

## Tellen van de Omer

EEN ONDERZOEK NAAR DE UITEENLOPENDE METHODEN VAN DE JUDAÏSMEN VAN DE EERSTE EEUW

Tim Hegg - torahresource.com - [thegg@bigplanet.com](mailto:thegg@bigplanet.com) - © 2002 Alle rechten voorbehouden

### Inleiding

Het feest van Ongezuurde Broden (*chag hamatzot*) is met het feest van Shavuot verbonden via de telling van 49 tussenliggende dagen. Deze telling begon, volgens Leviticus 23, met het wuiven van een schoof of garve graan door de priesters:

*Lev. 23:15 "Daarna zult gij u tellen van de dag na de Shabbat, van de dag dat gij de garf van het beweegoffer zult gebracht hebben, het zullen zeven volkomen shabbatten zij. 16 Tot de andere dag, na de zevende Shabbat, zult gij vijftig dagen tellen, dan zult gij een nieuw spijsoffer aan de Here offeren.*

טו (15) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם, מִמִּקְרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם, אֶת-עֹמֶר הַתְּנוּפָה: שִׁבְעַת שַׁבָּתוֹת, תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. טז (16) עַד מִמִּקְרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת, תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם; וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה קֹדֶשֶׁה, לַיהוָה.

Het Hebreeuwse woord עֹמֶר is hier vertaald als "schoof", wat de basisbetekenis is.<sup>1</sup> Maar de Torah identificeert עֹמֶר ook als *omer*, als een droge maat, gelijk aan één tiende van een ephah (Exodus 16:36), en zo werd de hoeveelheid graan, nodig voor de vervulling van deze mitzvah, bepaald op een tiende van een ephah.

Volgens de Mishnah (m.*Menachot* 10:1), werden drie *se'ot* gerst geoogst en naar de Tempel gebracht.<sup>2</sup> Het graan werd eerst geroosterd, dan tot grove bloem gemalen en gezeefd door 13 zeven, één tiende werd aan de priester gegeven die het met olie en wierookhars vermengde als "een welriekende geur voor de HEER". Dan werd het voor de Heer gewuifd.<sup>3</sup> Als het gerst rijp was in de omgeving van Jeruzalem werd het daar geoogst. Maar als het niet rijp was in Jeruzalem, werd het van eender welke locatie in het Land van Israel genomen, maar indien mogelijk van Gaggot Serifin. Bovendien werd er, zelfs wanneer de dag van de ceremonie op een wekelijkse Shabbat viel, geoogst (m.*Menachot* 10:3).

Mishnah *Menachot* 10 geeft details van een uitgebreide ceremonie voor het oogsten van de gerst in afwachting van de *omer* ceremonie.

*Eens het donker wordt [dat is, als de 16<sup>e</sup> is begonnen], zegt hij tot hen, "Is de zon onder gegaan?" Zij zeggen, "Ja." "Is de zon onder gegaan?" Zij zeggen, "Ja." "[Met] deze sikkel?" Zij zeggen, "Ja." "[Met] deze sikkel?" Zij zeggen, "Ja." "[Met] deze korf?" Zij zeggen, "Ja." "[Met] deze korf?" Zij zeggen, "Ja." Op de Shabbat, zegt hij tot hen, "[Zal ik verder oogsten] deze Shabbat?" Zij zeggen, "Ja." "[Zal ik verder oogsten] deze Shabbat?" Zij zeggen: "Ja." "Zal ik oogsten?" Zij zeggen, "Oogst." "Zal ik oogsten?" Zij zeggen: "Oogst"-drie keer voor elke en iedere aangelegenheid. En zij zeggen tot hem, "Ja, ja, ja." Al dit [prachtvertoon] tot welk doel? Omwille van de Boethusianen, want zij handhaven dat, "het oogsten van [gerst voor] de omer niet [gedaan] wordt bij de afsluiting van het feest." <sup>4</sup>*

<sup>1</sup> Cf. Koehler-Baumgartner, *ad loc*

<sup>2</sup> De Mishnah bevat bewijsmateriaal over een dispuut over de hoeveelheid gerst die geoogst werd voor het feest en hoe het precies geoogst werd. De opinie van de minderheid (vertegenwoordigd door R. Ishmael) was dat 3 *se'ot* geoogst werden als de ceremonie op een wekelijkse Shabbat viel en 5 als het op een weekday viel. De Wijzen bepaalden echter dat het 3 was, zij het op een Shabbat of op een weekday en de halachah volgt de Wijzen, m.*Menachot* 1:1.

<sup>3</sup> De hele ceremonie is beschreven in m.*Menachot* 10.

<sup>4</sup> m.*Menachot* 10:3

Deze Mishnah werd zonder twijfel opgenomen om aan te tonen dat de Farizeeën vastberaden waren hun chronologie uit te zenden en niet wilden dat iemand hun berekening zou verwarren met die van de Boethusianen. Dit onderstreept met sterke bekrachtiging het belang dat aan kwesties van de kalender en de eropvolgende halachah werd gegeven.

De "Boethusianen" waren zeer waarschijnlijk een tak van de Sadduceeën, die hun naam aan Simeon b. Boethus dankten, die een door Herodus de Grote in 24 v.Chr. aangestelde hogepriester was,<sup>5</sup> volgend op Joshua b. Phabi. Herodus had hem als hogepriester aangesteld om hem een aanvaardbare status te geven om Herodus' dochter Mariamne II te huwen. De Boethusianen die, terwijl ze in grote lijnen met de Sadduceeën akkoord waren, niet hun aristocratische achtergrond deelden, noch de dynastie van de Hasmonen ondersteunden, waren eerder loyaal aan de Herodianen. In feite is het waarschijnlijk dat wanneer de evangeliën naar de "Herodianen" (Markus 3:16; 12:13) verwijzen, dat ze naar de Boethusianen refereren. Zij werden door de Talmudisten als cynisch en materialistisch aanzien en als degenen die valse getuigen huurden om de Farizeeën te misleiden aangaande de nieuwe maan. (b.*Rosh Hashannah* 22b). In de Talmud werden de Boethusianen eveneens gekenmerkt als wreed en hardvochtig:

*"Wee mij omwille van het Huis van Boethus, wee mij omwille van hun staven"  
(waarmee ze het volk sloegen ).<sup>6</sup>*

Maar verwijzend naar het onderwerp waarmee we bezig zijn, de Boethusianen hielden eraan dat het wuiven van de garve, niet op de dag volgend op de Shabbat van het feest (d.i. op de 16e) zou plaatsvinden, maar op de eerste dag van de week volgend op de wekelijkse Shabbat. Deze variatie in het startpunt van het Omer te tellen betekende dat de viering van Shavuot ook voor een afwijking zorgde met de Farizeeën en vermoedelijk met de meerderheid van de Sadduceeën. Aangezien zij de garve wuifden op de eerste dag van de week, viel Shavuot op een zondag.

We weten ook dat de Qumram sekte verschildte in hun omer telling en dus ook de dag waarop ze Shavuot vierden. Zij legden het woord "Shabbat" in Leviticus 23:15 uit als zou het de wekelijkse Shabbat zijn volgend op de laatste dag van Ongezuurde Broden (welke ook een Shabbat is).<sup>7</sup> Dus, zoals de Boethusianen, begonnen zij hun telling op de eerste dag van de week, en vierden Shavuot op de eerste dag van de week, maar in beide gevallen een week later dan de Boethusianen.<sup>8</sup>

Deze drie verschillende perspectieven (Farizeeën, Boethusianen, sekte van de Dode Zee Rollen) zijn degenen waarvan geweten is dat ze in de 1<sup>ste</sup> eeuw bestonden.<sup>9</sup> De exacte redenen voor deze verschillende visies zijn niet helemaal gekend, maar het is zeker dat de exegese van Leviticus 23:9-16 een rol speelde.

---

<sup>5</sup> Cf. Josephus, Ant. 15:320.

<sup>6</sup> b.Pesachim 57a, cf. tosefta Menachot 13:21.

