

Maar de wijsheid, waar wordt die gevonden? Problemen in de studie van de wijsheidsliteratuur

P.L. Barter

1. Inleiding

Waar kan wijsheid gevonden worden? Als we deze vraag over de Hebreeuwse Bijbel stellen, lijkt het antwoord eenvoudig: in de wijsheidsboeken! Toch stuiten we onmiddellijk op enkele problemen. Welke boeken of teksten gelden als 'wijsheidsliteratuur'? En waarom deze, en geen andere?

Zeker is dat zowel geleerden als leken enig idee hebben van wat de wijsheidsliteratuur van de Hebreeuwse Bijbel/het Oude Testament zou kunnen omvatten. Het boek Spreuken wordt bijna universeel beschouwd als hét duidelijke voorbeeld van wijsheidsliteratuur. Maar, zoals Katharine Dell heeft aangetoond,

it is here, at the point of going beyond Proverbs, that disagreement begins among scholars over what exactly to include in the wisdom category and what the criteria for inclusion should be.¹

De meeste inleidingen op het onderwerp vermelden ook Job en Kohelet (Prediker) en opmerken dat Wijsheid van Jezus Sirach en Wijsheid van Salomo tot deze categorie behoren, terwijl ze deze ook verbreden.² Sommige psalmen, evenals een deel van het boek Baruch, kunnen ook als wijsheidsteksten worden beschouwd. Het Hooglied wordt geacht nauw aan te sluiten bij de wijsheidsliteratuur, en teksten zoals Genesis 2-3, het Jozefverhaal, het zogenaamde 'hofgeschiedenis' (2 Samuel 9–20 en 1 Koningen 1–2) en het boek Daniël worden door sommigen ook meegerekend in verschillende mate als sapientiële teksten. Als zulke uiteenlopende teksten kunnen worden opgenomen, wat bedoelen we dan als we een tekst 'wijsheid' noemen en bestaat deze categorie dan echt?

Het zijn deze twee vragen die in deze discussie aan de orde zullen komen. We beginnen met een korte beschrijving van de verschillende manieren waarop de categorie

¹ Katharine J. Dell, "Deciding the Boundaries of Wisdom: Applying the Concept of Family Resemblance" in Mark R. Sneed (ed.), *Was There a Wisdom Tradition? New Perspectives in Israelite Wisdom Studies*, Ancient Israel and Its Literature 23 (Atlanta: SBL Press), 145-160 (147). NL: "het is hier, op het punt dat men verder gaat dan Spreuken, dat er onenigheid ontstaat tussen de geleerden over wat precies tot de categorie wijsheid moet worden gerekend en wat de criteria voor opneming moeten zijn".

² Deze laatste twee boeken zijn voorbeelden van Joodse wijsheidsliteratuur, maar ze zijn niet universeel beschouwd als canoniek. Ze niet in Tenakh, maar, omdat ze maken deel uit van de Septuagint, zijn dus opgenomen in sommige christelijke canons.

‘wijsheidsliteratuur’ kan worden gedefinieerd, alvorens de vraag te stellen of deze categorie überhaupt wel bestaat.

2. De zogenaamde wijsheidsliteratuur

Zoals gezegd, voor de meesten die de term ‘wijsheidsliteratuur’ zouden gebruiken, omvat de groep (tenminste) de boeken Spreuken, Job en Kohelet. Toch verschillen deze boeken sterk van elkaar. Spreuken is een bloemlezing, die expliciet een aantal verschillende werken omvat, en waarin groepen van korte gezegden (spreuken) naar voren komen.³ Job is een lang poëtisch gesprek over goddelijke gerechtigheid, omlijst door een verhaal, terwijl Kohelet een monoloog is waarin advies wordt gegeven, terwijl het tegelijkertijd wordt gesuggereerd dat dat advies zinloos is.

Toch hebben deze boeken enkele kenmerken gemeen. Ten eerste, en misschien wel het meest bekend, hebben ze alle drie enigerlei traditionele associatie met Salomo. Ten tweede, net zoals misdaadfictie verwijst naar literatuur *over* misdaad, gaan deze boeken allemaal, tot op zekere hoogte, *over* wijsheid om goed te leven.⁴ Dit manifesteert zich toch in elk boek op verschillende manieren. Spreuken pleit voor wijsheid en rechtvaardigheid en adviseert zelfbeheersing, discipline en eerlijkheid, terwijl Kohelet wel advies geeft, maar zich verzet tegen de notie dat menselijke ideeën over goed gedrag zinvol kunnen zijn. Job daarentegen geeft geen specifieke instructie of advies, maar is—wellicht—bedoeld als voorbeeld van goed gedrag.⁵ Ten derde, in vergelijking met de andere boeken van de Hebreeuwse Bijbel, missen zij een focus op Israëls verlossingsgeschiedenis en de daarmee samenhangende thema's en onderwerpen, zoals verbond en exodus.⁶ Tenslotte delen Spreuken, Kohelet en Job een bijzondere

