

## **‘Hoeveel goden had Israël eigenlijk precies?’**

TSB-bijdrage n.a.v. B. Becking en M. Dijkstra (red.), *Eén God alleen ...? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera*, Kampen 1998.

De titel van deze bijdrage ontleen ik aan een zinsnede uit het geruchtmakende artikel van de archeoloog Ze'ev Herzog dat 29 oktober 1999 in het dagblad Trouw verscheen. Het grootste deel van dit artikel was gewijd aan de geloofwaardigheid van de bijbelse geschiedschrijving in het licht van de opgravingen. Herzog spreekt in dit verband van een ‘archeologische revolutie’. Tijdens het vorig TSB-seizoen heeft prof. dr. K.R. Veenhof voor ons een lezing gehouden over de door de archeologie opgeroepen vragen rond de geschiedenis van Israël. De door Herzog bedoelde ‘archeologische revolutie’ raakt echter niet alleen de geschiedenis van Israël, maar ook het geloof en de godsdienst van Israël. Gevonden inscripties zouden aantonen dat de Israëlieten op de een of andere manier vertrouwd waren met het godenpaar YHWH en Asjera. Vrij algemeen wordt hier vandaag de conclusie aan verbonden dat ‘monotheïsme, als een staatsgodsdienst, pas als een nieuwigheid in het koninkrijk Judea is opgekomen, na de verwoesting van het koninkrijk Israël in de achtste eeuw’ (Herzog).

De vraag is natuurlijk of de beschikbare gegevens een dergelijke verstrekkende conclusie rechtvaardigen. Deze opvatting staat in elk geval haaks op het getuigenis van de bijbel waarin de openbaring van de ene God YHWH op z'n minst op de tijd van Mozes wordt teruggevoerd. Of moet dit vandaag als een theologische reconstructie worden aangemerkt? Maar wat betekent dit dan voor de geloofwaardigheid van het bijbels getuigenis? Ik wil hier puntsgewijs een aantal overwegingen aan wijden.

1. Het is belangrijk om archeologische gegevens serieus te nemen. Niet alleen wanneer deze gegevens de historiciteit van het bijbels getuigenis bevestigen, maar ook wanneer deze gegevens daarmee op gespannen voet staan of daar zelfs mee in strijd komen. Dat dit knelpunten oplevert voor onze bijbeluitleg moet niet direct als bedreiging, maar mag veeleer als uitdaging worden gezien. Niet zelden blijken dergelijke in eerste instantie moeilijk in te passen gegevens uiteindelijk winst op te leveren voor de bijbeluitleg.
2. De archeologie en de bijbeluitleg moeten beide hun eigen grenzen goed in acht nemen. Wat de archeologie betreft valt te denken aan het belangrijke onderscheid tussen objectieve feiten en de vaak subjectieve interpretatie hiervan. De archeologie is geen exacte en waardevrije wetenschap.<sup>1</sup> Wanneer in verband met de tijdsafstand onderscheid wordt gemaakt tussen archeologische vondsten als primaire en het O.T. als secundaire informatiebron, maakt dit een kritische taxatie van de archeologische gegevens niet overbodig. In het bijzonder geldt dit voor gevonden inscripties die net zo goed als het O.T. een eenzijdig beeld van de werkelijkheid kunnen geven. De betekenis van de archeologie mag niet onderschat worden, maar het gevaar van overschatting is minstens zo groot. Zeker wanneer men uitgaat van de stelregel dat bijbelverhalen pas geloofwaardig zijn wanneer de archeologie de historiciteit ervan heeft kunnen aantonen. Wanneer bijvoorbeeld archeologische gegevens uit de periode van Mozes en de uittocht ontbreken mag dit niet als argumentum e silentio worden gebruikt om het bijbelgetuigenis in twijfel te trekken. Dan wordt de bewijslast ten onrechte omgekeerd.