<sup>7</sup> Dat het niet specifiek benoemd is met de term שבתון is werkelijk irrelevant, want de tekst schrijft het zeker dezelfde karakteristieken toe als alle andere Shabbat dagen, namelijk, dat er geen dagelijkse arbeid in toegelaten was en dat een ביקרא קודש, een "heilige samenkomst" voorgeschreven is, Leviticus 23:7-8.

<sup>8</sup> Zie de commentaren van Lawrence Schiffman, Ontginning van de Dode Zee Rollen (JPS, 1994), 304. De actuele Qumran tekst die de 26e Nisan specificceert als de dag voor het wuiven van de garve is de Tempel scroll 18:11-13.

<sup>9</sup> J. H. Kurtz (*Offergaven en Aanbidding in het Oude Testament*, [T&T Clark, 1863; herdruk, Hendricksen, 1998], 356-58) merkt op dat sommige geleerden bij de eeuwwisseling suggereerden dat de garve gewuifd werd op de 15e, maar dit is speculatief, zonder enige duidelijke historische data voor verificatie dat zulke positie werkelijk gehouden of toegepast werd door de Judaïsmen van de 1<sup>e</sup> Eeuw.

De vastgestelde tijden beschreven in Leviticus 23 beginnen bij de wekelijkse Shabbat (vv.1-3). Dan staat Pesach genoteerd samen met het Feest van de Ongezuurde Broden (*Chag HaMatzot*) en het Wekenfeest (*Shavuot*) gerekend als de 50ste dag na zeven volle weken. In het midden van de sectie over *Chag HaMatzot* staat het voorschrift voor het wuiven van de garve, gegoten in het historisch perspectief wanneer Israël het Beloofde land binnengaat.

9 Dan sprak de Heer tot Mozes zeggende, 10 "Spreek tot de Kinderen van Israël en zeg hen: "Als jullie komen in het land dat ik jullie geef en de oogst daarvan binnenhaalt, dan moeten jullie een schoof van het eerste van jullie oogst naar de priester brengen. 11 'Hij zal voor de Eeuwige een zijdelingse beweging maken met de schoof die tot genoegdoening voor jullie zal strekken; de dag volgend op de (*Dasberg vert. schrijft expliciet de feestelijke*) Shabbat moet de priester de zijdelingse beweging ermee maken. 12 'En op de dag dat jullie met de Omer de zijdelingse bewegingen vóór de Eeuwige maken om voor jullie tot genoegdoening te strekken, moeten jullie een gaaf schaap in het eerste jaar als een in – vlammen – opgaand offer bereiden 13 'Het erbij behorende meeloffer, twee tienden fijn meel aangemengd met olie, een vuuroffer ter ere van de Eeuwige met verkwikkende geur, met het erbij uit te gieten wijnoffer, een vierde hin. 14 'Brood, geroosterde aren, noch verse korrels mogen jullie eten tot op die dag zelf, tot jullie het offer voor jullie God gebracht hebben; een eeuwige wet voor al jullie geslachten in al jullie woonplaatsen.

ט (9) וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר. י (10) דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, כִּי-תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָכֶם, וְקָצַרְתֶּם אֶת-קְצִירָהּ--וְהֵבֵאתֶם אֶת-עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם, אֶל-הַכֹּהֵן. יא (11) וְהִגִּידְתָּ אֶת-הַעֲוֹנוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, לְרֹצְחֵי נַפְשׁוֹת, מִמִּתְחַרְתֵּי הַשָּׁבֻת, וְיִגְפְּנוּ, הַכֹּהֵן. יב (12) וַעֲשִׂיתֶם, בְּיוֹם הַגִּידְתְּכֶם אֶת-הַעֲוֹנוֹת, כִּכְשֵׁי תִמְיָם בֶּן-שָׁנָתוֹ לְעֹלָה, לַיהוָה. יג (13) וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרִים נִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן, אִשָּׁה לַיהוָה--רֵיחַ נִיחֹ; וְנִסְכָּהּ יַיִן, רְבִיעֵת הַהֵיזֵן. יד (14) וְלֶחֶם וְקֹלֵי וְכֶרֶמֶל לֹא תֹאכְלוּ, עַד-עֲצֹם הַיּוֹם הַזֶּה--עַד הֵבִיאֲכֶם, אֶת-קֹרְבַן אֵל הֵיכָל: חֲקַת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם, בְּכֹל מְשֻׁבֵי תִיכֶם. {ס}

Men kan echter zien, dat deze ceremonie van het brengen van de eerst garve (עמר) aan de priester als de “eerste vrucht” iets was dat niet alleen bij het initieel binnengaan van het Land gedaan moest gedaan worden, maar bij elke volgende oogst “voor alle generaties” (v.14). De principiële reden voor het brengen van de eerste vruchten garve is dat de Heer het eerste van elke oogst zal ontvangen en tot het Hem gegeven is, niets van de oogst mag geconsumeerd worden: “... tot jullie het offer voor jullie God gebracht hebben, zullen jullie noch brood, noch geroosterde aren, noch verse korrels eten.” Ongetwijfeld was de interpretatie van deze teksten dienstig bij het vormen van de verschillende halachot die zich in de 1<sup>ste</sup> eeuw ontwikkelden.

De eerste chronologische kennisgeving staat in v.11, “... op de dag na de Shabbat zal de priester het wuiven”, d.i. de schoof van de eerste vruchten. De frase “de dag na de Shabbat” is מִמָּחָרֵת הַשָּׁבֻת, letterlijk “van de morgen volgend op de Shabbat.” Precies dezelfde uitdrukking wordt gevonden in v.15 “jullie moeten tellen van de dag volgend op de Shabbat...” betekend dat de dag voor het bewegen van de garve de eerste dag is van het tellen van de 49 dagen tot Shavuot.

Hier is het eerste cruciale interpretatiepunt: hoe moet het woord “Shabbat” begrepen worden. Zoals hierboven vermeld, hielden de Farizeeën vast aan de stelling dat het de eerste dag van het Ongezuurde Brood betekende (d.i. de 15<sup>de</sup> van de 1<sup>ste</sup> maand) en dus bewogen zij de garve op de 16<sup>de</sup> de dag die zij telden als de eerste dag van de 49 dagen tot Shavuot. De Boethusianen beschouwden het woord “Shabbat” hier als een referentie naar de eerste wekelijkse Shabbat na het begin van het Feest van de Ongezuurde Broden en bewogen dus de garve op de eerste dag van de week volgend op die Shabbat. De Qumram sekte begreep

“Shabbat” in deze tekst als zijnde de wekelijkse Shabbat volgend op de laatste dag van het Feest, precies een week later dan de Boethusianen.

Hoe moet het woord “Shabbat” in deze tekst begrepen worden?

*15 'Jullie moeten tellen van de dag volgende op de (feestelijke) rustdag van de dag dat jullie de “Omer”, bestemd voor de zijdelingse bewegingen gebracht hebben, zeven volle weken moeten het zijn. 16 'Tot de dag volgend op de zevende week moeten jullie vijftig dagen tellen en dan een nieuw meeloffer voor de Eeuwige brengen.*

טו (15) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם, מִמִּקְרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הַבִּיאָכָם, אֶת-עֶמֶר הַתְּנוּפָה: שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת, תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה.  
טז (16) עַד מִמִּקְרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת, תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם; וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה, לַיהוָה

De telling moest beginnen op de dag volgend op de Shabbat, en het Feest van Shavuot moest gevierd worden op de dag na de zevende Shabbat. De duidelijke betekenis van de tekst is dat de Shabbat refereert naar de wekelijkse Shabbat en dat daarom de Boethusianen en de Qumram sekte correct waren in hun bepaling van wanneer de garve zijwaarts moest bewogen worden en het tellen moest beginnen.

