

# OP ZOEK NAAR GOD

EXEGESE VAN ESTER 8



**OP ZOEK NAAR GOD**  
**EXEGESE VAN ESTER 8**

BACHELOREINDWERKSTUK AANGEBODEN AAN:  
PROF. DR. B.E.J.H. BECKING EN DR. H.L.M. OTTENHEIJM  
**DEPARTEMENT RELIGIEWETENSCHAP & THEOLOGIE**  
**FACULTEIT GEESTESWETENSCHAPPEN**  
**UNIVERSITEIT UTRECHT**

**ALS AFSLUITING VAN DE BACHELOR**

THEOLOGIE  
2007-2013

D. R. APPELO  
3281426  
8 NOVEMBER 2013

“The book of Esther is a disturbing book in the Hebrew Bible.

In many ways it is certainly unique.

Its singularity is located not in the nature of the story narrated, but rather in the way or style in which it is told.

The author does not use traditional religious vocabulary;  
and, *even more perplexing, the name of God and His titles are totally absent from the book.*”

~ Angel Manuel Rodriguez

## INHOUDSOPGAVE

Inhoudsopgave .....	5
Inleiding .....	6
Hoofdstuk 1: Tekstkritiek.....	8
Hoofdstuk 2: Concordantieonderzoek.....	155
Hoofdstuk 3: Realia.....	23
Hoofdstuk 4: Structuuranalyse .....	25
Hoofdstuk 5: Literaire en redactionele kritiek.....	30
Hoofdstuk 6: Vormkritiek .....	36
Hoofdstuk 7: Traditiekritiek.....	39
Hoofdstuk 8: Umwelt & Geschiedenis.....	41
Hoofdstuk 9: Reader Response Criticism.....	43
Hoofdstuk 10: Exegetische visies van Goswell, Korpel, Loader, Rodriguez en Wetter.....	45
Conclusie.....	48
Nawoord .....	50
Bibliografie.....	51
Bijlage 1: Vertaling van Ester 8: Masoretische tekst en Septuagint .....	54
Bijlage 2: Essay: Merkwaardigheden van het Lotenfeest .....	64

## INLEIDING

Het boek Ester valt op binnen de Bijbelse canon, omdat de naam van God niet wordt genoemd. In dit bacheloreindwerkstuk wil ik daarom onderzoeken waar God is in het Esterverhaal. Ik zal hier eerst mijn probleemstelling verder toelichten, verklaren waarom ik welk materiaal gebruik en de opbouw van dit bacheloreindwerkstuk beredeneren.

### PROBLEEMSTELLING

In het Bijbelboek Ester komt de naam van God niet voor. Tenminste, niet in de Masoretische tekst (hierna: MT), in de Septuagint (hierna: LXX) daarentegen komt Hij uitvoerig aan bod. Zo wordt er tot Hem gebeden en al in het eerste hoofdstuk is Gods interventie zichtbaar.

‘Wakker geworden, kon Mordechai deze droom, *waarin hij gezien had wat God besloten had te doen*, niet van zich afzetten. Hij trachtte met alle middelen de zin ervan te doorgronden, tot de nacht toe.’<sup>1</sup>

Dit gegeven leidt bij mij tot de volgende probleemstelling: **‘Waar is God in het Bijbelboek Ester?’** Ik ga er hierbij van uit dat door het niet noemen van Zijn naam, God ook daadwerkelijk afwezig is. Of is Hij wel aanwezig als men tussen de regels doorleest? Door het beantwoorden van de volgende deelvragen hoop ik tot een antwoord te komen op mijn probleemstelling:

- Welke religieuze elementen bevat het Bijbelboek Ester?

Religieuze elementen creëren wellicht een beeld van God, of geven een beschrijving van Hem. Misschien vind ik ook symbolen in de tekst die impliciet naar God verwijzen.

- Wat is de historische context van het Esterverhaal?

Om goed inzicht te verkrijgen in de tekst is het belangrijke om de politieke en religieuze setting te bepalen.

- Wat is de structuur van de tekst?

Ik vraag mij af of er een zekere dynamiek te vinden is in de tekst. Hoe verhouden bijvoorbeeld de personages zich tot elkaar?

- Wat is de *reader response criticism* van de commentaren?

Iedere lezer voegt in een bepaalde mate zijn/haar eigen context toe aan het verhaal. Daarnaast wil ik weten wat de rol is van *gap filling* en hoe de commentaren de *authorial intention* beschouwen.

### MATERIAAL

Het Bijbelboek Ester bestaat uit tien hoofdstukken (MT). Dit is echter te groot om in zijn geheel te behandelen in een bacheloreindwerkstuk van 7,5 ECTS. Daarom zal ik mij beperken tot één perikoop, namelijk Ester 8. Als basis voor de exegese heb ik de Hebreeuwse en Griekse tekst vertaald. Deze vertaling heb ik als bijlage toegevoegd. In Ester 8 wordt beschreven hoe Ester en Mordechai politieke macht verkrijgen en een bevelschrift ten gunste van de Joden uitvaardigen. Appendix E (LXX) behandelt ook het zogenaamde anti-decreet, waarin God meerdere keren wordt genoemd. Ik focus mij op Ester 8, omdat hierin de dynamiek tussen Ester en koning Ahasveros wordt beschreven, het bevelschrift van Mordechai aan de orde komt, het

---

<sup>1</sup> Est 1:11, WB, cursivering D.R.A.

een aanvulling heeft in de LXX, en er geschreven wordt over een Joodse feestdag, het Lotenfeest. Ester 8 is dus een hoofdstuk waarin veel gebeurd en kan als de climax van het gehele boek beschouwd worden.

Naast de primaire bronnen behandel ik ook secundair materiaal. Ik maak met name gebruik van de werken van Goswell, Korpel, Loader en Wetter omdat zij allen een zeer uitgesproken mening hebben over de aan-, of afwezigheid van God in het Esterverhaal. In het hoofdstuk Exegetische visies geef ik uitgebreid mijn respons op hun visies.

#### **OPBOUW**

Dit bacheloreindwerkstuk bestaat uit tien hoofdstukken en kan opgedeeld worden in twee delen. De basis van mijn onderzoek vormt de exegese, waarin ik mij concentreer op de tekstkritiek en tekstgeschiedenis, concordantieonderzoek en realia. Het hoofdstuk Structuuranalyse is de overbrugging naar het tweede deel, want hierin verwerk ik mijn eigen onderzoek en toon ik de verschillende visies van Goswell, Korpel, Loader en Wetter. Vervolgens behandel ik in de volgende hoofdstukken de vragen door vooral te steunen op de meningen van deze exegeten. Tot slot bespreek ik in de conclusie mijn resultaten en hoop ik een verhelderend antwoord te kunnen geven op mijn probleemstelling.

#### **LIJST VAN GEBRUIKTE AFKORINGEN**

- CBC *The Cambridge Bible Commentary* (1975)  
LXX Septuagint  
MT Masoretische tekst  
NBG-51 Nederlands Bijbelgenootschap (1951)  
NBV Nederlandse Bijbelvertaling (2004)  
POT *Prediking van het Oude Testament* (1980)  
SV-J Statenvertaling, Jongbloed-editie (1888)  
TAB *The Anchor Bible* (1971)  
WB Willibrordvertaling (herziende editie 1995)  
WBC *World Biblical Commentary* (1996)

## HOOFDSTUK 1: TEKSTKRITIEK

Het doel van tekstkritiek is om de tekst van het Oude Testament vast te stellen zoals die in een bepaalde periode gangbaar was<sup>2</sup>. Er kunnen twee vragen beantwoord worden: Wat is de meest originele tekst? En wat is de tekstgeschiedenis? Voor het beantwoorden van mijn probleemstelling is het bepalen van de meest originele tekst echter niet essentieel. Daarom zal ik met name de tekstgeschiedenis van de MT behandelen, aan de hand van de opvallendste noten uit het kritisch notenapparaat. Daarna vergelijk ik de MT en LXX met elkaar, om erachter te komen waar de voornaamste verschillen zitten.

### TEKSTGESCHIEDENIS VAN DE MT

#### Vers 1a

Ketib: הַיְהוּדִים יָם Qere: הַיְהוּדִים יָם de Joden

Ik kies er hier voor om de Qere te volgen, want dat is de leessuggestie.

In de MT wordt Haman geportretteerd als de ‘vijand van de Joden’, maar in de LXX is hij διάβολος, de ‘tegenstander’. Deze Griekse term krijgt in het Nieuwe Testament de betekenis van ‘duivel’, maar in de LXX wordt meestal ἐπίβουλος gebruikt als vertaling van צָרָר. Alleen in Ester wordt διάβολος gebruikt als vertaling van צָרָר. διάβολος staat wel vaker in de LXX, maar als vertaling voor andere woorden.<sup>3</sup>

#### Vers 1b

הוּא־לָהּ hij tot haar

In de LXX wordt er gebruik gemaakt van het werkwoord ἐνοικείω, de gebruikte werkwoordsvorm kan vertaald worden als ‘zij is gerelateerd aan’. Deze lezing is makkelijker dan de lezing van het MT, en volgens de regel *lectio difficilior, lectio probabilior* dus niet te prefereren.

#### Vers 2b

מִהַמָּן van Haman

Weinige middeleeuwse Hebreeuwse manuscripten, en de Cairo Genizah voegen toe ‘van zijn hand’, vergelijkbaar met Est 3:10, waar staat: ‘toen trok de koning de ring van zijn hand...’. De MT lijkt een moeilijker lezing zonder de toevoeging, maar het kan ook een parallellisme zijn. Ook in de LXX staat er alleen τὸν δακτύλιον ὃν ἀφείλατο Ἀμαν, waarbij het mij onnodig lijkt ‘van zijn hand’ toe te voegen.

#### Vers 5a

מִתְשִׁבֵּת הָמָן בְּוֶן־הַמֶּדָּתָא הָאֲגָגִי het plan van Haman, de zoon van Hammedata, de Agagiet

De vraag is of dit stukje is toegevoegd, wanneer het vergeleken wordt met de LXX, want ‘de zoon van Hammedata, de Agagiet’ staat daar niet in. De LXX heeft echter een vrije vertaling en is daardoor als

<sup>2</sup> Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, Utrecht, 2005 (versie 3.1), p. 4

<sup>3</sup> Num 22:22,32; 1 Sam 29:4; 2 Sam 19:23; 1Kon 5:18; 1Kon 11:14; 1Kon 11:25; Ps 109:6. In al deze gevallen vertaalt de LXX met ‘duivel’. Zie ook: De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, p.182



tekstgetuige minder betrouwbaar. Zo zijn herhalingen geregeld geschrapt als overbodig, hoewel deze in het Hebreeuws opzettelijk bedoeld kunnen zijn. Daarom lijkt het mij logischer om de lezing van de MT aan te houden.

#### Vers 5b

הָאֲגָגִי

de Agagiet

Deze tekst ontbreekt in de LXX. Hier gaat hetzelfde argument op als bij de voorgaande noot: in de LXX zijn herhalingen meermaals geschrapt, dus is de lezing van de MT betrouwbaarder.

#### Vers 5c

כִּתְּבָהּ

hij heeft geschreven

Waarschijnlijk is de toevoeging ‘Haman’, zoals er ook staat in de LXX τὰ γράμματα τὰ ἀπεσταλμένα ὑπὸ Ἀμαν τὰ γραφέντα. Dit is echter een makkelijker lezing, dus blijf ik de MT volgen.

#### Vers 5d

הַיְהוּדִים

de Joden

Vele middeleeuwse Hebreeuwse manuscripten en de Peshitta hebben de toevoeging ‘alle’ [Joden]. Wanneer dit toegevoegd wordt, zou er een parallellisme kunnen ontstaan verder in het vers met ‘alle provincies’. In de LXX wordt er niet eens gesproken over ‘provincies’, maar staat er τῆ βασιλεία σου. Dus een toevoeging van een woord, dat alleen door middeleeuwse manuscripten en de Peshitta wordt ondersteund, is niet erg waarschijnlijk.

#### Vers 6a

יִרְאֶה יְתִי

ik zou kunnen zien

In de LXX staat het werkwoord σώζω, wat vertaald kan worden met ‘redden’. In de MT wordt het werkwoord ‘zien’ twee keer gebruikt in dit vers, dus zou er sprake kunnen zijn van een parallellisme. Daarom volg ik de lezing van de MT.

#### Vers 8a

וְנִתְּמָה

is verzegeld

Het voorstel is om in plaats van deze infinitivus absolutus een participium te lezen, net als in Est 3:12: וְנִתְּמָה . Het voorstel om de consonanten te wijzigen, zonder tekstgetuigen en alleen de verwijzing naar Ester 3:12, lijkt mij niet genoeg argumentatie. De consonantentekst is al vroeg vastgelegd, dus een wijziging daarvan moet wel door meerdere sterke tekstgetuigen gesteund worden.

#### Vers 9a en 9b

הַשְּׁלִישִׁי

op de derde

סִינָן

Siwan

In de Cairo Genizah en in de LXX wordt 'op de eerste' gelezen. De vraag die hier opkomt, is in welke maand de schrijvers werden geroepen. In Est 3:7 lezen we dat Haman het lot werpt in de eerste maand, de maand Nisan. En in Est 3:12 staat geschreven dat de schrijvers op de dertiende dag van de eerste maand worden ontboden. Opvallend zijn de grote verschillen tussen de MT en de LXX in dit vers. Dit ziet er schematisch als volgt uit:

MT	LXX
<p>בְּעֵת־הָהִיא בָּחַדְשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא־הָדָשׁ סִינַי בְּשָׁלוֹשׁ הַיָּמִים</p>	<p>ἐν τῷ πρώτῳ μηνί ὃς ἔστι Νισα τρίτη καὶ εἰκάδι τοῦ αὐτοῦ ἔτους</p>
<p>...in die tijd, het was de derde maand, de maand Siwan, op de drieëntwintigste...</p>	<p>...in de eerste maand, dat is Nisan, op de drieëntwintigste, en in datzelfde jaar...</p>

Waar de MT begint met een temporele aanwijzing: 'in die tijd', staat dat in de LXX gelijk met 'en in datzelfde jaar'. In de gehele Ester-rol wordt er vaker melding gemaakt van een specifiek jaar tijdens de regering van koning Ahasveros/Artaxerxes:

Est 1:1 (LXX) In het tweede jaar van de regering van Artaxerxes de Grote, op de eerste dag van nisan, had Mordekai, de zoon van Jaïr, de zoon van Simi, de zoon van Kis, uit de stam Benjamin, een droom.

Est 1:3 In het derde jaar van zijn koningschap richtte hij een feestmaal aan voor al zijn rijksgroten en dienaren. De legeraanvoerders van Perzië en Medië, de edelen en de bestuurders van de provincies waren aanwezig.

Est 2:16 Toen Ester bij Ahasveros, de koning, in het koninklijk paleis gebracht werd, was het de tiende maand, de maand tebet, in het zevende jaar van zijn koningschap.

Est 3:7 In de eerste maand, de maand nisan, in het twaalfde jaar van Ahasveros, de koning, wierp men ten overstaan van Haman het poer, dat is het lot, over alle dagen en over alle maanden, tot en met de twaalfde, de maand adar.

Est 10:3 (LXX) In het vierde jaar van de regering van Ptolemeüs en Kleopatra bracht Dositeüs, die verklaarde dat hij priester en Leviet was, samen met zijn zoon Ptolemeüs, deze brief over het Poerim. Zij verzekerden, dat hij echt was, en vertaald door Lysimachus, de zoon van Ptolemeüs, van de gemeente in Jeruzalem.<sup>4</sup>

Daarnaast heeft de MT het over 'de derde maand, de maand Siwan', waar de LXX schrijft 'de eerste maand, dat is Nisan'. Volgens Loader vormen de verzen 9-14 een tegenhanger van Est 3:12-15:

"Eerst werd op 13 Nisan geschreven, nu op 23 Siwan. (...) De zeventig dagen na het eerste decreet kunnen een symbolisch getal zijn (Schildenberger, Dommershausen). Belangrijk is echter dat de koning na 66 dagen er nog geen blijk van gegeven heeft van plan te zijn de Joden te helpen."<sup>5</sup>

De 'zeventig dagen' vallen meerdere commentatoren op en worden door hen geïnterpreteerd als een symbool van voltooiing.<sup>6</sup> De Troyer erkent ook dit verschil tussen de MT en de LXX en beschrijft hoe dit verschil in tijd tot een andere interpretatie van de tekst kan leiden.

<sup>4</sup> Volgens de WB.

<sup>5</sup> Loader, J.A., *POT*, 1980, p.117

<sup>6</sup> Fuerst, W.J., *CBC*, 1975, p. 79; Poulssen, N., *Boeken van het Oude Testament. Esther*, 1971, p.84

“Whatever the case, she [Esther, D.R.A.] requests a meal on the same day as her visit (5:3) during which she invites the king to join her for a meal the following day (5:8). That night the king is unable to sleep and there is a turn of events. At the second meal, Haman is unmasked (chapter 7). In 8:1, we read “on that day” and the narrative continues (probably the same day as the day on which the events of chapter 7 took place). The second dinner and the turn of events take place on the seventeenth or eighteenth of the first month. On that day, the king commands Esther to write. By 8:9, we have reached the twenty-third day of the first month, in other words a little less than a week after the turn of events. The counter-edict is dated on the thirteenth of the twelfth month (Adar).

*The most significant difference with the Hebrew text lies in the fact that the drawing up of the first decree and reaction thereto with the second decree took place within a period of less than ten days (thus within the month of Nisan) and not three months (Nisan to Sivan), as we find in the Hebrew text. The Greek narrative clearly wants to speed things up.”<sup>7</sup>*

#### Vers 9c

אֶל

aan [de joden]

Het voorstel is om hier עַל te lezen, te vertalen met ‘voor [de Joden]’. Het lijkt mij raadzaam om de lezing van de MT te volgen, aangezien men terughoudend moet zijn met het veranderen van de consonanten.

Dit verschil is ook op te merken in de LXX, waar wordt gelezen τοῖς Ιουδαίοις, ‘aan de Joden’. De Troyer stelt voor dat de vertaler ‘aan de Joden’ uit vers 8 heeft weggelaten en dit heeft opgevuld met αὐτοῖς, hoewel dit een verwijzing is naar de brieven en niet naar de Joden.<sup>8</sup>

#### Vers 11a

לְהַשְׁמִיד

om te verdelgen

Het voorstel is om hier לְ י te lezen, te vertalen met ‘en om te [verdelgen]’, zoals dit ook wordt gedaan in de Peshitta. Een consonantenwijziging alleen baseren op de Peshitta is niet betrouwbaar, omdat deze tekst als basis de MT heeft gebruikt, en zich in moeilijke gevallen baseerde op de LXX. De Peshitta is vooral interessant voor de tekstindeling, niet voor de tekst zelf. Dus ook in dit geval volg ik de lezing van de MT.

#### Vers 11c

חַיִּל

[en alle] macht

De redacteuren van de BHS stellen hier voor dat het waarschijnlijker is dit te schrappen. Ze geven hier echter geen goede reden voor. Dit gedeelte staat niet in de LXX, daar staat ὡς βούλονται, ‘zoals zij wensten’. Ook dit vers staat tegenover Ester 3:11: “‘over uw zilver kunt u vrij beschikken,’ zei hij tegen Haman, ‘en ook over dat volk: doe ermee wat u het beste lijkt.’” Nu is het echter Mordechai die alle Joden oproept te doen met hun

<sup>7</sup> De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, p.224 (cursivering D.R.A.)

<sup>8</sup> De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, p.226

vijanden wat zij willen. Uit het kritisch notenapparaat is niet op te maken hoe dit in andere tekstgetuigen staat weergegeven.

#### Vers 11d

הַצָּרִים

onderdrukken

Het voorstel is om hier צָרִים te lezen, zoals ook gelezen wordt in Est 3:10, 8:1 en 9:10,24. Dit wordt dan vertaald met ‘vijandig zijn’, of ‘de vijand van...’. Omdat het werkwoord צָרר meerdere keren gebruikt wordt in Ester, en צור niet, lijkt het voorstel om te kiezen voor צָרר logisch. Er wordt echter niet verteld in het kritisch notenapparaat hoe dit gelezen wordt in andere tekstgetuigen, dus daarom weet ik niet zeker of ik dit voorstel moet volgen.

#### Vers 13a

וְלִהְיוֹת

zijn/worden

Hier wordt het voorstel gedaan dat het waarschijnlijker is om de conjunctie te schrappen, maar daar is geen duidelijke reden voor. Deze conjunctie staat ook in de LXX: τε εἶναί.

#### Vers 13c

Ketib: עֲתִידִים Qere: עֲתִידִים

gereed

De vocalen van de Ketib dienen gelezen te worden als onderdeel van de Qere. Hoewel de stam van de woorden verschillend is, wordt het op dezelfde manier vertaald. Daarom volg ik de Qere.

#### Vers 17a

הָאָרֶץ

van het land

In de LXX is er περιετέμοντο καὶ aan toegevoegd, wat vertaald wordt met ‘... werden besneden en ...’. Deze toevoeging is heel logisch wanneer dit in de context wordt geplaatst: vele mensen werden Joods en lieten zich dus besnijden. Deze uitbreiding wordt echter alleen ondersteund door de LXX, en dat lijkt mij niet betrouwbaar genoeg, dus volg ik de lezing van de MT. De Troyer stelt voor dat ιουδαίων een tegenhanger kan zijn voor ἑλληνίζον, Grieks worden, en dat de vertaler het wellicht heeft toegevoegd om toe te werken naar een climax: men liet zich besnijden διὰ τὸν φόβον τῶν ιουδαίων.<sup>9</sup>

### VERSCHILLEN TUSSEN MT EN LXX

Ten eerste is het opvallend dat er enkele zinsneden van de MT niet in de LXX staan.<sup>10</sup> In de vertaling<sup>11</sup> is dit duidelijk aangegeven. Daarnaast worden er enkele woorden stelselmatig anders weergegeven in de LXX dan in de MT. Zo staat er in de MT ‘het huis van Haman’, ‘zegelring’ en ‘provincies’, tegenover respectievelijk ‘alles

<sup>9</sup> De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, p.268-269

<sup>10</sup> In deze paragraaf laat ik appendix E buiten beschouwing, omdat die niets vergelijkbaars heeft binnen de MT.

<sup>11</sup> Zie bijlage 1.

van Haman', 'ring' en 'koninkrijk'. Ook verschilt de manier waarop Haman wordt beschreven. Dit heb ik in onderstaande tabel overzichtelijk weergegeven.

MT	vers	LXX
Haman, de vijand van de Joden	1aB	Haman, de tegenstander
Haman, de Agagiet	3bA	Haman
Haman, de zoon van Hammedata, de Agagiet	5bA	Haman
<i>afwezig in MT</i>	12k	Haman van Hammedata, een Macedoniër
<i>afwezig in MT</i>	12r	Haman van Hammedata

Waar in de MT Haman telkens 'de Agagiet' wordt genoemd, wordt hij in de LXX getypeerd als 'van Hammedata'. In de MT wordt hij waarschijnlijk gekarakteriseerd als een afstammeling van Amalek om de vijandigheid tegenover de Joden te benadrukken.

Ten slotte kan ik uit onderstaande zinsneden opmaken dat de MT meer gericht is op het individu, de tekst is persoonlijker. Er wordt gesproken over 'familie', en 'Mordechai, de Jood'.

MT	vers	LXX
En hoe zou ik kunnen zien de vernietiging van mijn <i>familie</i> ?	6b	En hoe zou ik kunnen redden mijn <i>vaderland</i> van de vernietiging?
<i>afwezig in MT</i>	7b	<i>... ik heb genade getoond aan jou... Wat wenst u nog meer?</i>
<i>Mordechai, de Jood</i> ...wat <i>Mordechai</i> bevolen had... <i>Hij</i> liet schrijven...	7a 9a 10a	<i>afwezig in LXX</i> wat <i>hij</i> bevolen had <i>Er</i> werd geschreven...
En velen (...) <i>werden Joden</i> , want de angst van de Joden was gevallen op hen.	17b	En velen (...) <i>werden besneden</i> en <i>gingen Joods leven</i> uit angst voor de Joden.

Verder lijkt de LXX een vrijere vertaling te zijn. Veel zinsneden zijn weggelaten of er is juist iets expliciet aan toegevoegd, zoals in vers 7b en 17b. Uiteraard zijn er nog meer afwijkingen<sup>12</sup>, maar die bieden geen verdieping voor het beantwoorden van mijn hoofdvraag.

## DEELCONCLUSIE

Door het onderzoeken van de tekstgeschiedenis en de vergelijking tussen de MT en de LXX, kan ik concluderen dat het raadzaam is om vast te houden aan de MT. Dit is een persoonlijker tekst: Mordechai en koningin Ester worden meermaals genoemd. In de LXX daarentegen gaat het over 'hij' of 'zij'. Ook is de LXX een vrijere vertaling en heeft zij zelfs zinsneden toegevoegd. Deze analyse benadrukt dat de tekst gericht is op personen en het decreet: God wordt niet genoemd. Alleen kijkend naar het tekstuele gebied, kom ik tot de slotsom dat

<sup>12</sup> Zoals: 'ga' versus 'schonk' in vers 1; 'kan niet omgekeerd worden' versus 'kan zichzelf niet tegenspreken' in vers 8; 'banket en een goede dag' tegenover 'een drinkfestijn en vreugde' in vers 17.

God in de tekst afwezig is. Er is slechts één religieus element te herkennen in de tekst en dat is de besnijdenis. Dit element is echter alleen aanwezig in de LXX en moet gelezen worden in verband met de angst voor de Joden.

## HOOFDSTUK 2: CONCORDANTIEONDERZOEK

Door een specifiek woord in haar Bijbelse context te onderzoeken, krijg ik meer inzicht in de betekenis van dit woord. In dit hoofdstuk zal ik me concentreren op de vraag of de gekozen woorden een religieuze lading hebben.

Vers 3

לְפָנַי הַמֶּלֶךְ

(zij sprak) tot het aangezicht van de koning<sup>13</sup>

Deze constructie komt meerdere keren voor in de tekst. In vers 1 komt Mordechai ‘voor de koning’, in vers 4 gaat Ester ‘staan voor het aangezicht van de koning’, in vers 5 heeft ze ‘genade gevonden voor zijn aangezicht’ en ‘pleziert de zaak het aangezicht van de koning’. In vers 15 gaat Mordechai ‘weg van het aangezicht van de koning’. Wat betekent deze constructie? Wanneer wordt **לְפָנַי** gebruikt? In wat voor een context en in welke combinatie?