³ De verschillende werken omvatten ‘de spreuken van Solomon’ (1,1-9,18 en 10,1-22,16), ‘de woorden der wijzen’ (22,17-24,22), een andere sectie ‘van de wijzen’ over het thema rechtvaardigheid en werk (24,23-34), de ‘spreuken van Salomo die de mannen van Hizkia, koning van Juda, overschreven’ (25,1-29,27), de ‘woorden van Agur, de zoon van Jakeh’ (30) en de ‘woorden van koning Lemuël’ (31).

⁴ Deze vergelijking met de term ‘misdadfictie’ is ontleend aan Stuart Weeks, *An Introduction to the Study of Wisdom Literature*, T&T Clark Approaches to Biblical Studies (Londen; New York: T&T Clark, 2010), 1.

⁵ Over dit kenmerk van het boek Job blijft echter op twee terreinen discussie bestaan. Ten eerste, zijn wij geneigd het boek te interpreteren als een voorbeeld van een goed of juist leven, omdat wij het *al* hebben beoordeeld als wijsheidsliteratuur, waarvan wij verwachten dat het dergelijke advies of voorbeelden biedt? Ten tweede, *wie* is precies het goede voorbeeld in dit boek? Is het de vrome en bevoorrechte Job, die uiterst ongewone omstandigheden overleeft? Of misschien Elihu, die Jobs lijden herinterpreteert als een goddelijke pedagogische techniek?

⁶ In de afgelopen jaren is er een eigenlijk een soort verband gelegd tussen de wijsheid en de belangrijkste theologische tradities van het bijbelse Israël, hoewel deze zelden expliciet zijn in de inhoud van de wijsheidsboeken. Bernd U. Schipper heeft, bijvoorbeeld, onder meer betoogd dat de vorm van het boek Spreuken is gevormd door een theologisch discours over de relatie tussen wijsheid en Torah (zie

belangstelling voor schepping en wereldorde, inclusief aandacht voor de overdracht van wijsheid (zie, bijvoorbeeld, Spreuken 3,1; Kohelet 12,9; Job 33,33), vertrouwen op observatie van de wereld in plaats van goddelijke openbaring als middel om kennis te verwerven, en de aanname van een natuurlijke orde. De schepping wordt in elk ervan besproken, hoewel dit alles kan inhouden van getuigenis van voortdurende goddelijke vormgeving van de wereld en het menselijk leven tot taalgebruik ook gevonden in de scheppingsverhalen in Genesis 1-3.⁷

Als de omvang en de aard van deze categorie dan al ter discussie staat, en zelfs de gemeenschappelijke kenmerken van deze drie boeken nogal vaag zijn, op welke gronden heeft zich dan een categorie van wijsheidsliteratuur ontwikkeld? Algemeen wordt aangenomen—ook door sommige bijbelwetenschappers—dat er al een categorie wijsheid bestond in het oude Nabije Oosten en/of in de vroege Joodse en Christelijke interpretatie. Zoals Will Kynes onlangs heeft aangetoond, is ‘wijsheidsliteratuur’ echter een betrekkelijk recente wetenschappelijke constructie. In wat volgt zullen we zijn voornaamste argumenten voor dit perspectief bekijken, door de lens van gebruikelijke argumenten ten gunste van de oude oorsprong van de categorie wijsheid.⁸

2.1 Een categorie uit het oude Nabije Oosten?

Bijbelwetenschappers zijn al lang geïnteresseerd in mogelijke literaire parallellen tussen de teksten van de Hebreeuwse Bijbel en andere teksten uit het oude Nabije Oosten.⁹ Daaronder zijn natuurlijk vergelijkingen met teksten uit Spreuken, Kohelet, en

Bernd U. Schipper, “‘Wisdom and Torah’ in Proverbs and in the Book of the Twelve”, pp.175-193 in Jutta Krispenz (ed.), *Scribes as Sages and Prophets: Scribal Traditions in Biblical Wisdom Literature and in the Book of the Twelve*, BZAW 496 (Berlin; Boston: De Gruyter, 2021).

⁷ Er zijn natuurlijk nog andere criteria voorgesteld, en verschillende bijbelwetenschappers zullen op elk daarvan een verschillende nadruk leggen. Tremper Longman III, bijvoorbeeld, stelt met vertrouwen dat “the heart of wisdom is the ‘fear of the Lord’”, ondanks het feit dat deze uitdrukking in elk boek in verschillende mate aan wijsheid wordt verbonden, en vaak ook buiten de wijsheidsliteratuur opduikt (in Jona 1,9, bijvoorbeeld, gebruikt de profeet het om zijn religieuze gezindheid te benoemen). Zie Tremper Longman III, *The Fear of the Lord is Wisdom: A Theological Introduction to Wisdom in Israel* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017), xv.

