligt buiten de scope van deze scriptie om te analyseren wat er precies wordt verstaan onder farizeese of rabbijnse opvattingen. Het belangrijkste punt is dat er niet een (over)duidelijk verband bestaat tussen farizeese literatuur en rabbijnse literatuur ondanks de claim van de Farizeeën van het hebben overgedragen van de mondelinge leer op generaties.

²⁴⁷ Geleerden op het gebied van de rabbijnse literatuur zijn het er tegenwoordig over eens dat tijdelijke discipelkringen in plaats van permanente 'academies' de belangrijkste setting waren voor rabbijnse instructies in de Tannaïtische en Amoraïsche tijd in Romeins Palestina. Catherine Hezser, "Rabbis and the Image of the Intellectual," in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*, ed. Catherine Hezser (Londen

wordt aangewezen om inlichtingen te verschaffen aangaande discussies over keuzevrijheid en voorzienigheid. Aangezien de Tannaïtische periode vooraf en gepaard ging met de vorming van de Mishna en de Amoraim nog niet of nauwelijks een bestaande groep Joodse scholieren vormde toen de Mishna al samengesteld was zijn het dien te gevolge de rabbijnen uit de periode van de Tannaim die van relevantie kunnen zijn voor deze scriptie. Wat daarnaast ook zal blijken is dat bij tijd en wijle de opvattingen van Rabbi Akiba kunnen schuren of zelfs botsen met andere rabbijnen behorende tot de periode van de Tannaim wat kan leiden tot interessante discussies. Ondanks dat mogelijke voorbeelden van de Amoraim niet in dit hoofdstuk gebruikt zullen worden kan nu alvast (voorzichtig) geconcludeerd worden op basis van Mishna pirkei avot III,16 dat het voornaamste contrast tussen de Amoraim en de Tannaim is dat de rabbijnen behorende tot de periode van de Amoraim meer de voorbestemming van het bestaan benadrukken en dat de rabbijnen behorende tot de periode van de Tannaim – en in het bijzonder Rabbi Akiba – meer stilstaan bij de keuzevrijheid van de mens en de consequenties die daaraan vastzitten.

§4.2 Een introductie in de dicta's van de rabbijnen

In de volgende paragraaf van dit hoofdstuk zullen bepaalde uitspraken van rabbijnen behorend tot de periode van de Tannaim (uit het elfde hoofdstuk *On Providence* van Urbach) worden behandeld waarin allerlei situaties en factoren betrokken zijn die de lezer kunnen informeren over verhoudingen en interacties tussen de keuzevrijheid van de mens en de voorzienigheid. Nu alvast kan geconcludeerd worden dat geen enkele Joodse school het definitieve antwoord heeft op de exacte verhoudingen tussen de vrije wil en de voorzienigheid (dat geldt ook voor de Joodse scholen die Josephus in hoofdstuk 2 behandelt). Beide concepten komen voor in zowel de periode van de Amoraim als de periode van de Tannaim maar de groepen verschillen in het vaststellen van de grenzen tussen de begrippen en in de manier om deze met elkaar te verzoenen.²⁴⁸ Echter, nu is het doel van dit hoofdstuk niet een vergelijkende analyse tussen de Amoraim en de Tannaim maar de zojuist gedane constatering kan wel een indicatie zijn dat het des te interessanter is om gewoonweg enkele dicta's te behandelen en te onderzoeken of hierbij – bij benadering – informatie te onttrekken valt die de lezer informeert over verhoudingen tussen keuzevrijheid en voorzienigheid.

§4.3 Rabbi Akiba²⁴⁹

In dit hoofdstuk zal met betrekking tot de onderzoeksvraag hoofdzakelijk gebruik worden gemaakt van Rabbi Akiba en dat gebeurt niet alleen omdat zijn dictum – Mishna pirkei avot III,16 – gequoteerd

New York: Routledge, Francis and Taylor Group, 2024), 171-184. Daarnaast weerspiegelt de ontwikkeling van de hele Mishna de behoeften van een kleine groep en het richt zich op zaken van rituele reinheid. Echter, deze reinheidswetten waren het meest verwaarloosde gebied van de rabbijnse wetgeving onder Joden die niet tot de rabbijnse kringen behoorden. In plaats van het praktische nut van deze reinheidsvoorschriften kan het zo geweest zijn dat de samenstellers van de Mishna op het oog hadden deze reinheidsvoorschriften te gebruiken als mechanisme om zich van andere groepen te onderscheiden. Deze bijna aristocratische houding wordt des te meer duidelijk door het feit dat geboorte in plaats van wetenschappelijke verdienste bepaalde wie toegang kreeg tot rabbijnse kringen. Raimo Hakola, *Identity Matters* (Leiden: Brill, 2005), 61.

²⁴⁸ Urbach, *The sages*, 264.

²⁴⁹ Rabbi Akiba was een invloedrijke Joodse geleerde die geboren werd vlakbij Lod in de Laaglanden van Judea waar hij het grootste gedeelte van zijn leven geleefd heeft en deze plek is ver verwijderd van de metropool Jeruzalem (50-135 n.Chr.). Hammer Reuven, *Akiva: Life, Legend, Legacy* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2015), 2. R. Akiba wordt herinnerd als iemand die een belangrijke bijdrage aan het curriculum van de rabbijnse leer geleverd heeft aangezien hij de hele Torah in schakels op schakels heeft veranderd waarbij hij de tradities van de wijzen eenvoudigweg in hun natuurlijke en vanzelfsprekende categorieën plaatst op basis van de affiniteit van soorten met elkaar. Jaffee, *Rabbinic Authorship*, 23. De scherpe blik van R. Akiba is in het verleden vaak toegespitst op het beeld dat hij een expert was in de *Midrash* waarbij hij betekenis ontleende

wordt door allen die zich bezig houden met de verhoudingen tussen de menselijke vrije wil en de voorzienigheid maar omdat zijn observaties aangaande voorzienigheid aan de ene kant een sommatie is van de overheersende opvattingen van andere Rabbijnen uit zijn tijd en aan de andere kant kenmerkt het nieuwe opvattingen welke blijkbaar gelinkt worden aan een verandering in het begrip van andere religieuze ideeën.²⁵⁰ Rabbi Akiba's aforisme uit Mishna pirkei avot III,16 die ten grondslag ligt aan zijn overpeinzingen over keuzevrijheid en voorzienigheid luidt als volgt: "Alles is gezien en keuzevrijheid is gegeven". Ondanks dat er vele meningen zijn gevormd over de aard en interpretatie van deze passage zei R. Akiba hierover: "Weet wat boven u is - een alziend oog". Dit stemt overeen met het idioom van de Tannaïtische traditie waar Akiba ook onderdeel vanuit maakte.²⁵¹

De Tannaim en Rabbi Akiba interpreteren deze pirkei avot niet als zijnde dat het betekent kennis van de toekomst te hebben maar hetgeen te zien wat zich in het heden afspeelt. De interpretatie van deze pirkei avot als zijnde dat het betekent 'vooraf te weten' of 'vooraf te zien' komt alleen voor in Amoraïsche uitspraken. R. Akiba's intentie aangaande deze pirkei avot was niet om de contradictie op te lossen tussen Gods voorkennis en de keuzevrijheid van de mens maar de intentie van de avot is het teweegbrengen van een bewustwording in de mens over de verantwoordelijkheid van zijn acties. Het is in deze verantwoordelijkheid dat R. Akiba zijn leer van vergelding of beloning vestigt. De verantwoordelijkheid die komt kijken bij het benadrukken van keuzevrijheid door R. Akiba is beschreven onder de conceptualisatie van de vrije wil in hoofdstuk 1. Reeds valt op te merken dat R. Akiba geen rigoureuze nadruk op de vrije wil legt maar dat hij toch wel degelijk de keuzevrijheid van het individu benadrukt met alle consequenties van dien. Daarnaast erkent hij dus ook dat er een alziend oog boven de mens aanwezig is wat linkt aan de voorzienigheid.