Uit concordantieonderzoek blijkt dat deze term meer dan tweeduizend keer gebruikt wordt. In mijn perikoop wordt **לְפָנַי** alleen gebruikt in combinatie met koning Ahasveros, waardoor het lijkt alsof ‘voor iemands aangezicht verschijnen’ alleen gebeurd wanneer iemand voor een koning staat. Door concordantieonderzoek blijkt dat dit niet de enige manier is om dit woord te gebruiken. **לְפָנַי** wordt ook vaak gebruikt in combinatie met God, maar ook met andere mensen, zoals bijvoorbeeld de farao van Egypte (Exodus). In het boek Ester wordt dit woord ook gebruikt om een plaats aan te geven. Zo lezen we in Est. 2:11 dat Mordechai voor het voorhof van de vrouwen is, en in Est. 4:2,6 is hij voor de poort van de koning.

De term kan dus op meerdere manieren gebruikt worden. In de eerste plaats is het om een plaats aan te geven tegenover personen: voor God, voor een koning, maar ook voor minder belangrijke mensen. Het kan ook gebruikt worden om een plaats bij een object aan te geven: voor de poort, voor het voorhof. Ten derde komt het woord ‘aangezicht’ vaak voor met het woord ‘buigen’ of ‘neervallen’: iemand valt op zijn of haar aangezicht voor iemand neer.

Dus mijn verwachting is niet terecht. Voor iemands aangezicht verschijnen hoeft niet per se Gods aangezicht te zijn.

Ook in de Griekse aanvulling, in vers 12.i, wordt er gebruik gemaakt van het woord ‘(aan)gezicht’.

χρώμενοι ταῖς μεταβολαῖς

Wij zullen veranderingen te leen geven

τὰ δὲ ὑπὸ τὴν ὄψιν ἐρχόμενα

die onder ons gezicht komen.

Wanneer we kijken naar de toepassing van het woord in dit vers, doet het vermoeden dat het Griekse ὄψιν op dezelfde manier gebruikt wordt als het Hebreeuwse **לְפָנַי**. Ik vraag mij daarom af: is het Griekse ὄψιν vergelijkbaar met het Hebreeuwse **לְפָנַי**? Dit ga ik onderzoeken door te kijken welk Hebreeuws woord gebruikt is op de plaatsen waar ὄψιν in de LXX staat. Na concordantieonderzoek blijkt dat er voornamelijk gebruik wordt gemaakt van **הַצֵּהָרָה**, wat vertaald kan worden met ‘uiterlijk’, ‘gezicht’, of ‘huid’.

<sup>13</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

## Vers 17

קִיַּנְפוּ לַפְּחַד־הַיְהוּדִים עָלֵיהֶם:

Want de *angst voor de Joden* was gevallen op hen.<sup>14</sup>

Goswell beargumenteert in zijn artikel<sup>15</sup> dat de auteur van Ester een Bijbelse verwijzing maakt met dit vers, omdat op andere plekken in de Bijbel een dergelijke reactie vaak is toegeschreven aan God die vrees brengt onder de volken, waardoor Israël haar vijanden kan verslaan. Goswell verwijst hierbij naar Deut. 2:25, 11:25, Joz. 2:9, 24.

In deze verzen van Deuteronomium wordt het woord פָּחַד inderdaad gebruikt, maar wel in combinatie met יִרְאָה, angst, of מוֹרָא, vrees. In de verzen van Jozua wordt helemaal niet het woord פָּחַד gebruikt, maar צִיָּמָה, terreur, en het werkwoord מוּג, wat letterlijk vertaald kan worden met '[de inwoners van het land zijn voor ons aangezicht] gesmolten'<sup>16</sup>, wat zoveel betekent als dat de inwoners doodsbang voor hen, de Israëlieten, zijn geworden.

Het woord פָּחַד wordt geregeld gebruikt in de Bijbel, voornamelijk in de boeken 2 Kronieken, Job, Psalmen, Spreuken, Jesaja en Jeremia. In de meeste gevallen wordt deze term gebruikt met יְהוָה, dus er is dan sprake van 'vrees voor de HEER'. Het is dan wel opvallend dat de auteur van Ester deze term gebruikt om de angst voor de Joden mee aan te duiden. Heeft het volk echt angst voor de Joden, of hebben ze angst voor de God van de Joden?

Het lijkt mij dat Goswell met zijn argument doelt op de momenten dat God paniek zaaide onder de tegenstanders van de Israëlieten, zodat zij hen konden verslaan. In Exodus 23:27 vertelt God al aan Mozes hoe hij zijn volk zal helpen: 'De schrik voor mij stuur ik voor jullie uit, ik zal paniek zaaien onder elk volk waarmee jullie in aanraking komen, zodat al je vijanden op de vlucht slaan.' Ook in Deuteronomium, 2:15, wordt nadrukkelijk vermeldt God degene is die paniek zaait: 'Ook had de HEER er eigenhandig voor gezorgd dat ze in paniek het kamp uit gevlucht waren en ten slotte allemaal de dood hadden gevonden.' In totaal wordt er vijftien keer gebruik gemaakt van deze constructie. Telkens wordt het werkwoord מָגַם gebruikt, en dus niet פָּחַד.

Hierdoor is deze zinsnede geen Bijbelse verwijzing naar de vrees of paniek die God onder vijanden brengt, maar eerder een verwijzing naar de vrees voor de God van de Joden. Dus dit vers heeft wel degelijk een religieuze lading, maar is geen verwijzing naar God.

## Vers 12.u

καὶ ὑμεῖς οὖν (...) ἐπίσημον ἡμέραν

En daarom moet u (...) *een speciale dag* hebben.<sup>17</sup>

Goswell stelt dat Ester een historiografie of kroniek is, omdat het een verklaring geeft voor het Lotenfeest. Ik vraag mij af of een dergelijke beschrijving, het noemen van een 'speciale dag', vaker voorkomt in de Bijbel en in welke context. Komt dit werkelijk alleen voor in historiografieën?

<sup>14</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>15</sup> Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, p.104-105

<sup>16</sup> Ik heb ervoor gekozen om hier de SV-J weer te geven, omdat deze het dichtst bij de Hebreeuwse tekst blijft.

<sup>17</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.



Het noemen van een speciale dag, ἐπίσημος ἡμέρα, komt alleen voor in 2 Makkabeeën 15:36

Met algemene instemming werd besloten deze dag niet ongemerkt voorbij te laten gaan, maar *deze speciale dag* te vieren op de dertiende dag van de twaalfde maan, de maand die in het Aramees adar heet, dus een dag voor het Mordekaifeest.<sup>18</sup>

Interessant is hier de referentie naar het Poerim. Het noemen van een ‘speciale dag’ komt dus niet vaker voor bij de verklaring van een feestdag. Dit hoeft natuurlijk niet meteen te betekenen dat Ester geen historiografie of een kroniek is. In het hoofdstuk Vormkritiek zal ik dieper ingaan op het genre van het boek Ester.

Vers 12.u

σωτηρία ἧ ἡμῖν

Dit is een *redding* voor ons.<sup>19</sup>

Het feit dat de Joden hun belagers overwonnen hebben, wordt een redding genoemd en moet herinnerd blijven door het instellen van een speciale dag. Is deze ‘redding’ alleen het werk van Mordechai en Ester, of is dit een werk van God? Dit probeer ik uit te zoeken door te kijken waar σωτηρία nog meer gebruikt is, in welke context en of God dan ook wordt genoemd.

Het woord ‘redding’ komt geregeld voor in de Bijbel. Waar in de LXX σωτηρία staat geschreven, worden in de BHS twee vormen gebruikt. De vorm ישע, met daarnaast ישועה, en יהושועה, komt vooral voor in combinatie met God, die redding brengt. Bijvoorbeeld in Jeremia 3:23: ‘Waarlijk, in den Heere, onze God, is Israëls *heil!*’<sup>20</sup>

In een compleet andere context wordt פְּלִיטָה gebruikt, dat zoveel betekend als ‘ontkomen’ of ‘ontsnapping’, zoals in 2 Samuël 15:14:

‘... Maakt u op, en laat ons vlieden, want er zou voor ons geen *ontkomen* zijn voor Absoloms aangezicht.’<sup>21</sup>

Het gebruik van σωτηρία lijkt hier wel degelijk een link te hebben met God. Wanneer het in andere verzen gebruikt wordt, is het namelijk God die redding brengt. In het Esterverhaal wordt hier dus impliciet verwezen naar God, door dit woord te gebruiken.

## SYMBOLEN VAN MACHT

Door het onderzoeken van symbolen van macht, probeer ik te ontdekken of de Ester-rol religieuze elementen bevat. Zijn de zegelring, scepter en brieven alleen attributen van aardse machthebbers, zoals koning Ahasveros? Of wordt hier impliciet ook bedoeld op God als machthebber? Meer uitleg over het gebruik van de symbolen komt aan de orde in het hoofdstuk Realia.

Vers 2

וְיָסַר הַמֶּלֶךְ אֶת־טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהֶמֶן

En de koning deed zijn *zegelring* af, welke hij had weggenomen van Haman

<sup>18</sup> WB, ‘deze speciale dag’ is in de WB vertaald als ‘hem’, hoewel er in de LXX τὴν ἡμέραν δὲ ἐπίσημον staat. Voor het aangeven van de overeenkomst, heb ik ervoor gekozen de vertaling op dit punt aan te passen. Cursivering D.R.A.

<sup>19</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>20</sup> SV-J, cursivering D.R.A.

<sup>21</sup> SV-J, cursivering D.R.A.

וַיִּתֵּן הָאֱמֶלֶךְ לְמֹרְדֵכַי

en hij gaf haar aan Mordechai.<sup>22</sup>

Het eerste vers waar Ester 8:2 meteen aan doet denken, is Genesis 41:42:

En Farao nam zijn *ring* van zijn hand af, en deed hem aan Jozefs hand, en liet hem fijne linnen klederen aantrekken, en legde een gouden keten aan zijn hals.<sup>23</sup>

De vergelijking tussen Jozef en Mordechai is al door meer commentatoren<sup>24</sup> opgemerkt. De farao heeft een droom, net als koning Ahasveros. Jozef kan de droom uitleggen en wordt verhoogd tot de hoogste positie aan het hof, onder de koning. Ook Mordechai krijgt aanzien, mooie kleding aan en een kroon. Jozef echter wordt wel gezien als een man van God:

Zowel de farao als zijn dienaren vonden dit een goed voorstel. 'Zouden we ooit iemand kunnen vinden als deze man, iemand die zo vervuld is van Gods geest?' zei de farao tegen hen. Toen richtte hij zich weer tot Jozef: 'Aangezien God u dit allemaal bekend heeft gemaakt, is er vast niemand die zo verstandig en wijs is als u. U vertrouw ik het bestuur van mijn paleis toe, en heel mijn volk zal doen wat u beveelt. Alleen door de troon zal ik boven u staan.'<sup>25</sup>

Waar het de farao duidelijk is wat voor een man Jozef is, lijkt voor koning Ahasveros de relatie tussen Ester en Mordechai de voornaamste reden te zijn tot de verhoging van Mordechai. Mordechai heeft uiteraard ook de aanval op de koning voorkomen, maar in Ester8 wordt vooral gefocust op relatie tussen Ester en Mordechai.

Het woord טַבַּעַת wordt ook veelvuldig gebruikt in Exodus, maar heeft daar een andere betekenis. God geeft Israël de opdracht voor de bouw van de ark, waar de verbondsteksten in komen te liggen.

Giet vier gouden *ringen* en bevestig ze aan de vier poten: twee *ringen* aan elke kant van de ark. (...) en steek ze door de *ringen* aan weerszijden; zo kan de ark gedragen worden. De draagbomen moeten in de *ringen* blijven, ze mogen er niet uit gehaald worden.<sup>26</sup>

In Exodus 35:22 en Numeri 31:50 wordt ook het woord טַבַּעַת gebruikt, in een opsomming van verschillende soorten ringen.<sup>27</sup> Deze worden aangeboden als offer aan God. Uit Jesaja 3:21 blijkt dat er wel degelijk status ontleent wordt aan het dragen van, of het hebben van, een zegelring, want God 'zal wegnemen de pronk der voetringen, (...), *zegelringen*, neusringen...'.<sup>28</sup>

Na het lezen van het Jozefverhaal in Genesis, ontstaat de indruk dat de zegelring een machtig attribuut is en behoort tot de hooggeplaatsten. Echter, de טַבַּעַת wordt, als ring, ook gebruikt om de ark des verbonds te dragen, en is bestemd als offer voor de Heer. Het woord טַבַּעַת lijkt dus wel een relatie te hebben tot het goddelijke, maar is meer bedoeld om God te dienen of eren. Het is dus geen attribuut van God zelf.

#### Vers 4

<sup>22</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>23</sup> SV-J, cursivering D.R.A.

<sup>24</sup> Waaronder: Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, p.105; Loader, J.A., Esther as a Novel with Different Levels of Meaning, p.418; Meinfeld versus Berg, in: Bush, F.W., WBC, 1996, p.280

<sup>25</sup> NBV

<sup>26</sup> Exodus 25: 12,14-15, NBV, cursivering D.R.A.

<sup>27</sup> Ook M.C.A. Korpel beschrijft uitgebreid de bijzondere betekenis van de zegelring, in: B.E.J.H. Becking, B.E.J.H., De Moor, J.C. & Korpel, M.C.A.(Eds.), KLY Database: Utensils in the Hebrew Bible, fbot - ring, signet ring, p.1-2

<sup>28</sup> Jesaja 3: 18,21, NBG-51, cursivering D.R.A.

וַיִּשָׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שֵׁרְבִיט הַזֶּה בַּ

De koning reikte Ester de gouden *scepter* aan

וְתָקַם אֶסְתֵּר

en Ester stond op<sup>29</sup>

Het woord שֵׁרְבִיט komt alleen in het boek Ester voor. Wanneer in andere Bijbelboeken gesproken wordt over een scepter, of staf, wordt meestal het woord מִטָּה gebruikt. In enkele gevallen staat er מִשְׁעָנֹת geschreven. Hierdoor lijkt het dat שֵׁרְבִיט geen bijzondere betekenis heeft en dus niet indirect een verwijzing is naar de macht van God.

Vers 10

וַיִּשְׁלַח סֹפְרֵי יָם בְּיַד הַרְצֵיִם

en hij verzond de *brieven* door de hand van boden<sup>30</sup>

In het begin van de perikoop wordt al duidelijk dat brieven een belangrijk (communicatie)middel zijn. Ester vraagt aan de koning om de brieven van Haman terug te nemen, maar koning Ahasveros antwoordt dit niet kan:

“want het geschrift wat geschreven is in naam van de koning, en verzegeld is met de zegelring van de koning, kan niet omgekeerd worden.”<sup>31</sup>

Hiermee benadrukt koning Ahasveros het gezag van een dergelijk geschrift, wat versterkt wordt door het toevoegen van de koninklijke zegel. Opvallend is wel dat in de verzen 5 en 10 סֹפְרֵי staat geschreven, hoewel er in vers 8 כְּתָב staat.

De concordantie van Gispén en Ridderbos<sup>32</sup> geeft vier Hebreeuwse vormen voor het woord ‘brief’, te weten אֲגָרָה en נִשְׁתָּוֶן, כְּתָב, אֲגָרָה. Ook de Eerdmans concordantie<sup>33</sup> noemt deze vormen en voegt daar nog סֹפְרֵי en מְכַתְּבָא aan toe. De vorm die in Ester 8:10 voorkomt, סֹפְרֵי, wordt niet heel vaak gebruikt. Er is echter wel een passage in 1 Koningen die vergelijkbaar is met de tekst uit Ester:

“Ze schreef een brief in naam van Achab, verzegelde die met zijn zegel en zond hem aan de oudsten en notabelen die in dezelfde stad woonden als Nabot.”<sup>34</sup>

In dit vers schrijft Izebel, de vrouw van koning Achab, een brief. In 2 Koningen 5 wordt er een brief *aan* de koning geschreven, die vergezeld gaat met geschenken. Dit gebeurt ook in Jesaja 37:14 en 39:1. In al deze verzen staat סֹפְרֵי geschreven. In Jeremia 29 is een brief te lezen van de profeet Jeremia. Deze brief bevat woorden van God, zoals is geschreven in vers 4:

“Zo spreekt de HEER van de machten, de God van Israël, tegen alle ballingen die Ik uit Jeruzalem naar Babel heb gevoerd...”<sup>35</sup>

<sup>29</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>30</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>31</sup> Vers 8bA, eigen vertaling

<sup>32</sup> Gispén, W.H., Ridderbos, H.N., *Concordantie op den Bijbel in de nieuwe vertaling van het Nederlandsch Bijbelgenootschap*, Kampen, 1965, ‘brief’

<sup>33</sup> Whitaker, R.E., *The Eerdmans analytical concordance to the revised standard version of the Bible*, Grand Rapids, 1988, ‘letter’

<sup>34</sup> 1 Kon 21:8, WB

<sup>35</sup> Jer 29:4, WB

In dit hoofdstuk van Jeremia wordt ook Semaja berispt, omdat hij een brief op eigen gezag heeft verzonden waarin hij als profeet optreedt zonder dat God hem gezonden heeft. Het schandelijke feit is niet het versturen van de brief, maar het optreden als profeet.

In het boek Daniël wordt רָפָּדָּ op een andere manier gebruikt:

“En aan deze vier knapen gaf God kennis en verstand van allerlei *geschriften* en wijsheid...”<sup>36</sup>.

Hier staat רָפָּדָּ synoniem voor boeken of literatuur. Interessanter is de verwijzing naar Ester 8:8 verderop in het boek Daniël:

“Maak daarom, koning, het verbod bekend en leg het schriftelijk vast, zodat het niet te wijzigen is, als *een wet van Meden en Perzen* die onherroepelijk is.”<sup>37</sup>

Deze zinsnede wordt herhaald in de verzen 13 en 16 en is ook te lezen in Est 1:19. Van Delden omschrijft een wet van Meden en Perzen als “een regel waarvan nooit wordt afgeweken. Slaat op de starre, onveranderlijke wetten van de Meden en de Perzen in de oudheid.”<sup>38</sup> In Dan 6:9 wordt echter niet het woord רָפָּדָּ gebruikt, maar רָפָּדָּ, wat ‘verbod’ betekent.

Van de enkele keren dat het woord רָפָּדָּ gebruikt wordt, is er meestal sprake van een geschrift van of aan de koning. Alleen in het boek Jeremia wordt in de context God genoemd. Daarom kom ik tot de conclusie dat het gebruik van רָפָּדָּ in Ester geen religieus element is, maar een bevestiging van de macht van de koning. Dit wordt versterkt door het feit dat zo’n dergelijk geschrift zelfs een spreekwoord wordt: “een wet van Meden en Perzen.”

#### LXX: BESCHRIJVINGEN VAN GOD

God wordt meerdere keren genoemd in appendix E, de Griekse aanvulling. Deze beschrijvingen hebben een normatief karakter: God ziet alles, God is de hoogste, grootste en levende God, Hij is zeer waardig en over alles heersend. Ik vraag mij af of dergelijke beschrijvingen vaker voorkomen in de Bijbel, of dat ze slechts voorbehouden zijn aan de Griekse aanvulling van Ester.

##### Vers 12.d

τὰ πάντα κατοπτρεύοντος ἀεὶ θεοῦ de altijd allesziende God  
 Het woord κατασκοπεῖω komt vaker voor, maar voornamelijk om aan te geven dat er mensen naar onbekend gebied zijn gegaan om het te verkennen. Het wordt verder niet gebruikt als een beschrijving van God.

##### Vers 12.g

ὄντας δὲ υἱοὺς τοῦ ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ τοῦ κατευθύνοντος ἡμῖν τε καὶ τοῖς προγόνοις ἡμῶν τὴν βασιλείαν ἐν τῇ καλλίστῃ διαθέσει<sup>39</sup>

En de zonen zijn van *de hoogste, grootste en levende God*,

<sup>36</sup> Dan 1:17, NBG-51, cursivering D.R.A.

<sup>37</sup> Dan 6:9, WB, cursivering D.R.A.

<sup>38</sup> Van Delden, J., *Spreekwoorden en zegswijzen uit de bijbel*, Utrecht, 1990, ‘een wet van Meden en Perzen’

<sup>39</sup> Cursivering D.R.A.

die ons koninkrijk en die van onze voorvaders, in beste toestand leidt. ὕψιστος is een veel gebruikte beschrijving van God. Het wordt in vele boeken gebruikt, maar met name in Psalmen, Ezra, Nehemia en het deuterocanonieke Jezus Sirach. μέγας wordt meer in verband gebracht met de grote werken van God, dan met God zelf. Wanneer er wel wordt gesproken over 'de grote God', dan is dat vaak in combinatie met 'ontzagwekkend' of 'geducht', oftewel: het Hebreeuwse אָרִי. Of er staat geschreven: 'God is groot', dit is veel te lezen in de Psalmen. ζῶντος, van het werkwoord ζάω, wordt ook geregeld gebruikt om de levende God te beschrijven. In het Hebreeuws wordt hiervoor het woord אֱלֹהִים gebruikt.

In het apocriefe boek 3 Makkabeeën wordt eenzelfde soort constructie gebruikt om God te beschrijven.

“Laat los de kinderen van die almachtige, hemelse en levende God, die van onze voorouders af tot nu toe onze zaken een voorspoedige en heerlijke welstand verleent.”<sup>40</sup>

Opvallend zijn de vele overeenkomsten met vers 12.q. Ook hier wordt gesproken over de hoogste en levende God, en over een God die ook betrokken is bij het leven van de voorvaders, en stabiliteit en glorie brengt, oftewel: de beste toestand.

Alleen in de apocriefe Makkabeeën wordt er een vergelijkbare zinsnede gevonden. Er zijn geen andere verzen in de Bijbel waar zowel gesproken wordt over de hoogste, grootste én levende God.

#### Vers 12.r

τὴν καταξίαν τοῦ τὰ πάντα ἐπικρατοῦντος θεοῦ de zeer waardige en over alles heersende God  
'De zeer waardige God' is een term die nergens anders voorkomt in de Bijbel. Wel wordt dit woord gebruikt in Psalm 18:3 en 2 Samuel 22:4, waar beide keren wordt uitgeroepen: 'geloofd zij de HEER.'

Ook het werkwoord ἐπικρατέω wordt alleen hier in combinatie met God gebruikt. Het komt daarnaast alleen voor in 1 Makkabeeën en 4 Makkabeeën, waarin Simon als hogepriester over stad en land heerst, en de rede heerst over de emoties.

#### Vers 12.t

πάντα δυναστεύων θεὸς de alles beheersende God  
δυναστεύω is een woord dat niet veel voorkomt in de Bijbel. Opvallend is dat een vorm van dit woord in 2 Koningen 10:13 en in Jeremia 13:18 wordt gebruikt om de koningin-moeder mee aan te duiden. Daarnaast komt een vorm van δυναστεύω drie keer voor in Daniël, maar elke keer wordt het gebruikt in een context waarin iemand zijn heerschappij zal verliezen en iemand anders zal over hem heersen. Ook in Sirach wordt δυναστεύω in een zogenaamde negatieve context gebruikt:

Zeg niet: 'Wie zal mij *commanderen*?' Weet wel: de HEER bestraft dat zwaar.<sup>41</sup>

(...) Geef hem geen wapen in de hand waarmee hij jou *de baas kan worden*.<sup>42</sup>

Door deze bevindingen vraag ik mij af waarom de auteur van deze tekst ervoor gekozen heeft om hier δυναστεύω te gebruiken als een beschrijving voor God, wanneer het alleen maar gebruikt werd in een negatieve context.

<sup>40</sup> 3 Makk. 6:25, SV, van internet: <http://www.statenvertaling.net/bijbel/3mak/6.html>, geraadpleegd op 4 november 2013

<sup>41</sup> Sirach 5:3, WB, cursivering D.R.A.

<sup>42</sup> Sirach 12:5, WB, cursivering D.R.A.

Kijkend naar alle beschrijvingen van God, is het opvallend dat de auteur deze woorden gebruikt om God te karakteriseren. Telkens heeft de auteur het over 'de *alles* [werkwoord] God', waarmee hij blijkbaar wil aangeven dat God almachtig is. Dit zijn geen gangbare beschrijvingen van God die we vaker zien in de Bijbel. Een 'altijd alles ziende God', een 'over alles heersende God' en een 'alles beheersende God' zijn uniek in de Bijbel.

#### **DEELCONCLUSIE**

Uit dit onderzoek komt naar voren dat van de geanalyseerde woorden slechts twee een religieuze lading hebben. De angst voor de Joden verhult een angst voor de God van de Joden en wanneer de Joden spreken over redding, dan impliceren zij een goddelijke redding. De symbolen van macht bevestigen daarentegen alleen de macht van de koning. Waar de ring wel gebruikt wordt in de relatie tot God is het geen attribuut van God zelf. De verrassende beschrijvingen van God in de LXX komen alleen in het boek Ester voor.

## HOOFDSTUK 3: REALIA

Voor een goed begrip van de tekst, vragen sommige woorden om opheldering. Wat wordt er bedoeld als Ester ‘op haar gezicht’ valt? Wat betekent het dat Mordechai in purperen kleding gehuld wordt? En hoe moet ‘toorn’ uitgelegd worden?

Gezicht – פָּנֶיהָ

In vers 3aB staat dat Ester ‘op haar gezicht’ voor de voeten van de koning valt, wat waarschijnlijk betekent dat zij buigt voor de koning. Hiermee toont Ester ontzag of eerbied voor koning Ahasveros. De mindere brengt zijn gelaat naar de aarde voor de meerdere.<sup>43</sup>

Kleding en kleuren - לְבוּשׁ

Mordechai wordt gekleed in een koninklijk gewaad van purper fijn linnen, hij krijgt een gouden kroon en een roodpurperen mantel. Deze kleding en kleuren duiden de identiteitswissel van Mordechai: hij wordt, naast de koning, de belangrijkste persoon aan het hof. Kleding heeft een sociale functie en is een uiting van status en identiteit.<sup>44</sup>

Purper – תְּכֵלֶת

Purper toonde in de Oudheid veel prestige, omdat de verf zeer kostbaar was. De kleurstof werd gemaakt van schilden van zeeslakken.<sup>45</sup> Er waren 12.000 schilden nodig voor het produceren van 2 gram verf. Daarom werd paars geassocieerd met koningen en rijkdom.<sup>46</sup> Het is dus niet verwonderlijk dat Mordechai een gewaad van deze kleur krijgt.

