

VINDEN WIJ IN DE PENTATEUCH EEN REGELING VOOR LOKALE KULTUS, OFWEL: HOE OUD IS DEUTERONOMIUM?

Bespreking van 'Het Archimedisches Punt van de Pentateuchkritiek', dissertatie van dr. M.J. Paul, 's-Gravenhage 1988.

Door Drs. H. de Jong

Inleiding

De studie van dr. M.J. Paul, waarmee hij zomer 1988 aan de Leidse Universiteit de doctorsgraad in de theologie behaalde, gaat in hoofdzaak over de ouderdom van het boek Deuteronomium. Stammt dit boek uit de tijd van Mozes of is het in of rondom de 7e eeuw vóór Christus ontstaan en is het Mozaïsche auteurschap een fictie? Deze laatste opvatting diende in de vorige eeuw de kritische geleerdheid als steunpunt om de wording van de hele Pentateuch op haar kop te zetten. Vandaar de titel van het boek: 'Het Archimedisches Punt van de Pentateuchkritiek' (Archimedes was de grootste wiskundige uit de Griekse oudheid die, toen hij de wet van de hefboom ontdekte, uitriep: geef mij een vast punt en ik kan wel de aarde uit haar voegen lichten.) Hadden de kritische geleerden van de vorige eeuw, die trouwens vandaag de dag bepaald nog niet uitgestorven zijn, gelijk met hun late datering van het boek Deuteronomium? Dr. Paul vindt van niet en hij heeft daar een geleerd boek over geschreven. In de bijgevoegde literatuurlijst voert hij maar liefst zo'n duizend titels op, allemaal boeken die met zijn onderwerp samenhangen. De dissertatie vertoont een *duplex ordo*; het eerste deel is historisch en bevat een geschiedenis van de Pentateuch-exegese, vooral van de periode sinds de Verlichting, het tweede deel heet *Evaluatie* en is meer exegetisch en bijbels-theologisch van aard. We zullen ons in onze bespreking tot het tweede deel beperken.

Mijn vooroordeel

Is dr. Paul geslaagd in zijn opzet om de hoge ouderdom van het boek Deuteronomium waarschijnlijk te maken, zodat de traditie die het aan Mozes toeschrijft het bij het rechte eind heeft of kan hebben? Ik ben van mening dat dat niet het geval is. Wat mijzelf betreft, zonder het denken van de grote kritische geleerden uit de vorige eeuw bij te vallen - zij beweerden op grond van een verouderd ontwikkelingsdenken dat aan de wetgeving in Israël de profetie vooraf is gegaan, zodat de wettenkodifikatie in Israël uit de aard der zaak vrij laat moet zijn geweest - denk ik dat zij goede en onomstotelijke gronden hadden om het Mozaïsche auteurschap van de Pentateuch in het algemeen en van het boek Deuteronomium in het bijzonder los te laten. Terecht stelden zij dat wij daarin met een fictie te maken hebben. En dat, zoals alle wijsheidsliteratuur op gegeven ogenblik aan Salomo werd toegeschreven, en het psalmboek aan de naam David werd vastgeknoopt, zo ook alles wat wet was aan Mozes is toegekend. Terwijl vele wetten uit een latere tijd dan de zijne afkomstig zijn. Absolute zekerheid valt hierover natuurlijk niet te bekomen, maar van de andere kant kun je onmogelijk spreken van een uit de lucht gegrepen vermoeden. En soms vangt ook de niet geërfde lezer een glimp van deze stand van zaken in de bijbel op. Zo wordt bijvoorbeeld de regel dat bij een veldtocht de uittrekkenden en de thuisblijvers op gelijke wijze in de buit zullen delen, zowel aan Mozes (Num. 31:27) als aan David (1 Sam. 30: 24,25) toegeschreven. En zo zijn er vele aanwijzingen die tot de konklusie voeren dat de traditie die in het algemeen

precieze wordingsgeschiedenis geïnteresseerd bent. Want je kunt wel zeggen dat de wetgeving in Israël van de geest van Mozes doorademd is en dat in die zin Mozes de auteur is van de bijbelse wetboeken. Veel wetten zullen ook in de letterlijke zin op hem teruggaan, want de traditie van 'Mozes de wetgever' is natuurlijk niet uit de lucht komen vallen. Wie dat denkt is hyperkritisch bezig.

Ten aanzien van het Mozaïsche auteurschap van het boek Deuteronomium in het bijzonder valt nog het volgende toe te voegen. Laat ik een vrij willekeurige greep doen. Wanneer ik in Dtn. 20 stuit op de vrijstellingsbepalingen voor de krijgsmacht, die je aan de geschiedenis van Gideon in Richteren 7 doen denken, en vervolgens in Dtn. 17 op de bepalingen voor de koning waar de herinnering aan Salomo's regering achter lijkt te zitten: veel vrouwen, veel paarden, veel geld (1 Kon. 10 en 11) en dan weer in Dtn. 4 op de waarschuwingen tegen de astrale religie die op Assyrische invloeden in de late koningstijd schijnen de wijzen (2 Kon. 21), en vervolgens weer merk dat de taal van Deuteronomium sterk aan die van Jeremia (bijv. hfst. 11) doet denken en dat er sterke verwantschap is in de onderwerpen die beiden aansnijden (de besnijdenis van de voorhuid des harten, bijvoorbeeld, Dtn. 10 en 30 en Jer. 4 en 9), zeker, dan kan ik wel zeggen: Gideon's geschiedenis is heel anders dan Dtn. 20 vertelt, of: het koningschap stond in Israël te allen tijde aan dat soort verleidingen als van Salomo bloot, of: de astrale religie was heel Israël's geschiedenis door een gevaar voor het volk, of: dat taalkriterium kan ook wijzen op een teruggrijpen van Jeremia op Mozes, en de besnijdenis des harten is altijd een aktualiteit geweest—alleen om maar Deuteronomium voor Mozaïsch te kunnen houden, dan moet ik zeggen dat mij dit bij elk van de genoemde onderwerpen afzonderlijk nog wel lukt en zie ik ze op een rij dan zeg ik bij de eerste verklaring ja, bij de tweede ook nog, bij de derde begin ik te aarzelen en bij de vierde trek ik de konklusie dat ik blijkbaar verkeerd bezig ben. En ik ga dan liever van de veronderstelling uit dat Deuteronomium in een late tijd is geschreven en dat het boek op al zulke ervaringen als met Gideon, Salomo, de late koningstijd en Jeremia's profetie reflecteert, en wel op een Mozaïsche manier: zo zou de grote profeet het gedaan hebben. Met andere woorden: de verdediging van het Mozaïsche auteurschap van het boek Deuteronomium wordt mij te machtig als ik dat steeds met behulp van onwaarschijnlijkheden of halve waarschijnlijkheden moet doen. Er komt een moment dat die verdediging van Mozes' auteurschap voor mij een koppige halsstarrigheid wordt. De eigenlijke auteur van Deuteronomium is niet Mozes, maar de geest van Mozes (en dan onder de Geest der inspiratie, wel te verstaan) waar lateren stem aan gegeven hebben. Natuurlijk ben je als verkondiger die in de huid van Mozes kruipt gehouden je bij de voorstelling aan te sluiten dat het Mozes is die in dit boek aan het woord is. Je moet dat heilige spel meespelen, anders verkondig je niet maar houd je hopdrome verhandelingen. Maar als er zo eens aanleiding toe is moet je met enkele woorden klaarheid verschaffen over hoe het eigenlijk zit. Zo althans heb ik het in mijn boek over Deuteronomium gedaan.