§4.3.1 De vrijheid van menselijke keuze en voorouderlijke verdienste

Al gelijk bij het eerste dictum valt de neiging van de Tannaïtische rabbijnen naar keuzevrijheid op. Rabbi Akiba loopt in de voetsporen van Rabbi Hillel die bij de terugkeer van een reis een schreeuw

aan elk woord en aan elke letter in de Torah maar eigenlijk is dit meer te danken aan latere rabbijnse literatuur. Yadin-Israel, *Scripture and Traditions*, 103. Dus de Tannaïtische bronnen hebben R. Akiba vaak afgeschilderd als een meester-midrastist vanwege zijn vermogen om bestaande extra-schriftelijke tradities te kunnen ondersteunen. Echter, sleutelpassages uit de Babylonische Talmud en latere midrasjische verzamelingen karakteriseerden R. Akiba als een (orakelachtige) tolk die in staat was om waarheden te onthullen die verborgen liggen in de Bijbelse tekst waardoor extra-schriftelijke halachot overbodig werden. Yadin-Israel, *Scripture and Traditions*, 118. Wellicht is het om die reden ook niet apart dat interpretatie als vervanging voor directe wetgeving een indirecte manier van wetgeving werd en een belangrijk kenmerk vormt van het rabbijnse jodendom. Alexander Guttman, "Foundations of Rabbinic Judaism," *HUCA* (1950): 453-73. De voornaamste methode van de rabbijnen om nieuwe ontwikkelingen te bevorderen en te onderschrijven was dus die van interpretatie. Guttman, "Foundations of Rabbinic Judaism," 472. Wellicht dat daarom ook meer de rabbijnen dan de oude Israëlieten de Joodse traditie definieerden en de beheerders van die traditie werden. Het waren ook de rabbijnen die de grondleggers werden van levendige academies in Babylonië en Palestina. Academies waarin ze hun discipelen trinden in de uitleg van de Bijbel en in de verduidelijking van een heilig systeem van geloof en gedrag dat door de eeuwen heen zichzelf uitdrukte als "de Joodse manier van leven". Michael J. Cook, "Rabbinic Judaism and Early Christianity: From the Pharisees to the Rabbis," *RevExp* (1987): 201-220. De rabbijnen beweerden dat de ongeschreven traditie kon worden ontdekt of herontdekt door bekwame toepassing van specifieke hermeneutische of exegetische principes op de geschreven Bijbelse tekst. Omdat zij deze principes zelf ontwikkelden en toepasten begonnen de rabbijnen zichzelf te definiëren en te vestigen als de enige gezaghebbende vertolkers van Gods openbaring. Cook, "From Pharisees to Rabbis," 202. Het is daarom dat het rabbijnse jodendom uiteindelijk beschouwd ging worden als het normatieve of gebruikelijke jodendom zoals geïnterpreteerd en goedgekeurd door de *Hakhamim* in de eerste twee eeuwen na Christus. Cook, "From Pharisees to Rabbis," 44.

²⁵⁰ Urbach, *The sages*, 257.

²⁵¹ Urbach, *The sages*, 257.

hoort waarna R. Hillel zei: "Ik ben ervan overtuigd dat dit niet uit mijn huis komt".²⁵² Blijkbaar houdt deze eigenschap van vertrouwen verband met het duidelijke besef van de keuzevrijheid van de mens en zijn absolute verantwoordelijkheid over zijn daden.²⁵³

Daarnaast hebben bepaalde rabbijnen in de geest van de woorden van R. Hillel: "Als ik hier ben is alles hier ... naar de plek waar ik van houd, daar zullen mijn voeten mij leiden" Hillel's dictum: "Als ik niet voor mijzelf ben, wie is er dan voor mij?" geïnterpreteerd als zijnde gericht tegen de weldadige invloed van voorouderlijke verdiensten (*ancestral merit*): "Als ik niet voor mijzelf ben, wie zal er dan voor mij zijn? Als ik geen verdienste voor mijzelf heb verworven in de wereld, wie zal mij dan de verdienste schenken om van het leven in het hiernamaals te genieten? Ik heb geen vader, ik heb geen moeder, ik heb geen broer: onze vader Abraham kan Ishmael niet verlossen, onze vader Isaac kan Esau niet verlossen".²⁵⁴ Echter, R. Akiba ontkent niet de waarde van de invloed van voorouderlijke verdiensten; in tegendeel, R. Akiba is van mening dat de vader zijn zoon wijsheid, schoonheid en rijkdom schenkt en hij verklaarde: "Gelukkig is hij die door zijn voorouders met verdiensten is begiftigd; Gelukkig is hij die een pin heeft om aan vast te houden!".²⁵⁵

Toch helpen voorouderlijke verdiensten slechts; het heeft geen invloed op de keuze van de mens en het doet niets af aan de omvang van zijn verantwoordelijkheid en het is nou juist deze verantwoordelijkheid welke het grote principe is van Mishna pirkei avot III,16. Het is zelfs zo dat in deze Mishna avot geen enkel geloof van predestinatie of voorkennis te vinden is. In tegendeel, het is zelfs niet ondenkbaar dat deze avot feitelijk gericht is tegen degenen die dit belijden. Sirach pleitte al tegen degenen die goddelijke beloning en vergelding ontkennen vanwege een deterministische blik: "Zeg niet: van God komt mijn overtreding", want wat Hij haat heeft Hij niet gemaakt ..." (xv 11), "Hij gebod niemand om te zondigen, noch kracht te hebben tegen mensen van leugens" (ibid. v. 20).²⁵⁶

§4.3.2 R. Akiba's observaties over aandoeningen

Met het volgende dictum dat gaat over aandoeningen of kwellingen, welke als volgt luidt: "Wanneer ze op een man worden afgestuurd, bezweren ze hem alleen op een bepaalde dag te overvallen en hem alleen op een bepaalde dag te verlaten, en door middel van die en die remedie"²⁵⁷ probeert Rabbi Akiba de volgende vraag te beantwoorden: "Als straf en beloning uitsluitend afhankelijk zijn van de

²⁵² R. Hillel, *T.B. Berakhot 60a*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 258. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "I am confident that this does not come from my house".

²⁵³ Urbach, *The sages*, 258.

²⁵⁴ R. Hillel, 'Avot de-R. Nathan xii: *Sifre xii: Sifre Deuteronomy* § 329, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 258. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "If I am not for myself, who shall be for me? If I have not acquired merit for myself in this world, who will endow me with the merit to enjoy life in the hereafter? I have no father, I have no mother, I have no brother; our father Abraham cannot redeem Ishmael, our father Isaac cannot redeem Esau....".