⁸ Zie Will Kynes, “The ‘Wisdom Literature’ Category: An Obituary”, *JTS* 69/1 (2018): 1-24, en idem., *An Obituary for “Wisdom Literature”: The Birth, Death, and Intertextual Reintegration of a Biblical Corpus* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

⁹ Het ‘oude Nabije Oosten’ verwijst hier naar de vroege beschavingen van Mesopotamië, Anatolië, de Levant, en Perzië, tot aan de verovering door Alexander de Grote van het Achaemenidische Rijk in 334 v. Chr. De term ‘Nabije Oosten’ is niet ideaal, omdat hij wordt bepaald door de nabijheid van Europa, en in het licht van de geschiedenis van toe-eigening van deze culturen door westerse gemeenschappen. Niettemin is het ‘oude Nabije Oosten’ de algemeen gebruikte en herkenbare wetenschappelijke term voor de oude beschavingen die zich vestigden tussen de Middellandse Zee en het huidige Iran. Het oude

Job. Een bekend voorbeeld is het mogelijke verband tussen *De leer van Amenemope* (een literair werk uit het oude Egypte, waarschijnlijk uit de periode 1300-1075) en Spreuken 22,17-24,22. Vergelijkbaar met de boodschap van Spreuken geeft deze Egyptische tekst tips voor integriteit, eerlijkheid en vriendelijkheid, en legt de nadruk op vertrouwen in de goden voor een goed en gelukkig leven, en is een voorbeeld van het Egyptische genre *sebayt* (instructieteksten).¹⁰ Evenzo zijn er vergelijkingen getrokken tussen het Mesopotamische gedicht *Ludlul bēl nēmeqi* (ca. 1700 v.Chr.) of de Aramese tekst *Ahiqar* (5e eeuw v.Chr.) en het boek Job. Deze afzonderlijke voorbeelden mogen dan bestaan, de omvang en de aard ervan blijven in geleerde kringen ter discussie staan.

Het probleem voor de wijsheidsliteratuur ontstaat wanneer beweringen worden gedaan over een categorie van ‘wijsheidsliteratuur’ in het oude Nabije Oosten. Om de genoemde voorbeelden te gebruiken: een besluit om Spreuken, Job en andere te groeperen en die groep ‘wijsheidsliteratuur’ te noemen, betekent niet automatisch dat *De leer van Amenemope*, *Ludlul bēl nēmeqi* en *Ahiqar*, uit verschillende geografische en temporele locaties in het oude Nabije Oosten, bewijs zijn van een ‘wijsheids’-genre. Toch is dat min of meer hoe ze waren—en zijn—soms bekeken, wat enige kritiek heeft gekregen van zowel bijbelwetenschappers als die oude Egyptische en Mesopotamische teksten bestuderen.¹¹

2.2 Een vroeg Joodse en/of Christelijke categorie?

Ook wordt algemeen aangenomen dat er sporen zijn van de categorie ‘wijsheidsliteratuur’ in de vroege joodse en christelijke interpretatie. Zeker is dat in de joodse en christelijke tradities een verzameling boeken voorkomt die in verband wordt gebracht met Salomo, namelijk Spreuken, Kohelet en Hooglied.¹² Er komen onmiddellijk twee kwesties voor. Ten eerste bevat deze verzameling wél Hooglied, maar *geen* Job, waardoor de vraag rijst in hoeverre we een Salomo-collectie mogen gelijkstellen met een wijsheids categorie. Ten tweede schrijft de moderne opvatting van

Egypte valt hier niet onder, hoewel de banden tussen Egypte en de genoemde beschavingen in deze periode aanzienlijk zijn.

¹⁰ For details and bibliography, see Michael V. Fox, “From Amenemope to Proverbs: Editorial Art in Proverbs 22,17–23,11”, *ZAW* 126/1 (2014): 76–91.

¹¹ Zie, bijvoorbeeld, W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1960), 1; Miriam Lichtheim, “Didactic Literature”, in Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, *Probleme der Ägyptologie* 10 (Leiden: Brill, 1996), 261.

