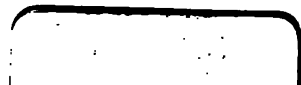


www.libtool.com.cn



www.600088801V



www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

DE VOORNAAMSTE GODSDIENSTEN.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

DE GODSDIENST VAN ISRAËL.

www.libtool.com.cn

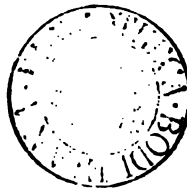
DR. A. KUENEN.

DE GODSDIENST VAN ISRAËL

TOT

DEN ONDERGANG VAN DEN JOODSCHEN STAAT.

Eerste Deel.



HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.

1869.

www.libtool.com.cn

DE VOORNAAMSTE
GODSDIENSTEN.

DE GODSDIENST VAN ISRAËL

TOT DEN ONDERGANG VAN DEN JOODSCHEN STAAT.

DOOR

DR. A. KUENEN.

Eerste Deel.

7



HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.

1869.

110. l. 227.

www.libtool.com.cn

INLEIDING.

De godsdienst van Israël: zou het noodig zijn, voor een boek over dit onderwerp de belangstelling van den lezer in te roepen?

Klein van omvang is het land, dat door de Israëlieten werd bewoond. Zijne oppervlakte is ongeveer gelijk aan die van België. Dicht bevolkt was het niet en, behalve aan de Israëlietische stammen, strekte het aan nog andere volken, aan de Phoeniciërs en Philistijnen tot woonplaats. Vergeleken met de natiën, waarmede zij achtereenvolgens in aanraking kwamen, met de Egyptenaars, de Assyriërs, de Babyloniërs, de Perzen, waren de Israëlieten een weinig talrijk, ja een onbeduidend volk. Op staatkundig gebied hebben zij nooit eene belangrijke rol gespeeld. In hun bloeitijd zwaaiden zij den scepter over hunne onmiddellijke naburen. Doch voor de groote monarchieën van Azië waren zij eene gemakkelijke prooi. Keer op keer moesten zij, hoe noode dan ook, het juk der vreemde overheersching torsen en, na reeds eenmaal van den vaderlandschen bodem te zijn weggevoerd, hebben zij eindelijk, na een wanhopigen strijd tegen de legioenen van Rome, hun volksbestaan verloren.

Doch juist in deze zijne zwakheid is het Israëlietische volk het

merkwaardigste der oudheid. Reeds in de zelfstandigheid, die het tot op den huidige dag weet te bewaren, ligt een onwraakbaar bewijs van zijne innerlijke levenskracht. Terwijl zijne overmachtige onderdrukkers sedert lang van het tooneel der geschiedenis zijn afgetreden, blijft Israël, uit zijn vaderland verjaagd, her- en derwaarts verstrooid, vervolgd en verdrukt, in stand en aan zijn verleden getrouw. Nog „woont hij” — naar Bileams voorzegging ¹ — „alleen en wordt onder de volkeren niet gerekend.” De oorzaak van dit verschijnsel is niet ver te zoeken: in de gehechtheid der Israëlieten aan hun godsdienst ligt de verklaring van hun voortbestaan. Als bewijs voor de waarheid van hun geloof heeft deze aanhankelijkheid slechts geringe beteekenis: ook de dwaling heeft hare getrouwe vrienden en hare martelaren. Maar op onze belangstelling heeft een godsdienstvorm, die zóó de wisseling der tijden en menigvuldige aanvallen verduren kon, ongetwijfeld de billijkste aanspraak.

Die belangstelling klimt, wanneer wij op den invloed letten, dien Israël op godsdienstig gebied geoefend heeft. Het Christendom en het Islamisme zijn uit Israël voortgekomen. De millioenen belijders dier beide wereldgodsdiensten aanbidden den god van Abraham, Izak en Jakob. Israëls geschiedenis is hun heilig. Wel meenen zij een hooger standpunt in te nemen dan dat, waarop het nakroost van Jakob zich bleef handhaven, maar daarom willen zij toch niet geacht worden hun oorsprong te hebben verloochend. Ook blijft, in spijt van menig belangrijk verschil, hunne geestelijke verwantschap met Israël openbaar. Wel verre van die te loochenen stelt Israël zelf er zijne eer in, dat de volgelingen van Jezus en van Mohammed wat er waar en goed is in hunne godsvereering aan het „Oude Verbond”, aan „het volk des boeks” ontleend hebben. Al konden wij voor een oogenblik vergeten, dat wij zelve mede behooren tot de

¹ Num. XXIII: 96.