Gelijk en ongelijk

Maar nu naar de argumenten van dr. Paul. Meestal wordt in de uitleg het boek Deuteronomium geassocieerd met de kultushervorming van koning Josia van Juda in de zevende eeuw vóór Christus. Zelfs wordt vrijwel algemeen aangenomen dat het wetboek waar de hogepriester Hilikia mee aankomt het boek Deuteronomium is geweest. Deuteronomium zet zich sterk in, zo zegt men, voor de centralisatie van de kultus en koning Josia richtte zich met zijn hervorming naar de voorschriften van dit boek. Het is inderdaad mogelijk dat Hilikia met Deuteronomium of een deel daarvan op de proppen is gekomen, zoals dr. Paul ook zegt. Het is trouwens wel terecht dat zijn proefschrift het verband tussen Deuteronomium en de kultusreformatie van Josia wat losser legt dan gewoonlijk gedaan wordt. Maar gegeven dat verband, dat wil natuurlijk nog niet zeggen dat Deuteronomium nu ook in die tijd en voor dat doel vervaardigd is. Maar, zegt de kritische exegeese, dat is toch zeer waarschijnlijk, want vóór de tijd van Josia was de kultuscentralisatie eigenlijk niet aan de orde. Er was pas in de latere tijd een nationaal heiligdom in Jeruzalem, maar

zeker daarvóór en ook nog wel daarnaast offerde het volk rustig op de hoogten. En daarom kan de nadruk op de ene en enige kultusplaats niet van oude datum zijn. Het hoofdstuk 12 van het boek, waar vooral die bepalingen omtrent de centralisatie van de eredienst te vinden zijn, wijst daarom naar een late ontstaanstijd van het boek.

Het is wel terecht dat dr. Paul dit afwijst. Een centraal heiligdom heeft, zo zegt hij, in Israël steeds bestaan. Eerst in de vorm van het verplaatsbare sanctuarium van de tabernakel en daarna van de tempel in Jeruzalem. Dus kan het nadruk leggen op het centrale heiligdom geen dateringskriterium van het boek zijn. Dit lijkt mij een juiste gedachte. Vanaf het moment dat Israël een volk was, moet er zoiets als een nationaal heiligdom hebben bestaan. Het volksbestaan kon in die tijd eenvoudig niet zonder een religieuze gestalte. Het is mogelijk dat Israël niet van 't begin af uit twaalf stammen heeft bestaan, maar een stammenbond moet er wel geweest zijn. Daarvoor zijn de oude tradities tezeer een eenheid. Dus inderdaad, het aandringen op kultuscentralisatie kan geen dateringskriterium voor het boek Deuteronomium zijn. Daar heeft dr. Paul gelijk in. (Echter, het rigoreus ernst maken met die centralisatie kan dat wèl. Want daarachter ligt de slechte ervaring die Israël in zijn geschiedenis met een veelheid van kultusplaatsen had opgedaan.)

Maar nu gaat dr. Paul verder en zegt dat eveneens van de vroegste tijden af het offeren op lokale altaren in Israël een legitieme zaak is geweest. Dat we èn in het boek Exodus èn in Deuteronomium bepalingen vinden die erop wijzen dat de plaatselijke kultus geoorloofd en zelfs geregeld was. M.i. schiet dr. Paul daarin over zijn doel heen. In één van zijn konklusies op het eind van zijn studie zegt hij dat er in de Pentateuch geen bepaling te vinden is die vereist dat er uitsluitend bij het centrale heiligdom geofferd mocht worden (p. 327). Ik zou het echter zo willen stellen, en dat is toch wat anders: in de Pentateuch is er geen wet te vinden die het offeren op de hoogten regelt. Alle offerbepalingen veronderstellen het centrale heiligdom. Natuurlijk, het lokale offeren bestond, van de vroegste tijden af, op grote schaal waarschijnlijk, maar gelegitimeerd wordt die lokale kultus nergens. En terecht niet, want gaandeweg is die lokale offerpraktijk steeds meer gebleken de invals-poort voor de afgoderij te zijn.

Het is waar, als dr. Paul gelijk had en de lokale kultus in Deuteronomium wèl gelegitimeerd werd, dan zou dat een belangrijk argument zijn voor de hoge ouderdom van het boek, want dat boek kon in de zevende eeuw met die legitimering natuurlijk niet meer terecht. Echter, hééft dr. Paul gelijk? Daarvoor zullen wij vooral over zijn tekstbewijs moeten oordelen. Achtereenvolgens gaan we na wat hij zegt over Ex. 20:24-26; Dtn. 16:21; Dtn. 27 en Dtn. 33:19, om tenslotte op het belangrijke hoofdstuk Dtn. 12 te komen.

De proloog van het Verbondsboek

Ten aanzien van het boek Exodus zegt Paul dat daarin naast elkaar voorkomen een centraal heiligdom, zijnde de tabernakel, en een lokale kultus, die in Ex. 20:24-26 geregeld wordt. Laten we eens even aannemen dat hij met dit naast elkaar van centraal en lokaal gelijk heeft, dan stel ik hem toch meteen al de vraag of het niet vreemd is dat die centrale kultus op de tweede plaats staat en dat de lokale kultus voorop gaat. De centrale kultus zal toch voor de belangrijkste van de twee gehouden moeten worden. En waarom dan de minder belangrijke voorop? Maar dat is een interne kritiek. Zelf geloof ik niet dat het in Ex. 20:24-26 over de lokale kultus gaat. Ook hier is de centrale eredienst van het volk als eenheid aan de orde.