Toorn, lans en vuur - δόρατι καὶ πυρὶ καταναλωθήσεται μετ’ ὀργῆς

[Elke stad of provincie] zal met *toorn* worden verteerd met *lans* en *vuur*

Appendix E sluit af met een dreigement. Als steden het bevelschrift niet volgen, zullen zij door toorn, met lans en vuur, verteerd worden. Er staat niet van wie die toorn afkomstig is, maar een ervaren lezer zal dat toeschrijven aan God. Gods toorn is altijd rechtvaardig en gaat vaak gepaard, net als in dit vers, met metaforen. Het meest gebruikelijke symbool is een verterend vuur.<sup>47</sup> ‘Lans’ en ‘vuur’ worden hier dus figuurlijk gebruikt.

### SYMBOLEN VAN MACHT

Koning Ahasveros – מֶלֶךְ אֲחַשְׁוֵרֹשׁ

<sup>43</sup> Den Heyer, C.J., Schelling, P., *Symbolen in de bijbel: woorden en hun betekenis*, Zoetermeer, 2000, ‘gezicht’

<sup>44</sup> Idem, ‘kleding’

<sup>45</sup> Freedman, D.N., *Anchor Bible dictionary*, New York, 1992, ‘purple’

<sup>46</sup> Freedman, D.N., *Eerdmans dictionary of the bible*, Grand Rapids, 2000, ‘purple’

<sup>47</sup> Idem, ‘wrath’

De genoemde symbolen van macht zijn allen verbonden aan koning Ahasveros. Hij draagt de zegelring over aan Mordechai, hij ‘zwaait’ met de scepter en de brieven worden in zijn naam geschreven. Voor Ester is haar relatie tot de koning van wezenlijk belang voor het behoud van de Joden.

Ahasveros was de Perzische koning. Hij wordt vaak geïdentificeerd als Xerxes (485-465 v.Chr.), zoon van Darius I. Herodotus beschrijft deze koning als een ongeduldige, temperamentvolle man, met een passie voor vrouwen. Hij zou een affaire hebben gehad met zijn schoonzus en haar dochter.<sup>48</sup>

Het is de taak van de koning om het land te besturen, ervoor te zorgen dat de wetten worden nageleefd en zijn territorium te beschermen. Koning Ahasveros daarentegen lijkt zijn meeste taken te delegeren aan zijn rechterhand, omdat hij zich liever bezighoudt met zijn harem. Aan het begin van het boek Ester is Haman de hoogstgeplaatste (na de koning) aan het hof, maar hij wordt vervangen door Mordechai.

#### Zegelring – טְבִיעֶת

Volgens den Heyer en Schilling<sup>49</sup> slaat טְבִיעֶת meestal, naast de zegelring, op cultische voorwerpen of de ‘ring’ als versiering voor vrouwen. Door met een zegelring een brief te verzegelen, wordt er verwezen naar de eigenaar van de ring en is de inhoud van de brief onherroepelijk. “Het overdragen van de zegelring door de koning aan een onderdaan, houdt in dat deze onderdaan koninklijke zeggenschap ontvangt. De drager ervan straalt autoriteit en authenticiteit [sic] uit.”<sup>50</sup> Zo’n overdracht heeft ook symbolieke betekenis. De ontvanger van de zegelring krijgt het gezag van de gever; de ontvanger neemt de plaats in van de gever. Dus het overhandigen van de zegelring aan Mordechai heeft een grote symbolische betekenis.

#### Scepter - שֵׁרָבִיט

In vers 4 reikt koning Ahasveros Ester de gouden scepter aan. Hiermee verleent hij haar gratie: zij mag voor de koning verschijnen. Daarnaast is de scepter een verlenging van de arm, wat dikwijls staat afgebeeld op Mesopotamische kunstwerken.<sup>51</sup>

#### Brieven - סִפְרֵי

Brieven zijn in de gehele Bijbel het voornaamste communicatiemiddel. Allerlei mededelingen worden in briefvorm overgebracht, met name door, of aan, hooggeplaatste personen. De inhoud van dergelijke brieven loopt sterk uiteen. In het boek Ester is Appendix E bijvoorbeeld een koninklijk edict.

#### DEELCONCLUSIE

De begrippen ‘gezicht’, ‘kleding’ en ‘purper’ benadrukken dat het verhaal zich afspeelt aan het koninklijk hof. Deze elementen zijn allen verbonden aan status. Hetzelfde geldt uiteraard voor de symbolen van macht. ‘Toorn’ is de enige verwijzing naar God.

<sup>48</sup> Freedman, D.N., *Anchor Bible dictionary*, New York, 1992, ‘Ahasuerus’

<sup>49</sup> Den Heyer, C.J., Schelling, P., *Symbolen in de bijbel: woorden en hun betekenis*, Zoetermeer, 2000, ‘zegelring’

<sup>50</sup> Idem

<sup>51</sup> Freedman, D.N., *Eerdmans dictionary of the bible*, Grand Rapids, 2000, ‘scepter’



## HOOFDSTUK 4: STRUCTUURANALYSE

Zowel in de MT als in de LXX zijn signaaltekens te onderscheiden. Deze tekens delen de gehele tekst op in kleinere delen, zodat de tekst eenvoudiger is om te lezen en vooral makkelijker om over te dragen.<sup>52</sup> Opvallend is dat in de perikoop van Ester 8, naast het bestaan van de appendix, de LXX een open sectie heeft na de verzen 12 en 13. Deze worden aangegeven door ‘paragrahoi’ en ‘ekthesis’.<sup>53</sup>

De structuur van de tekst kan op verschillende manieren worden onderzocht. Ik zal hier de opmerkelijkste uitkomsten noemen van de analyse op semantisch, syntactisch en episodisch niveau. Daarna zal ik dieper ingaan op de semiotiek, omdat dit het best de dynamiek van de tekst weergeeft.

### SEMANTISCH NIVEAU

Voor het bestuderen van de tekst op semantisch niveau, wordt er gekeken naar herhaling, oppositie en woorden die in hetzelfde semantische veld staan. In Ester 8 staat vaak ‘koning’ (of ‘koningin’, ‘koninklijk’) geschreven. Daarnaast is er in vers 6 een samenspel tussen ‘kwaad’ en ‘vernietiging’, wat tegenover ‘mijn volk’ en ‘mijn familie’ staat. Er is hier sprake van een zogenaamde overtreffende trap: ‘vernietiging’ is erger dan ‘kwaad’, en ‘mijn familie’ is persoonlijker dan ‘mijn volk’. Zo is er ook een spanning tussen de verzen 11 en 15-16: in vers 11 wordt er gesproken over ‘verdelgen’, ‘doden’, ‘vernietigen’, ‘onderdrukken’ en ‘plunderen’, waar in vers 15-16 ‘juichen’, ‘verheugd zijn’, ‘licht’, ‘vreugde’, ‘blijdschap’ en ‘eer’ tegenover staat. Deze tegenstelling staat expliciet aan het eind van vers 16: ‘Er was *vreugde* en *blijdschap* onder de Joden, banket en een goede dag. En velen uit de volken van het land werden Joden, want de *angst van de Joden* was gevallen op hen.’<sup>54</sup>

In appendix E staan veel woorden die in hetzelfde semantische veld passen, zoals ‘wegnemen dankbaarheid’ en ‘onbekend met goedheid’, ‘kwaadaardigheid’ en ‘leugens’, ‘zondig’ en ‘onwaardig’, ‘rust’ en ‘vrede’, ‘redder’ en ‘weldoener’. Ook zijn er enkele tegenstellingen te noemen: ‘overreding’ tegenover ‘dadens’, en ‘vernietiging’ versus ‘vreugdevol’.

Door deze opsomming wordt nogmaals benadrukt dat Mordechai, Ester en de Joden de grote overwinnaars zijn en positief uit deze strijd komen. In tegenstelling tot Haman, de ‘zondige bedrieger’, die ‘het door hem verdiende vonnis’ heeft gekregen.<sup>55</sup>

### SYNTACTISCH EN EPISODISCH NIVEAU

Kijkend naar de tekst op syntactisch niveau, wordt er gefocust op de zinsbouw. Wat zijn de hoofdzinnen? Is er sprake van een narratief, monoloog of dialoog? En welke handelingen worden door wie verricht?

<sup>52</sup> Tov, E., ‘The background of the Sense Divisions in the Biblical Texts’, 2000, p.312

<sup>53</sup> Tov, E., ‘The background of the Sense Divisions in the Biblical Texts’, 2000, p.343. Een ‘paragrahoi’ is een paragraafsymbaal en ‘ekthesis’ is een vergrote beginletter die uitsteekt in de marge.

<sup>54</sup> Cursivering D.R.A. Waar er bij de Joden vreugde is, heerst er bij de anderen angst, binnen het Bijbelboek Ester.

<sup>55</sup> Delen uit de verzen 12p en 12q (Appendix E), eigen vertaling.

Appendix E uit de LXX is, afgezien van het eerste vers, een monoloog, want het een is een kopie van een brief, geschreven vanuit het perspectief van koning Artaxerxes/Ahasveros. Daardoor lijkt de appendix aanvankelijk niet verdere bestudering waard, maar door dieper in de tekst te duiken blijkt er wel degelijk een zeker patroon te zijn. De tekst begint narratief en daarna volgt een groet. Vervolgens hamert Ahasveros op de 'kwaadaardigheid' en 'leugens' van 'velen': 'zij'. In de verzen h-i stelt hij hier 'wij' tegenover, door daarna af te geven op Haman, 'hij'. In de verzen p-q wordt de goedheid van de Joden, in combinatie met God, besproken, om vervolgens tot de kern te komen van de brief: 'u moet ...'. Als de stad of provincie niet de regels uitvoert, zal 'toorn' over haar komen. In die brief komt dus een duidelijke wij-zij structuur naar voren, waarbij de goedheid van de Joden wordt benadrukt.

Het syntactische niveau van de MT daarentegen toont een duidelijke verandering van de positie van de Joden. In onderstaand schema is dat overzichtelijk weergegeven.

Vers	Soort tekst	Inhoud
1 – 2	narratief	De koning geeft het huis van Haman aan Ester. Mordechai krijgt toegang tot de koning. Koning geeft Mordechai de zegelring (voorheen was die van Haman). Ester stelt Mordechai aan over het huis van Haman.
3 – 4	narratief	Ester komt tot de koning. De koning reikt Ester de gouden scepter aan.
5 – 6	dialogoog – vraag	Ester vraagt aan de koning om de brieven van Haman te herroepen, want zij kan het onheil van haar volk niet aanzien.
7 – 8	dialogoog – antwoord	Koning antwoordt dat Ester en Mordechai zelf brieven moeten opstellen, in naam van de koning.
9 – 14	narratief	De brief wordt geschreven en verzonden. De koning staat de Joden toe zich te verdedigen op de dertiende van de twaalfde maand. De wet wordt gepubliceerd in Susa.
15 – 17	narratief	Mordechai wordt gekleed in koninklijke kledij. Er is blijdschap onder de Joden en er wordt feest gevierd. Velen uit de volken worden ook Joden, uit angst voor de Joden.

In de eerste twee verzen is het duidelijk dat Haman heeft afgedaan: zijn huis wordt weggegeven en Mordechai ontvangt de zegelring. Dit deel van de macht is verschoven van Haman naar Mordechai. Koning Ahasveros blijft echter de persoon met het meeste aanzien, wat blijkt uit de handelingen van Ester. Maar de koning verleent haar gratie door haar de gouden scepter aan te reiken. Hij kan niet de brieven van Haman herroepen, maar geeft Ester en Mordechai wel de macht om brieven te schrijven in zijn naam en te verzegelen met zijn zegelring. Hiermee wordt de positie van de Joden versterkt. Dit wordt bevestigd door het feit dat Mordechai in koninklijke kleding wordt gehuld. Aan het begin van de perikoop vreest Ester nog voor haar volk, maar aan het eind van de tekst zijn anderen juist bang voor de Joden.

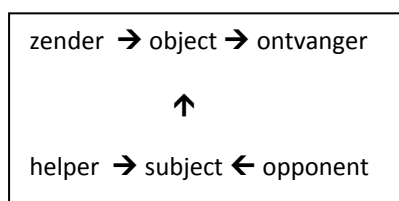
De orde van de tekst op episodisch niveau is ook te zien in bovenstaand schema. Hier draait het om de tijd en ruimte waarin het verhaal zich afspeelt en de handelende personen.<sup>56</sup>

### SEMIOTISCH NIVEAU

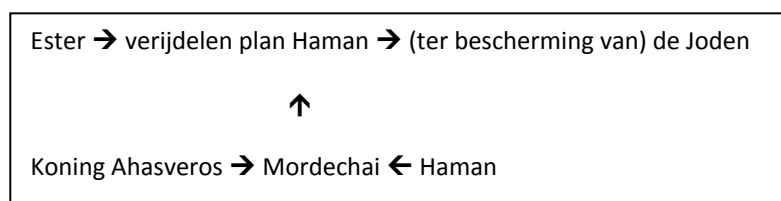
In exegese wordt vooral de succesvolle semiotische methode van Greimas toegepast. Hij kenmerkt een tekst of verhaal door drie karakteristieke fases: de beginsituatie, de transformatie en de eindsituatie. De transformatie is de kern van het verhaal. Greimas ontwikkelde twee modellen om een verhaal te analyseren: het transformatie-model en het handelingen-model.<sup>57</sup> Hier zal ik het transformatie-model toepassen, omdat dit duidelijk weergeeft hoe de rollen en handelingen van de personages<sup>58</sup> zich verhouden tot de ontwikkeling van het verhaal. Dit model benadrukt de interne structuur en verandering binnen de perikoop.

Voor het uitvoeren van deze analyse moet er eerst een *main narrative programme* worden opgesteld: “een aaneenschakeling van toestanden of veranderingen of transformaties tussen die toestanden.”<sup>59</sup> Er zijn een drietal assen die ingevuld moeten worden. Op de as van intentie, tussen ‘zender’ en ‘ontvanger’, staat het doel van de zender centraal. De as van handeling omvat de handelingen die het ‘subject’ uitvoert tot het ‘object’. ‘Helper’ en ‘opponent’ zijn de spelers op de as van conflict.<sup>60</sup> In figuur1 is dit schematisch afgebeeld.

Wanneer ik deze methodiek op de perikoop toepas, dan neem ik als beginsituatie de vraag van Ester aan koning Ahasveros om de brieven van Haman terug te keren uit vrees voor haar volk. Haar intentie is om het plan van Haman te verijdelen en de Joden te beschermen. De eindsituatie is dat het plan van Haman door het ‘anti-decreet’ van Mordechai teniet wordt gedaan. De Joden feest vieren, omdat zij zich mogen wreken op hun vijanden. Op de as van handeling is Mordechai het ‘subject’, omdat door zijn handelingen, het opstellen van de brief, het doel van Ester bereikt wordt. Koning Ahasveros beschouw ik als ‘helper’, omdat hij Ester en Mordechai toestemming geeft brieven in zijn naam te schrijven. Nu is het de vraag of ik ook God op deze as kan toevoegen, want Hij heeft waarschijnlijk ook geholpen.<sup>61</sup> Haman is de overduidelijke ‘opponent’, zijn doel is tegengesteld aan het doel van Ester. In figuur2 is dit samengevat.



**Figuur1**



**Figuur2**

<sup>56</sup> Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, 2005 (versie 3.1), p.11

<sup>57</sup> Van Wolde, E.J., *Words become worlds: semantic studies of Genesis 1-11*, 1994, p.142-143

<sup>58</sup> Greimas bedoelt met personages niet alleen de personen, maar ook objecten of concepten. Hij maakt een onderscheid tussen: ‘zender, ontvanger, object, subject, helper, opponent’.

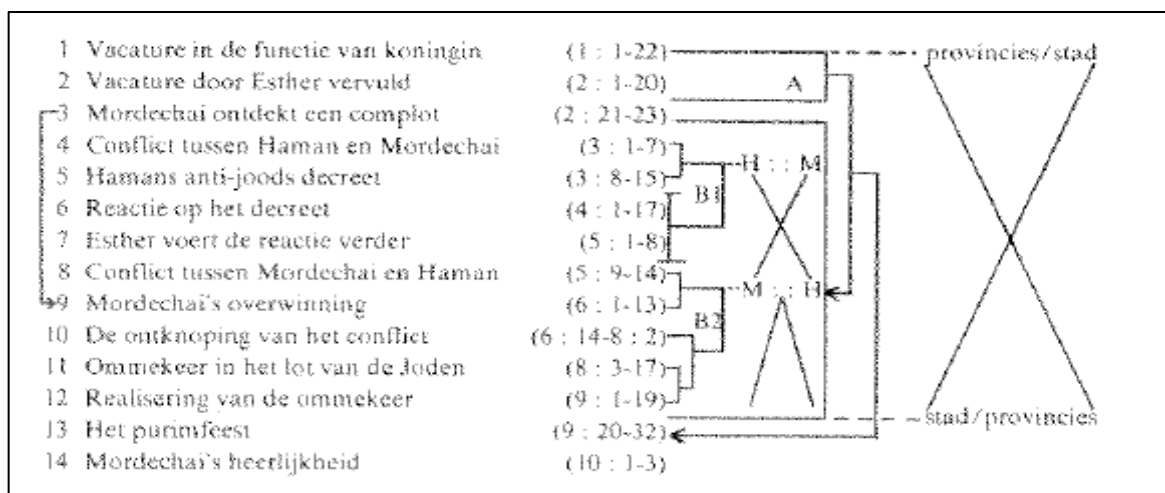
<sup>59</sup> Overdulse, C.M., Den Heyer, C.J., Meij, J.C.E., *Hoe krijgt de bijbel betekenis? Semiotiek toegepast op bijbelse teksten*, 1982, p.41

<sup>60</sup> Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, 2005 (versie 3.1), p. 12

<sup>61</sup> Wel als je het koppelt aan de ‘redding’ uit vers 12u. Zie hiervoor ook de opmerkingen bij dit vers in het hoofdstuk Concordantieonderzoek.

Door figuur2 wordt duidelijk dat het 'anti-decreet' van Ester en Mordechai gezien kan worden als het 'object': hierdoor bereikt Ester haar doel, wat door Mordechai wordt bewerkstelligd, met toestemming van koning Ahasveros, en het druist precies in tegen de plannen van Haman.

In de tekst zijn meerdere verschuivingen zichtbaar. Met name de positie van Mordechai, en de Joden in het algemeen, ondergaat een veranderingen. Deze verschuiving staat tegenover het machtsverlies van Haman. "De meest opvallende compositorische functie van de perikoop is gelegen in de herhalingsstechniek, waardoor de auteur de situaties van Mordechai en de Joden na het eerste en na het tweede decreet tegenover elkaar plaatst. (...) De ommekeer der rollen wordt zo een stap verder gevoerd."<sup>62</sup> Loader besteedt in zijn commentaar hier uitgebreid aandacht aan, zoals te zien is in afbeelding1<sup>63</sup>. Het conflict tussen Haman en Mordechai komt hier duidelijk in beeld. "De eerste botsing tussen Haman en Mordechai (4) loopt uit op een overwinning voor Haman (5), maar de tweede (8) loopt uit op een overwinning voor Mordechai (9). Dit is (...) gesymboliseerd door H-M; M-H, hetgeen beoogt het x-patroon in hun verhouding zichtbaar te maken. Deze twee conflicten zijn ook niet zomaar losweg met elkaar verbonden. De eerste botsing loopt door de ontvouwing van een reactie (6 en 7) uit op de tweede, de tweede wordt in een *crescendo* uitgebreid van persoonlijke tot collectieve dimensies (10 en 11 + 12)."<sup>64</sup>



Afbeelding1

Dit omkeren van de verhoudingen wordt door meerdere commentatoren opgemerkt. Loader voegt toe dat dit een dominant thema is in het Oude Testament. "It is always God who reverses the relations. Now the same *deus ex machina* pattern (...) is also found in the Esther novel – but without the deus. So God's intervention is suggested, and it is veiled at the same time."<sup>65</sup> Ook Goswell benoemt het motief van omkering, maar benadrukt dat de auteur de kans heeft laten liggen om hier God bij te betrekken: "The fact that there is a series of unexpected reversals suggests that they are not to be attributed to chance, but the author does not

<sup>62</sup> Loader, J.A., *POT*, 1980, p.120

<sup>63</sup> Idem, p.146

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> Loader, J.A., *Esther as a Novel with Different Levels of Meaning*, p.419

take the opportunity presented by the recurring motif of reversal or peripety to draw out a lesson about God's superintendence of human affairs."<sup>66</sup>

De machtswissel tussen Haman en Mordechai heeft meerdere lagen. Want Haman is niet alleen een Agagiet, hij personifieert Amalek. Zo stelt Wetter: "He [Haman] is Amalek and Agag resurrected, and it is the duty of any »Israelite« in general and a Benjaminite and heir of Saul in particular to stand up to him – and certainly not to bow down before him. Mordechai cannot help but defy Haman, and Haman cannot help but conspire against the yehudim – his identity, firmly rooted in the narrative heritage forming the backdrop of Esther, demands it."<sup>67</sup>

#### DEELCONCLUSIE

Na het bestuderen van de semiotiek van de tekst, kom ik tot de conclusie dat de verschuiving van macht die binnen de perikoop plaats vindt, typerend is voor het gehele Esterverhaal. Na het lezen van de commentatoren blijkt dit motief verbonden te zijn aan de aanwezigheid van God. Ookal staat God niet letterlijk vermeld, al deze verschuivingen kunnen geen toeval zijn en moeten door de oplettende lezer worden toegeschreven aan inmenging van Hogerhand.

Kijkend naar de gehele structuuranalyse, blijkt de nadruk te liggen op de machtsverschuivingen. Dit komt terug in alle niveaus van de tekst. De grote vraag blijft waar God is in het verhaal en of Hij verantwoordelijk is voor de overwinning van de Joden. De meeste commentatoren<sup>68</sup> zien dit omkeringsmotief als een impliciete aanwezigheid van God.

---

<sup>66</sup> Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, p.102

<sup>67</sup> Wetter, A.M., How Jewish is Esther? Or: How is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative, p.602

<sup>68</sup> Bush, Van den Eynde, Loader, Rodriguez.

## HOOFDSTUK 5: LITERAIRE EN REDACTIONELE KRITIEK

Bij literaire en redactionele kritiek draait het om de vraag of de tekst oorspronkelijk een eenheid is, of ontstaan vanuit een groeiproces. Deze kritiek kan gezien worden als een aanvulling op de structuuranalyse, waarbij ook de bedoeling, of de mogelijke boodschap, van de auteur in ogenschouw wordt genomen. Voor mijn onderzoek is met name laatstgenoemde van belang: wat was de *authorial intention*? Essentieel is de kwestie of de auteur bewust God, of religieuze taal, uit het verhaal heeft weggelaten.<sup>69</sup>

### ONTSTAANSGESCHIEDENIS

De vraag of de tekst een oorspronkelijke eenheid is, wordt vooraf gegaan door de vraag wanneer het Bijbelboek Ester, waarvan de auteur onbekend is, is ontstaan. Loader geeft twee linguïstische argumenten voor een datering in de vierde eeuw v.Chr.:

“de zowel jongere als archaïserende trekken vertonende hebreeuwse [sic] taalvorm verschilt dermate van het hebreuws [sic] van Qumran (waar nog geen spoor van Esther gevonden is), dat een vroegere ontstaanstijd dan de tweede eeuw waarschijnlijk moet worden geacht. Ten tweede is geen invloed van het grieks [sic] in het boek te bespeuren, hetgeen duidt op een ontstaanstijd vóórdát de griekse [sic] invloed merkbaar begon te worden.”<sup>70</sup>

Moore plaatst ook de uiteindelijke versie van het boek Ester aan het eind van de Perzische (539-332) of aan het begin van de Hellenistische (331-168) periode. Dit baseert hij op de sympathieke relatie van Ester tegenover de Perzische koning.<sup>71</sup> Torrey is het hier echter niet mee eens. Hij is van mening dat het Griekse verhaal van Ester ouder is dan het Hebreeuwse, omdat hij eerstgenoemde van hogere literaire kwaliteit acht. Loader beschuldigt Torrey hier van een fundamentele methodologische fout.<sup>72</sup> Fuerst geeft, net als Loader, de Griekse versie een latere datering dan de Hebreeuwse versie:

“The Greek translation of Esther and additions to the Hebrew tekst seem to reflect, as well as to address, the situation around the middle of the second century B.C., and to bring to Esther the apocalyptic point of view which was widely current in those days.”<sup>73</sup>

Ook Korpel is van mening dat de MT ouder is dan de LXX, want het lijkt haar onwaarschijnlijk dat de naam van God verwijderd zou zijn. In de LXX speelt Mordechai een grotere rol dan in de MT, waar Ester prominenter aanwezig is, en een dergelijke wisseling van rollen, ten positieve voor de vrouw, acht zij onmogelijk.<sup>74</sup>

### REDACTIEKRITIEK

Voor de redactiekritiek van het Esterverhaal beschouw ik het werk van Fox<sup>75</sup> als gezaghebbend. Hij legt duidelijk uit dat wat het verschil is tussen een auteur en redacteur:

<sup>69</sup> Rodriguez besteed hier ook uitgebreid aandacht aan in *Esther: a theological approach*, p.81-90.

<sup>70</sup> Loader, J.A., *POT*, 1980, p.11-12

<sup>71</sup> Moore, C.A., *TAB*, 1981, p.LIX-LX

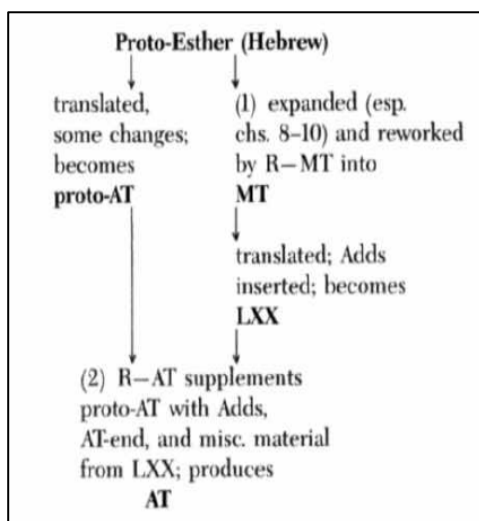
<sup>72</sup> Loader, J.A., *POT*, 1980, p.137

<sup>73</sup> Fuerst, W.J., *CBC*, 1975. p.40

<sup>74</sup> Korpel, M.C.A., *Theodicy in the Book of Esther*, p.368

“Someone who recasts an older tale mostly in new words is an author – though he may thereby create a profoundly new work of literature, theology or history.”<sup>76</sup>

Het is belangrijk om te onthouden dat voor de MT dit onderscheid flexibel is, want de redacteur blijkt aan het eind van het Esterverhaal, de hoofdstukken 9 en 10, meer een auteur te zijn door de tekst naar zijn hand te zetten. Fox ziet de ‘bron’<sup>77</sup> van de Griekse Alpha-tekst (AT), de proto-AT, als een tijdgenoot van de MT. Door de MT met de proto-AT te vergelijken, reconstrueert hij het redactieproces van de MT. Hij gaat er namelijk van uit dat de MT en de proto-AT hetzelfde verhaal als basis gebruiken: de proto-Ester.<sup>78</sup> Fox benadrukt dat de proto-AT geen bron is van de MT, maar dat het ons een andere versie toont van het Esterverhaal. Hierdoor is de kern van het verhaal, de proto-Ester, te achterhalen, en dus ook de redactie tot de MT.<sup>79</sup> In onderstaand diagram<sup>80</sup> wordt dit overzichtelijk weergegeven.