Christenen, die zooveel aan Israël verschuldigd zijn, toch zouden wij verlangen, de wording en de ontwikkeling te leeren kennen van een godsdienst, die zulke veroveringen heeft gemaakt. Indien ergens, dan blijkt het hier, hoe onredelijk het zijn zou, „den dag der kleine dingen te verachten”¹; dan worden wij hier herinnerd aan „het mostaardzaad, dat wel het kleinste is onder al de zaden, maar wanneer het is opgeschoten het grootste is van de tuingewassen en een boom wordt, zoodat de vogelen des hemels komen en nestelen in zijne takken.”²

Het jaar 70 der christelijke jaartelling is de eindpaal onzer beschouwing van Israëls godsdienst. Toen werd Jeruzalem door Titus veroverd, de tempel verbrand en aan den Joodschen staat een einde gemaakt. Maar de Joodsche godsdienst bleef immers in stand? Ongetwijfeld! Ook nadat het Christendom was geboren en zich van de Synagoge had losgemaakt, is een groot deel van het Joodsche volk aan het geloof zijner vaders getrouw gebleven en onderging de Joodsche godsdienst nog menige gewichtige verandering. Zijne latere geschiedenis, die tot heden toe voortduurt, behoudt haar onmiskenbaar belang. Doch van het tijdstip af, dat wij ons tot grens hebben gesteld, is het Jodendom niet langer een van „de voornaamste godsdiensten.” De stille arbeid, door de Joodsche geleerden aan de ontwikkeling en afsluiting van hun geloof ten koste gelegd, voor zoover hij zelfstandig en echt-joodsch was, heeft buiten den engen kring der gemeente zelve weinig of geen invloed geoefend. In de geschiedenis vervullen zij ongetwijfeld eene niet onbelangrijke rol. Zij betoonden steeds groote vatbaarheid om zich de beschaving der volken, in wier midden zij verkeerden, toe te eigenen en in overeenstemming daarmee hunne godsdienstige opvatting te wijzigen. Nauwelijks werd hun eenige vrijheid gegund, of zij gebruikten haar en namen ijverig

¹ *Zach.* IV: 10a. — ² *Matth.* XIII: 31, 32.

deel aan de beweging der geesten. Zoo hebben zij, onder anderen, als bemiddelaars tusschen de Moslemen en de Christenen zeer gewichtige diensten bewezen. Doch de algemeene ontwikkeling gaat niet meer van hen uit, hoezeer zij ook somwijlen door hen wordt bevorderd. De geschiedenis van het Judaïsme is eene afspiegeling van die van den Islám en van het Christendom, niet omgekeerd. De wijzigingen, die het ondergaat, hoe belangrijk ook voor hen die daarin rechtstreeks betrokken zijn, kunnen geene aanspraak maken op de belangstelling van het algemeen. Wij meenen daarom te mogen volstaan met ze, in een laatste hoofdstuk van dit werk, een aanhangsel zoo men wil, vluchtig te schetsen. Voor eene opzettelijke en meer uitvoerige behandeling zouden daarenboven andere krachten moeten worden ingeroepen dan die, waarover de schrijver dezer geschiedenis beschikt.

In weerwil van de beperking, die wij daar poogden te rechtvaardigen, blijft de taak, die voor ons ligt, groot van omvang en hoogst moeielijk. Al behoeven wij niet, met de Israëlietische oorkonden, bij de schepping der wereld te beginnen, toch strekt zich ons historisch overzicht over verscheidene eeuwen uit. Vloeien hier en daar de bronnen rijkelijk genoeg, elders zijn ze spaarzaam of zeer troebel. Doch de grootste moeilikheid ligt dáár, waar men die het minst zoeken zou: in de kennis van zijn onderwerp, die de schrijver bij zijne lezers moet onderstellen. Op de vraag, hoe Israëls godsdienst ontstaan is en zich ontwikkeld heeft, hebben wij allen, van onze jeugd af aan, het antwoord gereed. Kon nu dat antwoord beaand of mocht daarop althans voortgebouwd worden, dan ware onze taak eenvoudig genoeg. Doch dat is het geval niet. In menig opzicht zal onze voorstelling van Israëls godsdienstgeschiedenis van de gangbare denkbeelden afwijken, ja lijnrecht daartegenover staan. Ligt het in den aard der zaak, dat de juistheid van die voorstelling hier, in een populair geschrift, niet in den strengsten zin des woords bewezen kan worden — hoe zal dan de schrijver den schijn van wille-

keur ontgaan? hoe zelfs zich vrijwaren tegen de beschuldiging, dat hij het heilige niet eerbiedigt?