¹² Deze voorgestelde Salomo-collectie wordt uiteraard door verschillende uitleggers op verschillende manieren beschreven. Zo verbindt de midrasjische tekst *Shir ha-Shirim Rabbah* (Hooglied Rabbah) 1.1 deze drie boeken met verschillende stadia in Salomo's leven, terwijl Hippolytus van Rome suggereerde dat de boodschap van elk boek verbonden zou kunnen worden met één persoon van de Drie-eenheid (*In Canticum canticorum* 1.3-5).

wijsheidsliteratuur, met haar algemene nadruk op historisch-kritische methoden en, in mindere mate, vormkritiek, deze boeken niet toe aan een Salomo-figuur. In verband hiermee, wanneer de Romeins-Joodse historicus Josephus uit de eerste eeuw verwijst naar vier (niet met name genoemde) boeken die "hymnen en instructies voor het volk over het leven" bevatten (*Tegen Apion* 1.8), wijst dit waarschijnlijk op de Psalmen en de drie bovengenoemde 'Salomonische' boeken. Het boek Job is dus ook hier uitgesloten, omdat dat boek tot de profeten wordt gerekend.

2.3 Een canonieke categorie?

De Tenach is verdeeld in drie delen: *tora* (Torah), *nevi'im* (Profeten), en *ketuvim* (Geschriften). De *ketuvim* bevatten, naast andere boeken, twee hoofdgroepen: de *sifrei emet* ("Boeken der Waarheid"), die de boeken Psalmen, Spreuken, en Job bevatten, en de *megillot* ("rollen"), die bestaan uit de relatief korte boeken Hooglied, Ruth, Klaagliederen, Kohelet en Esther. Dus, hoewel onze belangrijkste wijsheidsboeken allemaal in de *ketuvim* te vinden zijn, worden zij niet als een afzonderlijke verzameling behandeld.

De Griekse canon daarentegen zet deze boeken, en meer, wel bij elkaar: Job, Psalmen, Spreuken, Qohelet, Hooglied, en vaak Wijsheid van Jezus Sirach en Wijsheid van Salomo. Zou dit dan niet het bewijs kunnen zijn voor een oude categorie van 'wijsheidsliteratuur'? Helaas lijkt dit onwaarschijnlijk. De weinige vroeg-kerkelijke verwijzingen naar deze categorie classificeren ze eenvoudig als "de in verzen geschreven boeken", een verwijzing naar de poëtische vorm van deze teksten.¹³ Deze zelfde verzameling bestaat in de Latijnse traditie, en staat uiteindelijk bekend als *libri didactici*. Toch staat dit niet gelijk met 'wijsheidsliteratuur', niet in het minst omdat de teksten te divers zijn, en slechts enkele didactisch lijken te zijn.

2.4 Oude verwijzingen?

Tenslotte is er soms een beroep gedaan op zowel de titels van boeken als mogelijke verwijzingen naar een wijsheids categorie om een oude categorie van wijsheidsliteratuur te suggereren.

Twee boeken die vaak tot de categorie 'wijsheidsliteratuur' worden gerekend, zijn de twee boeken met wijsheid in hun naam: Wijsheid van Jezus Sirach en Wijsheid van Salomo. Dit lijkt op zich wel een bewijs te zijn voor een soort literaire categorie van

¹³ Zie o.a. Cyrillus van Jeruzalem, *Catech.* 4.35; het laat vierde eeuwse *lambi ad Seleucum*, l. 271-275; Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* 4.17.

wijsheid, maar ook hier is het antwoord niet zo eenduidig. Het lijkt waarschijnlijk dat de titel 'wijsheid' wel degelijk een gespecialiseerde betekenis heeft, en dat men al vroeg inzag dat sommige boeken wijsheid trachten te onderwijzen. Deze twee expliciet genoemde wijsheidsboeken zijn echter van een heel ander karakter dan de boeken die algemeen als de basis van deze categorie worden beschouwd: Spreuken, Kohelet, en misschien Job. Het belangrijkste is dat Wijsheid van Jezus Sirach en Wijsheid van Salomo de geschiedenis van Israël in hun wijsheidsleer verwerken, en wijsheid samenbrengen met Torah (Wijsheid van Jezus Sirach) of apocalyptiek (Wijsheid van Salomo). Dit betekent dat de gemeenschappelijke kenmerken van deze boeken niet van toepassing zijn op de boeken normaal voorgesteld als de stichtelijke wijsheidsboeken.

Als de titels van de boeken geen bevestiging zijn voor een oude categorie van wijsheid, dan kunnen de verwijzingen *binnen* de Hebreeuwse Bijbel dat misschien wel. Spreuken bijvoorbeeld, algemeen erkend als wijsheidsliteratuur, verwijst naar categorieën als "de woorden van de wijzen" (Spreuken 22,17), wat zou kunnen wijzen op een bekende categorie in exilicisch of postexilicisch Israël. Buiten de onmiddellijke context (de passages die op de term volgen) is het echter onduidelijk waarnaar termen als deze zouden kunnen verwijzen.¹⁴ Duidt het op wijsheidsonderwijs in het algemeen? Een specifiek corpus? Zo ja, welke gevolgen zou dat hebben voor de status van Spreuken zelf binnen dat corpus?