²⁵⁵ R. Akiba, *T.P Berakhot iv, 1, p. 7d; T.B. ibid. 27b.*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 258. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "Happy is he whom his forebears endowed him with merit, happy is the man who has a peg to hang on!"

²⁵⁶ Sirach, xv 11 *ibid.* v. 20, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 258. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: " 'Say not: "From God is my transgression", for that which He hateth made He not...' 'He commanded no men to sin, nor gave strength to men of lies'."

²⁵⁷ R. Akiba, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 260. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "When they are sent upon a man, they are adjured to come upon him only on a given day and to leave him only on a given day, and through the medium of such and such remedy."

mens, die vrij is om naar zijn wil te handelen, beïnvloeden zij dan Gods voorzienige zorg voor de wereld en zijn bestuur?”²⁵⁸

Wanneer de heelmeeesters de zieke verlaten vertrekt deze zieke persoon naar een afgodenaltaar. Hierop zeggen de aandoeningen: “Het is beter om niet te blijven, maar omdat deze dwaas zo ongepast handelde zullen wij hierdoor afstand doen van onze eed?”²⁵⁹ Urbach constateert dat dit verhaal geen uitspraak probeert te doen over de kwestie van voorzienigheid en predestinatie maar het bevat een discussie over wonderbaarlijke gebeurtenissen die aan de goden worden toegeschreven en die wordt gebruikt als blijk van hun bestaan en macht. R. Akiba’s antwoord op dit dictum stemde overeen met dat van de (stoïcijnse) opzichter van Rabban Gamaliel.²⁶⁰ Ze erkenden de nietigheid van afgoderij maar houden de gedachte in stand dat het lot (εἰμαρμένη)²⁶¹ bepaalt wanneer pijn, kwellingen of aandoeningen ontstaan en wanneer het ophoudt en eveneens bepaalt het lot de remedie waardoor de genezing wordt beïnvloed. Het gedrag van de betrokkene zieke persoon kan niets veranderen aan de keten van oorzakelijk verband of aan de natuurlijke volgorde van gebeurtenissen en de toekomst is dus noodzakelijk vooraf bepaald.²⁶²

§4.3.3 De Tuin van Eden en de tuin in Gehenna

Het volgende dictum dat wordt geciteerd is afkomstig van Elisha ben Avuyah (of Aher) – in de naam van Rabbi Akiba – waarbij Avuyah vraagt aan Rabbi Me’ir wat zijn oordeel is over de betekenis van *Ecclesiastes vii 14*: “God heeft zowel het een als het ander gemaakt.”²⁶³ Omdat Aher een onveranderlijke doctrine van het lot onderricht probeert hij in deze vers blijkbaar een zinsspel te ontdekken die bepaalt wie rechtvaardig is en wie zondig. R. Me’ir verlegde de vers naar een andere homilie waar Aher op reageerde door te zeggen: “R. Akiba, Uw meester heeft het niet uiteengezet maar God creëerde de rechtvaardige mensen en hij creëerde de slechte mensen; Hij creëerde de tuin van Eden en Hij creëerde een tuin in Gehenna. De rechtvaardige mens die waardig wordt geacht [door het hemelse hof] ontvangt zijn eigen aandeel in de gelijke tuin van Eden; De zondige mens die schuldig wordt bevonden, ontvangt zijn eigen aandeel in de gelijke tuin in Gehenna.”²⁶⁴ Aan ieder wordt een deel toegewezen, zowel in de tuin van Eden als in de tuin in Gehenna en welke hiervan het

²⁵⁸ R. Akiba, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 260. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “If punishment and reward are dependent solely on the deeds of man, who is free to act according to his will, do they not influence God’s providential care for the world and His governance?”

²⁵⁹ Urbach, *The sages*, 261. Urbach legt een verband tussen de aandoeningen van de zieke en het feit dat diezelfde zieke een afgodenaltaar bezoekt. Echter, een kwelling of aandoening kan geen afstand doen van een gedane eed maar een heelmeeester wel en daarom is er hier sprake van een personificatie van de kwellingen die onder ede blijven (als heelmeeester) en blijkbaar conformeert dit ook aan het stoïcijnse concept dat de wereld vol is van goddelijke ‘krachten’. R. Akiba, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 261. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “Rightly we should not leave, but because this fool acted improperly shall we renounce our oath?”

²⁶⁰ De opzichter van Rabban Gamaliel heet Zonin maar over zijn identiteit valt te twisten. Urbach, *The sages*, 803.

²⁶¹ *War 2.163/war 2.164* Josephus gebruikt de term om te beargumenteren dat Farizeeën overtuigt zijn dat het lot in iedere actie coöpereert (*War 2.163*) terwijl Sadduceeën het lot volledig verwerpen.

²⁶² Urbach, *The sages*, 259.

²⁶³ Elisha b. Avuyah, *Ecclesiastes vii 14*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 262. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “God has made the one as well as the other.”

²⁶⁴ Elisha b. Avuyah, *T.B. Hagiga 15a*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 262. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “R. Akiba, your teacher, did not expound it thus, but (God) created righteous men (and) He created wicked men; He created the garden of Eden (and) He created Gehenna. The righteous man, having been found worthy [by the Heavenly Court], receives his own portion and that of his fellow in the Garden of Eden; the wicked man, having been found guilty, receives his portion and that of his fellow in Gehenna.”

lot van een mens is hangt puur af van zijn daden. Als het vooraf zou zijn bepaald wie rechtvaardig is, en wie goddeloos is, dan zou het alleen maar nodig zijn om voor ieder de plaats voor te bereiden die hem toekomt. In contrast met het voorbeeld over aandoeningen in de vorige subparagraaf valt te bemerken dat niet het lot maar keuzevrijheid geprefereerd wordt.

§4.3.4 R. Akiba en R. Pappos

In navolging van het vorige voorbeeld en in het bijzonder Rabbi Akiba's blik op de onbeperkte vrijheid van de mens om te kiezen, is zijn controversie met Rabbi Pappos aangaande de interpretatie van de volgende vers: "Zie, de mens is geworden als een van ons".²⁶⁵ De discussie hier tussen R. Pappos en R. Akiba is de gedaante die de eerste mens aanneemt nadat hij heeft gezondigd. Voor R. Pappos is het hemelse lichaam van de eerste oermens onveranderlijk in dat van een 'aards mens' verandert nadien deze heeft gezondigd, waardoor de mens dus van origine niet onder het juk van de geboden leefde. Volgens R. Pappos was de eerste oermens gecreëerd naar het beeld van God maar deze oermens ontving de geboden pas nadat hij gezondigd had. Het cruciale punt is dat de eerste mens – nadat deze gezondigd heeft – onder de heerschappij van de zonden valt en dat deze mens de potentie heeft verloren om terug te keren naar zijn oude gedaante, welke niet onder het juk van de geboden leefde volgens R. Pappos.²⁶⁶

Echter, R. Akiba verwierp openlijk de vergelijking van de eerste mens met de dienende engelen en impliciet alles wat uit deze verheffing voortvloeide. R. Akiba beweert dat de mens vanaf het begin af aan werd geplaatst onder het juk van het gebod en dat hij toestemming verleend heeft gekregen om te kiezen tussen de weg van het leven of de weg van de dood. Dit recht werd hem niet ontnomen nadat hij gezondigd had en het blijft tot op de dag van vandaag binnen de macht van ieder mens. In dit voorbeeld komt wederom naar voren dat R. Akiba de keuzevrijheid van de mens benadrukt om te kiezen voor de weg van het leven of de weg van de dood. Dit staat dus in contrast met R. Pappos die in dit geval de keuzevrijheid van de mens juist betwist.