Om dit nader aan te tonen moet ik wat breder uithalen en begin dan op te merken dat de vss. 24-26 deel uitmaken van de proloog die aan het Verbondsboek (Ex. 21-23) voorafgaat, Ex. 20:22-26. De vss. 24-26 worden wel eens de altaarwet van Ex. 20 genoemd. Ten onrechte, want de wetsbepalingen komen pas na Ex. 21:1. Bovendien is het onjuist deze verzen zo van het geheel van de proloog los te

maken. Je ziet dan niet meer hoe ze met dat geheel samenhangen en er mede door bepaald worden. Het is in de proloog het volk in zijn geheel dat wordt aangesproken, nadat het, óók in z'n geheel, de Here God sprekend van de Sinai af had aangehoord. Het betreffende gedeelte begint met daaraan te herinneren: "... Jullie hebt gezien dat Ik met jullie heb gesproken vanuit de hemel". De dubbele punt die in de NBG-vertaling daarop volgt moet een punt zijn. Het gaat om de konstatering zelf. Het besef van het spreken van de Here God zelf uit de hemel moet Israël bij alle godsverering duidelijk voor ogen staan. De kultus op aarde is namelijk vanwege dit feit sekundair, het is een reageren op het eigen spreken van God, die voor zijn woord geen heilgdom, geen priester, geen orakel-instrument nodig heeft. Van de hemel af heeft God gesproken, eigenlijk precies zoals Hij dat eerder deed bij de aartsvaders. Die richtten daarna dan wel een altaar op, om de herinnering aan dat geweldige gebeuren van de theophanie vast te houden, maar essentieel voor het verbondsverkeer zelf was dat niet. De kultus was in geen enkel opzicht relatie-stichtend.

In vervolg op deze vooropgaande konstatering komen er nu in vss. 23 e.v. enkele bepalingen die erop gericht zijn de kultus in overeenstemming met dat feit uiterst eenvoudig te houden. Met een scheef oog naar de volken en hun afgoden zegt de Here God: "Gij zult bij Mij geen goden van zilver maken; en goden van goud zult gij u niet maken". Dat is zoiets van: Van Mij mag het niet en voor jullie hoeft het niet. Laat die pracht en praal maar aan de afgodendienst over. "Een altaar van aarde zult gij u vervaardigen en daarop zult gij uw brandoffers en uw vredeoffers slachten, uw kleinvee en uw runderen ...". Geen veelheid van offers wordt hier genoemd, zoals later bij de dienst aan de tabernakel, maar de meest eenvoudige en voor de hand liggende vinden vermelding: de brandoffers en de vredeoffers, en wel offers te nemen uit het eigen vee-bezit, zodat persoonlijke betrokkenheid gewaarborgd is. En waar moet dat gebeuren? "Op elke plaats waar Ik mijn naam gedachtenis sticht, zal Ik tot u komen en u zegenen". Het gaat hier tegen een volk dat op reis is naar het beloofde land (Ex. 23:20). Straks zal het ook in dat land wonen en dan zal dat trekken ophouden. Vandaar dat er in de wetstekst zelf, Ex. 21-23, sprake is van een vast punt, een huis (Ex. 23:19). Maar op dit ogenblik is Israël nog onderweg en daarom volg ik G.Ch. Aalders die het 'op elke plaats' succesief verstaat: op elke volgende plaats. Het gaat immers om de voortzetting van de trektocht der aartsvaders, nu in kollektief verband? Vandaar ook de niet-permanente vorm van het telkens te bouwen altaar: aarde, of, als 't steen wordt, dan niet al te bewerkt. God zelf sticht zijn naam gedachtenis door zich aan het volk te openbaren. Het volk houdt door altaar-bouw de dankbare herinnering daaraan levend, zoals de aartsvaders deden, toen die hun altaren oprichtten. Dit zijn dus regels die eenvoudig tot kenmerk hebben. Men zou ze protestantiserend *avant la lettre* kunnen noemen.

In vs. 26 is om dit nog te onderstrepen de spot aan het woord. "Ook moogt gij niet langs een trap naar mijn altaar opklimmen, opdat daarop uw schaamte niet zichtbaar worde". Als terloops wijs ik hier op het enkelvoud 'mijn altaar'. Ik weet wel dat dit distributief kan genomen worden: telkens mijn altaar, en bij mijn opvatting van succesiviteit moet dat ook wel, maar om nu uit dit distributieve af te leiden dat er een gelijktijdige menigte van altaren is bedoeld, gaat mij toch te ver. Als ik zeg: die man heeft in zijn leven drie vrouwen gehad, dan maakt het een enorm verschil of ik dat succesief of gelijktijdig bedoel. Bij de ene Here van dit ene volk behoort één altaar en als het anders bedoeld was, had dit veel duidelijker aangegeven moeten zijn. In de kodex zelf komt dit 'mijn altaar' nog een keer terug, in Ex. 21:14. We lezen daar in verband met de asylregeling voor de doodslager: "Doch wanneer iemand misdadig handelt tegen zijn naaste en hem met list doodt, dan zult gij hem van *mijn altaar* weghalen, opdat hij sterve". Uit het voorafgaande vs. 13 blijkt dat dat altaar zal staan op de plaats die de Here God in het land waarheen Israël op weg is zal aanwijzen. Duidelijk is dat één plaats voor het gehele volk, en niet een menigte plaatsen. Uit dit vs. 13 valt op te maken dat reeds het

Verbondenboek een notie heeft gehad van 'de plaats die de HERE verkiezen zal', waar het in Deuteronomium steeds over gaat. En dat blijkt dus één plaats met één altaar voor het gehele volk te zijn. Stond er: "Ik zal u *de* plaats aanwijzen waarheen hij kan vluchten", dan zou die distributieve betekenis van het bepalende lidwoord met pijn en moeite nog mogelijk zijn. Maar 'een plaats' maakt dat onmogelijk. Dit gegeven beslist tevens over de niet-distributieve betekenis van het lidwoord in Ex. 23:20: "... *de* plaats die Ik heb bereid". Dit is weer die ene plaats waar in de toekomst het altaar zal staan. Tegelijk is die plaats het land zelf (vs. 23). Men gaat trouwens met die distributieve mogelijkheid veel te gemakkelijk om, is mijn indruk. Stel je voor dat een exegeet Gen. 22:14: "Op de berg des HEREN zal er in voorzien worden", gaat uitleggen en dan komt op te merken dat 't de bedoeling van het verhaal is te zeggen dat er op de *bergen* des Heren voorzieningen zullen worden getroffen. Dat is toch absurd? Zo nu, vind ik, moet men met zeer sterke argumenten komen om aan te tonen dat 'mijn altaar' in vs. 26 distributief genomen moet worden ter aanduiding van een gelijktijdige veelheid van offerplaatsen.