Buiten de veronderstelde wijsheidsliteratuur vermeldt Jeremia 18,18 "het onderricht van de priester" en "het woord van de profeet" naast "de raad van de wijzen", hetgeen vaak wordt opgevat als een verwijzing naar drie groepen van teksten. Er zijn echter twee problemen met deze suggestie. Ten eerste, hoewel Jeremia 18,18 een gespecialiseerde betekenis van "de wijzen" zou kunnen suggereren, is dat eerder een categorie van mensen dan van literatuur. Ten tweede, de parallelle constructie in Ezechiël 7,26 vervangt "de wijzen" door "de oudsten", wat suggereert dat "de wijzen" in Jeremia 18 gewoon verwijst naar mensen die wijsheid hebben bereikt.

Als de categorie 'wijsheidsliteratuur' dus niet eeuwen oud is, en de basisboeken van deze categorie onderling sterk verschillen, hoe zijn we er dan gekomen? Later in deze bijdrage zullen we Kynes' argument betreffende de oorsprong van de categorie 'wijsheidsliteratuur' traceren en de invloed van wijsheid onderzoeken aan de hand van een casestudy.

¹⁴ De term komt ook voor in Spreuken 1,9; Kohelet 9,17; 12,11. In elk van deze drie gevallen lijkt het vers aan te geven dat "de woorden van de wijzen" een vrij algemene term is - in Kohelet 9,17 worden de woorden van de wijzen bijvoorbeeld afgezet tegen het roepen van een heerser onder dwazen. Voor zover ik weet, is er geen suggestie gedaan dat de tegengestelde term "het roepen van een heerser" een literaire categorie zou kunnen zijn.

3. De oorsprong van de categorie ‘wijsheidsliteratuur’

Hoewel we in de twintigste eeuw een groeiend aantal verwijzingen naar ‘wijsheidsliteratuur’ zien, kunnen we de term terugvoeren op één boek: *Weisheits-Lehre der Hebräer* van Johann Bruch, gepubliceerd in 1851.¹⁵ Onder invloed van verschillende commentaren en studies van de ‘Solomonische’ teksten, presenteerde Bruch de wijsheidsliteratuur als een aparte categorie. Deze categorie omvatte de boeken Spreuken, Kohelet en Job, alsmede de apocriefe Wijsheid van Salomo en Wijsheid van Jezus Sirach. Bovendien merkte hij “gnomischen Psalmen” op, die later een classificatie van ‘wijsheidspsalmen’ zouden worden door Hermann Gunkel.¹⁶ Bruch werd sterk beïnvloed door de filosofische sfeer van het 19e eeuwse Duitsland, misschien wel het meest in het bijzonder door de erfenis van Kant’s verlangen om het Christendom te presenteren als een “zuiver morele religie” hoewel met enige continuïteit met het Jodendom.¹⁷ Kant beweerde dat het Jodendom werd gekenmerkt door dogma’s, particularistische uitsluiting en wettelijke dwang, en stelde daarom dat het de invloed van buitenlandse wijsheid—voornamelijk Griekse—op het jodendom was die resulteerde in “enlightening Judaism with concepts of virtue”, waardoor volgens hem ruimte ontstond voor het ontstaan van het Christendom.¹⁸ Bruch’s bijdrage aan deze discussie was belangrijk: hij presenteerde zijn categorie van wijsheidsliteratuur als een universele, humanistische, filosofische stap *binnen* het Oude Testament zelf.

Toch was het pas na de ontdekking van *De Leer van Amenemope* in 1924—en de nauwe parallellen met Spreuken 22,17-24,22—dat de wijsheidsliteratuur veel aandacht kreeg. Deze ontdekking leidde tot verschillende voorstellen betreffende parallellen met andere teksten uit het oude Nabije Oosten en mogelijke sociale omgevingen voor dit soort teksten. Na de Tweede Wereldoorlog werden diezelfde parallellen gebruikt om de

¹⁵ Johann Bruch, *Weisheits-Lehre der Hebräer: Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie* (Strasbourg: Treuttel & Würtz, 1851).

¹⁶ Hermann Gunkel, *The Psalms: A Form-Critical Introduction*, vertaald door T.M. Horner (Minneapolis: Fortress Press, 1967).

¹⁷ Gezien de context van dit artikel als een afscheid van Peter Jonkers, is het de moeite waard hier op te merken dat Bruch beïnvloed werd door Wilhelm Vatke (namelijk diens monografie *Die Religion des Alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt*, gepubliceerd in 1835). Vatke had een uitgesproken Hegeliaanse kijk op de ontwikkeling van de Israëlitische godsdienst, waarbij hij stelde dat deze zich bewoog van een particularistische natuurverering naar een universalistisch monotheïsme. Als zodanig dateerde Vatke Spreuken, Job en Kohelet relatief laat, omdat zij aantoonbaar een meer universeel perspectief laten zien.