Maar de zaak is niet zo simpel. Aan het feit dat de passage speciaal bestemd is voor de tijd wanneer Israël het Land binnengaat, moet zijn volle gewicht gegeven worden. En zijn duidelijke relatie met Jozua 5 lijkt onontkoombaar. Het zal blijken dat het verhaal van Israël's intrede in het Land specifiek geschreven is om hun gehoorzaamheid te tonen aan de voorschriften van Leviticus 23.

Joshua 5:10 Terwijl de Israëlieten te Gilgal gelegerd waren, vierden zij het Pascha op de veertiende dag van die maand, des avonds, in de vlakten van Jericho, 11 en zij aten, daags na het Pascha, van de opbrengst van het land, ongezuurde broden en geroosterde aren, op dezelfde dag. 12 En het manna hield op, daags nadat zij van de opbrengst van het land hadden gegeten.

י (10) וַיִּחַנוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, בְּגִלְגָּל; וַיַּעֲשׂוּ אֶת-הַפֶּסַח בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ, בְּעָרֶב--בַּעֲרֵבוֹת יְרִיחוֹ. יא (11) וַיֵּי אָכְלוּ מֵעֵבוֹר הָאָרֶץ, מִמִּקְרַת הַפֶּסַח--מִצֹּת וְקִלּוֹי: בַּעֲצָם, הַיּוֹם הַזֶּה. יב (12) וַיִּשְׁבֹּת הָמָן מִמִּקְרַת, בְּאֶקְלָם מֵעֵבוֹר הָאָרֶץ, וְלֹא-הָיָה עוֹד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, מֶן; וַיֵּי אָכְלוּ, מִתְּבוּאֹת אֶרֶץ כְּנָעַן, בַּשָּׁנָה, הַהִיא. {ס}

Israël legerde in Gilgal waar zij de Heer volledig gehoorzaamden en alle mannen besneden werden. In deze verbondsceremonie bereidden ze zich voor op het feest van het verbond van Pesach. Dan, in Gilgal, op de woestijnvlakten van Jericho, vierden zij het Pesach maal zoals de Torah het voorschrijft, op de 14<sup>de</sup> van de maand. De volgende dag, die een Shabbat was waarop geen dagelijks werk mocht gedaan worden, rustten zij en dus moesten zij het Land zijn binnengegaan op de 16<sup>de</sup>, de “dag na de Passover” (מִמִּקְרַת הַפֶּסַח), waarbij ze dezelfde betekenis gebruikten als de frase in Leviticus 23:15, “de dag na de Shabbat.” Naar dit gebruik van Pesach niet alleen als referentie naar het offerlam, maar naar het gehele Feest, inclusief *Chag HaMatzot*, wordt reeds verwezen in Deuteronomium 16:1 waar de uitdrukking הַפֶּסַח עֲשִׂיתָ, “doe het Passover” (door het gebruik van het woord “doe”) meer suggereert dan “offer het Pesach”. Gezien het eten van het Pesachmaal altijd overging in de 15<sup>de</sup> van de maand, wordt de dag volgend op de Passover gemakkelijk gezien als de 16<sup>de</sup>. Het is hier dat Leviticus 23:14 cruciaal wordt om de Farizeïsche interpretatie te begrijpen:

*14 'Tot op deze dag zult gij geen brood, geen geroosterd of vers koren eten, totdat gij de offergave van uw God gebracht hebt; het is een altoosdurende inzet voor uw geslachten, in al uw woonplaatsen.*

Tot de garve is gewuifd voor de Heer, dat is, tot de eerste vruchten geofferd zijn, zal niets van het nieuwe gewas van de oogst van dat jaar mogen gegeten worden. Het graan voor de *matzot*

vereist om met het Pesach offer gegeten te worden (Exodus 12:8) kwam van de oogst van het vorige jaar. In het geval toen de Israëlieten voor de eerste keer het Land ingingen, was het hun verboden te eten van gelijk wat van de oogst van het Land tot de schoof aan de priester was aangeboden. Doch de tekst van Joshua 5 is duidelijk: zij aten van de opbrengst van het Land de dag volgend op de Passover, dat is op de 16<sup>de</sup> van de maand. Dit wordt benadrukt door de frase “op die bepaalde dag” om ondubbelzinnig de vervulling van de voorschriften van Leviticus 23 aan te tonen. Dit het geval zijnde, maakt duidelijk dat het offer van de garve op de dag na Passover gegeven was, wat hun toeliet om van de oogst van het Land te eten. De verbodsbepalingen van Leviticus 23:14 moeten nauwkeuriger onderzocht worden. De tekst zegt, “jullie zullen noch brood (לֶחֶם), noch geroosterd graan (קָקִי) noch nieuw gewas (בִּרְמִיל) eten.” Hier betekent het woord לֶחֶם, *lechem* niet “gezuurd brood”, in tegenstelling tot מִצָּה, *matzah*, “ongezuurd brood.” De basisbetekenis van *lechem* is “graan om brood te maken” (cf. Isaiah 29:28; 36:17). In de context van Leviticus 23:14 is dit ongetwijfeld ook hier de betekenis. Geroosterd graan is graan dat is voorbereid om geplet te worden tot bloem. Geoogst graan moet gedroogd worden voor het goed kan gemalen worden. Roosteren of eesten van het graan brengt deze dehydratie tot stand en maakt het geschikt om te malen. De finale term, בִּרְמִיל, welke “nieuw graan” betekent wordt slechts 3 keer gebruikt (Leviticus 2:14; 23:14; 2 Koningen 4:42). De betekenis hier is een verwijzing naar het binnenhalen van de nieuwe oogst. Het punt wordt dus duidelijk gemaakt vanuit de combinatie van deze termen: geen graan van de nieuwe oogst mocht als voedsel gebruikt worden tot de schoof van de eerste vruchten voor de Heer bewogen was.

Dus, het duidelijke voorbeeld van Israël toen ze het Land binnenkwamen moet centraal gestaan hebben in de Farizeïsche interpretatie van de tekst. Gezien het verhaal in Joshua specifiek stelt dat het volk ongezuurde koeken at en graan droogde van de opbrengst van het Land, moeten zij ongetwijfeld de Omer geofferd hebben vóór ze het aten. En het feit dat het manna de volgende dag stopte, toonde aan dat God goedkeurde dat ze aten van de opbrengst van het Land, want nu zou het Land eerder dan het manna het volk versterken.

Even betekenisvol was het feit dat de tekst in Joshua stelt dat het volk van de opbrengst at “de dag na de Passover” en niet “de dag na de Shabbat.” Veronderstel dat het Pesach toen op een Shabbat kan voorgekomen zijn en dat daarom de dag erna de eerste dag van de week zou zijn. Maar het feit dat de tekst expliciet “de dag na Pesach” aangeeft, moet in de denkwijze van de Farizeeën doorslaggevend geweest zijn. Hun halachah is naar dit voorbeeld gevormd en stelt “de dag na Pesach” als kenmerkend en zij zijn niet geneigd om daarvan door andere rivaliserende interpretaties afgebracht te worden.

#### *De term “Shabbat” in de 1<sup>ste</sup> eeuw.*

Maar één van de voor de hand liggende vragen die bij ons opkomen als we de Farizeïsche interpretatie van “de dag na de Shabbat” erkennen, is hoe zij dan Leviticus 23:15-17 konden begrijpen, welke duidelijk stelt dat Shavuot de 50e dag is, wat “de dag na de zevende Shabbat” is. Het lijkt alsof de tekst onmiskenbaar naar de wekelijkse Shabbat refereert. Hoe verklaarden de Farizeeën dit in het licht van hun visie dat de “dag na de Shabbat” de eerste dag na het feest van Ongezuurde Broden betekende en niet de wekelijkse Shabbat? Het antwoord ligt in het feit dat in de 1<sup>ste</sup> eeuw het Hebreeuwse woord “Shabbat” ook gebruikt werd om “week” aan te geven. Op deze manier werd “na de zevende Shabbat” geïnterpreteerd vanuit de betekenis “na de zevende week.”