Het altaar mocht in Israël volgens deze vroege bepalingen dus geen trap hebben. Het heidendom had zijn grote verheven en nadrukkelijke altaren die je via trappen moest beklimmen. Denk bijvoorbeeld aan de ziggurats in het oude Babylonië en denk ook aan het altaar van Jerobeam (1 Kon. 12:33). Voor het heidendom was de kultus inderdaad een zaak van opklimmen tot god. De kultus was daar relatie-stichtend. Maar zo zou het in Israël niet zijn. "Ik kom tot u", zegt vs. 24. De mens komt niet tot God, als 't erop aankomt. Vandaar deze bepaling, met de spottende toevoeging: "uw schaamte mocht eens gezien worden". Want als apen hoger klimmen willen, dan ziet men vaak hun blote billen. Hou het klein, hou het eenvoudig. God zelf is het die uit de hemel spreekt. In dat licht wordt een complexe kultus met veel pompa en nadruk gauw belachelijk.

Maar, zal iemand zeggen, dit is toch heel iets anders dan wat we bij de tabernakel-wetgeving tegenkomen? Dat is volkomen juist! Maar tussen deze eenvoudige kultusregels en de wetgeving omtrent de tabernakel ligt de zonde van het gouden kalf. (Het hele gedeelte, Ex. 25-40, is een inclusie rondom deze zondeval van het pas uitgeleide volk dat in de bruidsdagen van het huwelijksverbond met de Here God zich aan de beeldendienst verslingerd had.) En het is deze zonde die de kultus in Israël complex heeft gemaakt. Ze was het einde van de argeloze eenvoud. De kultus is sindsdien een complexe verzoeningsdienst geworden, met een indrukwekkende organisatie van een getrapte priesterstam (Leviëten, priesters, hogepriester) en een getrapte heiligdom (voorhof, heilige, heilige der heiligen). Daarvóór was de kultus in Israël van een optimistische argeloosheid. "Indien gij werkelijk luistert ... dan zult gij Mij een koninkrijk van priesters zijn" (Ex. 19:5,6; 22:31). Een afzonderlijk priesterschap bestond toen nog niet zo nadrukkelijk (Vgl. Ex. 19:22 en 24 met Ex. 24:5). Ook Aäron was nog niet als hogepriester aangewezen (Ex. 24:1,9; 28:4 e.v.). Maar de zonde met het gouden kalf maakte een geheel andere ordening noodzakelijk en vereiste een verzoeningsdienst van veel grootsere allure. De inwoning Gods, het doel van de uittocht uit Egypte (Ex. 29:46), was voortaan het onbegrijpelijke wonder. Wat gelijk bleef (o.a.) was het niet-permanente karakter van de kultus, nu uitgedrukt in de verplaatsbaarheid van de tabernakel. En eveneens bleef gelijk het basale gegeven dat de eredienst niet op een initiatief van mensen berustte. "Ik heb u het bloed op mijn altaar gegeven om over uw zielen verzoening te doen" (Lev. 17:11). Natuurlijk heeft de verzoeningsgedachte impliciet altijd in het offer opgesloten gezeten, maar toch is deze gedachte sedert de gouden-kalf-zonde in Israël sterk geëxpliciteerd. Sindsdien was het gepast van het Immanuël-geheimenis te spreken, het niet-vanzelfsprekende van het verkeer van God met zijn volk op grond van de verzoeningsdienst.

Deze overgang van eenvoud naar complexiteit, van het naïef-argeloze naar het geëxpliciteerde van de verzoening wordt in het boek Exodus verteld in een sekwentie van kort bij elkaar liggende gebeurtenissen. Historie-beschrijving in de moderne

zin van het woord is daarmee niet bedoeld. Er zijn tradities gebruikt van een voortijdse kultische kalamiteit (gouden-kalf-incident) en een woestijnheiligdom in de vorm van een tabernakel. Met behulp daarvan is vanuit een latere tijd (de vroege koningstijd?) het Exodusverhaal gemaakt, dat een dramatische ontwikkeling laat zien, niet van lokale kultus naar kultuscentralisatie, zoals de Kritiek zich die heeft ingedacht, maar een geestelijke ontwikkeling van een eenvoudig stadium van eredienst, via verval tot afgoderij, naar een complexe verzoeningsdienst die via de tabernakel uiteindelijk in de tempel te Jeruzalem terecht is gekomen. In terugblik is deze geestelijke ontwikkeling gevisualiseerd in een dramatische sekwentie van snel opeenvolgende gebeurtenissen. Maar het is duidelijk: het Verbondsboek weerspiegelt de voorstedelijke Israëlitische samenleving. Het gaat dus niet aan dat wat in de proloog van dat Verbondsboek gezegd wordt (Ex. 20:22-26) alleen maar te laten slaan op de tijd van de enkele weken die er tussen Gods spreken van de Sinai af en de zonde met het gouden kalf is verlopen. Exodus vertelt in beeldende verhalen een ontwikkeling die in werkelijkheid eeuwen in beslag genomen heeft: een stadium van aanvankelijk eenvoudige Jahweh-kultus die korrumpeerde door afgoderij en beelden-dienst en in reactie daarop een groeiend inzicht in de noodzaak van een verzoeningsdienst, uiteindelijk in het ene heiligdom in Jeruzalem. Tot dit ingrijpende vermoeden kom ik op grond van het feit dat hetzelfde wat we in Ex. 32-34 lezen ook in Dtn. 9 en 10 verteld wordt, maar onverenigbaar anders. De figuur van de vervangende wetstafels wordt in Exodus zo gehanteerd dat de tweede maal deze tafels beschreven zijn met de *kultische dekalog* (voorschriften het eerste, tweede en vierde gebod rakende). Althans, dat wordt gesuggereerd. Sinds de gouden-kalf-zonde valt zo op de kultus de grootste nadruk. Terwijl de voorstelling in Deuteronomium is dat de nieuwe tafels worden opgeborgen in de ark met de stam van Levi daar nog weer beschermend omheen. Van beide vertellingen is de strekking gelijk: het verbond, gesymboliseerd in die tafels, is na de gouden-kalf-zonde *indirekt* geworden. Tussen God en het volk in is de verzoeningsdienst van Levi komen te staan. Maar uit 't op verschillende wijzen vertellen van deze gang van zaken valt op te maken dat 't niet gaat om historie-beschrijving in onze zin van het woord. Een ontwikkeling van eeuwen wordt beelden verhaald met behulp van oude tradities.