¹⁸ Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, vertaald door T.M. Greene en H.H. Hudson (New York: Harper & Row, 1960), 118. Oorspronkelijk gepubliceerd als *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (Königsberg: Friedrich Nicolovius, 1793). Het behoeft geen betoog dat Kant’s ideeën over het Jodendom en het Joodse volk fundamenteel verkeerd waren en zeer beledigend.

wijsheid af te schilderen als ‘heidens’ of ‘buitenlands’ van oorsprong! In deze tijd won een historisch gerichte oudtestamentische theologie aan belang, en als zodanig werd de universeel georiënteerde wijsheidsliteratuur minder belangrijk. Tegen de jaren 1960 kwam de studie van de wijsheid echter weer in de mode, met het misschien onverwachte resultaat dat boeken en teksten uit de hele Hebreeuwse Bijbel werden geïdentificeerd als beïnvloed door wijsheid. Dit pansapiëntialisme bracht echter een belangrijk probleem aan het licht dat inherent is aan de categorie ‘wijsheidsliteratuur’ zelf. Zoals Will Kynes uitlegt, “any definition broad enough to encompass the Wisdom texts in their entirety must be so vague and abstract that hardly a biblical text may be excluded”.¹⁹ Ondanks de soms positieve erfenis van de categorie, heeft Kynes dus betoogd dat het tijd is om ‘wijsheidsliteratuur’ dood te verklaren. Enerzijds bevrijdt dit de boeken in de traditionele wijsheidsclassificatie van elkaar, waardoor ze elk op hun eigen voorwaarden kunnen worden begrepen in plaats van te worden bekeken door een gemeenschappelijke lens die het beeld kan vertekenen. Anderzijds waarschuwt Kynes ervoor om niet te ver de andere kant op te kijken, en daardoor de intertekstuele verbanden te negeren die tussen de boeken kunnen worden vastgesteld. Het effect op lange termijn van Kynes’ stoutmoedige oproep valt nog te bezien, maar wat hij ongetwijfeld duidelijk heeft gemaakt is dat het onkritische gebruik van de term ‘wijsheidsliteratuur’ niet langer bevredigend is.

4. Het probleem van pansapiëntialisme: Exodus 34 en wijsheid

Exodus 32-34, in het hart van de Pentateuch, verhaalt van drie opeenvolgende voorspraaken door Mozes namens Israël. Terwijl Mozes nog op de berg is, opgevaren om de stenen tafelen in ontvangst te nemen (Exodus 24,12-18), neemt Jhwh Mozes in zijn vertrouwen. Jhwh heeft het corrupte en afgodische gedrag van het volk Israël gezien, dat een gouden kalf heeft gemaakt aan de voet van de berg, en deelt onmiddellijk zijn plan (en de maas in de wet!) met Mozes. Dit leidt ertoe dat Mozes voor het volk bemiddelt en zo hun onmiddellijke vernietiging weet af te wenden (Exodus 32,9-15). Wanneer Mozes terugkeert, vernietigt hij de tafelen en het gouden kalf. De tweede voorspraak komt tot stand wanneer Mozes het volk vertelt dat zij inderdaad een grote zonde hebben begaan, en dat hij zal terugkeren naar Jhwh om te proberen verzoening te doen voor het volk. Deze keer is de voorspraak op initiatief van Mozes, niet van Jhwh. De voorspraak is kort en uiteindelijk onsuccesvol, omdat de zonde van het volk nog niet is kwijtgescholden. Na moeizame onderhandelingen in Exodus 33—volgens Michael Konkel “a real masterpiece of ancient Israelite court rhetoric”—vraagt Jhwh aan Mozes om twee nieuwe stenen tafelen te maken ter

¹⁹ Kynes, “The ‘Wisdom Literature’ Category”, 12.

vervanging van de tafelen die Mozes had gebroken.²⁰ Mozes doet dit, keert terug naar de berg Sinai, en Jhwh daalt af “en stond daar bij hem terwijl hij de naam van Jhwh aanriep” (Exodus 34,5). In Exodus 34,6-7, verkondigt Jhwh zijn aard als een barmhartige, vergevende, maar straffende god, die Mozes gebruikt als basis voor zijn voorspraak in verzen 8-9:

Toen Jhwh bij hem voorbijkwam, riep hij: Jhwh! Jhwh, een barmhartig en genadig god, geduldig en rijk aan goedertierenheid en trouw, die goedertierenheid blijft bewijzen aan duizenden, die ongerechtigheid, overtreding en zonde vergeeft, maar die niet vrijspreekt, straffende de ongerechtigheid der vaders op de zonen, en op de zonen van *hun* zonen, tot in de derde en vierde *generatie*.