**Diagram1**

Fox gaat ten eerste in tegen de tweebronnen-theorie.<sup>81</sup> Hij stelt dat de herhalingen niet tegenstrijdig zijn, maar ziet deze meer als twee thematische ontwikkelingen.<sup>82</sup> Daarnaast beargumenteert hij dat zowel het verhaal van Ester, als het verhaal van Mordechai nodig is voor de parallel met het Jozefverhaal. Vervolgens maakt Fox een onderscheid tussen de *Base Narrative*, de hoofdstukken 1 t/m 8, en de *Aftermath*, de hoofdstukken 9 en 10. Omdat Ester9:1-19 een scherp contrast vertoont met de eerdere hoofdstukken, mag men er niet vanuit gaan dat dit onderdeel is van de originele tekst.

Volgens Fox is de tekst van het Esterverhaal wel een eenheid, maar niet in de gebruikelijke zin van het woord:

“There is indeed a unity, but one compounded of two stages in the history of the text.”<sup>83</sup>

<sup>75</sup> Fox, M.V., *The redaction of the books of Esther: on reading composite texts*, 1991, Atlanta, Georgia: Scholars Press

<sup>76</sup> Fox, M.V., *The redaction of the books of Esther: on reading composite texts*, p.2

<sup>77</sup> Fox reconstrueert deze bron door de LXX en de Griekse Alpha-tekst (AT) met elkaar te vergelijken. Hierdoor ontstaat de proto-AT.

<sup>78</sup> Idem, p.17

<sup>79</sup> Fox ziet dit zelf ook als een gewaagde keuze, maar geeft een vijftal argumenten voor zijn werkwijze. Zie p.96-97

<sup>80</sup> Idem, p.9

<sup>81</sup> De theorie dat er twee verhaaltradities waren: de Mordechai-traditie en de Ester-traditie. Deze theorie wordt beargumenteerd door Clines en stoelt op de vele herhalingen in de tekst.

<sup>82</sup> Idem, p.98

<sup>83</sup> Idem, p.115

Tot hoofdstuk 8 is de tekst vergelijkbaar met de proto-AT, maar hierna wordt er meer uitgebreid en zelfs een nieuw einde toegevoegd. Hoofdstuk 8 bevat in de MT namelijk 347 woorden, tegenover de 67 woorden van de proto-AT. De volgende twee hoofdstukken hebben minder relatief gezien minder nieuwe woorden, maar er worden wel meer nieuwe thema's geïntroduceerd, waarvan de etiologie van het Lotenfeest de belangrijkste is. Fox concludeert:

“The MT is a unity insofar as a single redactor has imposed his will and his intentions on an earlier text. (...) All in all, the redactor does not treat ch.9 fundamentally differently from ch.8. Both sections are expansions of passages in proto-Esther, and both are required by the premises of the MT, though not those of proto-Esther...”<sup>84</sup>

Door de redactie tot de huidige MT verandert volgens Fox de essentie van de tekst in de verklaring van het Lotenfeest.

“The Esther story is now narrated from the perspective of someone generations later who reveals how historical events led infallibly toward the liturgical practices of his own times.”<sup>85</sup>

Het lijkt hem hoogst onwaarschijnlijk dat de auteur-redacteur religieuze taal, of religieuze elementen, heeft verwijderd uit proto-Esther. De religieuze taal die wél in proto-AT voorkomt is daardoor een toevoeging op proto-Esther. Want het weghalen van dergelijke tekst acht Fox radicaler dan het niet opschrijven:

“It would be a bold *theological* statement, but one that would require some guidance or clarification beyond what is offered by MT-Esther. Nothing in the book is suggestive of an ideology that would require such a radical modification of the source. Whether or not the various references to chance and reversals of expectation really do point in divine providence as so many commentators have argued, the MT neither denies nor affirms divine providence.”<sup>86</sup>

## GOSWELL

Volgens Goswell is de afwezigheid van God een bewuste keuze van de auteur.<sup>87</sup> Hierdoor komt de focus van het verhaal te liggen bij de handelingen van de personages. De auteur had God op meerdere plekken kunnen toevoegen in het boek, maar laat dit bewust achterwege. Er wordt juist een sterke nadruk gelegd op de etniciteit, waardoor de onschendbaarheid van het Joodse volk als een rode draad door het verhaal loopt. Daarnaast noemt Goswell drie factoren voor de mogelijke motivatie van de auteur. Ten eerste kan Ester gezien worden als een kroniek, oftewel, een optekening van de regering van een vreemde koning. Zoals gebruikelijk in kronieken uit het oude Nabije Oosten staan hierin de gebeurtenissen en personen centraal. Ook ziet Goswell de titel van het boek als een aanwijzing voor de focus op personen en handelingen. Door het boek Ester te noemen (of Ahasveros) wordt er wederom gefocust op een persoon, en niet op het goddelijke aspect van het verhaal. Daarnaast kent het boek Ester verschillende plaatsen binnen de canon. Waar Ester in de Hebreeuwse Bijbel als één van de feestrollen wordt beschouwd, heeft zij in de Griekse canon meerdere plekken. Zo wordt

<sup>84</sup> Idem, p.115-116

<sup>85</sup> Idem, p.121

<sup>86</sup> Idem, p.121, “... though 4:14 does seem to allude to it obliquely.”

<sup>87</sup> Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, p.99



zij geplaatst bij de historische boeken, bij Daniël, of samen met Judit en Tobit. Al deze plaatsingen duiden opnieuw de essentie van het verhaal: de handelingen van de personages.

In de LXX wordt God wel genoemd. Goswell ziet hierin een rigoureuze verandering van de tekst: met toevoeging van de apocalyptische droom staat de voorbeschikking van God, en zijn rol in de gebeurtenissen, juist centraal.

#### **LOADER**

Loader is één van de theologen die stelt dat God niet afwezig is in het boek Ester, maar dat hij aanwezig is onder de oppervlakte.<sup>88</sup> Op het eerste gezicht is God niet te zien, hij wordt immers niet genoemd. Maar wanneer er dieper op de tekst wordt ingegaan, en de tekst wordt vergeleken met andere Bijbelse verhalen, dan blijkt dat God wel degelijk aanwezig is. Net zoals God het volk redde van de Egyptische onderdrukkers, zo redt God opnieuw het Joodse volk van zijn vijanden. Door het omkeren van de machtsverhoudingen – eerst lag de macht bij de onderdrukkers, na de interventie van God zijn de rollen omgedraaid<sup>89</sup> – zien we de rol van God. In het boek Ester wordt de suggestie gewekt dat God bijdraagt aan de omkering van de machtsverhouding, maar tegelijkertijd wordt deze suggestie ook bedekt, zodat de mens de hoofdrol speelt en niet slechts een marionet in Gods verhaal is. Dit kan gezien worden als de derde dimensie van het verhaal: als God bemiddeld, doet hij dat onopvallend. Uiteindelijk werken God en de mens samen aan hetzelfde doel: het behoud van het Joodse volk.

Loader concludeert dat het boek Ester op verschillende manieren gelezen kan worden, en het lezen over Gods interventie is één van die manieren.<sup>90</sup>

#### **KORPEL**

Korpel is ook van mening dat het niet noemen van God opzettelijk is gedaan, zodat de wreedheden jegens het Joodse volk niet aan Hem toegeschreven kan worden. Zo werd de uitkomst van het werpen van het lot namelijk bepaald door de goden (of: God). Hierdoor zou God verantwoordelijk zijn voor de uitroeiing van de Joden. Daarnaast zijn er meer wreedheden, tussen de regels door, te lezen in Ester. De Joden leven in ballingschap als straf voor hun zonden; Ester heeft haar beide ouders verloren<sup>91</sup> en zij baart, voor zover we weten, geen kind van koning Ahasveros.<sup>92</sup> Door God niet te noemen, kunnen deze onrechtvaardigheden dus ook niet op zijn conto worden geschreven.<sup>93</sup> Volgens Korpel probeert de LXX dit te verzachten door God juist wel te noemen. Maar in appendix E lezen we dat de ‘wreedheid van God’ niet minder is. Want waar het in de MT koning Ahasveros is die Haman aan de paal laat spiesen, staat in vers 12r:

<sup>88</sup> Loader, J.A., *Esther as a Novel with Different Levels of Meaning*, p.418

<sup>89</sup> Dit is uitgebreid behandeld in het hoofdstuk Structuuranalyse.

<sup>90</sup> Loader, J.A., *Esther as a Novel with Different Levels of Meaning*, p.421

<sup>91</sup> Leven of dood werd in de oudheid gezien als een daad van God, dus het verlies van haar ouders kan gezien worden als een wreedheid van God.

<sup>92</sup> Ook God had invloed op zwangerschap (of het uitblijven daarvan).

<sup>93</sup> Korpel, M.C.A., *Disillusion among Jews in the Postexilic Period*, in: Gordon, R.P., de Moor, J.C., *The Old Testament in Its World*, 2005, p.154; (ook: Korpel, M.C.A., *Theodicy in the Book of Esther*, p.363)

“... de zeer waardige en over alles heersende *God* heeft het door hem [Haman] verdiende vonnis gegeven.”<sup>94</sup>

Volgens Korpel confronteert de auteur van het Esterverhaal de lezer met een heel andere vraag:

“Are human beings themselves capable of making just decisions if they are forced to give up the idea of a righteous divine Judge protecting the world? It is my conviction that the author of Esther wanted us to answer this question negatively. If human beings stop trusting in a good God they all become merciless murderers. (...) Deeply disappointed in their God who seemed to have abandoned his people and alienated them from their own roots through the foreign cultures they had had to absorb, neither Esther nor Mordecai knows how to address this ‘good’ God any more. Yet Esther vindicates God in spite of his cruelty. She risks her own life for others, thus showing the God who hides himself that human beings can decide for themselves what is good.”<sup>95</sup>

De verklaring van het Lotenfeest kan volgens Korpel niet de enige reden zijn waarom het boek Ester is opgenomen in de Hebreeuwse canon. Want het is opmerkelijk dat dit feest geen goddelijke instemming heeft. Korpel ziet een diepere reden: het Esterverhaal is een protest tegen de religieuze onverschilligheid van de in ballingschap levende Joden.<sup>96</sup> Ester en Mordechai hebben het gevoel dat God hen verlaten heeft, dus nemen zij zelf de touwtjes in handen. Door zelf te handelen nodigt Ester God uit om zich te tonen. Deze daad beschouwt Korpel als een daad van geloof: ookal lijkt God het volk verlaten te hebben, Hij is wel aan het werk achter de schermen. Dit is volgens Korpel ook de bedoeling te zijn van de auteur:

“Despite appearances, the author of Esther MT does not believe in *homines bonae voluntatis*. In his or her opinion, the outcome of operations led by people who do not know how to address God anymore does not deserve a divine imprint. (...) God himself, however, does abandon neither his people, nor the world in general, even if He is not worshipped anymore. God is not dependent on man.”<sup>97</sup>

Door deze vindingrijke theodicee<sup>98</sup> meent Korpel dat God wél aanwezig is in het verhaal, door Esters daden. Dit ziet zij echter niet als de voornaamste boodschap van de auteur, want deze stelt juist de moraliteit, of beter: de immoraliteit, van de mens centraal. De lezer kan leren van de situatie waar Ester in zit: vertrouw meteen op God en blij ver van wraak zonder goddelijke toestemming.

## DEELCONCLUSIE

Het Esterverhaal kan, volgens Fox, gezien worden als een eenheid die verschillende stages heeft. Dit verklaart het grote verschil tussen de eerste acht en de laatste twee hoofdstukken. Over de afwezigheid van God zijn de meningen verdeeld. Goswell ziet dit als een bewuste keuze van de auteur. Hierdoor wordt de focus gelegd op de handelingen van de personen. Loader is van mening dat God wél aanwezig is in de tekst, zij het onder de oppervlakte. Korpel is het met beiden commentatoren deels eens. Ook zij beschouwt, net als Goswell, de afwezigheid van God als een opzettelijke keuze van de auteur, maar met een andere reden: als God wél

<sup>94</sup> Eigen vertaling, cursivering D.R.A.

<sup>95</sup> Idem, p.155-156

<sup>96</sup> Korpel, M.C.A., Theodicy in the Book of Esther, p.371

<sup>97</sup> Idem, p.373

<sup>98</sup> Idem, p.373

genoemd zou zijn, zou Hij zijn wreedheden moeten verdedigen. Volgens Korpel stelt de auteur juist de immoraliteit van de mens centraal. Maar uiteindelijk is God, door Esters daden, wél aanwezig in de tekst. Goswell daarentegen ziet het Esterverhaal als een aanmoediging voor gelovigen om vol vertrouwen te handelen in een niet-christelijke omgeving.<sup>99</sup>

Tenslotte kom ik tot de conclusie dat God zeker aanwezig is in het Esterverhaal. Hij is op tekstueel vlak zo niet aanwezig, dat dit opvallend is en de lezer gaat op zoek naar Hem. Door dieper de tekst in te duiken en te kijken naar onder andere de structuur van de tekst en de machtsverschuivingen, is het duidelijk dat God hier wel degelijk een rol heeft.

---

<sup>99</sup> Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, p.109-110

## HOOFDSTUK 6: VORMKRITIEK

Door het genre van het boek Ester vast te stellen, kom ik ook meer te weten over de mogelijke bedoelingen van de auteur, de zogenaamde *authorial intention*. Tucker legt het doel van vormkritiek als volgt uit: “Form criticism is a method of analyzing and interpreting the literature of the Old Testament through a study of its literary types or genres. In particular, form criticism is a means of identifying the genres of that literature, their structures, intentions and settings in order to understand the oral stage of their development.”<sup>100</sup> Ik zal hier met name ingaan op de visie van Goswell.

### GOSWELL

De titel van het artikel van Goswell, *Keeping God out of the Book of Esther*<sup>101</sup>, geeft duidelijk het standpunt van de onderzoeker weer: volgens hem is (de naam van) God bewust weggelaten door de auteur. Deze *authorial strategy* heeft als functie dat het menselijk handelen op de voorgrond verschijnt. Goswell stelt dat de auteur makkelijk God in het verhaal had kunnen verwerken en hij geeft vele voorbeelden.<sup>102</sup> Daarnaast noemt hij ook enkele factoren, die dikwijls vergeten worden, ter argumentatie voor het weghouden van God uit Ester. Zo beschouwt Goswell het boek van Ester als een kroniek:

“This generic classification [genre is chronicle] may, in part, explain its failure to mention the involvement of God in the events narrated, an omission that I am arguing can only be viewed as a deliberate authorial strategy. The opening of the book (‘In the days of Ahasuerus’) is consistent with this way of construing the book, namely that it provides a Jewish version of the official story of the reign of Ahasuerus, including information about those who gained or lost the royal favour.”<sup>103</sup>

De versie van Ester in de LXX daarentegen ziet Goswell als een historisch verhaal:

“The major supplements, together with smaller but significant textual differences, make Esther into an overtly religious tale. The additions also by giving the full text of the royal edicts turn the tale into historiography (comparable to Ezra-Nehemiah), perhaps to strengthen the impression that it recounts actual events.”<sup>104</sup>

Aan de titel van het boek is ook af te leiden dat de kern van het verhaal niet God’s verborgenheid is, maar dat Ester zelf centraal staat. Een alternatieve titel, ‘Ahasuerus’<sup>105</sup>, bevestigt dat het werk een kroniek is. “[Instead] both titles indicate that earlier generations of readers understood the book as focused upon the actions and reactions of protagonists in this story of deliverance.”<sup>106</sup>

Tot slot erkent Goswell dat de vroege lezers de tekst óók als een religieuze tekst zagen, anders zou het niet opgenomen zijn in de Bijbelse canon. Maar het is wel opvallend dat er verschillen in plaatsing zijn. In de

<sup>100</sup> Tucker, G.M., *Form Criticism of the Old Testament*, 1973, p.1

<sup>101</sup> Goswell, G.R., *Keeping God out of the Book of Esther*, p.99-110

<sup>102</sup> Onder andere de religieuze praxis, toevalligheden, het motief van omkering, de etnische focus en de toespelingen en Bijbelse parallellen beschrijft Goswell uitvoerig.

<sup>103</sup> Goswell, G.R., *Keeping God out of the Book of Esther*, p.106

<sup>104</sup> Idem, p.104

<sup>105</sup> Idem, p.108

<sup>106</sup> Idem.

Hebreeuwse canon hoort het boek Ester bij de *Megillot*, de feestrollen<sup>107</sup>. In de Griekse Oud Testamentische canon heeft het boek Ester zelfs per codex een andere plek. In de Sinaïticus hoort het bij de geschiedschrijving; in de Alexandrinus volgt Ester Daniël, waardoor de nadruk komt te liggen op gebed en antwoord; en in de Vaticanus is Ester geplaatst bij andere wijsheidsboeken. In alle drie de codices wordt het boek Ester wel vergezeld door Judit en Tobit. Goswell merkt op dat dit drietal gezien kan worden als een canonieke mini-sectie die focust op ethiek in de diaspora.<sup>108</sup>

Goswell komt tot de conclusie dat de afwezigheid van God een bewuste keuze was van de auteur. Door de focus te leggen op de personen en hun handelingen, wordt de lezer aangespoord zelf ook te handelen. Zo sluit Goswell af:

“the book parades and applauds the faithful and heroic efforts of believers in a situation of crisis. (...) the book of Esther encourages believers to live out their faith in a non-Christian environment with intelligence, resourcefulness and courage.”<sup>109</sup>

### KORPEL

Korpel beargumenteert dat het boek Ester een authentiek beeld geeft van de Perzische tijd, maar door een groot aantal tegenstrijdigheden aangaande de Perzische geschiedenis, moet de auteur veel later geleefd hebben. Daarom ziet zij het boek Ester als een

“masterful work of literary fiction, not an accurate historical record.”<sup>110</sup>

Volgens haar stelt de auteur de lezers deze vraag:

“Are human beings themselves capable of making just decisions if they are forced to give up the idea of a righteous divine Judge protecting the world?”<sup>111</sup>

Korpel is van mening dat de auteur wil dat wij deze vraag negatief beantwoorden, want zonder te vertrouwen in een goede God wordt een ieder meedogenloos.

### WETTER

Wetter daarentegen stelt dat het boek Ester gelezen kan worden als een bouwplaats waarop de etnische identiteit wordt vormgegeven. Zij verbindt de Joden uit het Esterverhaal met het volk van God uit de Deuteronomistische literatuur:

“It is the Diaspora community, personified in Esther and Mordechai, that proves to be the most worthy bearers of ››Jewish‹‹ tradition: They have not forgotten to blot out Amalek (Deut 25,19), and, unlike their forefathers, they have actually managed to perform the deed. Significantly, they do so without divine intervention. (...) I believe the book is an attempt to fill in an ambiguous term with

<sup>107</sup> Naast Hooglied, Ruth, Klaagliederen en Prediker.

<sup>108</sup> Idem, p.109

<sup>109</sup> Idem, p.109-110

<sup>110</sup> Korpel, M.C.A., Theodicy in the Book of Esther, p.371

<sup>111</sup> Korpel, M.C.A., Disillusion among Jews in the Postexilic Period, p.155

distinct meaning. The »Jews« in Esther may not fulfil our expectations, but they clearly think of themselves as the rightful heirs of the »Jewish« literary tradition.”<sup>112</sup>

#### DEELCONCLUSIE

Na bestudering van de argumenten van verschillende auteurs kom ik tot de conclusie dat het Bijbelboek Ester gezien moet worden als fictie, waarbij het genre afhankelijk is van de manier waarop de tekst gelezen wordt. Want het is een verhaal uit de diaspora, maar bevat ook elementen van het genre wijsheid en kroniek.<sup>113</sup>

Belangrijker acht ik de intentie van de auteur. Heeft hij God opzettelijk achterwege gelaten? En heeft hij dit gedaan om zo de focus te leggen op het menselijk handelen (Goswell), of omdat God anders voor grote onrechtvaardigheden terecht zou staan (Korpel)? Het lijkt mij dat God inderdaad bewust niet op de voorgrond staat in de tekst, maar dat Hij op een andere manier aanwezig is.

---

<sup>112</sup> Wetter, A.M., How Jewish is Esther? Or: How is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative, p.602-603

<sup>113</sup> Rodriguez, A.M., *Esther: a theological approach*, 1995, p.5

## HOOFDSTUK 7: TRADITIEKRITIEK

In de traditiekritiek wordt gezocht naar theologische concepten in de tekst.<sup>114</sup> Is er een specifieke theologische traditie te vinden in de tekst? Zijn er ook religieuze elementen te herkennen? Deze laatste vraag zal ik als eerste beantwoorden.

### RELIGIEUZE ELEMENTEN

De meeste commentatoren stellen vast dat het boek Ester, afgezien van het vasten, geen religieuze elementen bevat.<sup>115</sup> De Perzische koning wordt 190 keer genoemd in 167 verzen, maar over God blijft het stil.

“Neither Law nor Covenant, two key concepts running throughout the entire Old Testament, is so much alluded to, let alone acknowledged. Because of the story’s Persian setting, it is not surprising that neither sacrifice nor the temple of Jerusalem is mentioned (...). On the other hand, the Persian setting makes all the more puzzling the absence of any allusion to angels or afterlife, two concepts which Judaism may very well have borrowed from Iranian religions of Persia. (...) one would have expected *some mention* of prayer (...) Finally, some Jews and Christians would argue that the OT virtues of love, kindness, mercy and forgiveness are also conspicuously missing from the book, while a vengeful, bloodthirsty, and chauvinistic spirit is only too prevalent.”<sup>116</sup>

Moore is van mening dat Talmon<sup>117</sup> hiervoor, en voor de afwezigheid van Gods naam, een goede verklaring geeft. Door het Esterverhaal als een *historicized wisdom tale* te beschouwen, is het logisch dat de auteur niet de gebruikelijke elementen van Joodse piëteit benadrukt. Ook Dommershausen ziet het Esterverhaal als *veiled wisdom theology*, maar dit helpt mij niet mee om een dieper inzicht te krijgen in mijn probleemstelling.<sup>118</sup>

### THEOLOGISCHE TRADITIE VOLGENS WETTER, RODRIGUEZ EN LOADER

Wetter concentreert zich op de Joodse identiteit en hoe dat, door een etnische theorie toe te passen bij haar lezing, tot uiting komt in het boek Ester. Zij leest in de tekst een gedeelde geschiedenis van ballingschap, want Israëls toekomst wordt op een specifieke manier toegeëigend. Zo wordt de vernietiging van de Amalekieten, waar Haman een afstammeling van is, haast een religieuze plicht.

“>Israel< in Esther is not so much defined by means of specific modes of cultural and or ritual behaviour, but rather through its relationship with one specific (albeit imagined) other group.”<sup>119</sup>

Rodriguez is het deels eens met Wetter: hij onderschrijft de gevolgen van de ballingschap, maar op een andere manier. Door de ballingschap<sup>120</sup> zijn de Joden gaan twijfelen aan Gods rechtvaardigheid en macht.<sup>121</sup> Vanuit dit

<sup>114</sup> Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, 2005, p.14

<sup>115</sup> Goswell, G.R., *Keeping God out of the Book of Esther*, p.100; Loader, J.A., *Esther as a Novel with Different Levels of Meaning*, p.418.

<sup>116</sup> Moore, C.A., *TAB*, 1981, p.XXXII

<sup>117</sup> Talmon, S., ‘Wisdom’ in the Book of Esther, p.419-455

<sup>118</sup> Moore, C.A., *TAB*, 1981, p.XXXIV

<sup>119</sup> Wetter, A.M., *How Jewish is Esther? Or: How is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative*, p. 601-602

theologisch perspectief moet het boek Ester gelezen worden. Hierdoor leest het Esterverhaal als een microkosmos van de ervaringen van de Joden in de diaspora.

“The author is denying that Yahweh is not in control, or that He has abandoned His people, or both. This rather innovative way of looking at the theological problem of God’s absence served to strengthen the religious experience of a people whose faith had been seriously threatened.”<sup>122</sup>

Er worden meerdere niveaus van betekenis herkend door Loader. Hij sluit aan bij Gerleman en omarmt het exodus-model, maar benadrukt wel dat het slechts één kant van het verhaal laat zien. God is hierin wel aanwezig in het Esterverhaal, maar verhuld. Daarnaast zijn er nog de vele theologische, of religieuze, suggesties, waar het x-patroon in de structuur en de omkering van relaties er twee van zijn. Loader komt tot de conclusie dat

“the Book of Esther should be read as a story of God’s intervention on behalf of his people, but also as a story of human wisdom and initiative. This is shown by the exodus model and other religious suggestions, (...), which are purposely veiled.”<sup>123</sup>

#### DEELCONCLUSIE

Er zijn dus, naast het vasten, geen religieuze elementen te vinden in het Esterverhaal. Aan het eind van mijn perikoop, en met name appendix E uit de LXX, wordt de feestdag Poerim, het Lotenfeest, ingesteld. Dit kan gezien worden als een religieus element, maar helpt mij niet om mijn hoofdvraag te beantwoorden.<sup>124</sup>

Is er een specifieke theologische traditie in het Esterverhaal? Deze vraag vind ik moeilijker om te beantwoorden. Vooral omdat de commentaren hier uiteenlopende meningen over hebben. Het lijkt mij dat er meerdere tradities te herkennen zijn en dat dit afhankelijk is van het perspectief van de lezer. Hier zal ik kort op ingaan in het hoofdstuk Reader Response Criticism. Het opvallendst vind ik de nadruk op het verband met de exodus en de gevolgen van de ballingschap. Voor hier is het belangrijk om te benadrukken dat er niet één theologische traditie in de tekst centraal staat.

---

<sup>120</sup> A.M. Rodriguez legt vele links met andere Bijbelpassages om dit aanschouwelijk te maken; *Esther: a theological approach*, 1995, p.91-95

<sup>121</sup> Voor Korpel is deze theodicee juist de reden van Gods afwezigheid.