Het zal zeker waar zijn dat er in die ontwikkelingstijd ook lokaal geofferd is geworden. Maar daarover vinden wij niets geregeld in de ons ter beschikking staande bronnen. En dat is ook zonder meer te verstaan, omdat achteraf gezien juist die lokale kultus de invalspoort voor de afgoderij bleek te zijn. De hoeders van het Jahweh-geloof (die Israël vanaf het begin van zijn bestaan gekend heeft), zullen in die eerste tijd gedogend tegenover die lokale altaren hebben gestaan, zonder het gevaar daarvan voldoende in te zien. Het lokaal offeren was trouwens ook wel noodzaak in de tijd dat Israëls grondgebied nog zo uitgestrekt was. Maar deze hoeders hebben er niets over vastgelegd of geregeld. En van de latere samenstellers van de Pentateuch is dat al helemaal niet te verwachten, omdat zij bij ondervinding het levensgrote gevaar van de lokale altaren hadden leren kennen.

De reden dat men de voor de hand liggende uitleg van Ex. 20 (voortzetting van de eenvoudige kultus der aartsvaders, maar dan nu in volksverband) liet liggen was dat men het Exodus-verhaal als geschiedenis las in de moderne zin van het woord. Het is dan inderdaad dwaas te veronderstellen dat de proloog van het verbondsboek voorschriften zou geven die slechts voor de paar weken tussen Sinai-openbaring en gouden-kalf-zonde van kracht zouden zijn. Ziet men het Exodus-verhaal evenwel als een poging om verhalenderwijs een geestelijke ontwikkeling van eeuwen in beeld te brengen en er zo een katechetisch handvat aan te maken, dan valt dit bezwaar weg. We hebben hier een voorbeeld van hoe een bepaalde ouderwetse Schriftopvatting de exegese van konkrete teksten kan blokkeren. In ieder geval: de stelling van dr. Paul dat in het boek Exodus de lokale en de nationale kultus naast elkaar voorkomen, is onjuist en berust op een atomiserende uitleg van met name Ex. 20:24-26 en op een gemis aan inzicht in de dramatiek die het boek Exodus ook op het gebied van de kultuswetgeving doortrekt.

Deuteronomium 16:21

Een volgende tekst die door dr. Paul wordt besproken, is Dtn. 16:21: "Gij zult u geen gewijde paal of wat ook maar van hout plaatsen naast het altaar van de HERE uw God dat gij u maken zult". Is het waar wat Paul schrijft dat hier naar alle waarschijnlijkheid verscheidene altaren bedoeld zijn (p. 268)? En dat we hier dus te maken hebben met een bepaling die strijdig is met de gangbare uitleg als zou Deuteronomium een radikale kultuscentralisatie leren? En dat daarom die gangbare uitleg korrektie behoeft?

Laten we zien. In de eerste plaats komt de uitdrukking 'altaar des HEREN' heel dicht in de buurt van 'mijn altaar' in Ex. 20:26, dat we hebben uitgelegd als het enige altaar des Heren. Waarom zouden we ook dit altaar van Dtn. 16:21 niet in dezelfde zin verstaan, namelijk als het altaar dat eens staan zal op de plaats die de Here God verkiezen zal? Paul noemt deze uitleg (van Wellhausen bijvoorbeeld) als eerste van de vier verklaringen die hij achtereenvolgens bespreekt en hij noemt hem onmogelijk. Het argument daarvoor ontleent hij aan Steuernagel die aandacht heeft gevraagd voor het imperfektum van de werkwoordsvorm ta'ase, met futurum-betekenis. "Daarom kan in de huidige samenhang het tabernakelaltaar niet bedoeld zijn" (p. 266). Nee, maar het altaar in de toekomstige tempel ook niet? Deuteronomium kent de tabernakel trouwens niet eens. Paul wijst er ook op dat de uitdrukking 'de plaats die de HERE verkiezen zal' bij dit altaar van Dtn. 16:21 ontbreekt en dat 't daarom onwaarschijnlijk is dat het tempel-altaar bedoeld zou zijn. Maar met dit *argumentum e silentio* kan Paul op zijn standpunt niet zo goed werken, omdat hij nogal eens benadrukt dat oud-oosterse wetsteksten een nogal onvolledig karakter hebben. De bedoelde uitdrukking komt in het wettencomplex van Dtn. 12-26 twintig maal voor. Het lijkt me niet juist om aan het ontbreken van een eenentwintigste keer conclusies te verbinden. Maar wat werkelijk doorslaggevend is: 'het altaar van de HERE uw God' wordt in Dtn. 12:27 tot tweemaal toe genoemd en in beide gevallen is het altaar van de toekomstige 'plaats die de HERE verkiezen zal' bedoeld. Bij de uitdrukking 'altaar des HEREN' dacht de doorsnee Israëliet zeker aan het altaar in de tempel (zie bijv. 1 Kon. 8:22), en zeker niet aan een altaar dat hij in veelvoud door het hele land verspreid kon tegenkomen. Het argument van Paul dat de betreffende bepaling van Dtn. 16:21 in een kontekst staat waarin het gaat over rechters en dat deze (plaatselijke) rechters voor de naleving ervan moesten zorgen en dat ook dit dus zou wijzen op het lokale karakter van de hier bedoelde kultusplaats, overtuigt niet. Het is niet zelden heel moeilijk om in Deuteronomium uit het tekstverband waarin de voorschriften staan, wijs te worden.

Deuteronomium 27

Een volgend punt in de argumentatie van dr. Paul is Dtn. 27. Is het altaar dat daar gebouwd wordt niet in strijd met de strenge bepalingen van Dtn. 12 volgens de gangbare uitleg? Paul is van mening dat dat inderdaad het geval is: "Wat ook de oorsprong van Dtn. 27 geweest mag zijn, het is duidelijk dat de hier beschreven altaar-bouw ingaat tegen een volledige centralisatie" (p. 270). De bewijsvoering steunt hier op de volgende redenering: het altaar van Dtn. 27 moet van onbehouwen stenen gemaakt worden (vs. 6), zoals in Ex. 20 wordt voorgeschreven. En zoals Ex. 20 handelt over plaatselijke heiligdommen, zo ook Dtn. 27. Echter, spreekt Ex. 20 wel over de lokale kultus? Zoals ik heb geprobeerd aan te tonen, niet. Dus kan dat ook niet voor Dtn. 27 beslissend zijn.