---

<sup>1</sup> Zie de recente artikelen van H.G.L. Peels in *Opbouw*: ‘Oud-Israël tussen feit en fictie’, *Opbouw* 44<sup>e</sup> jrg (2000), nrs. 21, 22 en 23.

3. Van een merkwaardige omkering is ook sprake in de wijze waarop binnen de godsdienstgeschiedenis veelal met het O.T. wordt omgegaan. Het volgende citaat uit een artikel van H. Niehr is illustratief: ‘Texts in the HB (Hebrew Bible, JD) that deal with the religious history of Judah and Israel have to be read from the standpoint of the practices and cults denounced in them and thus be turned upside down. What the HB denounces in cultic matters was, in fact, the religious practice in Judah and Israel from preexilic to postexilic times and not apostasy in favour of a pagan Canaanite religion that never existed in this manner.’<sup>2</sup> Hoewel voor het beschrijven van de godsdienstgeschiedenis van Israël een kritische beoordeling ook van de O.T.-gegevens belangrijk is, roept deze axiomatische omkering van het bijbels getuigenis methodisch gezien vraagtekens op.
4. Ook de bijbeluitleg moet zichzelf niet overschatten. De bijbel heeft namelijk geen wetenschappelijk, maar een boodschappelijk karakter. Het is onmiskenbaar dat de bijbel een gekleurd beeld geeft van de werkelijkheid. Ik gebruik liever de uitdrukking ‘gekleurd’ dan ‘vertekend’, omdat de bijbelse weergave van de feiten niet zonder meer gelijk te stellen is met een theologische reconstructie. Het verschil wordt duidelijk in de discussie over het monotheïsme. De bijbel is overduidelijk een monotheïstisch boek.<sup>3</sup> Dat wil zeggen dat de overtuiging dat YHWH de ene en enige God is het geheel van het Israëls overleveringen draagt en gestempeld heeft. Deze overtuiging draagt in het O.T. ook onmiskenbaar een normatief karakter.<sup>4</sup> Maar niet alleen het boek van Israël, ook de godsdienst van Israël draagt duidelijk een monotheïstisch karakter. Dit is ook in het licht van de archeologische gegevens aannemelijk te maken. In een studie van de in inscripties gevonden Hebreeuwse persoonsnamen heeft J.H. Tigay aangetoond dat verreweg de meeste namen een theofoor element met de naam YHWH bevatten (94,1 %).<sup>5</sup> Weliswaar komt het grootste deel van deze namen uit Juda (de naamgeving binnen het noordelijke rijk Israël lijkt pluriformer, hier zijn meer namen met de naam ‘Baäl’ als theofoor element gevonden), maar het biedt een duidelijke aanwijzing voor het fundamenteel op YHWH gerichte karakter van Israëls godsdienst. Ook wordt in de meeste inscripties alleen YHWH genoemd als de aangeropen en vereerde godheid.<sup>6</sup> Als aanvulling op deze studie van Tigay hebben O. Keel en C. Uehlinger een geslaagde poging gedaan om ook het ikonografisch materiaal in de discussie te betrekken.<sup>7</sup> Aan de hand van ongeveer 8500 zegelafbeeldingen hebben zij aannemelijk gemaakt dat er in de IJzertijd I (1250-1000) en II (1000-700) een duidelijk statusverlies was voor de vrouwelijke godin. Anthropomorfe voorstellingen van een vrouwelijke godin ontbreken in deze periode bijna volledig.<sup>8</sup> Van

<sup>2</sup> H. Niehr, ‘The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion’. In: D.V. Edelman (red.), *The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaisms*, Kampen 1995, blz. 51.

<sup>3</sup> Contra Becking in B. Becking en M. Dijkstra, *Eén God alleen ...? Over het monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera*, Kampen 1998, blz. 150: ‘Het Oude Testament is geen ondubbelzinnig monotheïstisch boek.’

<sup>4</sup> Vgl. J. Schreiner, *Theologie des Alten Testaments*, Würzburg 1995, blz. 213: ‘Dat Alte Testament will in seiner Letztgestalt (...) ohne Zweifel als Zeugnis von dem einen und einzigen Gott gesehen werden...’