<sup>122</sup> Rodriguez, A.M., *Esther: a theological approach*, 1995, p.98

<sup>123</sup> Loader, J.A., *Esther as a Novel with Different Levels of Meaning*, p.421

<sup>124</sup> Voor de cursus ‘Jodendom: Inleiding in structuur en manifestaties van Joodse identiteit door de eeuwen heen’ (GG1V11001) heb ik een essay geschreven over de merkwaardigheden van het Lotenfeest. Dit heb ik als tweede bijlage toegevoegd.



## HOOFDSTUK 8: UMWELT & GESCHIEDENIS

Door bestudering van de Umwelt kunnen lastige begrippen uit mijn perikoop verklaard kunnen worden. Zo verduidelijkt Marsman dat Ester, door haar positie in het hof, zeker veel invloed had. Zij was waarschijnlijk één van de meest machtige vrouwen van het land.<sup>125</sup> En Korpel verklaart, door het onderzoeken van andere bronnen, dat Esters huwelijk met een onbesneden man niet ongebruikelijk was.<sup>126</sup> Daarnaast zijn er meerdere teksten<sup>127</sup> uit het Oude Nabije Oosten die een dieper inzicht in de tekst kunnen verschaffen. Er is een duidelijke link tussen Griekse geschiedschrijving en de manier waarop het Perzische hof wordt geportretteerd.<sup>128</sup> Ik ga hier nu echter niet op in, omdat deze mij niet helpen met het beantwoorden van mijn hoofdvraag.

### HISTORISCHE CONTEXT

Bij geschiedenis gaat het om de historische context: met de toenmalige werkelijkheid op de achtergrond begint een tekst te leven.<sup>129</sup> Voor Rodriguez is dit essentieel in zijn verklaring van Gods afwezigheid:

“When Esther was written, there was most probably no prophetic ministry among the exiles. No one was available to interpret, with divine authority, the meaning of the historical events taking place. We indicated already that the new exodus was perceived by many as the result of human initiative. The administration of the world was seemingly in the hands of human beings. The horizontal perspective is the one that prevailed. The author of Esther decided to confront this serious threat to the faith of the community. (...) The perceived absence of the Divine from salvation history –in fact, the perceived end of salvation history– is used by the author to communicate a message of comfort and faith.”<sup>130</sup>

Door ook de politieke setting te bestuderen, gaat het Esterverhaal meer leven. Vanuit het Griekse perspectief luidde de heerschappij van Ahasveros (Artaxerxes, of Xerxes) decadentie en verval in. Vlak nadat Ahasveros aan de macht kwam, brak er een opstand uit in Babylonië. Deze werd met harde hand neergeslagen: de tempels werden vernietigd en beelden van Marduk werden weggehaald. Dit was een kentering met het gebruikelijke beleid van religieuze tolerantie.

“The king devoted himself to the enhancement of his capital at Persepolis and to his harem. (...) Given the many motifs and themes that Esther shares with the Greeks writings, it is not strange that its

<sup>125</sup> Marsman, H.J., *Women in Ugarit and Israel: their social and religious position in the context of the ancient Near East*, 2003, p.338-345

<sup>126</sup> Korpel, M.C.A., *Theodicy in the Book of Esther*, p.369-370

<sup>127</sup> Zie bijvoorbeeld: Pritchard, J.B., *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, 1969, p.317-318; En: Hallo, W.W., *The context of scripture: canonical compositions, monumental inscriptions, and archival documents from the biblical world*, 1997-2002, deel II, p.163

<sup>128</sup> Berlin, A., *Esther: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, 2001, p.xxviii-xxxii

<sup>129</sup> Vrij naar: Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, 2005, p.15

<sup>130</sup> Rodriguez, A.M., *Esther: a theological approach*, 1995, p.96

setting should be one that the Greeks would find appropriate for a slightly off-color comedy about a bumbling king, concerned with the display of wealth and women.”<sup>131</sup>

#### DEELCONCLUSIE

Door de Umwelt en geschiedenis te bestuderen, wordt nogmaals benadrukt dat het Esterverhaal zich afspeelt in een niet-Joodse setting: het Perzische hof wordt in de Griekse geschiedschrijving geridiculiseerd. Dit is goed om te onthouden, maar biedt mij geen antwoord op mijn hoofdvraag.

---

<sup>131</sup> Berlin, A., *Esther: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, 2001, p.xxxiii-xxxiv

## HOOFDSTUK 9: READER RESPONSE CRITICISM

*Reader response criticism* is een voortvloeiende uit de literatuurwetenschappen. Hierbij staat de lezer zelf centraal. Een tekst komt pas tot leven, wanneer deze gelezen wordt.<sup>132</sup> De normen en waarden, achtergrond en houding van de lezer spelen een rol in de vorming van de betekenis van een tekst. Hierdoor heeft een tekst dus niet één standaard, objectieve betekenis, maar is dit afhankelijk van de lezer. Een gevolg van deze manier van een tekst beschouwen, is *gap filling*.<sup>133</sup> Iser meent dat een tekst *Leerstellen*, lege plekken, bevat, die ingevuld moeten worden door de lezer.

“It is the interplay between textual elements which provide explicit information (...), and such indeterminacies which give them [the readers] (some degree of) freedom from narratorial [sic] constraints that motivate readers to make assumptions about the continuation of the narrative, to revise what they thought they knew about the story and its characters, to accept new perspectives even while they are reading.”<sup>134</sup>

Door het Esterverhaal bewust vanuit een ander perspectief te lezen, kunnen er nieuwe aspecten in de tekst ontdekt worden. Het is goed me te realiseren dat ik heel gericht Ester8 bestudeer, met de vraag ‘waar is God?’ in mijn achterhoofd. Ook Goswell, Korpel, Loader en Wetter hebben de tekst gelezen, op zoek naar een specifiek antwoord. Hier zal ik kort duidelijk maken vanuit welk standpunt zij argumenten aanvoeren. Daarnaast vraag ik me af of er sprake is van *gap filling* en hoe zij de *authorial intention* beschouwen.

### READER RESPONSE CRITICISM EN AUTHORIAL INTENTION VOLGENS GOSWELL, KORPEL, LOADER EN WETTER

Goswell geeft meteen aan dat het boek Ester een dubieus verschil heeft met andere Bijbelse boeken. Hiermee voldoet het Esterverhaal niet aan zijn *horizon of expectations*.<sup>135</sup> Het is zijn doel om aan te tonen dat God bewust is weggelaten uit het boek Ester en dat dit een strategische zet is van de auteur. Hiermee maakt hij van zijn eigen *reader response criticism* de *authorial intention*.

Korpel begint in haar artikel met uitleggen waarom het boek Ester een zeker gevoel van onbehagen oproept. Hier start zij dus al met *gap filling*, want zij gaat er van uit dat het Esterverhaal dergelijke gevoelens teweeg brengt.

<sup>132</sup> Mooi verwoord door Schmitz: “A literary text has only a virtual existence until a reader picks it up and concretizes it in her or his reading.” *Modern literary theory and ancient texts: an introduction*, 2007, p.87

<sup>133</sup> Duidelijke informatie over *reader response criticism*, *gap filling* en Wolfgang Iser, is te vinden in de dissertatie van Buzzard, S.K., *Reader response criticism and the reflexive narrative: the reader/viewer role in creating a narrative*, 1985

<sup>134</sup> Schmitz, T.A., *Modern literary theory and ancient texts: an introduction*, 2007, p.90

<sup>135</sup> Een term geopperd door Jaus: “When a reader opens a new novel, (s)he has already read other novels and developed certain assumptions of what a novel is and should be; the new text will be read and understood against the backdrop of these assumptions.” In: Schmitz, T.A., *Modern literary theory and ancient texts: an introduction*, 2007, p.88-89. Goswell verwacht God aan te treffen in het boek Ester, want het is een boek dat opgenomen is in de Bijbel.

“In my opinion the uneasiness we feel when such observations are made is exactly what the canonical Book of Esther wants to achieve in its readers.”<sup>136</sup>

Hiermee verheft zij haar standpunt tot *authorial intention* van de tekst.

Loader gaat uit van de premisse dat het boek Ester *veiled wisdom theology* is. Hij stelt zich de vraag waarom dit ‘verhullen’ gebeurt. Het antwoord hierop zou dan precies het doel van het Esterverhaal weergeven. Hier is zeker sprake van *gap filling*: alleen al door een dergelijke premisse vult Loader de tekst in. Hij gaat er zelfs van uit dat zijn conclusie ook de *authorial intention* is.

Wetter onderzoekt hoe de term ‘de Joden’ verstaan moet worden in de context van het boek Ester, door etnische theorie toe passen.<sup>137</sup> In haar conclusie komt ook de *authorial intention* aan bod: “I believe the book is an attempt to fill an ambiguous term [de Joden] with distinct meaning.”<sup>138</sup>

#### DEELCONCLUSIE

Alle commentatoren schrijven hun artikelen vanuit hun eigen *reader response criticism*. Er valt hen iets op in de tekst, waardoor een vraag ontstaat.<sup>139</sup> Deze vraag leidt tot een conclusie. In alle gevallen, afgezien van Wetter, gaat het om de vraag of God bewust is weggelaten uit de tekst. Hierdoor geven de conclusies de (mogelijke) *authorial intention* weer. Echter, er is een samenhang tussen *authorial intention* en *gap filling*. Omdat we niet precies kunnen vaststellen wat de *authorial intention* was, zullen we er altijd naar blijven gissen, en dit dus zelf invullen. Hiermee is *gap filling* dus noodzakelijk voor een analyse van de *authorial intention*. De vraag naar de bedoeling van de auteur blijft bestaan, omdat men de tekst beter wil begrijpen, of om er betekenis aan te kunnen geven.

---

<sup>136</sup> Korpel, M.C.A., Theodicy in the Book of Esther, p.360

<sup>137</sup> Dit heb ik uitgebreid behandeld in het hoofdstuk Vormkritiek.

<sup>138</sup> Wetter, A.M., How Jewish is Esther? Or: How is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative, p.603

<sup>139</sup> Er zijn nog meer voorbeelden van *reader response criticism* en het boek Ester. In deze werken wordt het Esterverhaal vanuit een bepaald perspectief bestudeerd. Harvey, C.D., *Finding morality in the Diaspora? moral ambiguity and transformed morality in the books of Esther*, 2003; Laniak, T.S., *Shame and honor in the book of Esther*, 1998; Wetter, A.M., *In Unexpected Places: Ritual and Religious Belonging in the Book of Esther*, 2012

## HOOFDSTUK 10: EXEGETISCHE VISIES VAN GOSWELL, KORPEL, LOADER, RODRIGUEZ EN WETTER

In dit bacheloreindwerkstuk heb ik mijn analyses met name gebaseerd op de artikelen van Goswell, Korpel, Loader en Wetter. In dit deel zal ik hun kernpunten samenvatten. Hoe beantwoorden zij mijn probleemstelling? En wat is mijn visie op hun argument(en)? Dit onderdeel staat los van de conclusie, omdat ik mij hier alleen focus op deze exegeten.

### GOSWELL

Volgens Goswell is God bewust door de auteur uit de tekst gelaten. Hij voert het genre, de titel van het verhaal en de plaatsing van het boek binnen de canon als redenen aan.<sup>140</sup> Door deze *authorial strategy* ligt de focus op de handelingen van de personen, en niet op God. Goswell erkent wel het motief van omkering, maar stelt dat de auteur daar niet de kans heeft benut om God bij te betrekken. Hij is dus van mening dat God afwezig is in het boek Ester.

De argumenten die Goswell aandraagt vind ik niet allemaal even sterk. Met name het Esterverhaal een kroniek noemen, en de titelverklaring, vind ik zwakke argumenten voor de afwezigheid van God. Want moet God per se afwezig zijn in een kroniek? En er zijn meerdere Bijbelse boeken die geen verwijzing naar God hebben in de titel, maar focussen op de hoofdpersoon.<sup>141</sup> Daarnaast ben ik van mening dat Goswell zich te gemakkelijk neerlegt bij de aanpassingen van de tekst in de LXX. Deze veranderingen hebben inderdaad vergaande consequenties, maar zij veranderen volgens mij niet de gehele tekst. In mijn optiek wordt het verhaal in een uitvoeriger, goddelijk, perspectief geplaatst, met meer aandacht voor de religieuze praktijk. Daarentegen ben ik het met Goswell eens dat de focus van het Esterverhaal op de handelingen van de personen ligt. Hier maakt Goswell echter een *authorial intention* van, en daar ben ik het dan weer niet mee eens. Hij gaat mijns inziens voorbij aan de vraag *hoe* er gehandeld moet worden. Hij besteed hierbij niet genoeg aandacht aan de Joodse identiteit en het bijbehorende religieuze karakter.

### KORPEL

De kern van Korpels visie is de theodicee: als God wél genoemd zou worden in het boek Ester, dan zou Hij ook verantwoordelijk gehouden worden voor de onrechtvaardigheden die het Joodse volk aangedaan worden. Zij stelt dat in het Esterverhaal juist de immoraliteit van de mens centraal staat. Het boek kan gelezen worden als een protest tegen de religieuze onverschilligheid van de Joden die in ballingschap leven. Korpel komt tot de conclusie dat God uiteindelijk wel aanwezig is, in de handelingen van Ester. Zonder God zou de mens vervallen tot een meedogenloos wezen.

Het feit dat Korpel haar theodicee bouwt op het gevoel van onbehagen, wat het boek Ester zou oproepen bij de lezer, vind ik een zwak punt. Immers, bij iedere lezer brengt het verhaal weer andere reacties teweeg. Het

---

<sup>140</sup> In het hoofdstuk Literaire en redactionele kritiek heb ik hier uitgebreid bij stil gestaan.

<sup>141</sup> De naam van de hoofdpersoon als titel voor een boek is niet ongebruikelijk: Jozua, Ruth, Job, etc.

lijkt mij dat Korpel, door hier haar betoog op te baseren, een te grote aanname doet. Ik ben het echter wel eens met haar invulling van de thematiek: de immoraliteit van de mens. Dit staat niet centraal in mijn perikoop, maar is duidelijk aanwezig in Ester 9.<sup>142</sup>

#### LOADER

Loader ziet de omkering van de machtsverhoudingen als hoofdargument voor de bemiddeling –en dus ook de aanwezigheid – van God. Er liggen te veel toevalligheden aan de basis voor deze verschuiving, dus moet God daar wel een vinger in de pap hebben gehad. Dit is een argument dat Goswell juist gebruikt om te beargumenteren dat God bewust uit het verhaal is gelaten door de schrijver. In vergelijking met andere Bijbelse verhalen wordt God wel genoemd. Loader legt de afwezigheid van God ook bij de auteur, zelfs met hetzelfde doel wat Goswell noemt: het menselijk handelen op de voorgrond. Maar dit juist om aan te tonen dat de mens zélf kan handelen. Alleen door het ‘verhullen’ van Gods activiteit, kan het menselijk handelen op de voorgrond treden. Op die manier krijgt de mens de hoofdrol. En zo, door God op de achtergrond te laten, kan men meerdere betekenissen in de tekst ontdekken. Volgens Loader is God dus wel aanwezig in het boek Ester, zij het onder de oppervlakte.

Ik vind het positief dat Loader aandacht besteedt aan het feit dat een tekst op meerdere manieren gelezen kan worden. Hij vermeldt echter niet dat het lezen van een tekst, en dus ook de interpretatie geven aan een tekst, afhankelijk is van de lezer. Zo zal een christen uit de eenentwintigste eeuw het boek Ester heel anders lezen, dan iemand uit de tweede eeuw na Christus.

Daarentegen lijkt zijn argument voor het ‘verhullen’ van God een cirkelredenatie: Gods aanwezigheid wordt verhuld, zodat men Hem later kan ontdekken. Hiermee lijkt Loader te zeggen dat er geen meerdere betekenissen mogelijk zijn, wanneer men God op de voorgrond zou zetten. Op dit punt ben ik het oneens met Loader. Heeft niet juist elk verhaal meerdere betekenissen, door het verhaal op verschillende manieren, met een wisselend standpunt, te lezen? Dus is het werkelijk nodig om God per se te verhullen? Het is uiteraard opvallend wanneer God niet genoemd wordt, men dan juist op zoek gaat naar een manier om God in het verhaal te plaatsen. Maar ook met de expliciete aanwezigheid van God zijn er meerdere betekenissen in een verhaal te vinden, omdat er meerdere personages zijn die een rol vervullen. Zo kan er altijd gekeken worden naar de rol van de mens in een verhaal, naar de moraal, naar zijn handelingen, naar de woorden van God en zijn handelingen.

#### WETTER

Wetter houdt zich in haar artikelen bezig met de Joodse identiteit en minder met de vraag waar God is. Deze kwestie komt slechts terloops voorbij.<sup>143</sup> Zij beschouwt het boek Ester als een bouwplaats voor de etnische identiteit: het boek Ester is in de Bijbelse canon geplaatst en krijgt daarmee ook een uitgebreide narratieve

<sup>142</sup> In Ester 9: 5-17 wordt vermeld dat in Susa achthonderd mensen worden gedood door de Joden en vijfenzeventigduizend mensen in de rest van het rijk. Alsof dit niet genoeg is, vraagt Ester zelfs om een extra dag waarop de Joden zich mogen ‘verdedigen’.

<sup>143</sup> “If there is any religion in Esther at all, it is fragmented, half-hidden, and has a highly *ad hoc* character.” Uit: Wetter, A.M., In Unexpected Places: Ritual and Religious Belonging in the Book of Esther, p.322

context. Hierdoor wordt de moeilijke term 'de Joden' voorzien van een uitgesproken betekenis. Wetter stelt de rol van Ester centraal en haar verbondenheid met de Joodse gemeenschap. Zij geeft geen argumenten voor de afwezigheid van God.

In haar artikel maakt Wetter duidelijk wat de essentie is van Mordechai's Joods-zijn en wat de implicaties zijn van de identiteit van de Agagiet Haman. Deze vijandige verhouding benadrukt de context en plaatsing van het verhaal. Dit vind ik een sterk punt, maar het is jammer dat Wetter niet meer aandacht besteed aan de vraag waar God is in het boek Ester. Zij noemt alleen de overduidelijke afwezigheid van Zijn interventie, hoewel andere commentatoren dat dus betwijfelen. Ik heb haar artikel(en) vooral gebruikt om meer inzicht te krijgen in de Joodse identiteit en daarvoor waren ze zeer geschikt.

#### **RODRIGUEZ**

Het lijkt mij gepast om hier ook Rodriguez te vermelden. Ik heb dankbaar gebruik gemaakt van zijn werk, met name omdat hij een goed overzicht geeft van verschillende meningen. Hij komt tot de volgende conclusie: "The different attempts to explain the absence of God's name in Esther reveal that this characteristic of the book is considered to be of significant value in its interpretation. They also show how difficult it is to find a proper answer to this particular problem. Any suggested answer would remain a tentative one. Its value would have to be measured in terms of its contribution to a better understanding of the story as a whole."<sup>144</sup>

#### **DEELCONCLUSIE**

Met alle exegeten ben ik het deels eens. Zo vind ik dat Goswell gelijk heeft door te focussen op de handelingen van de personages, maar gaat hij voorbij aan de Joodse identiteit van de personen en de vraag *hoe* te handelen. Ik kan mij vinden in Korpels thematiek over de immoraliteit van de mens, hoewel ik vind dat ze dit slecht fundeert door alleen het 'gevoel van onbehagen' te noemen. Ik ben het eens met Loader dat een tekst meerdere niveaus van betekenis kan hebben, maar de afwezigheid van God lijkt mij hiervoor niet noodzakelijk. Verder geeft een focus op de Joodse identiteit zeker meer inzicht in de tekst, maar Wetter laat onbelicht waar God is. Kortom, door het lezen van deze commentaren heb ik mijn blik verruimt op de probleemstelling en kan ik hier nu, na deze verdieping, een gedegen antwoord op geven.

---

<sup>144</sup> Rodriguez, A.M., *Esther: a theological approach*, 1995, p.90

## CONCLUSIE

Dit is de plek waar ik terugblik op de voorgaande hoofdstukken en een antwoord formuleer op mijn probleemstelling 'Waar is God in het Bijbelboek Ester?' Aan de hand van mijn deelvragen hoop ik tot een verhelderende slotsom te komen.

### RELIGIEUZE ELEMENTEN

Uit mijn vertaling blijkt dat God in de MT op tekstueel vlak afwezig is. Hij wordt alleen genoemd in appendix E van de LXX. Daarom ga ik eerst op zoek naar eventuele religieuze elementen. Deze creëren wellicht een beeld van God of geven een beschrijving van Hem. In Ester 8:17 vind ik περιετέμοντο, [en zij] werden besneden, een culturele handeling met een religieuze lading, die geplaatst moet worden in de context: mensen lieten zich besnijden uit angst voor de Joden. Uit concordantieonderzoek blijkt dat dit wel degelijk een goddelijk aspect heeft, want men was niet zozeer bang voor de Joden, maar hadden vrees voor de *God* van de Joden. De zegelring blijkt ook een relatie tot het goddelijke te hebben: dit is een voorwerp wat behoort tot hooggeplaatsten, maar het is geen attribuut van God. Ook σωτηρία, redding, uit vers 8:12u, is een verwijzing naar God. In andere Bijbelse verzen is het God die redding brengt. Hetzelfde geldt voor 'toorn' uit vers 8:12x: de ervaren lezer herkent hierin de verwijzing naar God. Daarnaast zijn er in appendix E meerdere uitvoerige beschrijvingen van God te vinden, maar het is nu duidelijk dat dit geen gangbare beschrijvingen van God zijn, want ze komen alleen voor in het Bijbelboek Ester of in de apocriefe Makkabeeën.

### HISTORISCHE CONTEXT

Om goed inzicht te verkrijgen in de tekst heb ik ook aandacht besteed aan de historische context. Uit de literaire en redactionele kritiek blijkt dat de meeste commentaren de ontstaansgeschiedenis van de MT vóór die van de LXX plaatsen, zo aan het eind van de Perzische (539-332) of aan het begin van de Hellenistische (331-168) periode. Het boek Ester kan gezien worden als een eenheid, maar die heeft wel verschillende stades. Dit is tevens een verklaring voor het grote verschil tussen de eerste acht en de laatste twee hoofdstukken. Daarnaast is het belangrijk het Esterverhaal in de juiste setting te plaatsen. De woorden die ik onderzocht heb door middel van concordantieonderzoek en realia, benadrukken dat het verhaal zich afspeelt aan het Perzische hof. Dit wordt ook bevestigd door de Umwelt en geschiedenis: er is een link tussen de Griekse geschiedschrijving en de manier waarop dit hof wordt geportretteerd. De symbolen van macht bevestigen de macht van de koning en zijn geen verwijzing naar goddelijke macht. Dit alles vindt plaats voor de Joden in de diaspora. Zij proberen hun identiteit te waarborgen en de vijandigheid richting Haman kan gezien worden, volgens Wetter, als de religieuze plicht om de Amalekieten te vernietigen. Rodriguez accentueert dit als een microkosmos: de Joden twijfelen aan de rechtvaardigheid en macht van God.

Dus door het Esterverhaal in de juiste setting te lezen kom ik tot de conclusie dat de Joden God juist als afwezig ervoeren. De afwezigheid ademt door het hele verhaal: de koninklijke macht wordt benadrukt in de Perzische maatschappij.



## STRUCTUUR

Uit de structuur van mijn perikoop komt naar voren dat er een bijzondere dynamiek is in de tekst. Op semantisch en syntactische niveau wordt er vooral gefocust op de personen en vind er een machtsverschuiving plaats: waar Ester eerst bang was dat haar volk vernietigd zou worden, hebben aan het eind van de perikoop anderen vrees voor de Joden. In de semiotiek is dit nog duidelijker: Haman moet aan macht inboeten en belandt op het hout, Mordechai daarentegen wordt verhoogd. Dit wordt weergegeven door een x-patroon. Deze omkering van verhoudingen kan worden verbonden aan God. De meeste commentaren erkennen hierin de impliciete aanwezigheid van God. Daarnaast is het overduidelijk dat het Esterverhaal tot de fictie behoort. Tot welk specifieke genre het verhaal behoort, is afhankelijk van de manier waarop de tekst gelezen wordt.

## READER RESPONSE CRITICISM

Voor het beantwoorden van mijn probleemstelling heb ik gebruik gemaakt van meerdere commentaren. Om hen goed te begrijpen heb ik mij verdiept in hun *reader response criticism*. Vanuit welk standpunt lezen zij het Esterverhaal en maken zij gebruik van *gap filling*? Welke visie hebben zij op mijn probleemstelling? Beschouwen zij het weglaten van God als een *authorial intention*?

Volgens Loader en Korpel heeft de auteur inderdaad bewust God weggelaten, hoewel zij hier diverse redenen voor aandragen. Desalniettemin zien zij God wel aanwezig in de tekst. Goswell is het hier niet mee eens: hij erkent de strategie van de auteur, maar komt tot de conclusie dat God juist niet aanwezig is. Het is wel belangrijk om te onthouden dat alle commentatoren schrijven vanuit hun eigen *reader response criticism*. Korpel en Goswell verheffen zo zelfs hun eigen waarneming tot de *authorial intention* van de tekst.

## CONCLUSIE

God is niet aanwezig in het Bijbelboek Ester. Tenminste, als men op zoek gaat naar het woord 'God' in de Masoretische tekst, dan zal er niets gevonden worden. Op tekstueel vlak is de tekst een opeenhoping van referenties naar het Perzische hof en wordt er alleen maar gefocust op de macht van de mensen, zoals koning Ahasveros en Mordechai. Ook zijn er geen verwijzingen naar God. Maar de diepere laag ademt Gods aanwezigheid: de omkering van de machtsverhoudingen, Zijn overduidelijke afwezigheid, de opeenstapeling van 'toevalligheden'. Dus als er tussen de regels door wordt gelezen, inzoomend op de religieuze en politieke setting, kijkend naar de structuur van de tekst en de dynamiek tussen de hoofdpersonen, kom ik tot de conclusie dat God zeker aanwezig is.

In dit bacheloreindwerkstuk ging ik op zoek naar God. En ik heb Hem gevonden.

## NAWOORD

Over dit bacheloreindwerkstuk heb ik lang gedaan en er, met tussenpozen, veel tijd aan besteed. Ook voor de cursus 'Jodendom: Inleiding in structuur en manifestaties van Joodse identiteit door de eeuwen heen' heb ik het Bijbelboek Ester bestudeerd. Hierdoor ontstond een groeiend enthousiasme voor exegese en een fascinatie voor Ester.

Door mij te verdiepen in het Esterverhaal heb ik geleerd geduldig te zijn. Ik mag vertrouwen op mijn eigen kennis en kunde. Maar als ik het even niet meer weet, besef ik mij dat ik het niet alleen hoeft te doen, want God is er om mij te helpen. Ookal lijkt Hij soms afwezig, als ik tussen de regels van mijn eigen leven 'lees', ervaar ik dat God er is.