Zoals reeds gezegd, kent Deuteronomium de tabernakel niet. Wel de ark. En deze lijkt bij de bedoelde plechtigheid van Dtn. 27 aanwezig te zijn (zie vs. 7: 'voor het aangezicht des HEREN'; duidelijker in Joz. 8:33). Het gaat dus niet om een kultisch gebeuren dat plaats vindt naast of zelfs tegenover de officiële eredienst. Het valt geheel binnen het kader van Ex. 20, tenminste zoals ik dat heb uitgelegd: een altaar op de reis van Israël naar het beloofde land. Lokaal kun je het niet noemen, nationaal des te meer (zie de vss. 11 e.v.).

[Wel moet ik mij hier verdedigen tegen het verweer dat deze kultus bij een altaar van onbehouwen stenen nog niet de complexiteit heeft die je na de zonde met het gouden kalf verwachten mocht. En deze zonde heeft toch bij de gebeurtenissen van Dtn. 27 reeds plaatsgevonden. Daarop moet ik antwoorden dat Deuteronomium weer een andere voorstelling hanteert dan Exodus (waaruit nog weer ten overvloede blijkt dat beide boeken geen historie willen beschrijven, maar de geestelijke ontwikkeling willen schetsen met behulp van oude overleveringen). Ook het boek Deuteronomium laat een ontwikkeling zien waarin de gouden-kalf-zonde het grote keerpunt is (hfst. 9 en 10). Die is de aanleiding dat het aanvankelijk open verbond een gesloten verbond wordt. De tafels van het verbond (9:15) komen in de ark van het verbond (10:8), welke op zijn beurt weer van het volk wordt afgeschermd door de apart gezette stam van Levi (10:8). En deze ark wordt dan door Levi gedragen (10:8) naar ... de plaats die de HERE verkiezen zal. Daar zal het Immanuël-geheimenis pas volledig gerealiseerd worden krachtens de verzoeningsdienst met het bloed (passim in hfst. 12). Deze heiligdomsbedeling op grond van de verzoening wordt beschreven in de hfstt. 12-26. Daaraan voorafgaand en daarop volgend treffen we de hoofdstukken 11 en 27 aan die het beide hebben over de ontmoeting tussen God en het volk op de Ebal en de Gerizim, het natuurlijke centrum van het beloofde land. De ontmoeting daar draagt het merk van de voorwaardelijkheid van het verbond. Het verbond is dan nog, zou je kunnen zeggen, een argeloos werkverbond dat God in grote verwachting met het volk gesloten heeft (zie met name de passage Dtn. 7:12-16). Deze eerste fase van het verbond loopt echter op vervloeking uit, zoals uit Dtn. 27 en 28 duidelijk blijkt. Zo wordt het genade-karakter van het verbond dat onder de verzoeningsdienst van het heiligdom gebracht is (hfstt. 12-26) van twee kanten (hfst. 11 en hfst. 27) negatief in het licht gesteld en indirect beklemtoond: het voorwaardelijke verbond is uitzichtloos, het moet gefundeerd worden in de verzoening. En zo is het toch niet vreemd dat we in hfst. 27 van Deuteronomium dat altaar van onbehouwen stenen aantreffen. Het brengt ons in dezelfde sfeer als welke Ex. 20 kenmerkt, die van de argeloos-optimistische verbondsvoorwaardelijkheid. In Dtn. 27 zijn we immers nog op weg naar het Immanuël-geheimenis krachtens de verzoening. Vandaar die eenvoudige kultusvorm. (Zie voor deze ontwikkeling en dramatiek in het boek Deuteronomium mijn studie daarover.)]

Deuteronomium 33:19

Ook de tekst Dtn. 33:19 speelt in het betoog van dr. Paul een rol. In de zegen van Mozes over de stammen Zebulon en Issaschar wordt gezegd: "Volken zullen zij roepen naar de berg; daar zullen zij offers brengen naar de eis". Hoewel de tekst niet zo gemakkelijk te verstaan is (met name die offers 'naar de eis' zijn niet zo zeker) ben ik met dr. Paul geneigd hier een diskrepantie op te merken met de radicale centralisatie-uitleg van Dtn. 12. De praktijk is in het verleden ook anders geweest dan later toen er één heiligdom bestond, al kunnen we van de oudste tijden af een tendens naar centralisatie opmerken. Evenwel, al is hier sprake van een afwijkende praktijk, gelegitimeerd wordt hier niets. Op de berg (de Tabor, zoals dr. Paul vermoedt, p. 271?) worden offers 'naar de eis' gebracht, maar dat wil nog niet zeggen dat die plaats ook 'naar de eis' was (nog afgezien van de onzekere betekenis van die uitdrukking, zie boven). Daar laat de tekst zich eenvoudig niet over uit. In de oude tijden hebben ook de hoeders van het Jahweh-geloof gedogend gestaan tegenover de gangbare offerpraktijken in het land. Pas later is men gaandeweg strenger geworden ten opzichte van de hoogten en is de centralisatie-tendens geradikaliseerd geworden.

Trouwens, dr. Paul kan wel opmerken dat Dtn. 33:19 op gespannen voet staat met de radikaliserende uitleg die van Dtn. 12 gegeven wordt, maar m.i. is er evenzeer spanning tussen Dtn. 33:19 en de uitleg die hij zelf van Dtn. 12 geeft. Hij zegt namelijk dat dit hoofdstuk wil dat er op landelijk niveau maar één heiligdom zal zijn (p. 278). Maar als twee stammen, Zebulon en Issaschar, *volkeren* tot de berg nodigen, is dat dan geen concurrentie met dat ene nationale heiligdom van Dtn. 12?

Het gaat in Dtn. 33:19 toch eigenlijk niet om een lokale kultus, maar om een semi-nationale, in een tijd dat de volkseenheid nog een bedreigde zaak was. Naar de maatstaven van later tijd was wat in de Mozaische zegen staat, een onmogelijkheid, maar in de vroege periode van Israëls geschiedenis is er veel gedoogd.