<sup>5</sup> J.H. Tigay, *You shall have no other Gods. Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*, Atlanta 1986.

Vgl. H.D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments I*, Stuttgart 1991, blz. 129 en M. Korpel in B. Becking en M. Dijkstra, *a.w.*, blz. 106.

<sup>6</sup> Vgl. S. Paas, *Schepping en Oordeel. Een onderzoek naar scheppingsvoorstellingen bij enkele profeten uit de achtste eeuw voor Christus*, Heerenveen 1998, blz. 65: ‘Gezien deze gegevens kan er geen sprake zijn van een door velen gepraktiseerd polytheïsme in Israël en Juda.’

<sup>7</sup> O. Keel en C. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, 4. erweiterte Auflage, Freiburg-Basel-Wien, 1998. Op blz. 5 prijzen Keel en Uehlinger de pioniersarbeid van Tigay in het ter discussie stellen van de communis opinio met betrekking tot het vermeende polytheïsme van Israël.

<sup>8</sup> Zie Keel en Uehlinger, *a.w.*, o.a. blz. 146, 198, 228 en 318.

een wijdverbreide verering van de godin Asjera kan in deze periode daarom nauwelijks sprake zijn. Het zwijgen van de profeten over Asjera kan beter hieruit verklaard worden, dan vanuit de veronderstelling dat de Asjera-cultus alleen in deuteronomistische kring en niet bij de profeten weerstand opriep.

5. Het monotheïstisch karakter van Israëls godsdienst moet niet als een nieuwigheid van een kleine groep profeten worden gezien die er toevallig in geslaagd is om zijn minderheidsstandpunt de overhand te geven. Tal van bijbelse gegevens wijzen erop dat de belijdenis van de exclusiviteit van YHWH teruggaat op de tijd van Mozes en de uittocht. Hoewel in de tijd van Mozes nog niet van een theoretisch gereflecteerd monotheïsme gesproken kan worden (zoals wel bij DeuteroJesaja, zie o.a. Jes. 43,10v en 45,6v), impliceerde de ervaring van YHWH die verlossend ingreep in de geschiedenis van Israël vanzelfsprekend dat er een exclusieve verering van deze God gevraagd mocht worden (vgl. de dekalog). Meestal wordt deze fase in de ontwikkeling van het monotheïsme als monolatrie aangeduid of als monojahwisme. Maar het is gerechtvaardigd om ook deze vroege fase in Israëls godsdienst reeds als een 'potentieel monotheïsme' te typeren. Ik citeer in dit verband een belangrijke uitspraak van Th.C. Vriezen: 'Strikt genomen mag men dus alleen spreken van mono-Jahwisme in oud-Israël, maar de term monotheïsme voor deze streng exclusieve Jahwe-religie, is godsdiensthistorisch en theologisch niet geheel verwerpelijk. In elk geval is het zo reeds veeleer monotheïsme dan polytheïsme; deze laatste term, die sommigen met voorliefde gebruiken, trekt het bijbelse getuigenis op velerlei plaats geheel scheef. Het mono-Jahwisme is potentieel monotheïsme; dit laatste vloeit niet toevallig uit dit mono-Jahwisme voort, ook al wordt het eerst pas in strenge vorm bij de profeten aanwijsbaar.'<sup>9</sup> In ditzelfde verband noemt Vriezen de stap naar het monotheïsme meer theoretisch-theologisch dan religieus van aard. Deze constatering lijkt mij van wezenlijk belang in de discussie die naar aanleiding van de vondsten van Kuntillet 'Ajrud is ontstaan.'<sup>10</sup>
6. Dat de oorsprong van Israëls monotheïsme niet als nieuwigheid pas in het koninkrijk van Juda is opgekomen maar teruggaat op de jaren vóór de vestiging in Kanaän, blijkt uit de enorme plaats die juist de ervaring van de uittocht ook in het spreken van de profeten inneemt. In Hos. 12,10 en 13,4 wordt niet zonder reden gesproken over YHWH die Israëls God is 'van het land Egypte af'. Er is alle reden om aan te nemen dat in het bijzonder de ervaring van de verlossing uit Egypte een belangrijke bouwsteen, misschien zelfs de hoeksteen, is geweest voor het ontstaan van het monotheïsme van Israël (vgl. Ex. 15,11 en de uitroep van Jethro in Ex. 18,11!). Wat het verhaal van de uittocht betreft is het opmerkelijk dat andere goden, zelfs die van Egypte hierin geen enkele rol spelen (de polemiek ontbreekt). Ook wordt de uittocht nergens aan een andere god dan alleen aan YHWH toegeschreven. Deze gegevens onderstrepen de stelling dat de oorsprong van het monotheïsme niet bij de profeten uit de koningentijd, maar in Israëls ervaring van de uittocht gezocht moet worden. Ook het lied van Debora in Richteren 5, een lied van hoge ouderdom, draagt reeds duidelijk het stempel van een exclusieve verering van de Verlossergod YHWH (zie m.n. vs. 8).
7. Het is echter niet ondenkbaar dat de verering van één God alleen voor de Israëlieten in de dagelijkse praktijk van hun leven minder vanzelfsprekend en algemeen is geweest dan