§4.3.5 R. Simeon b. Yohai

Dit voorbeeld van een Tannaïtische rabbijn is eigenlijk om te verduidelijken dat Rabbi Akiba naast keuzevrijheid ook de voorzienigheid erkent omdat eerder in dit hoofdstuk ook al geconstateerd is dat R. Akiba te kennen geeft dat een alziend oog de (acties van de) mensen bekijkt. R. Simeon b. Yohai zag een vogelaar een valstrik leggen voor een vogel waarna een hemelse stem te horen was die zei: "Pardon!"²⁶⁷ Waarop de vogel was gered en Yohai zei: "*Een vogel zal niet gevangen worden als de hemel het wil, hoeveel te meer een mens!*".²⁶⁸ In dit voorbeeld is erg duidelijk waar te nemen dat de voorzienigheid op aarde intervineert. R. Akiba en zijn andere Tannaïtische collega's en discipels waren duidelijk over de kwestie dat de relatie tussen de twee principes niet volledig ontweken zou moeten worden.²⁶⁹

²⁶⁵ R. Pappos, *Genesis iii 22*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 262. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "Behold, the man hath become like one of us".

²⁶⁶ Urbach, *The sages*, 263.

²⁶⁷ R. Simeon b. Yohai, *Sifra, Shemini, Sec.5*, , geciteerd door Urbach, *The Sages*, 264. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "Demos!"

²⁶⁸ R. Simeon b. Yohai, *Sifra, Shemini, Sec.5*, , geciteerd door Urbach, *The Sages*, 264. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: "A bird, unless heaven wills it, is not caught, how much more so a human being!"

²⁶⁹ Urbach, *The sages*, 264.

§4.3.6 levensduur

Het volgende dictum luidt als volgt en heeft betrekking op de levensduur van de mens: “En rechtvaardigheid bevrijdt van de dood” – niet van een gewelddadige dood maar van de dood zelf”.²⁷⁰ Echter, er bestaan ook andere varianten van dit dictum uit bepaalde Talmoedische bronnen “En niet van de dood zelf maar van een gewelddadige dood.”²⁷¹ Uiteindelijk zal bij de dood van Rabbi Akiba kunnen worden opgemerkt dat de verschillende variaties van dit dictum belangrijk zijn. Wat in het dictum onder discussie ook van belang is, is dat hierbij ook een verschil valt op te merken tussen R. Akiba en andere Tannaïtische rabbijnen. R. Akiba neemt het standpunt in dat het is voorbestemd dat individuen een bepaalde levensduur krijgen toegewezen. Wanneer iemand het waard is zal diegene (volgens de leer van R. Akiba) de volledige voorbestemde levensduur krijgen toegewezen en alleen door ondeugdelijk gedrag kan het aantal jaren van de levensduur worden verkort. Andere Tannaïtische rabbijnen zoals R. Simeon b. Halafta nemen een andere invalshoek in en verdedigen het standpunt dat de levensduur van iemand kan worden verlengd bij deugdelijk gedrag en dat iemands levensduur wordt verkort bij ondeugdelijk gedrag. Hierbij moge het duidelijk zijn dat de levensduur niet oneindig kan worden verlengd.²⁷²

Verder lijkt R. Akiba de tweede variant van het dictum te willen verdedigen want enkel de goede daden van een mens verlenen de voltooiing van zijn dagen en de rechtvaardigen zijn bevrijd van een gewelddadige dood. Ook kan voorouderlijke verdienste er niet voor zorgen dat de levensduur van iemand verlengd kan worden want R. Akiba zei: “Dat een vader zijn zoon alleen de jaren binnen het raamwerk schenkt van ‘het aantal generaties dat hem zijn voorgaen, en van hen is de zoon het einde’, zoals er wordt gezegd: “Het oproepen van de generaties vanaf het begin”.”²⁷³

§4.3.7 Het volgen van voorschriften

In het volgende dictum is betrokken R. Joshua b. Hananiah en hij heeft een discussie met de Alexandrijnen. Deze interactie heeft betrekking op het kunnen bereiken van gewenste resultaten als gevolg van het volgen van de juiste voorschriften. De Alexandrijnen vroegen aan R. Joshua: “Wat moet een mens doen om wijs te worden?” waarop R. Joshua antwoordde: “Laat hem meer tijd aan studie toewijden dan aan handel” Waarop de Alexandrijnen zeiden: “Velen hebben het gepoogd maar zonder succes!”²⁷⁴ Daarna vroegen ze hem: “Wat zal een mens doen om rijk te worden?” waarop hij zei: “Laat een man eerlijk handel drijven en eerlijk handelen” waarop zij tegen hem zeiden: “Velen hebben dat zonder succes gedaan!”²⁷⁵ Tot slot vroegen de Alexandrijnen hem: “Wat zal een mens doen om

²⁷⁰ R. Akiba, *T.B. Shabbat* 156b, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 264. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “And righteousness delivereth from death – not from violent death but from death itself”.

²⁷¹ *Haggadot ha-Talmud* [‘Talmudic Legends’] en ‘*En Ya‘aqov* [‘Fountain of Jacob’], geciteerd door Urbach, *The Sages*, 265. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “and not from death itself but from violent death.”

²⁷² Urbach, *The sages*, 265.

²⁷³ R. Akiba, *M.‘Eduyot* ii, 9 (1/2) en *Isaiah xli 14* (2/2), geciteerd door Urbach, *The Sages*, 265. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “That a father endows his son with years only in the framework of ‘the number of the generations that have gone before him, and of them he [the son] is the end’, as it is said: “Calling the generations from the beginning”.”

²⁷⁴ R. Joshua b. Hananiah, *T.B Sanhedrin 90b*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 266. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “What shall a man do to become wise”? He replied: “Let him devote more time to study and less to trade.” Said they to him: “Many have done so without success!”

²⁷⁵ R. Joshua b. Hananiah, *T.B Sanhedrin 90b*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 266. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “What shall a man do to become rich?” Said he to them: “Let a man engage in trade and deal honestly.” They replied: “Many have acted thus without success!”

mannelijk nageslacht te krijgen?” waarop R. Joshua hen antwoordde: “Laat hem een vrouw nemen die bij hem past en zichzelf heiligen op het moment van geslachtsgemeenschap” Waarop de Alexandrijnen wederom zeiden: “Velen hebben het gepoogd maar zonder succes!”.²⁷⁶

De Gemara²⁷⁷ leidt uit de opmerkingen van R. Joshua af dat “De een zonder de ander onvoldoende is”²⁷⁸ dat wil zeggen dat de daden van mensen die met begrip en in overeenstemming met de wetten van de ethiek en de voorschriften van religie worden verricht alleen het gewenste resultaat kunnen verzekeren als ze in overeenstemming zijn met de plannen van de voorzienigheid.²⁷⁹

§4.3.8 borstwering

De integratie van de keuzevrijheid van de mens met de wegen van de voorzienigheid vormt de grondgedachte van talrijke Halakhot²⁸⁰ van de scholen van R. Ishmael en zo ook in het voorbeeld waarin door de Torah instructies worden gegeven: “Als je een nieuw huis bouwt, dan moet je een borstwering voor je dak maken zodat u geen bloed over uw huis brengt wanneer de valler daarvan af valt”.²⁸¹ De school van R. Ishmael onderrichtte: “Als de valler daarvan af valt”²⁸² – Deze man was voorbestemd om te vallen sinds de tijd van de schepping, want hij was (nog) niet gevallen, maar de Schrift noemt hem ‘valler’. De val is door de voorzienigheid aan de vallende man opgelegd maar het was de zonde van de huiseigenaar die ervoor zorgde dat hij viel door zijn nalatigheid. Hierbij valt er dus een duidelijke vermenging op te merken tussen de keuzevrijheid die kan worden benut door de huiseigenaar om wel of niet een borstwering voor zijn dak te maken doch was het voor degene die zou vallen vanaf het begin der tijden bepaald dat dit zou gaan gebeuren.