Er zijn een aantal gegevens om het feit te ondersteunen dat in de 1<sup>ste</sup> eeuw het Hebreeuwse woord שַׁבָּת, *shabbat*, als “week” kon begrepen worden. Zulke betekenis rustte eerst en vooral op de tekst van de Torah zelf. En Leviticus 23:15 was in dit opzicht een cruciale tekst, want het spreekt van “zeven complete shabbatten” (שִׁבְעַ שַׁבְּתוֹת תְּמִימֹת). Nu, als dit van wekelijkse Shabbatten spreekt, hoe kan men dan het bijvoeglijk naamwoord “compleet” (תְּמִימָה) begrijpen? Ongetwijfeld moet dit een indicatie zijn dat “Sabbatten” hier naar “weken” refereert, want enkel in dat geval heeft het bijvoeglijke naamwoord “compleet” betekenis. Men kan zich een wekelijkse Shabbat moeilijk onvolledig voorstellen, maar men kan zich ongetwijfeld een onvolledige week voorstellen, dat is, een tijdsperiode van minder dan de volle zeven dagen voorgeschreven voor een week.

Hetzelfde geldt voor Leviticus 25:8:

*Voorts zult gij u zeven jaarsabbatten tellen, zevenmaal zeven jaren, zodat de dagen van de zeven jaarsabbatten negenenvertig jaren zijn.*

Hier moet de term “Shabbatten” refereren naar een groep van zeven, m.a.w. een groep bestaande uit zeven groepen van zeven, of 49 jaar. En ook hier betekent het woord “Shabbat” een groep van zeven, parallel aan het gebruik van een groep van zeven dagen.

In de Rabbijnse literatuur kan het woord “Shabbat” een week beteken. Bijvoorbeeld, m.*Nedarim* 8:1:

*[Hij die zegt,] "Qonam als ik vandaag wijn proef, " krijgt slechts een verbod tot de avond valt . [Als hij refereerde naar ] "deze week , "(שַׁבָּת זוֹ) krijgt hij een verbod voor de hele week (כָּבֵל הַשַּׁבָּת), en de Shabbat[die komt is meegerekend] in die voorbije week.<sup>10</sup>*

In b. *Shabbat* 156a, de dagen van de week (“op de eerste dag van de week” ...”op de vierde dag van de week,” etc.) zijn allemaal in de vorm בַּיּוֹמָא דְּשַׁבְּתָא, “op de eerste van de shabbat,” etc. Ditzelfde geldt ook in de Syriac. De uitdrukking in de Evangeliën, “eerste dag van de week” wordt regelmatig voorgesteld in de Syriac als בְּיּוֹמָא דְּהַדְּרָא דְּשַׁבְּתָא, (letterlijk) “op de eerste van de shabbat.” In Lucas 18:12 staat de frase “ik vast twee keer per week” אֲנִי נֹצֵם תְּרִין בְּשַׁבְּתָא, (letterlijk) “ik vast twee keer per shabbat.”<sup>11</sup>

Inderdaad, het koine Grieks gebruikt overal het woord σαββάτον, *sabbaton* om een “week” aan te duiden. Net als in de Syriac, wanneer daarin de “eerste van de week” gevonden wordt, is het woord “week” vertaald als σαββάτων, *sabbaton*. En zelfs het enkelvoud wordt gebruikt voor “week”, zoals in Lucas 18:12. Maar het feit dat het klassieke Grieks een distinct woord had voor “week” (ἑρδამός, *herdamos*), een woord dat zijn wortel had in het nummer “zeven”, toont dat het koine dat in de Apostolische Geschriften gebruikt werd, beïnvloed was door het Joodse woord שַׁבָּת, *shabbat*, bij zijn gebruik van σαββάτον, *sabbaton* in de betekenis van “week.”<sup>12</sup> Inderdaad, doorheen de hele LXX wordt het Hebreeuwse שֵׁבַע, *shevu'a*, “week” vertaald door ἑρδამός, *herdamos*, niet σαββάτον, *sabbaton*. Doch dit gewone Griekse woord voor “week” komt in de LXX in de Apostolische Geschriften nergens voor. Het blijkt duidelijk dat het gangbare gebruik van “Shabbat” voor “week” onder de Joodse gemeenschappen dat was wat het vergelijkbare gebruik van σαββάτον, *sabbaton* in het Grieks van de Apostolische Geschriften beïnvloedde.

Er zou door de Farizeeën en het Sanhedrin nog een reden meer gegeven zijn die ze voor hun interpretatie van het wuifoffer gebod gebruikten: de LXX ondersteunde expliciet hun visie. In de sleuteltekst van Leviticus 23:11 is de cruciale uitdrukking מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, *mimacharat hashabbat*, “vanaf de morgen van de shabbat” vertaald als “van de morgen van de eerste dag (van het Feest ) zal de priester het wuiven,” (τῆ ἐπαύριον τῆς πρώτης ἀνοίσει αὐτὸ ὁ ἱερεὺς). Hier is de Hebreeuwse שַׁבָּת, *shabbat*, vertaald als πρῶτος, *protos*, “eerst”, bedoelende de “eerste dag van het Feest”. De LXX, duidelijk de autoritaire tekst in de 1<sup>ste</sup> eeuw, gaf onmiddellijk bewijskracht aan de Farizeïsche berekening.

Dus, gegeven de verwoording van de sleuteltekst in Leviticus 23 en zijn beschrijvende parallel in Joshua 5, het feit dat “shabbat” met als betekenis “week” in het Hebreeuws, Aramees, Syriac en Grieks door de Joodse gemeenschappen in de 1<sup>ste</sup> eeuw gebruikt werd, en het getuigenis van de LXX, is het zeer begrijpelijk hoe de Farizeeën in volledige harmonie met de bijbelse tekst en de taal inhoud aan hun visie konden vasthouden. Zij die hen ervan zouden beschuldigen om zich strikt aan deze visie te houden op basis van politieke gronden, hebben mogelijkwijze de basis voor hun uitgangspunt verkeerd begrepen.

<sup>10</sup> Andere voorbeelden zie Jastrow, *Dictionary of the Talmud*, 1520.

<sup>11</sup> Voor meer voorbeelden zie William Jennings, *Lexicon to the Syriac New Testament* (Oxford, 1926), 215 en de aantekeningen van R. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary* (Eisenbrauns, 1998), 558.

<sup>12</sup> Cf. Lohse, “σαββάτον” in TDNT, 7:6.

We hebben gezien dat de meerderheid de visie van de Farizeeën volgde (gezien zij de grootste sekte waren onder de Judaïsmen van de 1<sup>ste</sup> eeuw) en volgens de Mishnah werd deze visie naar voren geschoven door het Sanhedrin. Vermits slechts een subgroep van de Sadduceeën, de Boethusianen, er een alternatieve visie op na hielden, is het begrijpelijk waarom de Tempel, bestuurd door de Hasmonische Sadduceeën, het Sanhedrin en de Farizeïsche kalender volgden.

Maar de vraag blijft of het de Boethusianen al dan niet werd toegelaten hun kalender te volgen en de garve op de eerste dag van de week te wuiven en dus Shavuot op een andere tijd dan de meerheid te vieren. Werden deze twee ceremonies uitgevoerd in de Tempel?

Günter Stemberger denkt dit niet:

*Praktische observatie van verschillende kalenders in de Tempel, samen met verschillende inachtnaam van Feesten, is nauwelijks voorstelbaar, evenmin zijn er ergens sporen van. We kunnen ons moeilijk voorstellen dat de priesters zichzelf zouden toelaten door andere groepen overreden te worden in deze kwesties die voor hen centraal waren. Dus moeten we veronderstellen dat er verschillen van mening waren onder de priesters zelf. De ondergeschikte groep in Qumram, met zijn eigen kalender, kon zijn opinie over een onjuiste datum in de kalender enkel uitdrukken door zich afzijdig te houden van de erediensten. Het is eveneens denkbaar dat andere groepen priesters deze koers niet volgden, maar dat zij sympathiseerden met de Qumram kalender en de Qumram interpretatie ondersteunden. De polemiek van de rabbijnse tekst verwijst naar hen of zelfs rechtstreeks naar de mensen van Qumran.<sup>13</sup>*

Doch Josephus merkt op dat de Essenen hun eigen offers deden. Met Essenen moeten we niet noodzakelijk denken dat hij alleen naar de Qumran sekte refereert, want hij spreekt ook van Essenen die in de steden wonen.