Deuteronomium 12

Maar ten laatste moet Dtn. 12 ter sprake komen. Heeft de gangbare uitleg misgetast toen die hier van een radicale kultus-centralisatie sprak? M.a.w. biedt het hoofdstuk ruimte aan lokale kultussen, zoals dr. Paul beweert? Ik denk, op geen enkele manier. Laten we de vijf argumenten die Paul voor zijn opvatting aanvoert, kort bespreken.

In de eerste plaats wijst Paul op de onvolledigheid van de wetgevingen in het oude Nabije Oosten, het slechts illustratieve karakter ervan. Dat er niet expressis verbis toegestaan wordt lokale altaren te bouwen, kan niet als argument tegen zijn uitleg worden ingebracht, zegt hij. Maar Paul is zelf niet erg onder de indruk van dit onvolledigheidskarakter dat het *argumentum e silentio* onbruikbaar zou maken. Zelf komt hij immers verderop tot de eindkonklusie dat de vraag of er naast het ene heiligdom nog lokale altaren opgericht mogen worden, in Dtn. 12 niet behandeld wordt. De lokale altaren worden niet genoemd (p. 278). En niet genoemd betekent bij Paul niet verboden. Daar werkt dus het *argumentum e silentio* wél. In beide gevallen is de bewijskracht van Paul's redenering zeer gering.

In de tweede plaats zoekt Paul de uitzonderingsklausule van Dtn. 12:8 e.v. in te perken tot de tijd van de landverovering. Noch de woestijntijd, noch de tijd van de eerste eeuwen in Kanaän zijn bedoeld. Er was in de woestijn één heiligdom, de tabernakel, en dat moest na de roerige tijd van de verovering weer zo worden. We mogen dus in vs. 8 e.v. geen verschoning zien voor een tijdperk van offeren op een veelheid van altaren in Kanaän, zoals de kritische exegese doet. Ongetwijfeld heeft dr. Paul bij dit punt de schijn mee, want het is Mozes die spreekt en als hij 't heeft over 'wat wij hier heden doen' (vs. 8) dan moet dat slaan op de tijd waarin Deuteronomium gesitueerd is: in de vlakke velden van Moab, als Israël op het punt staat de Jordaan over te trekken (9:1) en het overjordaanse reeds veroverd is (1fsst. 3 en 4). En toch heeft de kritische exegese gelijk als ze aan de woorden 'wat wij hier heden doen' een uitbreiding geeft in die zin dat inderdaad de eerste eeuwen in Kanaän (mee)bedoeld zijn. Voor Deuteronomium namelijk is 'in het land komen' hetzelfde als 'de rustplaats bereiken', dat wil zeggen: het definitieve heiligdom dat door de Here God verkoren is bezoeken. Zie daarvoor Dtn. 26:2,3. Bij het heiligdom gekomen zegt de Israëliet: ik ben gekomen in het land, waarvan de HERE aan onze vaders gezworen had, dat Hij het ons zou geven. De 'rustplaats' en het 'erfdeel' (Dtn. 12:9) vielen samen. Alles wat aan het bereiken van die plaats vooraf gaat is in Deuteronomium voorlopig en valt onder de ongeregelde toestand. De voorstelling in het boek is zelfs deze dat Israël gedurende zijn hele geschiedenis geestelijk niet verder gekomen is dan het overjordaanse en dat ten allen tijde het woord geldig is gebleven: heden staat gij op het punt de Jordaan over te trekken (Dtn. 9:1). Israëls geschiedenis is dus eigenlijk volgens deze voorstelling een utopie, totdat de plaats die de Here God verkiezen zal, geopenbaard zal zijn. Maar het boek durft zelfs de identifikatie van die plaats met Sion niet aan. De reden daarvan is niet enkel dat er ernst gemaakt wordt met het 'Mozaische' auteurschap van het boek. Toch ook dat het konkrete Sion aan het vrome gemoed geen bevrediging geschonken heeft. Er moet nog een 'betere' plaats zijn. De tijd echter dáaraan voorafgaande is geheel gedomineerd door Mozes die dan ook het Israël van de late ontstaanstijd van het boek kan aanspreken als zijn generatie: 'wij hier heden' (Dtn. 12:8). Het milde is nu dat over die kultus die aan de verkiezing van de plaats vooraf gaat niet veroordelend maar verschonend wordt gesproken. En dat terwijl heel Israëls geschiedenis, tot aan de Ballingschap toe, grotendeels een aaneenschakeling van afgoderij is geweest. Maar Mozes was daar met zijn wet niet tegen opgewassen. Dat verontschuldigde Israël enigszins.

In zijn derde argument zegt Paul dat Deuteronomium de konsekventies van de centralisatie goed doordacht heeft en dat 't daarom onwaarschijnlijk is dat daarbij het lokale offeren over het hoofd zou zijn gezien. Alles aan één kultusplaats binden zou immers het religieuze leven in Israël lam gelegd hebben. Dat kan een zo goed doordenkende wetgever toch nooit bedoeld hebben. Maar is dit een geldig argument? Waarom zou de wetgever wèl aan de slacht-behoefte van het volk hebben gedacht (de vss. 15 en 20) en niet aan de offer-behoefte? Bovendien, als nu eens Deuteronomium geschreven is in een tijd dat alleen Jeruzalem met naaste omgeving (een gekortwiekt Juda) nog over was van het beloofde land? Paul's argument gaat dus uit van wat hij tegen alle waarschijnlijkheid in bezig is te bewijzen.

Ten vierde wijst Paul op de blijvende geldigheid van Ex. 20:24-26. Maar als nu deze passage eens niet de lokale kultus op 't oog heeft? Paul schrijft: "De tegenstelling in Dtn. 12 is: kanaänitische praktijk - één heiligdom, en niet: vroeger verscheidene legitieme offerplaatsen - nu slechts één" (p. 277). Maar ik zou zeggen: beide tegenstellingen komen in Dtn. 12 aan bod. De eerste in de vss. 1-7, de tweede in de vss. 8 e.v. (al is het woord 'legitiem' daarvoor niet passend). Trouwens, keert die blijvende geldigheid van Ex. 20 zich niet tegen Paul's opvatting? Tegenover Josia's strenge centralisatie-doorvoering had het volk zich dan toch op die tekst uit Ex. 20 kunnen beroepen? Zou je niet mogen verwachten dat er een godsspraak gegeven zou zijn die deze bepaling(en) ophief? Zoals bij 't huis van Eli in 1 Sam. 2: 30: "Ik had wel gezegd ... maar nu jullie de hoogten gebruiken voor afgoderij, nu zeg Ik ...".