§4.3.9 R. Akiba’s dood

Dit voorbeeld relateert aan het wel of niet beloond worden voor het naleven van voorschriften. Enerzijds heeft *sectie* §4.3.6 aangetoond dat rechtvaardigheid in de hand werkt dat men bevrijd is van de dood maar niet van een gewelddadige dood en anderzijds heeft deze sectie aangetoond dat rechtvaardigheid in de hand werkt dat men niet bevrijd is van de dood maar van een gewelddadige dood. In de situatie dat Rabbi Akiba de tweede variant van dit dictum prefereert is zijn ongelukkigerwijze dood geen passende indicatie voor het onderstrepen van deze variant. De meest gebruikelijke versie van R. Akiba’s dood is dat hij levend werd gevild door de Romeinse magistraat Rufus – dit is een proces van het afstropen van de huid terwijl iemand nog leeft en kan dus zeker worden geclassificeerd als een gewelddadige dood.²⁸³ In de situatie dat R. Akiba net als de andere

²⁷⁶ R. Joshua b. Hananiah, *T.B Sanhedrin 90b*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 266. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “What shall a man do that he may have male offspring?” He replied: “Let him take a woman met for him and sanctify himself at the same time of intercourse.” They answered: “Many have done so without success!”

²⁷⁷ Commentaren van belangrijke rabbijnen op de Mishna

²⁷⁸ R. Joshua b. Hananiah, *T.B Nidda 70b*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 266. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “The one without the other was insufficient.”

²⁷⁹ Urbach, *The sages*, 266.

²⁸⁰ Zie omschrijving *Halacha* in voetnoot 64.

²⁸¹ R. Ishmael, *Deuteronomium xxi 8*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 267. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “When thou buildest a new house, then thou shalt make a parapet for thy roof, that thou bring not blood upon thy house, when the faller falls from thence”.

²⁸² R. Ishmael, *Deuteronomium xxi 8*, geciteerd door Urbach, *The Sages*, 267. De originele vertaling vanuit het Engels van dit citaat luidt als volgt: “When the faller falls from thence”.

²⁸³ De dood van R. Akiba begint met het opleggen van een ban door de Romeinen op het onderricht in de Torah waar R. Akiba weigert aan te gehoorzamen. Yair Furstenberg, Jan Willem van Henten en Friedrich Avemarie, *Jewish Martyrdom in Antiquity* (Leiden; Boston: Brill, 2024), 172. Toch wordt er nergens iets gezegd over de

Tannaïtische rabbijnen onderricht zou hebben dat er geen beloning is voor het vervullen van (ethische) voorschriften – wat overigens door de Mishna zelf wordt tegengesproken²⁸⁴ – is R. Akiba's dood uiteraard wel een voorbeeld dat in dat geval bevestigd zou hebben dat het naleven van voorschriften geen garantie is voor het voorkomen van een gewelddadige dood.²⁸⁵ Met het naleven van voorschriften zou in algemene zin wellicht kunnen worden gedacht aan het onderrichten van de Torah door R. Akiba.

Toch bestaat er ook nog een overtreffende trap. Als het onderricht dat R. Akiba in zijn leven heeft verricht in de Torah geïdentificeerd wordt met rechtvaardig zijn en het naleven van voorschriften, dan is dit hetgeen wat voor R. Akiba heeft geleid tot een gewelddadige dood omdat de Romeinen hem nou eenmaal deze gruwelijke straf oplegden voor het onderricht dat hij verrichte in de Torah. Dus als R. Akiba zelf het standpunt heeft ingenomen dat het naleven van de voorschriften geen beloning met zich meebrengt dan is zijn dood daar minstens een voorbeeld van. Echter, in deze situatie zou R. Akiba zelfs een gewelddadige dood voorkomen kunnen hebben als hij niet (nadrukkelijk) in de Torah had onderricht. Het niet onderrichten in de Torah zou dan geïdentificeerd kunnen worden met ondeugdelijk gedrag en niet conform de voorschriften maar het gevolg van R. Akiba's hypothetische 'slechte' gedrag zou in dat geval worden 'beloond' met het niet sterven aan een gewelddadige dood. Zodoende zou wellicht bijna geconcludeerd kunnen worden dat R. Akiba gestraft is voor zijn deugdelijke gedrag in het onderrichten van de Torah wat des te meer een teken zou moeten zijn dat deugdelijk gedrag en het naleven van voorschriften absoluut geen garantie is voor het niet sterven aan de gevolgen van een gewelddadige dood. In het geval van R. Akiba lijkt zelfs het tegendeel waar.

§4.5 Conclusie

De overheersende toon van de rabbijnen uit de periode van de Tannaim lijkt te zijn dat de keuzevrijheid van de mens centraal staat maar dat nog steeds een alziend oog de acties van de mensen in de gaten houdt. De grens tussen voorzienigheid en keuzevrijheid is niet concreet te identificeren en eerder in dit hoofdstuk is al geconstateerd dat beide begrippen door de rabbijnen uit de periode van de Tannaim erkend worden maar dat het vaststellen van de grenzen tussen de begrippen of de verzoening ervan een niet-transparant proces is. Zodoende zijn in dit hoofdstuk verschillende dicta's behandeld die allen verschillen in de verhoudingen tussen keuzevrijheid en de rol van de voorzienigheid. Wat de dicta's gemeenschappelijk hebben is dat niet één dicta het ene begrip volledig ten koste van het andere begrip laat gaan en er is dan ook altijd sprake van een combinatie tussen keuzevrijheid en de rol van de voorzienigheid waarbij het ene of het andere begrip geprefereerd wordt. Toch is de mate van verdeling tussen keuzevrijheid en voorzienigheid in elke dicta verschillend en daarnaast kunnen zelfs deze rabbijnen niet ontkennen dat bij bepaalde dicta's – zoals bij aandoeningen – het lot de natuurlijke volgorde van gebeurtenissen bepaald.

methodes van marteling en 'ijzeren kammen' wordt enkel genoemd in de Babylonische Talmoed. Furstenberg, van Henten en Avemarie, *Jewish Martyrdom in Antiquity*, 166.

²⁸⁴ Urbach, *The sages*, 270.