*Antiq. 18.1.5. (18) De doctrine van de Essenen is deze: Dat alle dingen best toegeschreven worden aan God. Zij onderwijzen de onsterfelijkheid van zielen, en beschouwen het als een plicht dat vurig naar de beloningen van rechtschapenheid moet gestreefd worden; 19) en als, wat ze aan God hebben toegewijd in de tempel brengen, offeren ze geen offergaven, want zij hebben zelf zuiverder reinigingsrites; hiervoor zijn ze van het gemeenschappelijke tempelhof buitengesloten, maar zij offeren hun offergaven zelf; toch is hun levensloop beter dan die van anderen; en zij wijden zich volkomen aan landbouw en veeteelt.*

Philo's standpunt dat de Essenen helemaal geen levende dieren slachtten<sup>14</sup> kan verstaan worden als ofwel, dat zij niet deelnamen aan een soort heidens offerritueel waarin dieren werden verminkt, ofwel dat zij geen dieren offerden in de Tempel, maar in hun eigen wijk. Er zijn sporen dat er offers zijn uitgevoerd in Qumram. Cross beschrijft dat er dierenbeenderen begraven waren, niet op een sanitaire vuilnisbelt, maar als heilige objecten. Deze beenderen zijn met veel zorg verzameld en in kruiken begraven. Zijn conclusie (al wordt die door anderen betwist) is dat:

*Deze beenderen zijn zeker overblijfselen van de heilige feesten van de gemeente. Zij doen daarenboven zeer sterk de vraag rijzen of de Essenen een offerandiedienst in stand hielden in Qumram....<sup>15</sup>*

Aangenomen wordt dat Cross er van uitgaat dat de Qumram sekte de Essenen waren, wat niet helemaal duidelijk is. Maar ongeacht of dit al dan niet de correcte identificatie van Qumram sekte is, het feit blijft dat de dierenbeenderen op een gewijde manier begraven werden en dat

<sup>13</sup> Günter Stemberger, *Jewish Contemporaries of Jesus* (Fortress, 1995), 86.

<sup>14</sup> Quod Omnis Probus XII

<sup>15</sup> Cross, *Op. cit.*, 70. Kugler is niet akkoord, cf. *Ibid*, p. 111.

deze beenderen overblijfselen zijn van dieren die als een geheiligde maaltijd geslacht en gegeten werden. De mogelijkheid dat dit vredesoffers waren is duidelijk aanwezig. Wat meer is, de Qumram tekst geeft aan dat de Qumram sekte de Torah interpreteerde als zou offeren worden toegelaten op andere plaatsen dan de Tempel, zolang het in de omgeving van Jeruzalem was, gezien Jeruzalem werd beschouwd als “de plaats” waarop God besloten had Zijn Naam te plaatsen. CD 3:18-4:4 herinterpreteert Ezechiël 44:15 als een mogelijke waarschuwing voor offeranden buiten de Tempel in Jeruzalem.

*CD 3:18 en zegde, "Zeker dit is onze zaak," In Zijn mysterieuze wegen verzoende God voor hun ongerechtigheid en vergaf hun overtreding. 19 Hij bouwde voor hen een Godsdienstig huis in Israel, zoals geen ander ooit voorgekomen was, en zelfs 20 op deze dag, zullen zij die er trouw aan zijn eeuwig leven ontvangen, en alle menselijke eer is terecht voor hen zoals 21 God hen beloofde door de profeet Ezechiël, zeggende, de priesters en de Levieten en de zonen van 4:1 Sadok die de dienst in Mijn heiligdom in acht genomen hebben toen de Kinderen van Israël 2 van Mij afdwaalden, zij zullen Mij vet en bloed brengen (Ezechiel44:15). "De priesters": zij zijn de boetvaardigen van Israël, 3 die uit het land van Judah gaan en de Levieten zijn zij die hen vergezellen; "en de zonen van Sadok": zij zijn de verkozenen van 4 Israël, degenen die bij naam genoemd worden, die in de laatste dagen zullen tevoorschijn komen.*

Hier zijn zij die “Mij vet en bloed brengen” de priesters van Sadok (= Qumram sektariërs), erop wijzend dat zij degenen zijn die het recht hebben om offergaven te offeren. Ook al suggereren sommige oude literaire bronnen dat sekten hun offergaven op hun eigen manier en in eigen plaatsen offerden, er is geen aanwijsbaar spoor dat de Jeruzalem Tempel op alternatieve data plaats bood aan de feestritten van de sektariërs. Het is duidelijk dat er verschillende interpretaties bestonden en dat deze zelfs openlijk besproken werden. En het is minstens mogelijk dat bepaalde sekten hun feest ceremoniën op alternatieve dagen uitvoerden, ofschoon niet met de goedkeuring van het Sanhedrin, noch in de Jeruzalem Tempel. Is het mogelijk dat de Boethusianen werkelijk rituelen hielden in de Tempel op alternatieve dagen? Ja, dat is mogelijk, maar er is geen bewijs dat ze dat deden, en men zou verwachten dat het daaruit voortvloeiende tumult tenminste zou genoteerd staan in de rabbijnse literatuur<sup>16</sup> of andere historische bronnen zoals Josephus of Philo.

*Hoe werd de 1<sup>ste</sup> dag van de 1<sup>ste</sup> maand (later Nisan genoemd) vastgesteld?*

De problemen verbonden aan oude kalenders, en de Hebreeuwse kalender in het bijzonder, zijn gecompliceerd en divers. Het is mijn bedoeling om hier gewoon de kalender kwesties te overzien met het specifieke doel ons te vergewissen van de oude methoden om het begin van de 1<sup>ste</sup> van de maand te bepalen, want dit is van belang inzake het Pesach en de telling van de Omer. Het is bijzonder belangrijk als verschillende sekten het begin van de 1<sup>ste</sup> van de maand door verschillende methoden bepalen, en door deze verschillende methoden de maand op verschillende dagen begon.

De maanden van de Hebreeuwse kalender zoals aangeduid in de Torah zijn numeriek, de eerste maand, tweede maand en zo verder. De maand namen Ziv<sup>17</sup>, Bul<sup>18</sup> en Ethanim<sup>19</sup> waren Kanaänitische maanden, die waarschijnlijk gebruikt werden omdat Solomon in verbinding stond met de omliggende volken voor het verkrijgen van bouwmaterialen voor de Tempel. De term Abib (אֲבִיב) wordt altijd gevonden met het lidwoord (הַיָּבֵב)<sup>20</sup> en moet dus

<sup>16</sup> Bijvoorbeeld, in b.Sukkah 48b wordt het verhaal verteld van de priester die per ongeluk water van het water plengoffer over zijn voeten uitgoot en de massa die in het Tempelhof stond bekogelde hem met etrogs! Als zulk een kleine overtreding deze reactie veroorzaakte en in de rabbijnse literatuur is opgenomen, zou men verwachten dat een afwijking van de ontvangen kalender zeker zou genoteerd staan.

<sup>17</sup> 1Kon. 6:1, 37

<sup>18</sup> 1Kon. 6:38

<sup>19</sup> 1Kon. 8:2

<sup>20</sup> Exodus 13:4; 23:15; 34:18; Deuteronomium 16:1



zeer waarschijnlijk niet als een Kanaänitische maandnaam beschouwd worden. In gekende Semitische talen (Arabisch, Aramees, Kanaänitisch) betekent het woord “korenaren die al rijp zijn” en ging betekenen “de tijd wanneer de aren van het graan rijp worden”. In de Torah wordt het altijd gebruikt met het woord “maand” (חֹדֶשׁ) en betekent het “de maand waarin het graan rijpt,” en voornamelijk, wanneer de gerst rijpt (gezien de gerst de eerste rijpe oogst in het Land is).