---

<sup>9</sup> Th.C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, 1987<sup>6</sup>, blz. 35.

<sup>10</sup> Kuntillet 'Ajrud was vermoedelijk een soort halteplaats in de Negev, te vergelijken met het in Gen. 42,27 (zie ook 43,21) genoemde 'nachtverblijf' waar de broers van Jozef halt hielden op hun reis vanuit Egypte.

vaak gedacht.<sup>11</sup> Ook in de koningentijd is de verering van YHWH vermoedelijk pluriformer en minder orthodox geweest dan op het eerste gezicht uit het O.T. blijkt. Niet in ieder heiligdom zal de verering van YHWH op dezelfde wijze hebben plaatsgevonden. Te denken valt hierbij ook aan het opmerkelijke spreken over ‘YHWH van Samaria’ en ‘YHWH van Teman’ in inscripties van Kuntillet ‘Ajrud (vgl. ‘YHWH van Hebron’ in 2 Sam. 15,7), waarbij aan plaatselijk onderscheiden cultusvormen van de ene nationale god gedacht kan worden. De reformatie van Josia met zijn concentratie op het ene heiligdom van Jeruzalem heeft waarschijnlijk meer eenvormigheid gebracht. Toch blijft het zinvol om ook in deze periode onderscheid te maken tussen de officiële godsdienst van Israël en de praktijk van de huisgodsdienst. Wat in het O.T. slechts spaarzaam wordt aangeduid, heeft de archeologie vandaag in aanzienlijke omvang aan het licht gebracht. De talrijke vondsten van figurines, amuletten en huisaltaren wijzen erop dat de kracht van de huisgodsdienst in Israël niet onderschat moet worden.<sup>12</sup> Het is begrijpelijk dat de invloed van de kanaänitische religie zich juist in het niet-officiële circuit het sterkst deed gelden. De beantwoording van de in de titel gestelde vraag (‘hoeveel goden had Israël eigenlijk precies) zal daarom met dit onderscheid rekening moeten houden.<sup>13</sup> Van een fundamenteel polytheïsme kan niet gesproken worden. Maar met het oog op de godsdienstige praktijk kan de profeet Jeremia niet zonder reden uitroepen dat Juda’s goden even talrijk zijn als zijn steden (Jer. 2,18). De context waarin Jeremia deze uitspraak wijst sterk op een door de kanaänitische religie geïnfecteerde godsdienstige praktijk. In het spreken over de pluriformiteit van de godsdienst van Israël moet vermoedelijk ook rekening worden gehouden met een zeker onderscheid tussen de godsdienstige praktijk in het noordelijke rijk Israël en die te Juda. Boven werd al gewezen op het verschil dat in de naamgeving tot uitdrukking komt. Ook het O.T. getuigt ervan dat de invloed van de kanaänitische godsdienst in het noordelijke rijk van meet af aan het sterkst is geweest (Baälcultus).