²⁸⁵ De kern van de zaak is of de geciteerde *Shema* door R. Akiba, welke relateert aan *Deut 6:5* ("Heb de Heer uw God lief met heel uw hart, ziel en kracht") vereist dat hiervoor zijn martelaarschap noodzakelijk is. Het lijkt erop dat R. Akiba's bereidheid voor zijn martelaarschap voortvloeit uit zijn gehoorzaamheid aan God eerder dan een passie om voor God te sterven. Het lijkt niet zo te zijn dat alleen een martelaarsdood de perfecte vervulling van Gods gebod teweegbrengt en er is niks dat erop wijst dat R. Akiba moest wachten voor een mogelijkheid als deze om zijn liefde voor God 'met heel zijn leven' te bewijzen. Furstenberg, van Henten en Avemarie, *Jewish Martyrdom in Antiquity*, 175.

5-Conclusie

Vanuit het moderne academische debat zijn het met name Urbach en Klawans die in deze scriptie worden aangedragen en gebruikt om inlichtingen te verschaffen over discussies aangaande verhoudingen tussen enerzijds de vrije wil en het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid anderzijds. Vervolgens is er een selectie gemaakt van de primaire bronnen die deze secundaire auteurs behandelen. Aangezien deze scriptie de verhoudingen tussen de vrije wil enerzijds en het lot, predestinatie (predeterminisme) of voorzienigheid anderzijds benadert vanuit het 'Joodse' perspectief zijn automatisch alle primaire bronnen gefilterd die niet (over)duidelijk betrekking hebben op een zekere 'Joodse' context (echter, zie voor enkele nuances en kanttekeningen die relevant zijn bij het bepalen van wat 'Joods' behelsde in de oudheid – in het licht van de primaire bronnen uit deze periode – *sectie §1.5*, *sectie §1.7.2* en *voetnoot 20*). Uiteraard zijn de secundaire bronnen die zijn aangewend ter ondersteuning van de primaire bronnen en ter verdere uitbreiding van het onderzoek niet enkel gerelateerd aan een 'Joodse' invalshoek. Vervolgens zijn van deze geselecteerde 'Joodse' bronnen weer de bronnen gefilterd die betrekking hebben op de gekozen afgebakende tijdsperiode van het Grieks-Romeinse tijdperk of de late Tweede Tempelperiode en de periode van de Tannaim en zodoende bleken de volgende relevante bronnen over te blijven voor dit onderzoek: De verhandelingen van Flavius Josephus over de Joodse scholen of sektes levend in de late Tweede Tempelperiode, de gemeenschapsregel van Qumran (1QS) en de rabbijnse literatuur in de vorm van Mishna *pirkei avot III,16* wat de basis vormt van de verschillende dicta's die zijn besproken.

Wat al deze bronnen gemeenschappelijk lijken te hebben is dat ze allen niet expliciet de vrije wil van de mens benadrukken in theologische zin waarbij het menselijk handelen losstaat van elke mogelijke goddelijke invloed. In plaats hiervan lijkt deze vorm van de vrije wil te worden vervangen door de keuzevrijheid en de verantwoordelijkheid van de mens. Wellicht zou dit ook kunnen impliceren dat een bepaalde keuzevrijheid voor de mens nooit helemaal losstaat van enige goddelijke invloed. Zodoende is het het doel van de scriptie geweest om deze keuzevrijheid te laten interacteren met de mate waarin gebeurtenissen of handelingen zijn voorbestemd. De termen die hierbij ondersteuning konden bieden zijn hoofdzakelijk geweest: het lot, predestinatie (predeterminisme) en voorzienigheid. Toch zitten er duidelijke verschillen tussen deze termen zoals gedurende de scriptie zou kunnen zijn opgemerkt. Waar overigens niet noodzakelijkerwijs op voorhand op geanticipeerd is maar (achteraf) toch waar blijkt te zijn is dat in de verhandelingen van Josephus met betrekking tot de Joodse scholen of sektes hoofdzakelijk keuzevrijheid kon interacteren met het lot (h2), bij de Qumran-gemeenschap is het hoofdzakelijk de keuzevrijheid die kon interacteren met de predestinatieleer (h3) en in de rabbijnse literatuur gaat het hoofdzakelijk om het kunnen interacteren van keuzevrijheid met de voorzienigheid (h4).

Toch is het te kortzichtig om de terminologie enkel aan bepaalde bronnen toe te kennen en volledig te isoleren van andere bronnen. De term lot heeft hoofdzakelijk betrekking op Josephus' verhandelingen over de Joodse scholen maar toch werd in het hoofdstuk over Josephus ook stilgestaan bij het toeschrijven van gebeurtenissen en handelingen aan de voorzienigheid bij bijvoorbeeld de Farizeeën. Ook heeft Josephus zelf bepaalde opvattingen over zowel het lot als de voorzienigheid en verschillen tussen deze twee begrippen. Samengevat lijkt Josephus de benadering van de Farizeeën te benadrukken waarbij alle gebeurtenissen gezien en geleid worden door de voorzienigheid maar slechts enkele gebeurtenissen zijn door het lot voorbestemd om plaats te vinden. Ook bij de sekte van de Essenen wordt de uitgangspositie ingenomen dat al het menselijk handelen door de voorzienigheid is gepredestineerd en zodoende hebben Josephus' verhandelingen niet enkel betrekking op de interactie tussen menselijke keuzevrijheid en het lot.

Wat betreft de Qumran-gemeenschap heeft de menselijke keuzevrijheid betrekking op de verantwoordelijkheid van het Joodse volk welke komt kijken bij de uitverkiezing van Israël. Verder zou de goddelijke uitverkiezing in verband kunnen worden gebracht met de predestinatieleer maar zoals hoofdstuk drie heeft aangetoond is dit beeld te ongenueanceerd. Wat daarentegen meer uit het oog springt is de predeterministische toon van de Qumran-gemeenschapsregel die aangeeft dat zij die tot de zonen van het licht behoren zijn voorbestemd om gered te worden terwijl de zonen van de duisternis zij zijn die voorbestemd zijn voor de verdoemenis. Deze redentatie over specifiek wie zal zijn voorbestemd om rechtvaardig te zijn dan wel te zondigen past niet alleen in de leer van predestinatie maar lijkt zelfs redelijk naadloos aan te sluiten bij de calvinistische leer van dubbele predestinatie. Ook de zekerheid van Gods visitatie waarbij het onrecht voor goed vernietigd zal worden en er een eeuwig tijdperk ingeluid zal worden waarin de waarheid zal heersen is een vorm van predestinatie aangezien deze visitatie met zekerheid zal gaan plaatsvinden. Ondanks dat de goddelijke uitverkiezing een bepaalde tweeledigheid in zich meedraagt; namelijk dat een bepaalde groep door God is uitgekozen voor zowel verantwoordelijkheid als openbaring komen er in de Qumran-gemeenschapsregel niet tot nauwelijks aangelegenheden aan bod die betrekking hebben op het lot en de voorzienigheid op de manier zoals dit vorm gekregen heeft in de hoofdstukken twee en vier. Er zou enkel kunnen worden gezegd dat – mochten de leden van de Qumran-gemeenschap Essenen zijn – dat volgens de leer van Josephus alles aan het lot wordt toegeschreven.