Ook vind ik het gepast om hier mijn studiegenoten, vrienden, vriendinnen en familie te danken. Door hun aanmoedelingen, *mental support* en gezelschap in de bibliotheek en de koffiebar, was ik in staat dagelijks met een glimlach naar de Uithof, én weer tevreden naar huis, te fietsen.

Daarnaast dank ik Ester 'zelf': zij was een inspiratie om niet op te geven en door te zetten. Zelfs als je niet weet wat de uitkomst zal zijn.

Tot slot ben ik dank verschuldigd aan mijn begeleider, prof. dr. Becking. Met zijn niet aflatende enthousiasme, scherpe vragen, aanvullende opmerkingen, maar bovenal zijn eindeloze geduld, wist ik dit bacheloreindwerkstuk af te ronden. Vooral zijn herhaaldelijke "Het is maar een bachelorscriptie.", deed mij beseffen dat dit inderdaad geen levenswerk moest zijn, maar 'slechts' een scriptie van 7,5 ECTS.

Het moge duidelijk zijn dat ik met veel plezier hier aan gewerkt heb. Met dit bacheloreindwerkstuk rond ik mijn studie Theologie af en maak ik mij klaar voor de volgende, grote, stap in mijn leven. Op zoek naar een baan, een keuze maken in het overweldigende master-aanbod, en vooral even rustig bezinnen: wat wil ik nou eigenlijk? En mocht ik met mijn handen in het haar zitten, dan kan ik met een gerust hart het verhaal van Ester lezen: het komt allemaal goed.

Daphne Appelo

Utrecht, 8 november 2013

## BIBLIOGRAFIE

De literatuur in onderstaande lijst heb ik geraadpleegd, maar uiteindelijk heb ik niet alles verwerkt in dit bacheloreindwerkstuk.

De achtergrond op de voorpagina is een tekening met pastelkrijt op katoenpapier, getekend door mijzelf in november 2013. Het citaat op pagina 4 is afkomstig uit: Rodriguez, A.M. *Esther: a theological approach*, 1995, p.xi

### PRIMAIR

Voor de Masoretische tekst heb ik gebruik gemaakt van de Biblia Hebraica Stuttgartensia en voor de Griekse tekst heb ik de Septuagint geraadpleegd, de versie van Rahlfs. Voor beide teksten heb ik het programma Bible Works, versie 8.0, ingeschakeld. Voor de verschillende Bijbelvertalingen heb ik dankbaar gebruikt gemaakt van de website [www.biblija.net](http://www.biblija.net). Voor het apocriefe 3 Makkabeeën raadpleegde ik: <http://www.statenvertaling.net/bijbel/3mak/6.html>, 4 november 2013.

### SECUNDAIR

Berlin, A., *Esther: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, 2001, Philadelphia: Jewish Publication Society

Blumenthal, D.R., Where God Is Not: The Book of Esther and Song of Songs, *Judaism*, 1995, 44: 80-92

Bush, F.W., *World Biblical Commentary. Ruth, Esther*, 1996, Dallas, Texas: Word Books

Buzzard, S.K., *Reader response criticism and the reflexive narrative: the reader/viewer role in creating a narrative*, 1985, Ann Arbor, UMI Dissertation Services (kopie van microfilm, 1996)

Dalferth, I.U. (red.), *The Presence and Absence of God*, 2009, Tübingen: Mohr Siebeck

Van Delden, J., *Spreekwoorden en zegswijzen uit de bijbel*, 1990, Utrecht: Het Spectrum

Van den Eynde, S.M.L., If Esther Had Not Been That Beautiful: Dealing with a Hidden God in the (Hebrew) Book of Esther, *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology*, 2001, 31: 145-150

Fox, M.V., *The redaction of the books of Esther: on reading composite texts*, 1991, Atlanta, Georgia: Scholars Press

Fox, M.V., *Character and Ideology in the Book of Esther*, 2001 (eerste druk 1991), Grand Rapids, Michigan: Eerdmans

Freedman, D.N., *Anchor Bible dictionary*, 1992, New York: Doubleday

Freedman, D.N., *Eerdmans dictionary of the bible*, 2000, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans

Fuerst, W.J., *The Cambridge Bible Commentary: The Books of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The Song of Songs, Lamentations*, 1975, Cambridge: Cambridge University Press

Gispen, W.H., Ridderbos, H.N., *Concordantie op den Bijbel in de nieuwe vertaling van het Nederlandsch Bijbelgenootschap*, 1965, Kampen: Nederlandsch Bijbelgenootschap

Goswell, G.R., Keeping God out of the Book of Esther, *Evangelical Quarterly*, 2010, 82: 99-110

Hallo, W.W., *The context of scripture: canonical compositions, monumental inscriptions, and archival documents from the biblical world*, 1997-2002, Leiden: Brill

Harvey, C.D., *Finding morality in the Diaspora? moral ambiguity and transformed morality in the books of Esther*, 2003, Berlijn: de Gruyter

Den Heyer, C.J., Schelling, P., *Symbolen in de bijbel: woorden en hun betekenis*, 2000, Zoetermeer: Meinema

Jobes, K.H., *The Alpha-Text of Esther, its Character and Relationship to the Masoretic Text*, 1996, Atlanta, Georgia: Scholars Press

Korpel, M.C.A., Oesch, J.M., *Delimitation criticism: a new tool in biblical scholarship*, 2000, Assen: Van Gorcum

Korpel, M.C.A., Theodicy in the Book of Esther, in: de Moor, J.C., Laato, A. (red.), *Theodicy in the world of the Bible*, 2003: Boston/Leiden: Brill

Korpel, M.C.A., Disillusion among Jews in the Postexilic Period, in: Gordon, R.P., de Moor, J.C., *The Old Testament in Its World*, 2005, Leiden: Brill

Korpel, M.C.A., De Moor, J.C., *De Zwijgende God*, 2011, Vught: Skandalon

Korpel, M.C.A., ,fbot - ring, signet ring, in: Becking, B.E.J.H., De Moor, J.C. & Korpel, M.C.A. (Eds.), *KLY Database: Utensils in the Hebrew Bible* n.v.t.: Oudtestamentisch Werkgezelschap

Laniak, T.S., *Shame and honor in the book of Esther*, 1998, Atlanta, Georgia: Scholars Press

Loader, J.A., Esther as a Novel with Different Levels of Meaning, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1978, 90: 417-421

Loader, J.A., *Prediking van het Oude Testament. Esther*, 1980, Nijkerk: Callenbach

Marsman, H.J., *Women in Ugarit and Israel: their social and religious position in the context of the ancient Near East*, 2003, Leiden: Brill

Moore, C.A., *The Anchor Bible. Esther*, 1971, Garden City, New York: Doubleday

Overdulve, C.M., Den Heyer, C.J., Meij, J.C.E., *Hoe krijgt de bijbel betekenis? Semiotiek toegepast op bijbelse teksten*, 1982, 's-Gravenhage: Boekencentrum

Poulsen, N., *Boeken van het Oude Testament. Esther*, 1971, Roermond: Romen

Pritchard, J.B., *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, 1969 (eerste druk 1950), Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Rodriguez, A.M., *Esther: a theological approach*, 1995, Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press

Schmitz, T.A., *Modern literary theory and ancient texts: an introduction*, 2007, Malden, MA Oxford: Blackwell Publishing [online bron]

Talmon, S., 'Wisdom' in the Book of Esther, *Vetus Testamentum*, 1963, 13: 419-455

Tov, E., The background of the Sense Divisions in the Biblical Texts, in: Korpel, M.C.A., Oesch, J.M., *Delimitation criticism: a new tool in biblical scholarship*, 2000, Assen: Van Gorcum

De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, Atlanta: Society of Biblical Literature

Tucker, G.M., *Form Criticism of the Old Testament*, 1973 (eerste druk 1971), Philadelphia: Fortress Press

Wetter, A.M., How Jewish is Esther? Or: How is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 2011, 123: 596-603

Wetter, A.M., In Unexpected Places: Ritual and Religious Belonging in the Book of Esther, *Journal for the Study of the Old Testament*, 2012, 36: 321-332

Whitaker, R.E., *The Eerdmans analytical concordance to the revised standard version of the Bible*, 1988, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans

Van Wolde, E.J., *Words become worlds: semantic studies of Genesis 1-11*, 1994, Leiden: Brill

## OVERIG

Korpel, M.C.A., *Handleiding Exegese Oude Testament*, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2005 (versie 3.1)

Korpel, M.C.A. (red.), *Schrijfwijzer voor Scripties en Schriftelijke Werkstukken*, Utrecht: Universiteit Utrecht, 2006 (versie 0.8)

*Handleiding voor het Bacheloreindwerkstuk*, Faculteit Geesteswetenschappen, School Godgeleerdheid, februari 2009

## BIJLAGE 1: VERTALING VAN ESTER 8: MASORETISCHE TEKST EN SEPTUAGINT

Deze vertalingen van de MT en LXX gebruik ik als basis voor mijn onderzoek. Een juiste vertaling is essentieel voor het verkrijgen van gegronde antwoorden op mijn probleemstelling.

Voor een zo letterlijk mogelijke vertaling heb ik er voor gekozen om zo dicht mogelijk bij de Hebreeuwse en Griekse tekst te blijven. Daardoor is vloeiend Nederlands helaas niet altijd mogelijk. Daarnaast heeft het formuleren van een correcte, grammaticaal juiste, zin wel de voorkeur. Daarom verklaar ik in de noten mijn vertaalkeuzes.

### MASORETISCHE TEKST

MT - BHS		Vertaling
בַּיּוֹם הַהוּא	1aA	Op diezelfde dag
נָתַן הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה אֶת־בַּיִת הַמֶּלֶךְ וְיִמְרֹדֵכַי	1aB	gaf de koning Ahasveros aan de koningin Ester het huis van Haman, de vijand van de Joden,
וְיִמְרֹדֵכַי	1bA	en Mordechai, kwam voor de koning
כִּי־הִגִּידָה אֶסְתֵּר מַה הוּא־לָהּ:	1bB	want Ester had verteld wat hij voor haar was.

וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת־טַבַּעַת הָאֶשֶׁר הָעֵבִיר מִיָּדָיו	2aA	En de koning deed zijn zegelring af, welke hij had weggenomen van Haman
וַיִּתְּנָהּ לְיִמְרֹדֵכַי	2aB	en hij gaf haar aan Mordechai.
וַתִּשָּׂם אֶסְתֵּר אֶת־יִמְרֹדֵכַי עַל־בַּיִת הַמֶּלֶךְ:	2bA	En Ester stelde Mordechai aan over het huis van Haman.

וַתֵּרֶם אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ	3aA	En opnieuw ging Ester, en zij sprak tot het aangezicht <sup>1</sup> van de koning
וַתִּפֹּל לְפָנָיו רַגְלָיו	3aB	en zij viel op haar gezicht <sup>2</sup> voor zijn voeten
וַתִּבֶּה וַתִּתְחַנְּנוּ־לוֹ לְהַעֲבִיר אֶת־רַעַת הַמֶּלֶךְ הָאֲגַיִי	3bA	en zij huilde en verzocht hem om het kwaad dat Haman, de Agagiet,
וְאֵת מַחְשְׁבֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב עַל־הַיְהוּדִים:	3bB	zijn plan dat hij had bedacht tegen de Joden, te voorkomen.

וַיִּשָּׂט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר	4aA	De koning reikte Ester
אֶת־שֵׁבֶט הַזָּהָב	4aB	de gouden scepter aan
וַתֵּקַם אֶסְתֵּר	4bA	en Ester stond op
וַתַּעֲמֵד לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ:	4bB	en zij ging staan voor het aangezicht van de koning.

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר־עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם־מָצָאֵתִי חַן לְפָנָיו וְכִשֶּׁר הַדְּבָר לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ	5aA	En zij zei: als het de koning goed is en ik heb genade gevonden voor zijn aangezicht, en de zaak pleziert hem voor het aangezicht van de koning
--	-----	---

וטוב, ה אָנִי בְּעֵינַי יוֹ	5aB	en ik in zijn ogen aangenaam ben
יִכְתֹּב לְהֵשִׁיב אֶת־הַסֵּפֶר יָמִים מִחֹשֶׁשׁ כֶּתֶב הַמֶּלֶךְ וְ בְּרִיָּה מִדְּאָגִיָּת וְהָאֲגִיָּת	5bA	laat geschreven worden dat de brieven, en het plan van Haman, de zoon van Hammedata, de Agagiet, herroepen worden
אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹת אֶת־הַיְהוּדִים אִם אֲשֶׁר בְּכָל־מְדִינַת הַמֶּלֶךְ:	5bB	want hij heeft geschreven, om de Joden te vernietigen, die in alle provincies van de koning zijn.

כִּי אֵיכָכָה אוֹכֵל וְגָרָא יִתִּי	6aA	Want hoe zou ik kunnen zien
בְּרַעַה אֲשֶׁר־יִמְצָא אֶת־עַמִּי	6aB	het kwaad dat mijn volk vindt?
וְאֵיכָכָה אוֹכֵל וְגָרָא יִתִּי	6bA	En hoe zou ik kunnen zien
בְּאַבְדֹת מוֹלְדֹתַי:	6bB	de vernietiging van mijn familie?

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָאֲחֻשְׁוֹרֵשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה	7aA	En koning Ahasveros zei tegen koningin Ester
וְלְמֹרְדֵכַי הַיְהוּדִי	7aB	en Mordechai, de Jood:
הַבַּיִת הַבַּיִת הַזֶּה בֵּית־הַמֶּלֶךְ וְנָתַתִּי לְאַסְתֵּר וְאֶת־וְתִלְוִי עַל־הָעֵץ	7bA	zie, het huis van Haman heb ik gegeven aan Ester, en hemzelf hebben zij opgehangen aan het hout,
עַל אֲשֶׁר־שָׁלַח יָדוֹ בְּיַהֲדוּתֵינוּ:	7bB	omdat hij zijn hand heeft uitgestrekt tegen de Joden.

וְאַתֶּם כָּתוּבִים עַל־הַיְהוּדִים יָמִים כֻּסִּים וְבְּעֵינַיִכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ	8aA	En schrijft jullie <sup>1</sup> voor de Joden, zoals het goed is in jullie ogen, in naam van de koning
וְחֹתְמוֹ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ	8aB	en verzegelt met de zegelring van de koning,
כִּי־כָתוּבִים אֲשֶׁר־נִכְתְּבוּ בְּשֵׁם־הַמֶּלֶךְ לְהָאֲחֻשְׁוֹרֵשׁ וְנִתְּנוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ לְאִין לְהִשָּׁיב:	8bA	want het geschrift wat geschreven is in naam van de koning, en verzegeld is met de zegelring van de koning, kan niet omgekeerd worden.

וַיִּקְרָאוּ סֹפְרֵי־הַמֶּלֶךְ לְהָאֲחֻשְׁוֹרֵשׁ הַיְהוּדִי הַשְּׁלִישִׁי הוּא־הַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּשִׁלּוּשׁ הָעֶשְׂרִים בּוֹ וַיִּכְתֹּב בְּכָל־אֲשֶׁר־צִוָּה מֹרְדֵכַי אֶל־הַיְהוּדִים יָמִים וְאֵל הָאֲחֻשְׁוֹרֵשׁ וְהַגִּבּוֹרִים וְהַמְּדִינָה וְשָׂרֵי־הַמְּדִינָה וְאֵשֶׁר רָאוּ מִהָדוֹר וְעַד־כֹּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה	9aA	Toen werden de schrijvers van de koning geroepen, in die tijd, het was de derde maand, de maand Siwan, op de drieëntwintigste, en het werd geschreven naar alles, wat Mordechai bevolen had, aan de Joden en aan de satrapen en aan de gouverneurs en de hoofden van de provincies, welke van India tot Nubië [zijn], honderdzevenentwintig provincies,
מְדִינָה וּמְדִינָה לְכָתְבָהּ	9aB	en elke provincie in haar geschrift
וְעַם וְעַם בְּלִשְׁנוֹ	9aC	en elk volk in zijn taal
וְאֵל־הַיְהוּדִים יָמִים	9bA	en alle Joden
בְּכָתְבָם וּבְלִשְׁוֹנָם:	9bB	in hun schrift en in hun taal

וַיִּכְתֹּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ לְהָאֲחֻשְׁוֹרֵשׁ	10aA	Hij liet schrijven, in naam van koning Ahasveros
---	------	--

וַיִּתְּחַם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ לָדָּ	10aB	en verzegelde met de zegelring van de koning
וַיִּשְׁלַח סִפְרֵי־יָדַיִם בְּיַד־הָרָצִים בְּסוּסֵי־רֶכֶב־יָהֱרֹשֶׁת־הָאֲחַשְׁתָּרְנָאִים	10bA	en hij verzond de brieven door de hand van boden, ridders op koninklijke paarden,
בְּנֵי־הָרַמְּקִים:	10bB	de zonen van merries,

אֲשֶׁר־נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיהוּדִים יָסוּ אֲשֶׁר־בְּכָל־עִיר־וָעִיר לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל־נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלַהֲרֹג וְלֹאֲבֹד אֶת־כָּל־יְלֵדָם וּמְדִינָהּ הַצָּרִים אֹתָם טַרְף וְנָשִׁים וּשְׁלָלָם לְבוֹז:	11aA	waarin de koning aan de Joden toestond <sup>1</sup> , welke waren in alle steden, om samen te komen, en hun leven te verdedigen, om te verdelgen, doden en vernietigen, alle macht van het volk en de provincie, die hun kinderen en vrouwen zouden onderdrukken
	11bA	en om hun buit te plunderen,

בְּיוֹם־אֶחָד	12aA	op één dag
בְּכָל־מְדִינָה וְזוֹת הַמֶּלֶךְ לְדָאֲחַשְׁוֵר וּשׁ	12aB	in alle provincies van koning Ahasveros
בְּשָׁלוּשֵׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ שְׁנַיִם־עָשָׂר הוֹאֵחַ דֵּשׁ אָדָר:	12bA	op de dertiende van de twaalfde maand, dat is de maand Adar.

פָּתַשׁ גַּם הַכֶּתֶב לְהַנְּחִיחַ דָּת בְּכָל־מְדִינָהּ וּמְדִינָהּ	13aA	Een kopie van de brief, werd verspreid en werd als wet in alle provincies
גַּלְוֵי לְכָל־הָעַמִּים	13aB	gepubliceerd aan alle volken
הַיהוּדִים עֲתוּדִים לַיּוֹם הַזֶּה	13bA	en de Joden moesten gereed zijn om zich op deze dag
לְהִנָּקֵם מֵאֲבִיבֵיהֶם:	13bB	op hun vijanden te wreken.

הָרָצִים רֶכֶב־יָהֱרֹשֶׁת־הָאֲחַשְׁתָּרְנָאִים	14aA	De boden, gereden op koninklijke paarden,
יָצְאוּ מִבְּהֵל יָם וְדַחֲפוּ יָם בְּדָבָר הַמֶּלֶךְ לָדָּ	14aB	gingen uit met grote spoed met het woord van de koning
וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוּשַׁן הַבְּיָרָה:	14bA	en de wet werd gepubliceerd in de burcht Susa.

וּמִרְדֵּכָי יָצָא מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלִבָּב וּשׁ מְלָכוֹת תְּכָלֵת וְחָוֵר	15aA	En Mordechai ging weg van het aangezicht van de koning, in een koninklijk gewaad van purper fijn linnen
וְעִטָּת זָהָב גְּדוּלָה	15aB	en met een grote gouden kroon
וּמִתְּכָר יָד בַּיָּד וְאַרְגָּמָן	15aC	en een mantel van roodpurperen fijn linnen.
וְהָעִיר שׁוּשַׁן	15bA	En de stad Susa
צָהָלָה וְשִׂמְחָה:	15bB	juichte en was verheugd.

לַיהוּדִים	16aA	Bij de Joden
הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה	16aB	was licht en vreugde
וְשִׂשׁוֹן וְיִקְרָה:	16bA	en blijdschap en eer.



וּבְכָל־מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל־עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר־הֶמֶלֶךְ לָךְ וְדָתוֹ מִגַּיִעַ	17aA	In alle provincies en in alle steden <sup>1</sup> , waar het woord van de koning en zijn wet aankwam,
שִׂמְחָה וְשִׂשׂוֹן לַיהוּדִים מִשֶּׁתָּהוּ יוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתְנַהֲדִים	17aB	was vreugde en blijdschap onder de Joden, banket en een goede dag <sup>2</sup> .
כִּי־נָפַל פְּחַד־הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם:	17bA	En velen uit de volken van het land werden Joden,
	17bB	want de angst voor de Joden was gevallen op hen.

#### NOTEN BIJ DE VERTALING VAN DE MT

3<sup>1</sup> Correcter zou zijn: ‘tot de gezichten van de koning’, want er staat een pluralis. Echter, ik heb hier gekozen voor ‘tot het aangezicht van de koning’, om duidelijk te maken dat Ester tegenover de koning staat. Deze frase komt vaker voor in de perikoop, te weten in de verzen 4,5 en 15. De zinsnede ‘aangezicht van de koning’ lijkt een verwijzing te zijn naar God. Dit bestudeer ik door middel van concordantie-onderzoek. Ook geeft deze regel interactie tussen koning Ahasveros en Ester weer, wat ik verder heb uitgewerkt in de structuuranalyse.

3<sup>2</sup> ‘Zij viel op haar gezicht’ is heel letterlijk. Een vrijere manier van vertalen zou zijn: ‘zij boog voor hem’. Ester komt op audiëntie bij de koning. De vraag waarom zij een dergelijke houding aanneemt, heb ik geanalyseerd in het deel van de realia.

8<sup>1</sup> ‘Schrijft jullie’ is meervoud imperatief. Door dit op deze manier weer te geven, wordt de nadruk gelegd op het bevel van de koning.

11<sup>1</sup> Letterlijk staat er ‘hij [de koning] had gegeven’, maar voor een vloeiende vertaling heb ik gekozen voor ‘[de koning aan de Joden] toestond’.

17<sup>1</sup> Naast ‘in alle steden’ wordt er in het Hebreeuws ook nog melding gemaakt van ‘een plaats’, maar dat kan ik niet weergeven in een grammaticaal correcte zin.

17<sup>2</sup> In vele vertalingen staat er geschreven ‘feestdag’ (NBG), of ‘feest’ (NBV, WB). De SV heeft het over ‘vrolijke dagen’, wat grammaticaal gezien onjuist is, aangezien er ‘dag’ in singularis staat. Daarnaast staat er in het Hebreeuws echter ‘goed’, dus dat heb ik in mijn vertaling ook aangehouden. Om deze gebeurtenissen te herinneren werd er een feestdag ingesteld, maar daarvan is in dit vers nog geen sprake. Mijns inziens lopen de vertalers, door hier ‘feestdag’ of ‘feest’ weer te geven, vooruit op de zaken en lijkt ‘een goede dag’ me een betere vertaling.

#### SEPTUAGINT

Naast het vertalen van de MT is ook een gedegen vertaling van de LXX van belang. Beide teksten gebruik ik om een diepgaand beeld te krijgen van het gebruik van de naam van God en religieuze elementen. Een vergelijking tussen de twee vertalingen komt aan bod bij het hoofdstuk Tekstkritiek.

Ook de aanvulling uit de LXX, die dus niet voorkomt in de MT, verdient aandacht. Deze heb ik wel in een aparte paragraaf opgenomen, om diens speciale status te benadrukken. Deze aanvulling, tussen vers 12 en 13, heeft

verschillende benamingen. De Troyer<sup>145</sup> spreekt over ‘appendix E’, hoewel anderen het over ‘aanvulling F’<sup>146</sup> hebben. De algemeen geaccepteerde term is ‘het anti-decreet’. Ik zal echter de naam ‘appendix E’ aanhouden, omdat ik De Troyers werk als uitgangspunt gebruik.

In de Griekse tekst zijn er ook signaaltekens die vergelijkbaar zijn met de *setumah* en *petucha*. Daarnaast kan er een hoofdletter staan aan het begin van een nieuw deel of heeft de tekst een paragraafsymb<sup>147</sup>. In het hoofdstuk Structuuranalyse ben ik hier dieper op ingegaan. Hier heb ik ervoor gekozen om in de Griekse vertaling dezelfde structuur toe te passen zoals die gehanteerd wordt in de MT, zodat beide teksten gemakkelijk te vergelijken zijn. De Troyer gebruikt in haar analyse van de LXX hetzelfde principe.

LXX		Vertaling
καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ	1aA	En op diezelfde dag
ὁ βασιλεὺς Ἀρταξέρξης ἐδωρήσατο Ἐσθηρ ὅσα ὑπῆρχεν Ἀμαν τῷ διαβόλῳ	1aB	schonk de koning Artaxerxes aan Esther alles dat was van Haman, de tegenstander,
καὶ Μαρδοχαῖος προσεκλήθη ὑπὸ τοῦ βασιλέως	1bA	en Mordechai werd geroepen door de koning,
ὕπέδειξεν γὰρ Ἐσθηρ ὅτι ἐνοικεῖται αὐτῇ	1bB	want Esther toonde wat hij was tot haar <sup>1</sup> .

ἔλαβεν δὲ ὁ βασιλεὺς τὸν δακτύλιον ὃν ἀφείλατο Ἀμαν	2aA	En de koning nam de ring, welke hij had weggenomen van Haman
καὶ ἔδωκεν αὐτὸν Μαρδοχαίῳ	2aB	en hij gaf deze aan Mordechai.
αὶ κατέστησεν Ἐσθηρ Μαρδοχαῖον ἐπὶ πάντων τῶν Ἀμαν	2bA	En Esther stelde Mordechai aan over alles van Haman.

καὶ προσθεῖσα ἐλάλησεν πρὸς τὸν βασιλέα	3aA	En opnieuw sprak zij tot de koning
καὶ προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ	3aB	en zij viel neer voor <sup>1</sup> zijn voeten
καὶ ἤξιον ἀφελεῖν τὴν Ἀμαν κακίαν	3bA	en zij smeekte weg te nemen het kwaad van Haman,
καὶ ὅσα ἐποίησεν τοῖς Ἰουδαίοις	3bB	wat hij had <sup>2</sup> tegen de Joden.

ἐξέτεινεν δὲ ὁ βασιλεὺς Ἐσθηρ	4aA	En de koning reikte uit aan Esther
τὴν ῥάβδον τὴν χρυσοῦν	4aB	de gouden scepter.
ἐξηγέρθη δὲ Ἐσθηρ	4bA	En Esther rees op
παρεστηκέναι τῷ βασιλεῖ	4bB	en zij stond voor de koning.