8. Het is niet nodig om het bestaan van een Asjera-cultus in en door Israël in twijfel te trekken (zie 1 Kon. 15,13; 18,19; 2 Kon. 21,7; 23,4). Evenmin is het nodig om achter elke boom de godin Asjera te zien. Het is opmerkelijk dat ‘asjera’ in het O.T. ook een bepaald cultusvoorwerp kan aanduiden. Niet toevallig gaat het hierbij om een gewijde paal. Dat ook een dergelijk cultusvoorwerp met de naam asjera kon worden aangeduid, hangt samen met het gegeven dat het symbool van de Asjera een gestileerde boom was. Deze gestileerde boom visualiseerde op symbolische wijze het aan de moedergodin toegeschreven attribuut van de vruchtbaarheid.<sup>14</sup> Toch hoeft niet bij elke in het O.T. genoemde gewijde paal per definitie nog aan de godin Asjera gedacht te worden. Recente

<sup>11</sup> Vgl. H.D. Preuß, *a.w.*, blz. 124: ‘Erstes und zweites Gebot hatten es offensichtlich nicht leicht, in Israel allgemeine Anerkennung, Zustimmung und Befolgung zu finden, zumal wenn damit jegliche weibliche Gottheit aus der Frömmigkeit verbannt wurde.’

<sup>12</sup> Zie de bijdrage van K.J.H. Vriezen in B. Becking en M. Dijkstra, *a.w.*, blz. 31-52. Vgl. over huisgodsdienst en volksvroomheid K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life*, Studies in the History and Culture of the Ancient Near East VII, Leiden 1996. Zie ook zijn meer populair geschreven *Van haar wieg tot haar graf. De rol van de godsdienst in het leven van de Israëlitische en de Babylonische vrouw*, Baarn 1987.

<sup>13</sup> N. Wyatt, ‘Asherah’ in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (=DDD)*, red. K. van der Toorn, B. Becking en P.W. van der Horst, Leiden 1999, Second Edition Extensively Revised, blz. 102, maakt dit onderscheid niet wanneer hij de godsdienst van Israël typeert als ‘at both popular and official levels, basically polytheistic in nature’. Ook het boek *Eén God alleen...?* is niet helemaal eenduidig op dit punt. De bijdragen van K.J.H. Vriezen (blz. 31-52) en M. Korpel (blz. 93-109) zijn duidelijk genuanceerder dan die van M. Dijkstra (blz. 59-92).

<sup>14</sup> Zie voor de gestileerde boom als representatie van de moedergodin in het bijzonder de studie van O. Keel, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh. Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, JSOT Supplement Series 261, Sheffield 1998. In deze studie staan talloze ikonografische afbeeldingen ter illustratie.

studies maken het immers aannemelijk dat er zich een bepaalde ontwikkeling heeft voorgedaan waarbij de gewijde paal ('asjera') oorspronkelijk wel als representatie van de godin Asjera gold, maar gaandeweg een min of meer zelfstandige functie heeft gekregen en uiteindelijk ook met de verering van andere goden, inclusief YHWH, verbonden kon worden. In het bijzonder moet hier het ikonografisch onderzoek van Keel en Uehlinger worden genoemd. Voor de periode van de IJzertijd I (1250-1000) en IIA (1000-900) komen zij tot de volgende conclusie: 'Mit dem Zurücktreten der Göttin hinter ihre Symbole tritt in einem graduellen Prozeß die Personalität dieser Macht in den Hintergrund. Segen und Fruchtbarkeit werden nicht mehr in erster Linie mit einer personalen, willentlich handelnden Größe verbunden, sondern zunehmend als numinose Wirkkräfte und –mächte wahrgenommen. Insofern ist der Verlust der anthropomorphen Gestalt der Göttin eine wichtige Voraussetzung dafür, daß (...) im Verlauf der EZ II (IJzertijd II, JD) solche Segensikonen auch einem männlichen Gott (Jahwe) zugeordnet, ja von ihm geradezu vereinnahmt und schließlich als Ausdruck *seines* Segens verstanden werden konnten.<sup>15</sup> Deze ontwikkeling is niet verwonderlijk gezien het in het oude Nabije Oosten bekende verschijnsel van overname van attributen van de ene door de andere god.