De hoge mate van het in verband kunnen brengen van de (dubbele) predestinatieleer met de leer van de Qumran-gemeenschap gaat des te minder op in Mishna *pirkei avot III,16* welke als basis wordt gebruikt door de Tannaïtische rabbijnen om bepaalde dicta's te behandelen die met name informatie verschaffen over de verhoudingen en interacties tussen keuzevrijheid en de voorzienigheid. Het is zelfs zo dat in deze Mishna *pirkei avot III,16* geen enkel geloof van predestinatie of voorkennis te vinden is. Ook de mogelijke interactie tussen keuzevrijheid en het lot is in dit hoofdstuk zeer beperkt en enkel bij het voorbeeld van ziekte kan er worden vastgesteld dat het lot bepaalt wanneer pijn, kwellingen of aandoeningen ontstaan en wanneer het ophoudt en eveneens bepaalt het de remedie waardoor de genezing wordt beïnvloed. Concluderend kan worden vastgesteld dat Rabbi Akiba de keuzevrijheid van de mens centraal stelt maar dat nog steeds een alziend oog (de voorzienigheid) de acties van de mensen in de gaten houdt.

Welke verhoudingen keuzevrijheid en het lot hebben hangt af van het type compatibilisme. Bij type 1 is het lot nagenoeg allesbepalend maar bij type 2 speelt het lot een beperktere rol. Het lijkt erop dat deze twee verschillende types compatibilisme lijken aan te tonen dat nooit volledig keuzevrijheid wordt verkozen ten opzichte van het lot en andersom en daarom zou het zo kunnen zijn dat de begrippen in elkaar overlopen. Zelfs al was de verwoesting van de tempel een onafwendbare noodlottige gebeurtenis dan had dit volgens Josephus nog steeds kunnen worden afgewend en zodoende had de verwoesting van de tweede tempel dus niet in elk geval plaats hoeven vinden. In tegenstelling tot de stoïcijnse leer die de voorzienigheid en het lot aan elkaar gelijkstellen, stelt Josephus dat alle gebeurtenissen gezien en geleid worden door de voorzienigheid maar dat er slechts enkelen zijn voorbestemd. Dus de voorzienigheid zou op deze manier alleen een interactie hebben met het lot als gebeurtenissen voorbestemd zouden zijn door het lot. Keuzevrijheid en voorzienigheid lijken daarnaast de duidelijkste interactie met elkaar te hebben. De overheersende gedachten van de rabbijnen uit de periode van de Tannaim lijkt dat God (de voorzienigheid) aanschouwt hoe mensen de verantwoordelijkheid dragen die komt kijken bij zowel het nemen van beslissingen alsook de consequenties van deze beslissingen. De voorzienigheid maakt keuzevrijheid mogelijk en vervolgens kan diezelfde voorzienigheid zich gewaarworden van de mens die deze keuzevrijheid benut. Tot slot lijken de (dubbele) predestinatieleer en keuzevrijheid de meest onverenigbare begrippen met elkaar.

De geïntegreerde analyse van joods getinte bronnen in het onderzoek naar relaties tussen keuzevrijheid en voorbestemming zijn allemaal voortgebracht uit totaal verschillende contexten (Over de identiteit van de mishna zie *voetnoot 4, 10, 241, 243, 247* en voor een definitie van het begrip dicta zie alinea 2 van sectie §1.3. Over de mogelijke ontstaansgeschiedenis van de Qumran-gemeenschapsregel zie *voetnoot 159* en *voetnoot 161*. Zie daarnaast voor de vermoedelijke intentie waarmee Josephus zijn werken over de Joodse scholen schreef *voetnoot 57*). De ene joodse bron heeft dus een totaal verschillende achtergrond en totstandkoming dan een andere joodse bron.

Het rendement van deze geïntegreerde analyse uit zich doordat de verschillende bronnen hoofdzakelijk een ander begrip laten interacteren met keuzevrijheid. De opvattingen van Josephus' scholen hebben hoofdzakelijk betrekking op de interactie tussen keuzevrijheid en het lot, de Qumran-gemeenschapsregel heeft hoofdzakelijk betrekking op de interactie tussen de predestinatieleer en het vrijwillig toetreden tot het verbond (keuzevrijheid) en tot slot hebben de dicta's van de rabbijnen uit de periode van de Tannaim betrekking op het interacteren van keuzevrijheid met de voorzienigheid. De resultaten van de geïntegreerde analyse zijn dat de Qumran-gemeenschapsregel een erg predeterministische toon heeft waarbij de zonen van het licht voorbestemd zijn om gered te worden, God op voorhand weet wie zal zondigen en wie rechtvaardig zal zijn en ook zal Gods visitatie onherroepelijk plaatsvinden. Hierdoor wordt duidelijk dat in de leer van de Qumran-gemeenschapsregel de predestinatieleer de boventoon voert waardoor de menselijke keuzevrijheid sterk wordt beteugeld. Toch kiezen de (aspirant)-leden van de Qumran-gemeenschap er vrijwillig voor om bij het Qumran-verbond te horen. De rabbijnen uit de periode van de Tannaim en dan met name Rabbi Akiba onderstrepen juist meer de keuzevrijheid van de mens ondanks dat ook wordt erkend dat een alziend oog (de voorzienigheid) de acties van de mensen in de gaten houdt. Wat betreft de invalshoek van de rabbijnen uit de periode van de Tannaim krijgt de keuzevrijheid van de mens dus de voorkeur. Echter, dit gaat niet zozeer ten koste van de voorzienigheid omdat de voorzienigheid zich juist gewaarwordt van de mens die deze keuzevrijheid benut. Tot slot schrijven Josephus' Essenen alles toe aan het lot en alles wat een mens overkomt is te wijden aan predeterminisme met uitsluiting van de vrije wil. Josephus' Sadduceeën nemen een tegenovergestelde positie in en stellen God volledig buiten kijf in het menselijk handelen wat volledig ten gunste komt van de vrije wil. Josephus' Farizeeën nemen de complexste uitgangspositie in en het laat zich betwisten hoeveel ruimte er is voor menselijke keuzevrijheid ten opzichte van het lot in de types compatibilisme 1 en 2 zoals omschreven in secties §1.8.1 en §1.8.2