Het laatste argument spitst de zoëven gemaakte tegenstelling nader toe. In de vss. 2 en 3 van Dtn. 12 gaat het niet maar om altaren zonder meer doch om altaren als inventaris van (kanaänitische) heiligdommen, zegt Paul. Maar nog eens, het gaat op het hele hfst. gezien over beide categorieën: vss. 1-7 en vss. 8-12. Natuurlijk hangen die twee reeksen bepalingen samen, maar toch blijft er ook afgezien van het gevaar van de kananeïsering nog zoveel over dat de centralisatie urgent maakt. Bijvoorbeeld de eenheid van God zelf. En als je nu eenmaal toegeeft, wat dr. Paul doet, dat het in Dtn. 12 over één kultusplaats gaat (en niet, zoals Holwerda dacht, over een veelheid van kultusplaatsen), dan is vs. 13 van een afdoende duidelijkheid die alle lokale kultussen uitsluit: "Neemt u ervoor in acht, dat gij uw brandoffers niet brengt op welke plaats ook maar". Kan de lokale kultus duidelijker worden afgewezen? Als je Holwerda's oplossing afwijst, kun je niet halverwege blijven staan en toch nog, naast een centrale kultusplaats, een gaatje proberen te zoeken voor de plaatselijke altaren. Vs. 13 staat op één lijn met Dtn. 16:5: "Gij zult het pascha niet mogen slachten in één der steden die de HERE uw God u geven zal, maar op de plaats die de HERE uw God verkiezen zal". Niet in één der steden, maar op de plaats - duidelijker kan het niet. Als hier bedoeld was dat niet de veelheid, maar alleen de willekeur was verboden, dan had er 'plaatsen' i.p.v. 'plaats' moeten staan. Dat vereiste het meervoud 'steden'.

Zou 't Dtn. 12 gaan, zoals Paul wil, om één nationaal heiligdom tegenover een mogelijke veelheid van lokale altaren, dan mag je vragen door wie dan eigenlijk een meervoud van nationale heiligdommen werd bepleit. Deuteronomium is toch van een zodanige felheid dat een bepaalde praktijk bestreden wordt. Welke praktijk? Waren er die meer dan één nationaal heiligdom wilden? Heeft Dtn. 12 de situatie van de rijksdeling op het oog en hekelte het de oprichting van de altaren in Bethel en in Dan door Jerobeam? Dat zal Paul niet willen beweren. Maar wat dan? In de mate waarin Israël zich een volk voelde, in die mate was er ook een nationale kultus. Noem die met Martin Noth amphiktyonisch, of iets dergelijks, maar de nationale kultus als zodanig was in de tijd waaraan Paul denkt geen probleem. Paul zelf heeft terecht gepleit voor 't bestaan van de tabernakel vanaf de woestijntijd. En nu zegt hij dat de boodschap van Dtn. 12 is dat er maar één zo'n heiligdom mocht zijn. Maar dat is een ombuiging van de boodschap van dit hoofdstuk.

Konklusie

De poging van dr. Paul om in Deuteronomium een gaatje te vinden voor een kultus op plaatselijk niveau moet als niet geslaagd worden beschouwd. Wat Holwerda destijds wilde, kan niet. (Dat blijkt bijvoorbeeld duidelijk uit de bepalingen inzake de vrijsteden: waarom wordt de mogelijkheid geopend om bij gebiedsuitbreiding tot aanwijzing van meer vrijsteden over te gaan, 19:8 e.v., en waarom wordt in Dtn. 12:20 e.v. waar die gebiedsuitbreiding ook voorzien wordt, niet het uitzicht geopend op een goddelijke verkiezing van nog meer kultusplaatsen?) Maar wat Paul wil, namelijk twee niveau's in Deuteronomium: een landelijk heiligdom en daarnaast lokale altaren (vgl. p. 278), kan ook niet. Het gaat in het boek Deuteronomium heel duidelijk om een konsekvente en radikale samentrekking van de kultus op één plaats, met name nodig geworden vanwege de alom weelderig tierende afgoderij. Deze centrale kultus moet plaats vinden daar waar de Here God zijn naam heeft doen wonen, waar het Immanuël-geheimenis aanwezig is op grond van de verzoeningsdienst, zoals uit Dtn. 9 en 10 blijkt. De afgoderij waardoor Israël het verbond verbroken heeft, wordt het volk vergeven en zo kan de eredienst een blij feest worden, waarvan de zegen afstraalt op het hele leven. Ps. 133 is daarvoor een goed model. Op de plaats die de Here verkiezen zal, "daar gebiedt de Here zijn zegen" (vs. 3), vanuit de verzoeningsdienst van Aäron (vs. 2), en de wetten van Dtn. 12-26 die in samenhang met die verkozen plaats gegeven worden, illustreren hoe goed het is "als broeders ook tezamen wonen" (vs. 1).

Ten laatste nog een slotopmerking. Het komt mij voor dat dr. Paul meer *over* dan *in* Deuteronomium gelezen heeft. Dat heeft ook wel een oorzaak. Wie tegenwoordig promoveren wil aan een rijksuniversiteit op een bijbels onderwerp, wordt bijna gedwongen er een historische studie van te maken. En dat is hier ook het geval geweest. De in het begin signaleerde *duplex ordo* is het kompromis tussen Paul en de Leidse fakulteit. Het (kerk)historische gedeelte over De Wette en Wellhausen is door de fakulteit voor de *pièce de résistance* van deze dissertatie gehouden, terwijl Paul's hart meer bij het tweede gedeelte van het boek was. Had dr. Paul willen promoveren op, bijvoorbeeld, een onderwerp als de dramatiek die Israëls kultische wetgeving volgens intern-bijbelse criteria doortrekt, dan zou hem dat niet toegestaan zijn. En dat is jammer, want voor het verder komen in het verstaan van de Schriften is deze dissertatie van weinig nut. De aandacht is in verregaande mate bepaald geweest door wat anderen over Deuteronomium gezegd hebben, meer dan door wat Deuteronomium zelf zegt. Zo vraag je je af of promoveren aan een rijksuniversiteit op een bijbels onderwerp nog wel zin heeft. In ieder geval niet, als deze historische behandeling (die eigenlijk meer een Talmoedische behandeling is: wat is de mening van A over de mening van B over de mening van C over deze of gene bijbeltekst?) overal vereiste zou worden.