καὶ εἶπεν Ἐσθηρ εἰ δοκεῖ σοι καὶ εὖρον χάριν	5aA	En Esther zei: als het goed is en ik heb genade gevonden,
	5aB	<i>afwezig in LXX</i>
πεμφθήτω ἀποστραφῆναι τὰ γράμματα τὰ ἀπεσταλμένα ὑπὸ Ἀμαν τὰ γραφέντα	5bA	zend, om terug te keren de gezonden brieven, door Haman geschreven,
ἀπολέσθαι τοὺς Ἰουδαίους οἳ εἰσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου	5bB	om te vernietigen de Joden, die zijn in het koninkrijk van u.

<sup>145</sup> De Troyer, K.M.L.L., *The End of the Alpha Text of Esther, Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, 2000, p.9-10

<sup>146</sup> Zo staat het weergegeven in de WB.

<sup>147</sup> Korpel, M.C.A., Oesch, J.M., *Delimitation criticism: a new tool in biblical scholarship*, 2000, p.14

πῶς γὰρ δυνήσομαι ἰδεῖν	6aA	Want hoe zou ik kunnen zien
τὴν κάκωσιν τοῦ λαοῦ μου	6aB	de onderdrukking van mijn volk?
καὶ πῶς δυνήσομαι σωθῆναι	6bA	En hoe zou ik kunnen redden
ἐν τῇ ἀπωλείᾳ τῆς πατρίδος μου	6bB	mijn vaderland van de vernietiging?

καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς πρὸς Εσθηρ	7aA	En de koning sprak tot Esther:
	7aB	<i>afwezig in LXX</i>
εἰ πάντα τὰ ὑπάρχοντα Ἀμαν ἔδωκα καὶ ἔχαρισάμην σοι καὶ αὐτὸν ἐκρέμασα ἐπὶ ξύλου	7bA	Alles dat is van Haman, heb ik gegeven en ik heb genade getoond aan jou en hemzelf heb ik opgehangen aan het hout,
ὅτι τὰς χεῖρας ἐπήνεγκε τοῖς Ἰουδαίοις τί ἔτι ἐπιζητεῖς	7bB	want hij bracht zijn hand op tegen de Joden. Wat wenst u nog meer?

γράψατε καὶ ὑμεῖς ἐκ τοῦ ὀνόματός μου ὡς δοκεῖ ὑμῖν	8aA	En schrijft jullie <sup>1</sup> in mijn naam, zoals het goed is volgens jullie,
καὶ σφραγίσατε τῷ δακτυλίῳ μου	8aB	en verzegelt <sup>2</sup> met mijn ring,
ὅσα γὰρ γράφεται τοῦ βασιλέως ἐπιτάξαντος καὶ σφραγισθῆ τῷ δακτυλίῳ μου οὐκ ἔστιν αὐτοῖς ἀντειπεῖν	8bA	want zo het is geschreven: dat wat door de koning bevolen is, en het is verzegeld met mijn ring, kan zichzelf niet tegenspreken.

ἐκλήθησαν δὲ οἱ γραμματεῖς ἐν τῷ πρώτῳ μηνὶ ὃς ἐστὶ Νισα τρίτη καὶ εἰκάδι τοῦ αὐτοῦ ἔτους καὶ ἐγράφη τοῖς Ἰουδαίοις ὅσα ἐνετείλατο τοῖς οἰκονόμοις καὶ τοῖς ἄρχουσιν τῶν σατραπῶν ἀπὸ τῆς Ἰνδικῆς ἕως τῆς Αἰθιοπίας ἑκατὸν εἴκοσι ἑπτὰ σατραπείαις	9aA	En de schrijvers werden geroepen, in de eerste maand, dat is Nisan, op de drieëntwintigste, en in datzelfde jaar schreef hij aan de Joden alles wat hij bevolen had, en aan de stewards, aan de heersers en de satrapen, van India tot Ethiopië, honderdzevenentwintig provincies,
	9aB	<i>afwezig in LXX</i>
κατὰ χώραν καὶ χώραν κατὰ τὴν ἑαυτῶν λέξιν	9aC	tot alle landen in haar eigen taal.
	9bA	<i>afwezig in LXX</i>
	9bB	<i>afwezig in LXX</i>

ἐγράφη δὲ διὰ τοῦ βασιλέως	10aA	Er werd geschreven in naam van de koning
καὶ ἐσφραγίσθη τῷ δακτυλίῳ αὐτοῦ	10aB	en er werd verzegeld met de ring van hem.
καὶ ἐξαπέστειλαν τὰ γράμματα διὰ βιβλιαφόρων	10bA	Zij zonden uit de brieven door boden.
	10bB	<i>afwezig in LXX</i>

ὡς ἐπέταξεν αὐτοῖς χρῆσθαι τοῖς νόμοις αὐτῶν ἐν πάσῃ πόλει βοηθησαί τε αὐτοῖς καὶ χρῆσθαι τοῖς ἀντιδίκους αὐτῶν καὶ τοῖς ἀντικειμένους αὐτῶν ὡς βούλονται	11aA	Waarin het werd bevolen dat dit werd toegestaan, deze wetten voor hen in elke stad: zich te verdedigen en hun vijanden te doden, zoals zij prefereerden,
	11aB	<i>afwezig in LXX</i>

ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ	12aA	op één dag,
ἐν πάσῃ τῇ βασιλείᾳ Ἀρταξέρξου	12aB	in heel het koninkrijk van Artaxerxes,
τῇ τρισκαιδεκάτῃ τοῦ δωδεκάτου μηνός ὃς ἐστὶν	12bA	op de dertiende van de twaalfde maand, dat is

Αδαρ		Adar.
------	--	-------

**LXX - APPENDIX E**

<b>LXX</b>		<b>Vertaling</b>
ὧν ἐστὶν ἀντίγραφον τῆς ἐπιστολῆς τὰ ὑπογεγραμμένα	12a	Dit is een afschrift van de brief die geschreven is.
βασιλεὺς μέγας Ἀρταξέρξης τοῖς ἀπὸ τῆς Ἰνδικῆς ἕως τῆς Αἰθιοπίας ἑκατὸν εἴκοσι ἑπτὰ σατραπειῶν χωρῶν ἄρχουσι καὶ τοῖς τὰ ἡμέτερα φρονοῦσι χαίρειν	12b	De grote koning Artaxerxes aan de heersers van India tot aan Ethiopië en de satrapen van de honderdzevenentwintig provincies, en aan hen die ons goed gezind zijn: gegroet!
πολλοὶ τῇ πλείστῃ τῶν εὐεργετούντων χρηστότητι πυκνότερον τιμῶμενοι μεῖζον ἐφρόνησαν καὶ οὐ μόνον τοὺς ὑποτεταγμένους ἡμῖν ζητοῦσι κακοποιεῖν τὸν τε κόρον οὐ δυνάμενοι φέρειν καὶ τοῖς ἑαυτῶν εὐεργέταις ἐπιχειροῦσι μηχανᾶσθαι	12c	Velen, die geëerd werden door de grote goedheid van de weldoeners, denken groot <sup>1</sup> . En niet alleen proberen zij de onderdanen kwaad te doen, zij kunnen niet hun verzadiging dragen, zij ondernemen <i>plannen</i> <sup>2</sup> om tegen hun weldoeners te beramen.
καὶ τὴν εὐχαριστίαν οὐ μόνον ἐκ τῶν ἀνθρώπων ἀνταναιροῦντες ἀλλὰ καὶ τοῖς τῶν ἀπειραγάθων κόμποις ἐπαρθέντες τοῦ τὰ πάντα κατοπεύοντος αἰεὶ θεοῦ μισοπόνηρον ὑπολαμβάνουσιν ἐκφεύξεσθαι δίκην	12d	En niet alleen nemen zij weg de dankbaarheid uit de mensen, maar ook zij die, onbekend met goedheid pochen, zich verheffen aan de altijd allesziende God en het slechte hatende, zij geloven hun straf te zullen ontsnappen.
ὧν πιστευθέντων χειρίζειν φίλων τὰ πράγματα παραμυθία μεταίτιους αἱμάτων ἀθῶων καταστήσασα περιέβαλε συμφοραῖς ἀνηκέστοις	12e	En vele malen heeft de overreding de machthebbers doen geloven dat hun daden vriendelijk zijn, maar zij zijn medeplichtig aan onschuldige bloed en zij zijn terecht gekomen in herstelbare omstandigheden.
τῷ τῆς κακοθεΐας ψευδεῖ παραλογισμῷ παραλογισαμένων τὴν τῶν ἐπικρατούντων ἀκέραιον εὐγνωμοσύνην	12f	En zij die met kwaadaardigheid en leugens hun onschuldige welwillendheid van de heersers bedrogen hebben.
σκοπεῖν δὲ ἕξεσιν οὐ τοσοῦτον ἐκ τῶν παλαιότερων ὧν παρεδώκαμεν ἱστοριῶν ὅσα ἐστὶν παρὰ πόδας ὑμᾶς ἐκζητοῦντας ἀνοσίως συντετελεσμένα τῇ τῶν ἀνάξια δυναστευόντων λοιμότητι	12g	En niet alleen kan u zien uit de oude overgeleverde verhalen, het is bij onze voeten <sup>1</sup> om te zoeken hoe zondig en onwaardig zij heersen als de pest.
καὶ προσέχειν εἰς τὰ μετὰ ταῦτα εἰς τὸ τὴν βασιλείαν ἀτάραχον τοῖς πᾶσιν ἀνθρώποις μετ' εἰρήνης παρεξόμεθα	12h	En richt uw blik op dit koninkrijk, zodat wij alle mensen rust en vrede zullen geven.
χρῶμενοι ταῖς μεταβολαῖς τὰ δὲ ὑπὸ τὴν ὄψιν ἐρχόμενα διακρίνοντες αἰεὶ μετ' ἐπιεικεστέρως ἀπαντήσεως	12i	Wij zullen de veranderingen te leen geven die onder ons gezicht komen, maar altijd oordelen met tolerante tegemoetkomendheid.
ὡς γὰρ Ἀμαν Ἀμαδαθου Μακεδῶν ταῖς ἀληθείαις ἀλλότριος τοῦ τῶν Περσῶν αἵματος καὶ πολὺ διεστηκῶς τῆς ἡμετέρας χρηστότητος ἐπιξενωθεὶς ἡμῖν	12k	Want zo is Haman van Hammedata, een Macedoniër, vreemd van waarheden en Perzisch bloed, en die gescheiden is van onze goedheid, opgenomen als gast bij ons.
ἔτυχεν ἧς ἔχομεν πρὸς πᾶν ἔθνος φιλανθρωπίας ἐπὶ τοσοῦτον ὥστε ἀναγορεύεσθαι ἡμῶν πατέρα καὶ προσκυνούμενον ὑπὸ πάντων τὸ	12l	Juist die <sup>1</sup> hebben wij met de menslievendheid tot alle volken die zo groot is, uitgeroepen tot onze vader en geëerd door allen, omdat hij werd

δεύτερον τοῦ βασιλικοῦ θρόνου πρόσωπον διατελεῖν		bepaald tot de tweede persoon van de koninklijke troon.
οὐκ ἐνέγκας δὲ τὴν ὑπερηφανίαν ἐπετήδευσεν τῆς ἀρχῆς στερεῖσαι ἡμᾶς καὶ τοῦ πνεύματος	12m	Maar hij kon de hoge eer niet dragen en hij ging bewust de heerschappij en zelfs de levensgeest wegnemen van ons.
τόν τε ἡμέτερον σωτήρα καὶ διὰ παντός εὐεργέτην Μαρδοχαῖον καὶ τὴν ἄμεμπτον τῆς βασιλείας κοινωὸν Εσθηρ σὺν παντί τῷ τούτων ἔθνει πολυπλόκοις μεθόδων παραλογισμοῖς αἰτησάμενος εἰς ἀπώλειαν	12n	Hij heeft verlangd onze redder en weldoener Mordechai en de onberispelijke partner in het koningschap Esther <sup>1</sup> , met al deze volken, door listig bedrog en methodes, tot ondergang te brengen.
διὰ γὰρ τῶν τρόπων τούτων ᾤηθη λαβῶν ἡμᾶς ἐρήμους τὴν τῶν Περσῶν ἐπικράτησιν εἰς τοὺς Μακεδόνας μετάξει	12o	Want door deze manieren verwachtte hij ons in isolement te krijgen en de overwinning van de Perzen aan de Macedoniërs over te brengen.
ἡμεῖς δὲ τοὺς ὑπὸ τοῦ τρισαλιτηρίου παραδεδομένους εἰς ἀφανισμόν Ιουδαίους εὐρίσκομεν οὐ κακούργους ὄντας δικαιοτάτοις δὲ πολιτευομένους νόμοις	12p	Maar wij ontdekten dat de Joden, door de zondige bedrieger tot vernietiging verlangd, geen criminelen zijn, maar zij leven volgens zeer rechtvaardige wetten.
ὄντας δὲ υἱοὺς τοῦ ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ τοῦ κατευθύνοντος ἡμῖν τε καὶ τοῖς προγόνοις ἡμῶν τὴν βασιλείαν ἐν τῇ καλλίστῃ διαθέσει	12q	En de zonen van de hoogste, grootste en levende God, die ons koninkrijk en die van onze voorvaderen, in beste toestand leidt.
καλῶς οὖν ποιήσετε μὴ προσχρησάμενοι τοῖς ὑπὸ Ἀμαν Ἀμαδαθου ἀποσταλεῖσι γράμμασιν διὰ τὸ αὐτὸν τὸν ταῦτα ἐξεργασάμενον πρὸς ταῖς Σούσων πύλαις ἐσταυρωῦσθαι σὺν τῇ πανοικίᾳ τὴν καταξίαν τοῦ τὰ πάντα ἐπικρατοῦντος θεοῦ διὰ τὰ χροῦς ἀποδόνητος αὐτῷ κρίσιν	12r	U zult er dus goed aan doen, niet te gebruiken de door Haman van Hammedata gezonden brieven, hij die deze uitgevoerd heeft, is bij de poorten van Susa opgehangen met de gehele huishouding, de zeer waardige en over alles heersende God heeft het door hem verdiende vonnis gegeven.
τὸ δὲ ἀντίγραφον τῆς ἐπιστολῆς ταύτης ἐκθέντες ἐν παντί τόπῳ μετὰ παρρησίας ἕαν τοὺς Ιουδαίους χρῆσθαι τοῖς ἑαυτῶν νομίμοις καὶ συνεπισχύειν αὐτοῖς ὅπως τοὺς ἐν καιρῷ θλίψεως ἐπιθεμένους αὐτοῖς ἀμύνωνται τῇ τρισκαιδεκάτῃ τοῦ δωδεκάτου μηνὸς Ἀδαρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ	12s	En een kopie van deze brief moet u naar buiten brengen, in elke plaats, met vertrouwen, en u moet de Joden laten zijn volgens hun eigen wetten en hen helpen op het moment dat zij in de verdrukking komen en aangevallen worden, op de dertiende van de twaalfde maand, Adar, op deze dag.
ταύτην γὰρ ὁ πάντα δυναστεύων θεὸς ἀντ' ὀλεθρίας τοῦ ἐκλεκτοῦ γένους ἐποίησεν αὐτοῖς εὐφροσύνην	12t	Want deze <sup>1</sup> heeft de alles beheersende God, in plaats van vernietiging van het uitverkoren volk, voor hen vreugdevol gemaakt.
καὶ ὑμεῖς οὖν ἐν ταῖς ἐπωνύμοις ὑμῶν ἑορταῖς ἐπίσημον ἡμέραν μετὰ πάσης εὐωχίας ἄγετε ὅπως καὶ νῦν καὶ μετὰ ταῦτα σωτηρία ἦ ἡμῖν καὶ τοῖς εὐνοοῦσιν Πέρσαις τοῖς δὲ ἡμῖν ἐπιβουλεύουσιν μνημόσυνον τῆς ἀπωλείας	12u	En daarom moet u op de genoemde feesten een speciale dag hebben, met een groot banket, zodat nu en daarna, dit is een redding voor ons en de weldenkende Perzen, maar een herinnering aan hun ondergang voor onze belagers.
πᾶσα δὲ πόλις ἢ χώρα τὸ σύνολον ἧτις κατὰ ταῦτα μὴ ποιήσῃ δόρατι καὶ πυρὶ καταναλωθήσεται μετ' ὀργῆς οὐ μόνον ἀνθρώποις ἄβατος ἀλλὰ καὶ θηρίοις καὶ πετεινοῖς εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον ἐχθιστος	12x	Elke stad of provincie, geheel en al <sup>1</sup> , die hier niet naar handelt, zal met toorn worden verteerd met lans en vuur. Niet alleen door mensen zal ze ontoegankelijk zijn, maar ook dieren en vogels zullen zich, voor altijd, vijandig opstellen.

κατασταθήσεται		
----------------	--	--

#### VERVOLG LXX

τὰ δὲ ἀντίγραφα ἐκτιθέσθωσαν ὀφθαλμοφανῶς ἐν πάσῃ τῇ βασιλείᾳ	13aA	En kopieën werden verspreid, zichtbaar in heel het koninkrijk.
	13aB	<i>afwezig in LXX</i>
ἐτοίμους τε εἶναι πάντας τοὺς Ἰουδαίους εἰς ταύτην τὴν ἡμέραν	13bA	En alle Joden moeten gereed zijn op deze dag
πολεμῆσαι αὐτῶν τοὺς ὑπεναντίους	13bB	te vechten tegen hun vijanden <sup>1</sup> .

οἱ μὲν οὖν ἰππεῖς ἐξῆλθον	14aA	Inderdaad, toen gingen de boden uit
σπεύδοντες τὰ ὑπὸ τοῦ βασιλέως λεγόμενα	14aB	met haast op bevel van de koning,
ἐπιτελεῖν ἐξετέθη δὲ τὸ πρόσταγμα καὶ ἐν Σούσοις	14bA	om <sup>1</sup> uit te brengen. En de wet verspreidde in Susa.

ὁ δὲ Μαρδοχαῖος ἐξῆλθεν ἐστολισμένος τὴν βασιλικὴν στολὴν	15aA	En Mordechai ging weg gekleed in een koninklijke mantel
καὶ στέφανον ἔχων χρυσοῦν καὶ διάδημα	15aB	en getooid met een gouden kroon en diadeem <sup>1</sup> ,
βύσσινον πορφυροῦν ἰδόντες	15aC	en purper fijn linnen om te zien.
δὲ οἱ ἐν Σούσοις	15bA	En in Susa
ἐχάρησα	15bB	waren zij verheugd.

τοῖς δὲ Ἰουδαίοις	16aA	Bij de Joden
ἐγένετο φῶς καὶ εὐφροσύνη	16aB	was er licht en vreugde.
	16bA	<i>afwezig in LXX</i>

κατὰ πόλιν καὶ χώραν οὗ ἂν ἐξετέθη τὸ πρόσταγμα οὗ ἂν ἐξετέθη τὸ ἔκθεμα	17aA	Door de stad en het land waar de wet zich verspreide en waar het bevel zich verspreide,
χαρὰ καὶ εὐφροσύνη τοῖς Ἰουδαίοις κῶθων καὶ εὐφροσύνη	17aB	was blijdschap en vreugde onder de Joden, een drinkfestijn en vreugde.
καὶ πολλοὶ τῶν ἐθνῶν περιετέμοντο καὶ ἰουδαίζον	17bA	En velen van de volken werden besneden en gingen Joods leven
διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων	17bB	uit angst voor de Joden.

#### NOTEN BIJ DE VERTALING VAN LXX

1 <sup>1</sup> Ook is mogelijk te vertalen: ‘dat hij verwant was aan haar’. Maar de bovenstaande versie geniet mijn voorkeur.

3 <sup>1</sup> Het is niet duidelijk of Esther *voor* de voeten valt van koning Artaxerxes, of *aan* zijn voeten. Voor het beantwoorden van mijn probleemstelling is dit echter niet van belang.

3 <sup>2</sup> Mogelijke toevoeging: ‘Wat hij had *bedacht* tegen de Joden’ Hierdoor is de zin sterker. Echter, Haman heeft zijn kwaad tegen de Joden niet bedacht, hij heeft een plan bedacht. Dus syntactisch gezien klopt de toevoeging niet.

8 <sup>1</sup> Net als in de MT gaat het hier om een meervoud imperatief.

8 <sup>2</sup> Ook dit is een meervoud imperatief.

13<sup>1</sup> ‘... te vechten tegen hun vijanden’. Mooier vind ik de vertaling ‘... te vechten tegen hen die hun vijandig gezind zijn.’

14<sup>1</sup> ‘... om *dit* uit te brengen.’ Deze toevoeging staat niet in de Griekse tekst, maar maakt de zin wel compleet.

15<sup>1</sup> Het is onlogisch dat Mordechai getooid is met een kroon én met een diadeem. Dit lijkt me een stijlfiguur: door te zeggen dat Mordechai met beiden getooid is, bedoelt de schrijver waarschijnlijk: ‘een grote kroon’.

#### **NOTEN BIJ DE VERTALING VAN LXX – ‘APPENDIX E’**

12c<sup>1</sup> ‘... denken groot’. Correct zou zijn om hier toe te voegen, aangezien het in het Nederlands om een wederkerig werkwoord gaat, ‘denken groot *over zichzelf*’.

12c<sup>2</sup> In het Grieks staat het woord ‘plannen’ er niet, maar deze aanvulling lijkt mij noodzakelijk voor een vloeiende Nederlandse zin.

12g<sup>1</sup> Letterlijk staat er in het Grieks ‘bij onze voeten’, maar ik heb hier geen passende Nederlandse vergelijking voor kunnen vinden.

12l<sup>1</sup> Met ‘die’ wordt verwezen naar Haman.

12n<sup>1</sup> In de MT wordt er gesproken over Ester, maar in het Grieks staat er uiteraard *Esther*.

12t<sup>1</sup> Met ‘deze’ wordt verwezen naar ‘dag’ uit het voorgaande vers.

12x<sup>1</sup> In een vrijere vertaling zou ik hier vertalen: ‘iedereen’.

## **BIJLAGE 2: ESSAY: MERKWAARDIGHEDEN VAN HET LOTENFEEST**

**ANALYSE VAN EEN JOODS-RELIGIEUZE PRAXIS:**

**DE MERKWAARDIGHEDEN VAN HET LOTENFEEST: EEN DYNAMIEK VAN BETEKENIS EN UITLEG**

ESSAY AANGEBODEN AAN:

DR. H.L.M. OTTENHEIJM

**DEPARTEMENT RELIGIEWETENSCHAP & THEOLOGIE**

**FACULTEIT GEESTESWETENSCHAPPEN**

**UNIVERSITEIT UTRECHT**

**ALS ONDERDEEL VAN DE CURSUS**

**JODENDOM: INLEIDING IN STRUCTUUR EN MANIFESTATIES VAN JOODSE IDENTITEIT DOOR DE EEUWEN HEEN**

**GG1V11001**

D. R. APPELO

3281426

21 APRIL 2013



## INLEIDING

Tijdens het analyseren van het Lotenfeest en haar kenmerken, werd ik getroffen door een drietal eigenaardigheden. Zo is de Ester-rol één van de weinige verhalen waarin een vrouw een belangrijke rol speelt. Daarnaast staat het Lotenfeest bekend om haar uitbundige karakter: er wordt veel gegeten én veel gedronken. Een keerzijde kent dit ook: tijdens het Lotenfeest is er sprake van oplaaiend geweld.

In dit essay maak ik een analyse van deze effecten van de Ester-rol en hoe die tot uiting komen tijdens het Lotenfeest. Ik focus mij op de vraag in welk perspectief bovenstaande merkwaardigheden geplaatst dienen te worden. Door het stellen van deze deelvragen probeer ik hier een antwoord op te vinden.

- Hoe feministisch is de Ester-rol?
- Hoe moet men *de-lo yada* interpreteren?
- Is er sprake van meer geweld tijdens het Lotenfeest?

## HET LOTENFEEST

Het Lotenfeest is onlosmakelijk verbonden aan het Bijbelboek Ester. Hoewel de authenticiteit van de tekst betwist wordt, heeft de Ester-rol een centrale plek tijdens het feest. Het verhaal waarin de Joodse Ester koningin wordt aan het Perzische hof en samen met haar pleegvader Mordechai de genocide op de Joden voorkomt, wordt tijdens het Lotenfeest voorgedragen. De manier van voordragen staat gedetailleerd beschreven in de *Megillah*, het traktaat in de Talmoed dat voornamelijk gewijd is aan de Ester-rol en het Lotenfeest. Zo maakt men lawaai wanneer de naam van Haman valt, zodat de gedachtenis aan Amalek gewist wordt. Ook de namen van de tien zonen van Haman moeten in één adem gelezen worden, wat een herinnering is aan hun gelijktijdige executie. Naast de voordracht is er een feestmaal, geeft men cadeautjes aan elkaar en is er aandacht voor de armen. Het Lotenfeest gaat dikwijls gepaard met een parade door de straten, waarbij er een beeltenis van Haman, de Agagiet, wordt rondgedragen. Ook verkleden mensen zich, wordt er gedronken en zijn er speciale *Purim-sphiels*. Hierdoor wordt het Lotenfeest dikwijls vergeleken met carnaval.

## ESTER ALS ROLMODEL

De Ester-rol heeft niet slechts één betekenis. Iedere invalshoek werpt weer een nieuw licht op dit verhaal. De commentaren zijn divers. Hier focus ik mij op de feministische hermeneutiek. De Ester-rol is één van de weinige verhalen waarin de vrouw een belangrijke rol speelt. Wat kan men leren van Ester en haar gedrag? En hoe komt dit tot uiting tijdens het Lotenfeest?

Lubitch beargumenteert in zijn artikel<sup>148</sup> dat men in de Megillot twee persoonlijkheden van Ester leert kennen. Ester<sup>1</sup> is passief, gehoorzaam, afhankelijk en stil. De lezer leert haar kennen als schoonheid, en dit wordt geregeld herhaald. Maar Mordechai spoort haar aan om te handelen: “Want, als gij in deze tijd blijft zwijgen, dan zal er voor de Joden wel van andere zijde redding en uitkomst opdagen, maar gij en uws vaders huis zult omkomen, en wie weet, of gij niet juist met het oog op deze tijd de koninklijke waardigheid verkregen

---

<sup>148</sup> Lubitch, R., *A Feminist's Look at Esther*, 1993, p.438

hebt.”<sup>149</sup> Dit is het moment van verandering<sup>150</sup> naar Ester2: zij is actief, assertief en vol van zelfvertrouwen. Laatstgenoemde leest men in 4:16, waarin Ester het Joodse volk oproept om *voor haar* te vasten. Ze volgt niet langer de opdrachten van Mordechai, maar hij gehoorzaamt haar. Uiteindelijk smeekt Haman zelfs om haar genade en schenkt Ahasveros haar politieke macht.