De traditionele maandnamen in de huidige Hebreeuwse kalender werden afgeleid van de Babylonische kalender terwijl Israël daar in ballingschap was. Zo vermelden boeken van de Tanach uit de periode na de ballingschap de namen Adar<sup>21</sup>, Nisan<sup>22</sup>, Shebat<sup>23</sup>, Chislev<sup>24</sup>, Elul<sup>25</sup>, Tevet<sup>26</sup> en Sivan<sup>27</sup>. Een vroege rabbijnse bron, *Megilat Ta'anit*, daterend van voor de vernietiging van de Tempel (70 CE) vermeldt elk van de 12 Babylonische maandnamen in volgorde<sup>28</sup> daarbij minstens enige aanduiding gevend dat deze tijdens de 1ste Eeuw in gebruik waren. Doch in de Apostolische Geschriften wordt numeriek naar de maanden gerefereerd, niet bij hun namen.

Terwijl het al lang vastgesteld was dat het boek 1Enoch samen met het boek Jubileeën de zonnekalender gebruikten (364 dagen jaar), was het slechts bij de ontdekking van de Dode Zee Rollen dat de Geleerden beseften dat de sekten van de 1ste Eeuw feitelijk bij die kalender poogden te leven, of beter gezegd, bij een variatie van die kalender. Uwe Glessmer heeft aangetoond dat, in tegenstelling tot veel vroegere Dode Zee Rollen wetenschappers, de kalender(s) in Qumram niet langer als zuiver zonnekalenders kunnen beschouwd worden.

*Deze beschouwingen geven aan dat als een begrijpelijk opschrift voor het concept van een kalender in Qumram moet gekozen worden, de veel gebruikte term “zonnekalender” beslist ongepast is moet vermeden worden*<sup>29</sup>

Rather, Glessmer besluit:

*Maar in het licht van de veelvuldige details die we nu ter beschikking hebben, werd het in toenemende mate evident dat deze oude teksten getuigen, niet van een monolithisch, statisch fenomeen, maar van een onderscheiden groei en ontwikkeling.*<sup>30</sup>

In het algemeen is één van de basismotivaties voor de alternatieve kalenders, gevonden in Qumram zowel als in 1Enoch en Jubileeën, dat het begin van elk jaar op een woensdag (רביעי, vierde dag) moest vallen want de lichtgevende hemellichamen waren op de vierde dag van de schepping gemaakt. Een tweede boeiende motivatie was de nood om te vermijden dat de Feesten op de wekelijkse shabbat zouden vallen.

Bij de recuperatie van de Qumram kalenders hebben sommigen gesuggereerd dat de zonnekalender in feite de oude bijbelse kalender is. Maar deze visie heeft een belangrijke hindernis te overwinnen; de Hebreeuwse woorden voor “maand” zijn חֹדֶשׁ, *chodesh*<sup>31</sup>, en יָרַח, *y'rach*<sup>32</sup>, en deze beide woorden stammen af van hun verwantschap met het Hebreeuwse woord voor “maan” יָרַח, *yareach*. De onontkoombare conclusie is dat de oude Hebreeuwse kalender zijn maanden berekende volgens de maan en niet zuiver solair was. Doch een strikte

<sup>21</sup> Ezra 6:15; Esther 3:7,13; 8:12; 9:1,15,17,19,21

<sup>22</sup> Neh. 2:1; Esther 3:7

<sup>23</sup> Zacharia 1:7

<sup>24</sup> Zacharia 7:1

<sup>25</sup> Nehemia 6:15

<sup>26</sup> Esther 2:16

<sup>27</sup> Esther 8:9

<sup>28</sup> Noteer de bemerkings van James C. Vanderkam, *Kalenders in de Dode Zee Rollen* (Routledge, 1,998),35.

<sup>29</sup> Uwe Glessmer, “Kalenders in de Qumram rollen” in *De dode zee rollen na vijftig jaar: Een Begrijpelijk Raming* 2 vols, Flint and Vanderkam, eds. (Brill, 1999), 2:231

<sup>30</sup> *Ibid.*, 233

<sup>31</sup> Cf. Genesis 29:14; Numeri 9:22; 11:20; 1 Koningen 5:7; Jesaja 66:23.

<sup>32</sup> Cf. Exodus 2:2; Deuteronomium 21:13; 1 Kon. 6:3f; 8:2; Zacharia 11:8; Job 3:6; 7:3; 29:2; 39:2.

maankalender zonder verwijzing naar de vier תקופות, *tekufot*, “seizoenen” zou zo vlug de Feesten uit hun seizoenen halen dat het onmogelijk werd het voorschrift van de Torah te volgen, bijvoorbeeld, Pesach moet in de Lente gevierd worden (Deut.16:1).

Op die manier is de bijbelse kalender zowel op de maan als op de zon gebaseerd wat de nood aan interpolatie met zich meebracht om zo de maanmaanden aan te passen aan het zonnejaar. De methode van interpolatie was, sinds oude tijden, een bron van debat en we weten dat er zich verschillende methoden ontwikkelden.<sup>33</sup> Dat er in de bijbelse teksten tekenen zijn van een kalender waardoor de maanden konden gekend worden is evident, want Jonathan weet dat het “morgen” nieuwe maan zal zijn.

*ISam. 20:18 Dan zei Jonathan tot hem, "Morgen is het nieuwe maan, je zal gemist worden want je stoel zal leeg zijn.*

Blijkbaar was de maand in dit geval niet vastgesteld door een fysieke observatie van de nieuwe maan, maar door een vooraf geregeld schema of een kalender en wel één die interpolair moet geweest zijn.

Maar we weten ook dat de waarneming van de nieuwe maan gebruikt werd als het middel om zowel het begin van de eerste maand (waarin Pesach plaatsvindt) als van de zevende maand (waarin Yom Teruah, Yom Kippur en Sukkot plaatsvinden) te bepalen.<sup>34</sup>

Waarom waren deze twee maanden belangrijk als beginpunten? De zevende maand, na de terugkeer uit de ballingschap “Tishri” genaamd, is de maand waarin de Torah de wisseling van het jaar (תקופת השנה) beschrijft:

*“Het Feest der weken, der eerstelingen van de tarweoogst zult gij vieren en het Feest der inzameling bij de wisseling des jaars”. (Exodus 34:22)*

Dit staat op dezelfde lijn als het woordgebruik in Exodus 23:16 waar gerefereerd wordt naar het “einde des jaars” (השנה בצת). In dit geval is het Feest van Inzameling het Feest van Sukkot en de maand waarin het gevierd wordt is daarom de maand die de wisseling van het jaar aangeeft. Het was om deze reden dat in oude tijden de zevende maand beschouwd werd als het begin van het jaar voor oogsten en zeer waarschijnlijk de afbakening voor tienden van oogsten. De oogst die het einde van een landbouwseizoen aangeeft, wordt gevierd in de maand van Inzameling, waarmee een nieuw landbouwjaar begint.

Nochtans noemt de Torah de maand van Pesach de eerste maand omdat dat het begin is van de feest cyclus. Dus, de waarneming van de nieuwe maan was bij elk van deze maanden belangrijk voor de interpolatie van de kalender.

Een maand werd door de Wijzen bepaald als de tijdspanne tussen één samenstand van de maan met de zon en de daarop volgende. Een samenstand van de maan met de zon is wanneer de maan rechtstreeks tussen de aarde en de zon staat en daarom onzichtbaar is.<sup>35</sup> Deze

<sup>33</sup> Voor een goede verklaring van de methoden voor tijdsinvoeging (interpolatie), zie het artikel “Kalender” in de *Encyclopedia Judaica*, 5:43ff

<sup>34</sup> m.*Rosh HaShannah* 1:1ff.