Toen haastte Mozes zich, knielde ter aarde, boog zich neer en zei: Heere, als ik nu genade in uw ogen gevonden heb, laat de Heere dan toch in ons midden meegaan. Zeker, het is een halsstarrig volk, maar vergeef onze ongerechtigheid en onze zonde, en neem ons aan als *uw* erfelijk bezit.

(Exodus 34,6-9)

Dit is om vele redenen een opmerkelijke tekst, en de zelfbeschrijving van Jhwh hier is er een die in verschillende vormen door de Hebreeuwse Bijbel heen te vinden is.²¹ Misschien wel het meest opmerkelijk, en in schril contrast met de eerste voorspraak (Exodus 32,11-13), is het gesprek in opmerkelijk algemene bewoordingen gesteld: Jhwh beschrijft zijn karakter, en Mozes beroept zich daarop, zonder enige verwijzing naar verbond, Israëls heilsgeschiedenis, of zelfs Israëls status als Jhwhs uitverkoren volk. Het opvallende karakter van deze tekst in zijn onmiddellijke context heeft in de loop der decennia meerdere geleerden ertoe gebracht deze tekst als secundair materiaal te beschouwen, en mogelijk als het product van een redacteur.²²

²⁰ Michael Konkel, “Exodus 32–34 and the Quest for an Enneateuch” in Thomas B. Dozeman, Thomas Römer en Konrad Schmid (eds.), *Pentateuch, Hexateuch, or Enneateuch? Identifying Literary Works in Genesis through Kings, Ancient Israel and Its Literature* 8 (Atlanta: SBL, 2011), 169-184 (171).

²¹ Gelijkaardige beschrijvingen komen voor in Exodus 20,5; Numeri 14,18; Deuteronomium 7,9; Jeremia 32,18; Nahum 1,3; Joël 2,13; Psalm 84,15; 103,8; 145,8; Nehemia 9,17. De kwestie van de relatieve datering van deze teksten is een ingewikkelde zaak, waarvoor hier helaas niet voldoende ruimte is.

²² Voor vroege voorbeelden, zie o.a. H. Holzinger, *Exodus*, Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament 2 (Tübingen: Mohr, 1900), 115; E. Kautzsch, *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, 4^{de} druk, deel 1 (Tübingen: Mohr, 1922), 153; B. Baentsch, *Exodus-Leviticus-Numeri*, Handkommentar zum Alten Testament 2-4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1903), 281; K. Gallig en G. Beer, *Exodus*, Handbuch zum Alten Testament 3 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1939), 160.

In zijn uitvoerige artikel uit 1963 heeft Robert C. Dentan een taalkundige studie gemaakt van de zelfbeschrijving van Jhwh in Exodus 34,6-7.²³ Hij merkte op dat verschillende kenmerkende zinnen in die twee verzen vaak voorkomen in het traditionele wijsheidscorpus. Zo komt de Hebreeuwse uitdrukking die hierboven vertaald is met 'geduldig' driemaal voor in het boek Spreuken (14,29; 15,18; 16,32), met een soortgelijke uitdrukking in Kohelet 7,8, alsmede in enkele teksten die volgens Dentan afhankelijk zijn van Exodus 34,6-7 (b.v. Numeri 14,18; Jona 4,2). Dit bracht Dentan tot een zeer gewaagde conclusie: "The literary affinities with the Wisdom literature are so definite that one can assert with confidence that the entire formula is a product of the School of the Wise Men".²⁴ Met andere woorden, deze korte tekst stamt uit dezelfde groep als die welke verantwoordelijk waren voor de wijsheidsliteratuur. Dentan gaat niet in detail in op de vraag hoe deze erkenning van de tekst als wijsheidsliteratuur ons begrip ervan beïnvloedt of verbetert, hoewel hij wel betoogt dat de wijsheidsliteratuur in het algemeen enig evenwicht biedt met haar nadruk op universele welwillendheid, in tegenstelling tot de nadruk op uitverkiezing en verbond die elders wordt gevonden, vooral in Deuteronomium.