Uit deze verhouding van den schrijver tot zijne lezers vloeien voor den eerstgenoemde eigenaardige verplichtingen voort. Wat hem bij de behandeling van een ander onderwerp zou vrijstaan, mag hij zich hier niet veroorloven. Kon hij dan zijn werk voor zich zelf laten getuigen, nu moet hij rekenschap geven van zijne beginselen. De lezer heeft recht om te weten, wie het woord tot hem richt en waarom niet een andere, maar juist deze toon wordt aangeslagen. De schrijver, van zijn kant, moet er prijs op stellen zich bekend te maken en zijne afwijkingen, zooveel mogelijk, te rechtvaardigen.

Zoo bepalen wij dan achtereenvolgens de aandacht bij ons standpunt, bij de bronnen en bij het plan en de verdeeling van deze geschiedenis.

I. ONS STANDPUNT.

Als met één trek wordt ons standpunt geteekend door de wijze, waarop dit geschrift het licht ziet. Het staat niet geheel op zich zelf, maar is ééne van vele monographieën over „de voornaamste godsdiensten.” Van die godsdiensten is ons de Israëlietische één, niets minder, maar ook niets meer.

In dien algemeensten titel „de voornaamste godsdiensten” ligt volstrekt niet opgesloten, dat tusschen de godsdienstvormen, alzoo aangeduid, geenerlei verschil van waarde bestaat. Niets verhindert ons, den één vrij wat hooger te stellen dan den ander. Gelijk zij van elkander verschillen in oorsprong, in ontwikkeling, in beteekenis voor het menschdom, zoo ook in waardij. Al naarmate van het oogpunt,

waaruit men ze beschouwt, zal het oordeel daarover anders uitvallen, doch het ligt in den aard der zaak, dat het niet voor alle „voornaamste godsdiensten” één en hetzelfde zijn kan.

Aan den anderen kant wijst die gemeenschappelijke benaming toch ook op zekere onderlinge overeenkomst. Om een aantal verschijnselen tot ééne groep te kunnen vereenigen, moet men ze voor gelijksoortig houden. In één woord: het denkbeeld om onder „de voornaamste godsdiensten” ook den Israëlietischen en den Christelijken op te nemen verdient dán alleen goedkeuring en toejuiching, wanneer er tusschen deze beide en al de overige godsdienstvormen geen soortelijk (specifiek) verschil bestaat. Het kan, tenzij dan uit gedachteloosheid, niet worden beaamd door hen, die Jodendom en Christendom uit bijzondere goddelijke openbaring afleiden en al de andere godsdienstvormen uit menschelijke vinding. Bij deze opvatting toch gaapt tusschen die beiden en de overige „voornaamste godsdiensten” eene zóó diepe kloof, dat hunne samenvoeging in ééne groep slechts tot misverstand en verwarring aanleiding geven kan.

Maar hoe dan? Het is immers een feit, dat de heilige oorkonden van Israëlieten en Christenen aan beider godsdienst een bovennatuurlijken oorsprong toekennen: mag dit eenvoudig worden voorbijgezien? Geenszins! Het ontstaan van dat geloof, onder Israëlieten en Christenen, is één van de belangrijkste feiten in hunne godsdienstige geschiedenis en moet niet slechts erkend, maar ook, zoo mogelijk, verklaard worden. Doch hier betaamt het ons, niet te vergeten dat dit geloof volstrekt niet een uitsluitend kenmerk is van Israëlieten en Christenen. Zij hebben het gemeen met de belijders van vele, ja van de meeste andere godsdienstvormen. Zarathustra, Çakya-Moeni, Mohammed gelden bij hunne volgelingen voor gezanten der godheid; in de schatting van den Brahmaan zijn de Veda's en de wetten van Manoe heilige, goddelijke boeken. Daaruit volgt evenwel niet, dat de beschrijving van die godsdienstvormen van datzelfde geloof moet uitgaan. Niemand verwacht of vordert dat voor het Boeddhisme of

voor den Islám : met welk recht zal men dan ten aanzien van Jodendom of Christendom dien eisch kunnen stellen? Indien wij in die andere godsdiensten even zoo vele openbaringen zien van den religiëusen geest des menschdoms, zijn wij dan niet verplicht ook den Israëlietischen en den Christelijken godsdienst uit hetzelfde oogpunt te beschouwen?