<sup>35</sup> Het idee dat de “nieuwe maan” in feite de volle maan is, wat sommigen baseren op Psalm 81:3[4] is een verkeerde lezing van de tekst en het poëtische parallel. Ten eerste, sommige autoriteiten (zowel oude als moderne) nemen het weergegeven woord “volle maan” in deze tekst (כסה) als van de wortel כסה, “uittellen” en vertalen het dus als “vastgesteld” (KJV, “Blaas op de trompet bij de nieuwe maan, op de tijd daartoe bepaald, op onze plechtige feestdag.”) Anderen beschouwen het woord in kwestie (כסה) gelijk aan כסה en vertalen het “volle maan”. Nog anderen nemen het woord zoals het er staat (כסה) en geven het de normale betekenis van “bedekt”, en begrijpen het dus als verwijzend naar de maan als ze bedekt is, dit is, niet zichtbaar. Keil en Delitzsch denken dat deze tekst verwijst naar het feest van Pesach en dat het blazen van de Shofar bij het begin van de maand is, terwijl het feest zelf gevierd wordt als de maan vol is op de 14e en de 15e. Ondanks dat dit tegen de normale interpretatie van de tekst ingaat (die gemakkelijk als passend voor het feest van Yom Teruah of Rosh HaShannah gezien wordt), is het beslist een mogelijke interpretatie. Hoe dan ook, deze tekst leert echter niet dat de maand begint met een volle maan. Het nemen van de tekst zoals het er staat, de “verborgen” of “bedekte” maan is wat bedoeld wordt.

samenstand wordt in het Hebreeuws מולד, *molad* genoemd, van het werkwoord ילד, “ontstaan”. De tijdsperiode van één samenstand tot aan de volgende is 29 dagen, 12 uur, 44 minuten en 3,33 seconden.<sup>36</sup> Gezien het zonnejaar 365 dagen, 48 minuten en 46 seconden lang is, overschrijdt het een maanjaar (van 12 maanden) met 11 dagen. Het maanjaar moet daarom ingevoegde tijd krijgen om gelijk te blijven lopen met het zonnejaar, gezien de viering van de Feesten ook aan de seizoenen gebonden is. Als er niet geïnterpoleerd werd zouden de feesten door het jaar “zwerven” en uiteindelijk buiten hun seizoen vallen. De manier waarop het maanjaar moet geïnterpoleerd worden is in de Torah niet gespecificeerd. Sinds de oude tijden was het echter de gangbare praktijk een maand aan het jaar toe te voegen (na de ballingschap Adar II genoemd) in elk zevende jaar binnen een 19 jarige cyclus. In de tijd van de 2<sup>de</sup> Tempel blijkt dat de tijdsinvoeging door een aantal factoren werd bepaald, namelijk:

- 1) of de gerst klaar was om te oogsten (in verband met Pesach en het tellen van de omer),
- 2) of het fruit gerijpt was (in verband met Sukkot wat vereist de oogsten van het Land in te zamelen, waarin het fruit moet opgenomen zijn) en
- 3) of de maand in het juiste seizoen was.

*Onze rabbijnen onderwezen: Een jaar mag geïnterpoleerd worden op drie gronden: omwille van de onrijpe staat van de graanoogsten, of die van de fruitbomen; of omwille van de laetheid van het Tekufah (seizoen). Elk van deze twee redenen kunnen tijdsinvoeging rechtvaardigen, maar niet één alleen. Allen zijn echter blij wanneer de staat van de lenteoogst er één van is. Rabban Simeon b. Gamaliel zegt: Omwille van [de laetheid van] de Tekufah. De Onderwijzers vroegen: Bedoelde hij te zeggen dat "omwille van de [laetheid van de ] Tekufah" [zijnde één van de twee redenen], verheugden ze zich, of dat de laetheid van de Tekufah alleen voldoende reden was om het jaar te interpoleren? – De vraag blijft onbeslist.<sup>37</sup>*

Dat de Mishnah (m.*Rosh HaShannah* 1:1ff) in detail gaat over hoe de getuigen die de nieuwe maan hadden waargenomen onderzocht werden, lijkt aan te geven dat men valse getuigenissen tegengekomen was, wellicht met de bedoeling het Sanhedrin te dwingen een sektarische kalender af te kondigen. Inderdaad bevat de Talmud zulk een rapport over een poging van de Boethusianen om het Sanhedrin te misleiden.<sup>38</sup>

De methode waarmee de waargenomen nieuwe maan doorheen het hele land werd aangekondigd was deze: oorspronkelijk werden fakkels van bergtop naar bergtop gewuifd, maar klaarblijkelijk gebruikten de Samaritanen hetzelfde teken, wat verwarring veroorzaakte, en dus werden inplaats van de fakkels boodschappers gestuurd.<sup>39</sup>

In termen van hoe een maand wordt berekend, worden alleen volle dagen gebruikt. Dus hebben sommige maanden 29 dagen (“onvolledig” חֲסֵר, *chaser* genoemd) terwijl andere er 30 hebben (“vol” מְלֵא, *malei* genaamd). De maanden Nisan, Sivan, Av, Tishri, Shevat en (in een schrikkeljaar) Adar 1 zijn altijd vol. Iyyar, Tammuz, Elul, Tevet, and Adar (Adar II in een schrikkeljaar) zijn altijd onvolledig. Cheshvan en Kislev variëren. Op deze manier bevat een gewoon jaar 353, 354 of 355 dagen en een schrikkeljaar 383, 384 of 385 dagen. Het mag duidelijk zijn dat het uitstel van de eerste dag van het jaar noodzakelijkerwijze kan afhangen van wanneer de *molad* valt, want als dat niet zo is, zou een jaar een dag teveel kunnen bevatten.<sup>40</sup> De Mishnah bevat een mededeling dat er niet minder dan vier en niet meer dan acht volle maanden in een jaar mogen zijn.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Het uur is verdeeld in 1.080 deeltjes (genoemd חֲלָקִים, *chalakim*) elk daarvan is 3,33 seconden lang. Dus, de laatste 44 minuten, 3,33 seconden van een dag staan als 739 *chalakim* genoteerd in de rabbijnse geschriften.

<sup>37</sup> b.*Sanhedrin* 11b

<sup>38</sup> b.*Rosh HaShannah* 22b

<sup>39</sup> m.*Rosh HaShannah* 2:3

<sup>40</sup> Er waren natuurlijk drie andere redenen om het begin van het jaar uit te stellen. Voor een verklaring hiervan, zie *Encyclopedia Judaica* 5:44.

<sup>41</sup> m.*Arachin* 2:2

Na de vernietiging van de Tempel en de uitdrijving van de Joodse gemeente uit Jeruzalem, werkte het Sanhedrin minder en minder aan de bepalingen van de kalender en een meer rigide en vaste kalender moest opgesteld worden. Maar in de tijd van de 2<sup>de</sup> Tempel lijkt het duidelijk dat het vastleggen van de kalender en voornamelijk de interpolatie in handen van het Sanhedrin was. En hoe de sektarische groepen de regelingen van het Sanhedrin ontvingen staat niet vermeld. Het is mogelijk dat in sommige gevallen de sektarische groepen hun kalender anders interpoleerden dan het Sanhedrin, maar er zijn geen nog bestaande documenten om uit te leggen hoe ze dat konden gedaan hebben, of hoe zij binnen een omvangrijker maatschappij konden bestaan met een kalender die totaal niet strookte met deze van de heersende autoriteiten.

Als we de berichten van b. *Sanhedrin* 11b mogen vertrouwen, dan werden vóór 70 CE de eerste en de zevende maand door het Sanhedrin vastgelegd, gebaseerd op de waarneming van de maan en de nodige aanpassingen voor de interpolatie van de kalender. Gezien Yeshua verklaarde dat zij die op de stoel van Mozes zitten de autoriteit hebben om de halachah voor te schrijven (Mat.23:1-2) mogen we aannemen dat de kalender afkondigingen van het Sanhedrin gevolgd werden door zowel Yeshuah en Zijn discipelen. Het is onwaarschijnlijk dat Paulus zichzelf een Farizeeër noemde en een andere kalender zou aannemen. Tenslotte, een van de eerste problemen die de sekten van de 1<sup>ste</sup> eeuw scheurden was de kalender. Daarom zouden we ook veronderstellen dat Paulus de Farizeïsche kalender volgde. Natuurlijk bestaat altijd de mogelijkheid dat het Sanhedrin zelf verdeeld was (er zijn in de Talmud problemen met betrekking tot de kalender opgetekend die onopgelost bleven) en dat daarom de Tempel ter beschikking was voor dezen met verschillende opinies. Maar zoals hierboven reeds genoteerd, hiervoor bestaat geen duidelijk bewijs.