In de Talmoed wordt Ester geportretteerd als de redder van haar volk en als verantwoordelijke voor de viering van het Lotenfeest. Volgens Megillah 15a werd Ester begeleid door de Heilige Geest en Megillah 7a benadrukt dat zij de ouderen oproept om deze gebeurtenis te herdenken, inclusief haar prominente rol. Wellicht is dit ook de reden dat ook vrouwen de Ester-rol mogen voordragen tijdens het feest, zoals staat geschreven in Megillah 4a: R. Joshua b. Levi also said: Women are under obligation to read the Megillah, since they also profited by the miracle then wrought<sup>151</sup>. Daarnaast kan men van Ester leren dat het tijd kost om specifieke capaciteiten te ontwikkelen. En dat maakt Ester niet alleen een rolmodel voor vrouwen, maar ook voor mannen.

Recent is er onder Joodse feministen een kentering zichtbaar. Zij menen dat niet Ester, maar koningin Wasti als voorbeeld voor vrouwen moet gelden. Zij is een positief rolmodel, want zij stond op tegen koning Ahasveros. Door het zwaartepunt op Wasti te leggen, wordt een defensieve houding toegejuicht. Er worden feestmalen ter ere van Wasti georganiseerd en er is een heuse *Purim flag*: “waving Esther/Vashti flags (complete with bells attached) will serve to make the holiday both a celebration of and reflection on Jewish pride and perseverance and an opportunity to honor women’s power in the face of those who fear it.”<sup>152</sup> Wasti houdt vast aan haar eigen normen, en dat staat hoger in aanzien dan het geweld dat Ester tolereert. Het feit dat Ester zichzelf kwetsbaar opstelt en dat het geweld Joodse zelfverdediging is, wordt terzijde geschoven. Deze feministen verkiezen een niet-Joodse boven een Joodse vrouw en veranderen de betekenis van het Lotenfeest. Door aandacht te schenken aan tolerantie, huiselijk geweld en persoonlijke normen en waarden, transformeert het Lotenfeest van interpretatie naar praktijk en educatie<sup>153</sup>.

Blijkbaar hebben bovenstaande feministen niet het artikel van Lubitch gelezen, want Ester2 zouden zij ongetwijfeld wel inspirerend vinden. Dit maakt duidelijk dat er sprake is van een grote veelzijdigheid over Ester. Wat de feministen niet kunnen negeren is dat door haar de vrouw centraal staat en ook een rol kan spelen tijdens het Lotenfeest.

#### **‘VERVLOEKT ZIJ HAMAN EN GEZEGEND ZIJ MORDECHAI’**

Een belangrijk aspect van het Lotenfeest is de maaltijd en de daarbij behorende hoeveelheid drank. Het feestmaal is een terugkerend element in het verhaal. Tijdens een dergelijk evenement werd Wasti verstoten als koningin en later werd ter ere van Ester een feestmaal aangericht. Ester bereidt ook tweemaal een banket

---

<sup>149</sup> Esther 4:14, *NBG-vertaling*, 1951

<sup>150</sup> Verandering, ‘omwenteling’ om specifiekere te zijn, is één van de kernelementen in de Ester-rol. Er is sprake van een opvallende dualiteit, Haman en Mordechai worden geïnterpreteerd als dubbelgangers en rollen worden omgedraaid. Zie ook het artikel van D. Polish, *Aspects of Esther: A Phenomenological Exploration of the Megillah of Esther and the Origins of Purim*, 1999

<sup>151</sup> Megillah 4a, *BT*

<sup>152</sup> Quote van Tamara Cohen, een feministische schrijfster, in: Schachter, A.W., *The Problem with Purim: Creating a more politically correct holiday means promoting a new heroine and downgrading a more traditional one*, 2010, p.38

<sup>153</sup> Schachter, A.W., 2010, p.37

met de bedoeling om Haman in diskrediet te brengen. Naast deze Bijbelse traditie staat de Joodse traditie van de kracht van wijn ter stimulatie en symbool van vreugde. Er staat in de Babylonische Talmoed zelfs een aansporing tot dronkenschap:

Raba said: It is the duty of a man to mellow himself [with wine] on Purim until he cannot tell the difference between 'cursed be Haman' and 'blessed be Mordecai'.<sup>154</sup>

Bovenstaand citaat wordt ook wel *de-lo yada* genoemd: het onvermogen om onderscheid te kunnen maken. De aansporing eindigt echter niet daar, maar wordt gevolgd door een anekdote:

Rabbah and R. Zera joined together in a Purim feast. They became mellow, and Rabbah arose and cut R. Zera's throat. On the next day he prayed on his behalf and revived him. Next year he said, Will your honour come and we will have the Purim feast together. He replied: A miracle does not take place on every occasion.<sup>155</sup>

Opvallend is dat deze tekst alleen in de Babylonische Talmoed staat en niet in de Jeruzalemse Talmoed. Hierin is de tekst geminimaliseerd tot: Rab said: "It is necessary to say 'cursed be Haman, cursed are his sons.'" Said R. Phineas: "It is necessary to say 'Harbona, may he be remembered for good.'"<sup>156</sup>

Meerdere commentatoren op de Talmoed verklaren hoe bovenstaande tekst geïnterpreteerd moet worden. Want in welke context moet men deze aanmoediging tot dronkenschap zien? Moet men deze tekst letterlijk nemen of schuilt er een diepere betekenis achter?

De eerste uitleg komt van Rabbenu Ephraim<sup>157</sup> die meent dat de eerste stelling onderuit wordt gehaald door de anekdote die volgt. Door de plaatsing van deze vertelling direct na de bewering van Raba, zouden we zijn eerste woorden niet meer serieus moeten nemen: natuurlijk moet men niet dronken worden. De Sefer HaEshkol van Abraham b. Isaac van Narbonne verwerpt deze uitleg, want had Rabbah dan niet gesproken: 'Laten we samen Poeriem vieren en *niet* drinken.'<sup>158</sup>

Wanneer er gekeken wordt naar de staat van dronkenschap, en wat er eigenlijk bedoeld wordt met de *de-lo yada*, dan zijn er meerdere interpretaties mogelijk van een minder letterlijke aard. De Tosafot maakt melding van een uitgebreidere versie, die ook opgenomen zou zijn in een eerdere versie van de Jeruzalemse Talmoed:

[Until] he can no longer distinguish between 'cursed be Haman' and 'blessed be Mordecai', 'cursed be Zeresh' and 'blessed be Esther'. 'Cursed be all the evil doers' and 'blessed be all the Jews'.<sup>159</sup>

Rabbi Menachem Meiri, een Franse commentator uit de 13e eeuw, schrijft in zijn *Beit HaBechirah* dat ook de volgende laatste toevoeging essentieel is: 'may Harbonah be remembered for good'. Dit benadrukt ook rabbi Josef Karo in zijn *Beit Yosef*: men moet wel heel erg dronken zijn om niet meer het onderscheid te kunnen maken tussen Haman en Mordechai. Maar door al deze toevoegingen is er een mindere mate van dronkenschap vereist.<sup>160</sup>

---

<sup>154</sup> Megillah 7b, BT

<sup>155</sup> Idem

<sup>156</sup> Neusner, J. (ed.), Megillah 3:7, *The Talmud of the Land of Israel: a Preliminary Translation and Explanation*, 1982-1994, p.137

<sup>157</sup> Adler, D., *Drinking on Purim: When To Say When?*, 1991, p.7

<sup>158</sup> Adler, D., 1991, p.8; cursivering en vertaling D.R.A.

<sup>159</sup> Adler, D., 1991, p.9

<sup>160</sup> Idem

Maimonides vult de verplichting weer heel anders in: men moet eten en drinken totdat hij dronken wordt en in slaap valt. Buiten bewustzijn kan men ook geen onderscheid meer maken tussen 'vervloekt zij Haman' en 'gezegend zij Mordechai'. Een andere definitie over de *de-lo yada* komt uit de numerologie. De letters van de zinsnede 'vervloekt zij Haman' en 'gezegend zij Mordechai', hebben dezelfde numerieke waarde: 502. Nu hoeft men slechts een beetje beschonken te zijn om een fout te maken in de rekenkundige berekening.

Het compromis dat algemeen geaccepteerd werd, staat in de *Shulkan Arukh* van Josef Karo: men zou iets meer moeten drinken dan men gewend is, zodat zijn vreugde wordt vergroot en hij de armen kan verblijden door tot hun harten te spreken. Dit is ware religieuze vreugde.<sup>161</sup> Daarnaast negeren veel commentatoren de verplichting van Raba's uitspraak, want dronkenschap is niet passend voor een Jood.

Ook Cohen vraagt zich af waarom een dergelijke uitspraak is opgenomen in de Talmoed.<sup>162</sup> Hij suggereert dat deze stelling het gedrag van de hoofdpersonages symboliseert. Zo is koning Ahasveros geregeld in een staat van *de-lo yada*. Ook de Perzische Joden rekent hij *de-lo yada* aan, want zij zijn onbekend met de gevaren die voor hen op de loer liggen. Koningin Wasti kan niet goed onderscheid maken in de daden van koning en houdt niet voor mogelijk dat hij haar zou bannen vanwege haar weigering op het banket te verschijnen. Maar Hamans *de-lo yada* is het toppunt: hij heeft geen idee wat Esters beweegredenen zijn rondom haar feestmaaltijden. Tot slot vestigt Cohen zijn aandacht op de naam van de rol en de heldin: Ester, van de Hebreeuwse wortel s-t-r, betekent volgens de Talmoed 'concealment': verborgenheid. Er is geen betere term om alle gedragingen te beschrijven. Daarnaast wordt de naam van God niet genoemd: ook deze is verborgen. Cohen stelt dat het terugkerende motief in het verhaal, het *de-lo yada* syndroom, met het Lotenfeest herdacht en nagebootst dient te worden.

Een invulling aan Raba's uitspraak wordt gegeven door onder andere de Bobover Chassidim tijdens hun trink-siyde. Dit feestelijke drinkfestijn is een zogenaamde tishn: een Joods evenement wijzigen tot een chassidisch evenement. Het werd in de 18<sup>e</sup> eeuw geïnstitutionaliseerd door Rabbi Elimelech van Lizensk en sindsdien is het een belangrijke gebeurtenis op de Bobover kalender. Zij proberen met hun trink-siyde het feestmaal uit de Megillot na te bootsen en te vieren. Door het drinken en vieren komt de slechtheid van de wereld aan de oppervlakte, maar is ook boete binnen handbereik. Daarnaast kennen de Bobover uitzonderlijke krachten toe aan de trink-siyde:

Rebes consider the trink-siyde, like the mishte ha-yayin, to have the power to reverse the course of events, especially to reverse decrees against Jews. Bobover Hasidim believe that just as in the mishte ha-yayin, when Ahasuerus asked Esther what she desired and granted it, so in the trink-siyde God solicits the desires of the celebrants and grants their wishes.<sup>163</sup>

Overmatig drinken is een middel om de vreugde te vergroten tijdens het Lotenfeest en dronkenschap is niet ongebruikelijk gedurende een trink-siyde. De Bobover zien alcohol drinken als een verplichting, om Raba's voorschrift te vervullen. Daarnaast heeft het delen van eten en het buitensporige drinken ook een verbindende werking. Zo omschrijft Van Gennep dat het ritueel van samen eten en drinken een ritueel is van

---

<sup>161</sup> Adler, D., 1991, p.12

<sup>162</sup> Cohen, J.M., *Purim and Adloyada*, Jewish Bible Quarterly, 2001

<sup>163</sup> Epstein, S., *The "Drinking Banquet" (Trink-Siyde): A Hasidic Event for Purim*, 1994, p. 138

integratie, van eenheid.<sup>164</sup> Hierdoor ontstaat een uniek Bobover Lotenfeest waarin alle feestvierders met elkaar verenigd zijn als één grote familie.

De meningen verschillen over hoe *de-lo yada* precies geïnterpreteerd dient te worden. Door de Bobover wordt de tekst letterlijk genomen en zij vieren dat tijdens hun trink-siyde. Vele commentatoren op de Talmoed matigen Raba's uitspraak door te stellen dat er beperkt of juist niet gedronken moet worden.

### **HET GEWELDDADIGE LOTENFEEST**

Het Lotenfeest is een vrolijk feest. Er wordt gegeten en gedronken en men viert de overwinning van de Joden op haar onderdrukkers. Vooral Haman moet het ontgelden en zijn beeltenis wordt tijdens een parade door de straten zelfs opgehangen of in brand gestoken.<sup>165</sup> Er wordt voor het eerst melding gemaakt van deze traditie in de vijfde eeuw en was vooral gebruikelijk in de negende en tiende eeuw. Waar Gaster het verbranden van Hamans beeltenis verbindt aan plaatselijke vijand, zoals Vrouw Holle in Duitsland en Guy Fawkes in Engeland<sup>166</sup>, ziet Horowitz<sup>167</sup> dit als een antichristelijke traditie. Hij vergelijkt het ophangen, of zelfs kruisigen, van Haman met de kruisiging van Christus.

Heeft het vrolijke Lotenfeest ook een keerzijde? Is er sprake van meer geweld tijdens het Lotenfeest? Is er sprake van rituele moord? Hoe moet de parade met Haman geïnterpreteerd worden?

Er is zeker sprake van geweld in de Megillot. Ten eerste verijdelt Mordechai een aanslag op de koning en de daders worden aan een paal gehangen. Vervolgens wil Haman alle Joden in het rijk ombrengen, maar ook dit plan wordt, door de oplettendheid van Mordechai en Ester, niet ten uitvoer gebracht. Uiteindelijk wordt Haman zelf aan de paal gehangen, samen met heel zijn huishouding, die hij had laten opstellen voor Mordechai. Ter zelfverdediging laat Mordechai een edict uitvaardigen in naam van de koning:

Waarin stond dat de koning de Joden in alle steden het recht gaf om zich aaneen te sluiten en hun leven te verdedigen; iedere groep gewapenden van welk volk of uit welke provincie ook die hen en hun vrouwen en kinderen zou willen aanvallen, mochten ze tot de laatste man doden, en hun bezittingen mochten ze buitmaken.<sup>168</sup>

De Joden sloegen met het zwaard op al hun vijanden in en zaaiden dood en verderf, ze deden met hun belagers wat ze wilden. In de burcht van Susa doodden ze niet minder dan vijfhonderd man. Ook doden ze (...) de tien zonen van Haman, de zoon van Hammedata, de vijand van de Joden. Maar hun bezittingen raakten ze met geen vinger aan.<sup>169</sup>

Ook de andere Joden, elders in de provincies van het koninkrijk, hadden zich aaneengesloten en hun leven verdedigd. Op de dertiende dag van de maand adar verzekerden zij zich van rust door vijfenzeventigduizend van hun belagers te doden; hun bezittingen echter, raakten ze met geen vinger

---

<sup>164</sup> Gennep, A. van, *The Rites of Passage*, 1977, p.29

<sup>165</sup> Gaster, T.H., *Purim (Feast of Lots) and Hanukkah (Feast of Lights) in Custom and Tradition*, 1950, p.66

<sup>166</sup> Gaster, T.H., 1950, p.76

<sup>167</sup> Horowitz, E., *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, 2006

<sup>168</sup> Ester 8:11, *Nieuwe Bijbelvertaling* (hierna: NBV), 2004

<sup>169</sup> Ester 9:5-6,10, NBV

aan. Op de veertiende van die maand hadden ze rust, en ze maakten van die dag een dag van feestmalen en feestvreugde.<sup>170</sup>

Naast deze gewelddadige momenten zijn er ook opvallend veel momenten van woede, zo stelt Gerter in zijn artikel over goddelijke en menselijke woede en genade.<sup>171</sup> Vooral Ahasveros en Haman worden ‘vervuld met woede’<sup>172</sup>, die alleen gestild kan worden door zich (gewelddadig) te wreken op hun vijanden.

It would follow from the Scroll's preoccupation with anger that *dover shalom* describes the person freed from anger, whether anger of the burning, seething or smoldering kinds. On many levels, *Megillat Ester* is a call for human anger management.<sup>173</sup>

Geweld is een bekend fenomeen in de Bijbel en zoals hierboven beschreven, is de Megillot hierop geen uitzondering. Horowitz verbindt in zijn boek geweld met het Lotenfeest.<sup>174</sup> Hij stelt dat de Joden diepe gevoelens van vijandigheid tegen christenen koesteren, en deze de vrije loop laten tijdens het Lotenfeest. Zo start hij in zijn introductie met het Lotenfeest in Hebron van 1994. Dr. Baruch Goldstein, een bewoner van de Westbank, schoot toen 29 moslims neer die aan het bidden waren in de moskee bij de Grot van de Patriarchen (of Me'arat HaMachpela). Hiermee zet Horowitz de toon voor de rest van zijn boek dat uit drie delen bestaat.<sup>175</sup> Hier is het tweede deel van belang, waarin hij een gedetailleerde weergave geeft van Joodse geweldplegingen tegen christenen in de Middeleeuwen. Ook focust hij op de veldslag van de Joden, toen zij zich aansloten bij een Perzisch leger in 614 en Jeruzalem veroverden. Horowitz claimt dat het Lotenfeest geweld doet oplaaien en dat dit vooral komt door de parade met Haman. Deze parade werd al opgemerkt in 408 en verboden door Theodosius II in een edict. De historicus Socrates uit de vijfde eeuw maakt melding van het Inmestar-incident:

In this way they indulged in many absurdities, and at length impelled by drunkenness they were guilty of scoffing at Christians and even Christ himself; and in derision of the cross and those who put their trust in the Crucified One, they seized a Christian boy, and having him bound to a cross, began to laugh and sneer at him. But in a little while, becoming so transported with fury, they scourged the child until he died under their hands.<sup>176</sup>

Roth citeert ook Socrates in zijn artikel over het Lotenfeest en de ‘bloed beschuldiging’, maar voegt hier aan toe dat dit vrijwel universeel gezien wordt als een schandaal dat gepleegd is door een stel dronkenmannen.<sup>177</sup>

Er wordt verder geen melding gemaakt van andere essentiële elementen die nodig zijn voor een specifiek ‘bloed-ritueel’, of rituele moord. Roth ziet dit als een legende en onderscheidt hierin een aantal stages:

1. The Jews were considered enemies of the human race, and as such were capable of any crime, including that of murder.

---

<sup>170</sup> Ester 9:16-17, NBV

<sup>171</sup> Gerter, E.B. *Divine and Human Anger and Grace: Scroll of Esther and Exodus 32-34*, 2012

<sup>172</sup> Gerter, E.B., 2012, p.151

<sup>173</sup> Gerter, E.B., 2012, p.157

<sup>174</sup> Horowitz, E., *Reckless Rites: Purim and the legacy of Jewish Violence*, 2006

<sup>175</sup> Dit onderscheid in drie delen wordt gemaakt door S. Magid in zijn review van Horowitz' boek.

<sup>176</sup> Quote van Socrates, opgenomen in Horowitz, E., 2006, p.215

<sup>177</sup> Roth, C., *The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation*, 1933, p.522

2. The Jews were in fact accustomed to commit in the early Spring, at the Purim season, some contemptuous formality in which an effigy of Haman figured. On occasion, this was transferred to the person of a human being –generally Jewish, exceptionally Christian.
3. This time of year falling very near Holy Week, and sometimes coinciding with it, the procedure was interpreted as an outrage against Christianity. Hence the ritual murder accusation (as distinct from that of ordinary murder) came into being.
4. But sometimes more than pointless outrage was demanded by popular logic. An object also was desired. Hence it was suggested, first, that the blood was used for medicinal purposes or for celebrating the Easter communion (!).
5. Ultimately, the close coincidence of the Christian Easter and the Jewish Passover brought in another theory – that the Blood was used for the celebration of the Passover rites. Subsequently, of course, the period of the year came to be beside the point.<sup>178</sup>

Hiermee lijkt de rituele moord-aanklacht te vervallen. Roth ziet deze aanklacht niet als een kwaadaardigheid, maar als een misverstand, niet als een daad van haat, maar als een overdaad aan geestdrift.<sup>179</sup>

Horowitz echter somt meer Joodse aanvallen op christenen op. Enkele voorbeelden: Joden bespotten een kruis in Rome (en worden vervolgens onthoofd). In 1192 executeren Joden tijdens het Lotenfeest een christen die een Jood had vermoord. (Hierop worden 80 Joden vermoord door de christelijke autoriteiten.) Een Jood in Narbonne vermoordt een christen in een gevecht. Ook op Lotenfeest. (Hierna breken antisemitische rellen uit in heel Frankrijk.) Halkin, een commentator op Horowitz' boek<sup>180</sup>, merkt terecht op dat hij nauwelijks tot geen melding maakt van de antisemitische gevolgen. Waardoor het lijkt alsof de Joden zelf de grootste geweldplegers zijn, hoewel het geweld dat tegen hen gericht is, vele malen groter is. Heeft dit geweld allemaal een religieuze motivatie, of probeert Horowitz het heden te duiden door, selectief, het verleden aan te halen?<sup>181</sup> Ook al heeft de parade met Haman misschien een antichristelijk segment, zij zijn niet de enige die Haman op een kruis afbeelden. Michelangelo deed dit zelfs in de Sixtijnse Kapel te Vaticaanstad. En ook Dante verhaalt van een gekruisigde Haman. Deze 'spot-Christus' toont gelijkenissen met een antiek lente ritueel waarin Haman oorspronkelijk de stervende God uitbeeldde en Mordechai de opgestane God.<sup>182</sup>

Het lijkt er dus op dat de kruisiging van Haman en het geweld dat daarop volgt, niet alleen te maken heeft met het Lotenfeest, maar in een langere traditie staat. Ook het idee van rituele moord is een element dat, zo toont Roth aan, uit haar verband is gehaald. Het idee ontstaat hierbij dat het geweld rond het Lotenfeest te maken heeft met het bovenmatige drinken. Het zou een verband kunnen hebben, maar het Lotenfeest wordt niet door alle Joden zo uitbundig gevierd als de Bobover Chassidiem. Het lijkt mij dat de minimale gevallen van geweld die Horowitz noemt, niet in vergelijking staan met de misdaden die er tegen het Joodse volk gepleegd zijn.

---

<sup>178</sup> Roth, C., 1933, p.525-526

<sup>179</sup> Roth, C., 1933, p.526

<sup>180</sup> Halkin, H., *Pretending* [Commentary on Reckless Rites: Purim & the Legacy of Jewish Violence], 2006

<sup>181</sup> Halkin, H., *Bloody Jews?*, 2007

<sup>182</sup> Beschreven in: Wind, E., *The Crucifixion of Haman*, 1938

## CONCLUSIE

Feministen beschouwen Ester niet als een voorbeeld, maar richten zich op Wasti. Hierbij gaan zij voorbij aan de verandering in houding en gedrag van Ester en miskennen zij Ester als ideaalbeeld voor een geëmancipeerde vrouw.

Daarnaast kan *de-lo yada* op verschillende wijzen geïnterpreteerd worden. Door de Bobover Chassidim wordt de uitspraak van Raba letterlijk genomen, maar zij zijn slechts een kleine groep. Over het algemeen wordt de stelling gematigd door Talmoedcommentatoren en menen zij dat er slechts beperkt gedronken moet worden. Zij delen de mening met Cohen dat *de-lo yada* wel herdacht dient te worden, de mate waarin verschild echter. Het geweld rond het Lotenfeest is schaars. Horowitz gooit een bom op het Lotenfeest door te stellen dat zij geweld oproept, maar kan de minimale delicten niet relativiseren. Hij gaat voorbij aan de langere traditie rondom de parade met, en vooral: kruisiging van, Haman. Ook de beschuldiging van rituele moord dient ter zijde geschoven te worden.

De Ester-rol en haar Lotenfeest roept een diverse dynamiek op van betekenis en uitleg. Zij staat in een rijke traditie, zowel binnen de Joodse als christelijke cultuur. Het feit dat er een heel traktaat van de Talmoed aan gewijd is, geeft al het belang van deze rol en haar feest weer.

## LITERATUURLIJST

### BOEKEN

Booij, P.J. (ed.), *Bijbel: Nieuwe Bijbelvertaling*, Heerenveen: Uitgeverij NGB, 2004

Epstein, Rabbi I. (ed.), *The Babylonian Talmud, Seder Mo`ed*, Londen: The Soncino Press, 1961 (eerste druk 1938)

Gaster, T.H., *Purim (Feast of Lots) and Hanukkah (Feast of Lights) in Custom and Tradition*, New York: Henry Schuman, 1950

Gennep, A. van, *The Rites of Passage*, Londen: Routledge, 1977 (eerste druk 1969)

Horowitz, E., *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton: Princeton University Press, 2006

Neusner, J. (ed.), Megillah (volume 19), *The Talmud of the Land of Israel: a Preliminary Translation and Explanation*, Chicago: University of Chicago Press, 1982-1994

### ARTIKELEN

Adler, D., Drinking on Purim: When To Say When?, *Judaism*, 40 (1991): p.6-15

Cohen, J.M., Purim and Adloyada, *Jewish Bible Quarterly*, 29 (2001): p.259-262

Epstein, S., "Drinking Banquet" (Trink-Siyde): A Hasidic Event for Purim, *Poetics Today*, 15 (1994): p.133-152

Gerter, E.B., Divine and Human Anger and Grace: Scroll of Esther and Exodus 32-34, *Jewish Bible Quarterly*, 40 (2012): p.151-158



- Halkin, H., Pretending [Commentary on Reckless Rites: Purim & the Legacy of Jewish Violence], *Commentary*, 121 (2006): p.65-69
- Halkin, H., Bloody Jews, *Commentary*, 123 (2007): p.40-48
- Lubitch, R., A Feminist's Look at Esther, *Judaism*, 42 (1993): p.438-446
- Magid, S., Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence [review], *American Historical Review*, 112 (2007), p.1502-1504
- Polish, D.F., Aspects of Esther: A Phenomenological Exploration of the Megillah of Esther and the Origins of Purim, *Journal for the Study of the Old Testament*, 85 (1999): p.85-106
- Roth, C., The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation, *Speculum*, 8 (1933): p.520-526
- Schachter, A.W., The Problem with Purim: Creating a more politically correct holiday means promoting a new heroine and downgrading a more traditional one, *Commentary*, 129 (2010): p.34-39
- Wind, E., The Crucifixion of Haman, *Journal of the Warburg Institute*, 1 (1938): p.245-248