6-Bibliografie

- "Amos 5:15." Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap: <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/AMO.5>
- Baumgarten, Albert I. *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: an Interpretation*. Leiden: Brill, 1997.
- Boccaccini, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub, 1998.
- Cohen, Shaye J.D. *The beginnings of Jewishness: boundaries, varieties, uncertainties*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Cohen, Shaye J.D. "The Judean Legal Tradition and the *Halakhah* of the Mishnah" Pagina's 121-14 in *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Samengesteld door Charlotte E. Fonrobert Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007.
- Cohen, Shaye J.D. "The Judean Legal Tradition and the *Halakhah* of the Mishnah" Pagina's 121-14 in *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Samengesteld door Charlotte E. Fonrobert Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007.
- Cohen, Shaye J.D. "The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism." *HUCA* (1984): 27-53.
- Collins, John J. "The Transformation of the Torah in Second Temple Judaism." *JSJ* (2012): 455-474.
- Cook, Michael J. "Rabbinic Judaism and Early Christianity: From the Pharisees to the Rabbis." *RevExp* (1987): 201-220.
- "Deut 12:28." Zondervan uitgevers:
<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomium%2012&version=HTB>.
- "Deut. 29.12," Zondervan uitgevers:
<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomium%2029&version=HTB>.
- Dimant, Devorah. "Qumran and the Apocalyptic" Pagina's 129-142 in *Reimagining Apocalypticism: Apocalyptic Literature in the Dead Sea Scrolls and Related Writings*. Samengesteld door Lorenzo DiTommaso. Atalanta: SBL Press, 2023).
- Flusser, David. *Judaism of the Second Temple Period*. Grand Rapids, Mich.: Jerusalem, Israel: William B. Eerdmans Pub. Co.; Hebrew University Magnes Press, 2007.
- Fonrobert, Charlotte E. "Introduction." Pagina's 1-14 in *The Cambridge Companion to The Talmud and Rabbinic Literature*. Samengesteld door Charlotte E. Fonrobert. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Furstenberg, Yair. "Rabbis as Legal Experts in the Roman East." Pagina's 185-202 in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*. Samengesteld door Catherine Hezser. Londen New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2024.
- Furstenberg, Yair, van Henten, Jan W. en Avemarie, Friedrich. *Jewish Martyrdom in Antiquity*. Leiden; Boston: brill, 2023.
- Goodman, Martin. *Jews in the Graeco-Roman world*. Oxford: New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1998.
- Goodman, Martin. *Judaism in the Roman world: collected essays*. Leiden: Brill, 2007.
- Grabbe, Lester L. *A History of the Jews in the Second Temple Period. Volume 3, The Maccabean Revolt, Hasmonean Rule, and Herod the Great (175-4 v. Chr.)*. Londen: T&T Clark, 2020.
- Gurtner, Daniel M. *This World and the World to come: Soteriology in Early Judaism*. London; New York, N.Y.: T&T Clark, 2011.
- Guttman, Alexander. "Foundations of Rabbinic Judaism" *HUCA* (1950): 453-73.
- Hakola, Raimo. *Identity Matters*. Leiden: Brill, 2005.
- Hempel, Charlotte. *The Community Rules from Qumran: a commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- Hezser, Catherine. "Rabbis and the Image of the Intellectual." Pagina's 171-84 in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*. Samengesteld door Catherine Hezser. Londen New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2024.

- Himmelfarb, Martha. *Between Temple and Torah: essays on priests, scribes, and visionaries in the Second Temple period and beyond*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- "Israël en de Bijbel, David van Capelleveen." <https://www.israelendebijbel.nl/nl/kennisbank/artikel/2020/10/21/De-Talmoed>
- Jaffe, Martin S. "Rabbinic Authorship as a Collective Enterprise." Pagina's 17-37 in *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Samengesteld door Charlotte E. Fonrobert. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007.
- "Jeremia 29.13." Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap: <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/JER.29>.
- "Jesaja 48:17." Zondervan uitgevers: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Jesaja%2048&version=HTB>.
- Jonquière, Tessel. "Josephus Use of Prayers: Between narrative and Theology." pagina's 229-45 in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*. Samengesteld door Joseph Sievers en Gaia Lembi. Leiden: Brill; 2005.
- Kiperwaser, Reuven. "From Oral Discourse to Written Document." Pagina's 249-62 in *The Routledge Handbook of Jews and Judaism in Late Antiquity*. Samengesteld door Catherine Hezser. Londen New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2024.
- Klawans, Jonathan. *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*. Oxford New York: Oxford University Press, 2012.
- Klawans Jonathan. "Josephus on Fate, Free Will, and Ancient Jewish Types of Compatibilism." *Numen* (2009): 44-90.
- Knibb, Michael A. *The Qumran community*. Cambridge commentaries on writings of the Jewish and Christian world, 200 BC to AD 200, v. 2. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1987.
- Lange, Armin. "Apocalypse and Authoritative Literatures in Second Temple Judaism" Pagina's 143-156 in *Reimagining Apocalypticism: Apocalyptic Literature in the Dead Sea Scrolls and Related Writings*. Samengesteld door Lorenzo DiTommaso. Atlanta: SBL Press, 2023.
- Marx, Dalia. "The Missing Temple: The Status of the Temple in Jewish Culture Following its Destruction." *European Judaism: A Journal for the New Europe* (2013): 61-78.
- Mason, Steve, ed. *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Volume 1B: Judean War 2*. Leiden: Brill, 2000.
- Mason, Steve. *Josephus and the New Testament*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 2003.
- Mason, Steve. "Of Audience and Meaning: Reading Josephus' *Bellum Judaicum* in the Context of a Flavian Audience." Pagina's 71-101 in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*. Samengesteld door Joseph Sievers en Gaia Lembi. Leiden: Brill; 2005.
- Mendels, Doron. "The Formation of an historical Canon of the Greco-Roman Period: From the Beginnings to Josephus." pagina's 3-21 in *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and beyond*. Samengesteld door Joseph Sievers en Gaia Lembi. Leiden: Brill, 2005.
- Najman, Hindy. *Seconding Sinai: The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*. Journal for the Study of Judaism Supplements 77. Leiden: Brill, 2003.
- Neusner, Jacob. *In Quest of the Historical Pharisees*. Waco, Tex.: Baylor University Press, 2007.
- Neusner, Jacob. "Pharisaic-Rabbinic" Judaism: A Clarification" *HR* 12 (1973): 250-270.
- Nodet, Étienne. Review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, *RB* 121 (2014) 128-137.
- Porter, Stanley E., and Evans Craig A. *The Scrolls and the Scriptures Qumran Fifty Years After*. Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd, 1997.
- Reuven, Hammer. *Akiva: Life, Legend, Legacy*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2015.
- Schiffman, Lawrence H. *Text and Traditions: A Source Reader for the Study of Second Temple and Rabbinic Judaism*. Hoboken NJ: KTAV Pub, 1998.
- Schürer, Emil. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. 2. Rev. Engl. ed., Latest impression. Edinburgh: Clark, 1995.
- Schwartz, Daniel R. "Josephus and Nicolaus on the Pharisees." *JSJ* (1983): 157-171.

- Schwartz, Daniël R. Review van *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, *JJS* 64 (2013): 187-190.
- Sievers, Joseph. Review van *Josephus and theologies of ancient Judaism*, door Jonathan Klawans, *JJS* 79 (2012) 250-251.
- Simkovich, Malka Z. *Discovering Second Temple Literature: The Scriptures and Stories that Shaped Early Judaism*. Philadelphia: Jewish Publication Society; University of Nebraska Press, 2018.
- Sufrin, Claire. "Glossary." Pagina's xviii-xx in *The Cambridge Companion to The Talmud and Rabbinic Literature*. Samengesteld door Charlotte E. Fonrobert. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Taylor, Joan E. *The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Thiering, Barbara E. *Redating the Teacher of the Righteousness*. Sydney: Theological Explorations, 1979.
- Urbach, Ephraim E. *The sages: their concepts and beliefs*. 2. Reprint. Publications of the Perry Foundation in the Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem: Magnes Press [u.a.], 1987.
- Yadin-Israel, Azzan. *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of the Midrash*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2015.

Lijst met afkortingen:

HR= History of religions

HUCA=Hebrew Union College Annual

JJS = Journal of Jewish Studies

JSJ=Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Periods

Numen=International Review for the History of Religions

RB = Revue Biblique

RevExp=Review and Expositor