Zelfs binnen de studie van de wijsheidsliteratuur zouden sommige aspecten van deze theorie tegenwoordig heel anders worden geformuleerd, aangezien er een groeiend debat is over de vraag of er werkelijk een 'wijsheidsschool' (een groep van professionele auteur-kopiïsten die wijsheidsliteratuur schrijven) heeft bestaan op de manier die Dentan veronderstelt. Toch is dit een uitstekend voorbeeld van het pansapiëntialisme dat in de jaren zestig opkwam: aangezien deze verzen een belangrijk kenmerk (namelijk het universele perspectief) en misschien sommige woorden of uitdrukkingen delen met het traditionele corpus van wijsheidsliteratuur, moet ook dit wel een product van de wijsheidsliteratuur zijn. Bovendien, aangezien het argument van Dentan suggereert dat Exodus 34,6-7 taal gebruikt uit Spreuken, Job en Kohelet, moeten we aannemen dat deze drie boeken op de een of andere manier gegroepeerd waren toen de Exodus-tekst geschreven werd. Voor Dentan is het verband tussen de drie boeken dat ze uit een bepaalde sociale groep kwamen, en dat Exodus 34,6-7 van diezelfde groep komt. Maar als, zoals Kynes heeft aangetoond, de erkenning van deze drie boeken als één categorie, wijsheidsliteratuur, een product is van de 19e eeuwse wetenschap, dan beginnen er barsten te komen in het argument. In zijn artikel zinspeelt Dentan zelf op enkele van de uitdagingen van deze interpretatie, zoals de

²³ Robert C. Dentan, "The Literary Affinities of Exodus XXXIV 6f", *Vetus Testamentum* 13/1 (1963): 34-51.

²⁴ *Ibid.*, 48.

algemene tendens van de wijsheidsliteratuur om zich meer op ethiek dan op theologie te richten.²⁵

Maar door Exodus 34,6-7 te lezen als een wijsheidstekst die is ingevoegd in het verhaal van Mozes' voorspraaken, wordt de elegantie van deze uitspraak in zijn context verdoezeld. Door zichzelf op deze manier te beschrijven, neemt Jhwh het initiatief tot de voorspraak, net zoals hij deed in Exodus 32,9-10. Jhwhs zelfopenbaring op deze manier maakt Mozes' voorspraak mogelijk en biedt een deel van de bewoordingen die hij nodig heeft om te slagen. Wanneer hij voorspraak doet in Exodus 34.8-9, vraagt Mozes niet om vrijspraak van de zonde van het volk—waarvan Jhwh al heeft verklaard dat hij dat niet zal doen—maar om de zonde op te heffen of te laten dragen door Jhwh. Hoewel de zelfbeschrijving van Jhwh dus in betrekkelijk universele termen is gesteld, is zij niettemin narratief in haar context verweven. Bovendien zijn dit niet de enige verzen in Exodus 32-34 die een taalkundig verband vertonen met andere delen van de Hebreeuwse Bijbel: zoals Michael Konkel behendig heeft aangetoond, is Exodus 32-34 in zijn geheel een zeer zorgvuldig gecomponeerde tekst die ouder materiaal en terminologie integreert, met intertekstuele verbanden die de Hexateuch omspannen.²⁶ Hoewel mogelijke connecties met Spreuken, Kohelet en Job hier nog aan toe kunnen voegen, is Exodus 32-34 dus al een tekst met breed intertekstuele verbanden.

Wat kunnen we dan concluderen uit deze casestudy? Hoewel Jhwhs zelfbeschrijving zich om meerdere redenen onderscheidt van zijn context, kan het bekijken van de tekst door de lens van de wijsheidsliteratuur een interessant kader bieden voor discussie. In schril contrast met Mozes' eerdere voorspraak, en het verbond dat op deze tekst volgt, lijkt de toon hier veel universeler. Het is echter niet nodig om deze tekst als wijsheidsliteratuur te beschouwen om tot vergelijkbare conclusies te komen. Hoewel de categorie 'wijsheidsliteratuur'—wat dat ook moge betekenen—de lezer kan helpen een aantal gemeenschappelijke kenmerken van de tekst te identificeren, is het mogelijk en zelfs wenselijk deze kenmerken te bespreken zonder beperkende uitspraken te doen. In feite is het interessant op te merken dat Dentan meer verbanden identificeert tussen de Exodus-tekst, Spreuken en Job dan tussen de Exodus-tekst en Kohelet. Bevrijd uit de categorie 'wijsheidsliteratuur' opent dit meer mogelijkheden om verbanden tussen teksten te vinden en die verbanden op hun eigen voorwaarden te interpreteren.

Maar zijn we al dichter bij het antwoord op de vraag waarmee we begonnen, namelijk, waar kan wijsheid gevonden worden? Misschien wel. Het antwoord lijkt te zijn: waarschijnlijk ergens, maar niet overal, en niet altijd waar je het zou verwachten.

²⁵ Ibid., 49.

²⁶ Dit is inclusief Deuteronomische taal (ondanks het aandringen van Dentan dat de terminologie in Exodus 34,6-7 komt *niet* uit Deuteronomium). Zie Exodus 32.7-14; 33.1-6; 34.8-10.