9. In verband met het cultusvoorwerp van de gewijde paal is een tekst als Deut. 16,21 van bijzonder belang. Deze tekst wijst erop dat het in Israël voorkwam dat een asjera naast het altaar van YHWH werd geplaatst. Er is geen enkele reden om aan te nemen dat dit zou duiden op een verering van de godin Asjera als gemalin van YHWH. In het licht van de boven genoemde ontwikkeling moet veeleer gedacht worden aan het toeschrijven aan YHWH van bepaalde oorspronkelijk aan de moedergodin ontleende attributen (vruchtbaarheid/zegen).<sup>16</sup> Ter vergelijking kan gewezen worden op het gebruik van een 'gouden kalf' in de dienst van YHWH. Dit gouden kalf was onmiskenbaar aan de Baälcultus ontleend, maar werd in Dan en Bethel gebruikt als representatie van YHWH (2 Kon. 12,28b: 'Dit zijn uw goden, o Israël, die u uit het land Egypte hebben geleid.' Vgl. Ex. 32,4.8). Het is begrijpelijk dat in de praktijk niet elke gelovige over deze gave des onderscheids beschikte en deze gouden kalveren een invalspoort konden worden voor de Baälcultus.
10. Als ondersteunend bewijs voor de boven genoemde ontwikkeling waarbij de asjera gaandeweg een min of meer zelfstandige functie kreeg en uiteindelijk ook met de verering van andere goden werd verbonden, kan mogelijk gewezen worden op de weinig consequente manier waarop het O.T. in het geval van Asjera/asjera het lidwoord gebruikt. Bij een persoonsnaam hanteert het Hebreeuws doorgaans geen lidwoord. Des te opmerkelijker is het dat bij de naam Asjera/asjera vaak wel het lidwoord wordt gebruikt, zelfs wanneer onmiskenbaar de godin bedoeld is. Het al of niet gebruik van het lidwoord kan in het O.T. daarom geen uitsluitsel geven over de vraag of in een bepaalde tekst de godin of een cultusobject is bedoeld.<sup>17</sup> Toch blijft het een opmerkelijk gegeven dat in de

<sup>15</sup> Keel en Uehlinger, *a.w.*, blz. 148. Vgl. Keel, *a.w.*, blz. 42: 'It is quite interesting to observe that during the Iron age I as well as in Iron age IIA the relation of the tree to the anthropomorphic goddess became less explicit. The development has to be seen as part of a general tendency away from anthropomorphic representations of gods and goddesses. This is not to say that these deities vanished nor did it exclude a comeback of the anthropomorphic goddess in the eighth and seventh centuries, but it prepared the way for an association of the sacred tree symbol to Yahweh and similar divinities like Kemosh and Milkom as manifestations of their blessings.'

<sup>16</sup> Vgl. J.M. Hadley, *The Cult of Asjera in Ancient Israel and Judah. Evidence for a Hebrew Goddess*, University of Cambridge Oriental Publications 57, Cambridge 2000, blz. 81: 'The asherah pole may have even become a hypostatization of Yahweh's fertility aspects.'