We weten dat de Qumram genootschap haar eigen kalender afkondigde, waarvan zij geloofden dat het de oude bijbelse kalender was. In hun maankalender (hoe zij interpolatie bereikten is niet gekend), gezien de maand altijd op de vierde dag van de week begon (woensdag) was de 15<sup>de</sup> van de maand ook een woensdag. Dit betekent dat Pesach gevierd werd op de avond van de derde dag van de week (dinsdag) en de eerste dag van Ongezuurde Broden (de 15<sup>de</sup>) altijd op de vierde dag van de week (woensdag) viel. Maar of de maand waarin deze dagen voorkwamen al dan niet samenviel met de Jeruzalem kalender kan men niet weten. Het is mogelijk dat de Qumram Passover zo ver als een maand verwijderd was in betrekking tot de Tempelkalender. Bovendien is het denkbaar dat in sommige jaren de twee kalenders slechts een dag verschilden in de berekening van Pesach, terwijl in andere jaren er meer dan een maand verschil kon zijn. Maar het punt dat ik hier wens te benadrukken is gewoon dat de methoden om het begin van de eerste maand vast te stellen varieerden en daarmee ook de vieringen van Pesach en Shavuot.

### *Samenvatting*

De essentie van deze korte verhandeling is het formele bijbelse gebod om de omer te tellen te onderzoeken, evenals de traditionele begrippen van hoe dit moest gevolgd worden. Uit het korte overzicht van de kalenderproblemen in de 1<sup>ste</sup> eeuw kan van de veronderstelling uitgegaan worden dat:

1. Ten minste drie verschillende sekten de chronologie voor het omer tellen verschillend verstonden.
  - a) de meerderheid van de Joodse gemeenschap, en waarschijnlijk vooral deze in Judea, dicht bij Jeruzalem, beschouwden de zinsnede “de morgen na de Shabbat” als de dag volgend op de openingsshabbat van *Chag HaMatzot*, dat is de 16<sup>de</sup> Nisan;
  - b) dat een subgroep van de Sadduceeën, de Boethusianen, de tekst in Leviticus begrepen als “de morgen na de (wekelijkse) Shabbat”, en dus hun telling begonnen op de dag volgend op de eerste wekelijkse Shabbat binnen de feestweek.
  - c) dat de Qumran sekte de Shabbat in kwestie klaarblijkelijk begreep als zijnde de laatste dag van *Chag HaMatzot*, en dus hun telling begonnen op de eerste dag van de week volgend op het afgeronde feest.
2. Al deze visies zijn mogelijk, gegeven de betekenis van het woord “Shabbat” in de tekst uit Leviticus. De meerderheidsvisie heeft echter de kracht om ten volle geloof te geven aan het verbod om niets van het nieuwe gewas te eten, tot de garve gewuifd is. Gezien het wuiven van de schoof een offer was in de Tempel, waren de priesters verplicht ervan te eten. Als dit

geverifieerd wordt met het historische verhaal van Israël bij het ingaan van het land, lijkt het wuiven van de schoof op de dag volgend op Pesach het meest gewaarborgd. Bovendien zou het feit dat Yeshua onderwerping gebied aan hen die op de stoel van Mozes zitten, verder het idee versterken dat Hij deze meerderheid volgde, doch er blijft een mogelijkheid dat zij die op de stoel van Mozes zaten, zelf over het onderwerp verdeeld waren.

3. Maar er is niet genoeg bewijs om dogmatisch te zijn. Als het Sanhedrin verdeeld was over de kalender kwesties (en dit was ongetwijfeld het geval gezien zowel de Farizeeën zowel als de Sadduceeën de regelgevers waren) is het ook aannemelijk dat Yeshua en Zijn discipelen een kalender gevolgd hebben die door de latere Farizeïsche kalender niet weergegeven wordt. Het lijkt echter hoogst onwaarschijnlijk dat Paulus, die zichzelf later een Farizeeër noemt, dan een kalender van een rivaal zou volgen.
4. Zoals de zaken staan, moeten we de uiteindelijke beslissing om precies te weten wanneer de omer te beginnen tellen en wanneer dus Shavuot te vieren, open laten. We moeten bereid zijn variatie toe te laten zonder tweedracht te veroorzaken.
5. Nochtans moeten we de motivaties om de ene of de andere kalender te volgen onderzoeken. Zij wiens motivatie is om de opstanding van Yeshua te laten samenvallen met het wuiven van de garve als eerste vrucht zouden deze visie opnieuw moeten bekijken vanuit dit stramien:
  - a. De Boethusianen en de Qumran kalender die dit gezichtspunt namen deden dit niet om heropstanding te benadrukken. Zo ver we weten geloofden de Boethusianen überhaupt niet in heropstanding. En blijkbaar waren de Qumramianen meer bekommerd over het beginnen van de maand op de vierde dag van de week, dan ze waren over het wuiven van de garve op zondag.
  - b. De parallel tussen de eerste vruchten en de heropstanding bestaat, ongeacht op welke dag men de omer begint te tellen. Het hele begrip dat deze gebeurtenissen gelijktijdig moeten plaatshebben om als een volwaardige vervulling gezien te worden kan niet vanuit een bijbels standpunt ondersteund worden. Als een voorbeeld, Yeshua vervult het beeld van Yom Kippur en het offer dat op die dag gebracht wordt, maar de tijd van Zijn dood komt zelfs niet in de buurt van de observantie van Yom Kippur. De eerste vruchten zelf, gezien binnen de context van het hele feest, verwijzen naar de vervulling in Yeshua's opstanding, niet noodzakelijk omdat Hij op dezelfde dag opstond als de dag waarop de garve gewuifd werd. Want de les van de eerste vruchten is dat er meer zal komen: als het eerste van de oogst naar de Heer is gebracht, dan is de hoop dat een grote overvloed zal volgen. Dit is parallel aan Yeshua's opstanding, en als de eerste vrucht uit de dood is het punt dat veel meer zal volgen. Zoals gerst eerst binnengebracht wordt van de nieuwe oogst, zo is Yeshua de eerste die uit eigen beweging opstaat uit de dood. Als zodanig garandeerde Hij de volle oogst van allen die van Hem zijn. Dat is de connectie met de eerste vruchten en dit vereist geen gelijktijdige gebeurtenissen.
  - c. Het lijkt duidelijk dat, als Yeshua in een graf werd gelegd vóór de Shabbat dag (van het feest) begon (zoals al de Evangeliën bevestigen), en als Hij 72 uur later opstond, Zijn opstanding plaatsvond op het einde van de Shabbat en niet op de eerste dag van de week. Daarom is de nood om het wuiven van de garve op de eerste dag van de week te laten gebeuren opdat het in de opstanding zou passen, slecht gefundeerd. Ik erken de vroege en sterke traditie dat Yeshua op de eerste dag van de week opstond, maar het lijkt me dat dit meer een verkeerd begrijpen van de opkomende niet-Joodse kerk is, dan dat het een zorgvuldige exegese van de teksten is. Dat het late einde van Marcus (16:9-20, wat in geen enkel van de vroege manuscripten gevonden wordt) de enige expliciete verklaring van een opstanding op de eerste dag van de week, wijst op het feit dat later de Christen Kerk nog steeds nood had aan verdere staving voor haar eerste-dag doctrine, en dat de Evangeliën op dat moment nog niet duidelijk genoeg waren voor haar om de kwestie te laten rusten.