<sup>17</sup> Zie J.C. de Moor, *TWATI*, Stuttgart 1973, blz. 474.

paar teksten waarin mogelijk de godin Asjera bedoeld is (1 Kon. 15,13 // 2 Kron. 15,16; 1 Kon. 18,19; 2 Kon. 21,7; 2 Kon. 23,4), op slechts één enkele uitzondering na (2 Kron. 15,16; een kwestie van vocalisatie?), vrij consequent het lidwoord gebruikt wordt. Hierin kan een aanwijzing liggen dat het in later tijd niet meer zo vanzelf sprak dat bij het woord asjera aan een persoonlijke godin met dezelfde naam gedacht werd.<sup>18</sup> Ook is er in het boek Koningen reeds een beginnende tendens waar te nemen, waarbij vooral het meervoud ‘asherim’ wordt gebruikt (1 Kon. 14,15.23; 2 Kon. 17,10; 23,14; zie ook Ex. 34,13; Deut. 7,5; 12,3; Jes. 17,8; 27,9; Jer. 17,2 en Mi. 5,13; vgl. pl. fem. in Ri. 3,7). Met name in het boek Kronieken wordt echter vrij consequent het meervoud gebruikt (2 Kron. 14,2; 17,6; 24,18; 31,1; 33,19; 34,3.4.7; vgl. pl. fem. in 2 Kron. 19,3 en 33,3), ook waar de versie van het boek Koningen het enkelvoud heeft (vgl. 2 Kron. 33,3.19 met 2 Kon. 21,3 en 2 Kron. 34,3.4.7 met 2 Kon. 23,4.6.7.(14.)15).<sup>19</sup> Ook deze tendens om het meervoud te gebruiken kan samenhangen met een proces waarbij de asjera niet meer automatisch met de godin Asjera werd gassocieerd.<sup>20</sup>

11. Wanneer in de teksten van Kuntillet ‘Ajrud over ‘YHWH en zijn asjera’ wordt gesproken kan zeer wel aan de in Deut. 16,21 veroordeelde praktijk worden gedacht (de asjera niet als representatie van de godin Asjera, maar van de zegen van YHWH). Omdat eigennamen in het Hebreeuws niet met een suffix worden verbonden, ligt het niet voor de hand dat in deze teksten de godin Asjera bedoeld zou zijn. Soms wordt hier tegenin gebracht dat een cultusobject moeilijk naast YHWH in een zegenformule kan fungeren. Afgezien van het feit dat de gebruikte werkwoordsvormen alleen naar YHWH als subject van de zegen verwijst, is er wel op gewezen dat ook het afleggen van een eed bij onpersoonlijke attributen van een godheid kon plaatsvinden.<sup>21</sup> Wat de hypostasering van de asjera als attribuut van YHWH betreft, kan een verwijzing naar de in Psalm 132,8 genoemde ark verhelderend zijn. Bij de ark van YHWH doet zich immers een soortgelijk verschijnsel van hypostasering voor: ‘Sta op HERE, naar uw rustplaats, Gij en de ark uwer sterkte.’<sup>22</sup>

Amstelveen, 15 november 2000

Drs. Jaap Dekker

<sup>18</sup> Vgl. Wyatt, *DDD*, blz. 102: ‘The article reduces her name to a generality.’

<sup>19</sup> Vgl. Wyatt, *DDD*, blz. 103: ‘The plural term is a code-word for something culturally deviant’.

<sup>20</sup> Vgl. Hadley, *a.w.*, blz. 63: ‘However, what may be happening is that the term ‘asherah’ in the process of losing its identification with the goddess, and becoming merely the wooden object. While Asherah was still worshipped as a goddess during the monarchy period, perhaps by the time of dtr, and certainly the Chronicler, the term had ceased to be used with any knowledge of the goddess whom it originally represented, and from whom it received its name.’

<sup>21</sup> Vgl. J.A. Emerton, ‘“Yahweh and his asherah”: the Goddess or her Symbol?’, *Vetus Testamentum* 49, Leiden 1999, blz. 333.

<sup>22</sup> Deze verwijzing dank ik aan Hadley, *a.w.*, blz. 105.