Zoo althans beschouwt ze de nieuwere godsdienstwetenschap. Zij plaatst zich op het standpunt niet van het geloof, dat geene waarheid erkent buiten den kring waarin het zelf heerscht, maar van de onpartijdige waardeering, die in plaats van overal denzelfden maatstaf aan te leggen de verscheidenheid in haar recht erkent en het goede opmerkt waar en onder welken vorm zij het aantreft. Voorzeker, er ligt eene diepe kloof tusschen dit standpunt en de zienswijze, die men de kerkelijke noemen kan, omdat zij eeuwen achtereen in de Christelijke kerk de heerschende is geweest en nu nog in sommige kerkelijke kringen de meest gewone is. Het zal wel niet noodig zijn, haar uitvoerig te beschrijven : zij is voor niemand onzer eene vreemde. Wij kennen allen de leer, dat God uit al de volkeren der aarde één enkel, het Israëlietische, heeft uitverkoren om de kennis van zijn wezen en van zijn wil te bewaren en voort te planten, tot op het tijdstip, waarop het Hem behaagde, den kring zijner aanbidders uit te breiden en daarin ook die natiën en personen op te nemen, die zich bereid betoonden om Gods laatste en hoogste openbaring aan Israël te aanvaarden. Volgens deze opvatting behoeft over de heidensche godsdiensten juist niet een streng afkeurend oordeel te worden geveld; het blijft mogelijk, daarin nog iets anders te zien dan dwaling en duisternis. Doch aan den Israëlietischen en Christelijken godsdienst wordt dan toch in geheel bijzonderen en eenigen zin waarheid toegekend. Elke vergelijking tusschen „het volk Gods” en deze of gene heidensche natie moet ten voordeele van het eerstgenoemde uitvallen, maar wordt tevens door de billijkheid gewraakt, omdat de beide partijen niet op denzelfden bodem staan : geene menschelijke

poging, hoe eerbiedwaardig ook, kan zich meten met Gods gaven.

Niemand zal verwachten of eischen, dat wij hier het recht der nieuwere tegenover de kerkelijke zienswijze door een volledig betoog handhaven. Slechts dit ééne kan worden aangetoond, dat zij niet is — gelijk hare tegenstanders beweren — het product van willekeur, maar de natuurlijke vrucht van de vorderingen in kennis en ontwikkeling, van den geheelen geestesarbeid der Europeesche menschheid gedurende de laatste eeuw. Het zal wel geene rechtvaardiging behoeven, dat wij, bij het leveren van dit bewijs, zoo min mogelijk ons buiten het gebied der godsdienstwetenschap begeven.

Wij bevinden ons in eene bergachtige streek. Gindsche heuveltop is het doel van onzen tocht. Reeds vóórdat wij daar zijn aangekomen, zien wij om ons heen en vormen wij ons een voorloopig oordeel over de betrekkelijke grootte en de onderlinge verhouding van de voorwerpen die ons omringen. Doch wij gaan verder en stijgen hooger. Eindelijk hebben wij ons doel bereikt. Onze gezichteinder is nu niet langer beperkt. Hoe geheel anders doen zich thans de deelen aan ons voor, nu wij het geheel kunnen overzien! Wij glimlachen bij de herinnering aan onze opvatting van zoo even. Wat toen verborgen was ligt nu in al zijn omvang voor ons; wat wij toen groot noemden, zinkt thans bijna weg in het niet. Evenzoo gaat het met den mensch in zijne beschouwing van de geschiedenis en in zijn oordeel over de wegen der Voorzienigheid. Onder de Israëlieten bestond, eeuwen vóór de christelijke jaartelling, het geloof dat de eenige Waarachtige „uit alle geslachten der aarde hen-alléén gekend had”¹. Hoe dat geloof ontstaan is, zal later blijken. Genoeg dat er waren, die het koesterden — toch wel niet alleen omdat het streelend was voor hunne nationale eigenliefde, maar ook omdat hunne toenmalige

¹ *Amos* III: 2.

kennis van de volkeren en van hunne godsdiensten hen niet verhinderde zoo te gelooven. In den loop der eeuwen onderging dat geloof meer dan ééne verandering. Reeds vroeg paarde zich daaraan de hoop, dat de natiën zich aan Israël aansluiten en in zijne voorrechten deelen zouden. Zóó uitgebreid en gewijzigd werd het door de Christenen overgenomen: zij konden aan Israëls godsdienst dán-alleen een geheel eenigen, goddelijken oorsprong toekennen, wanneer hun vergund werd, in dien godsdienst de voorbereiding van het Christendom te zien. Niets was natuurlijker. Het denkbeeld, dat God ten aanzien van één enkel, klein en juist niet exceptioneel voortreffelijk volk eene gansch andere gedragslijn zal hebben gevolgd dan ten opzichte van alle andere volken der aarde — dat denkbeeld is ongerijmd, tenzij men die uitzondering voor tijdelijk houde en haar opvatte als een onderdeel van het groote wereldplan, volgens hetwelk eenmaal allen deelen zullen in den zegen, die aanvankelijk slechts aan één enkelen stam werd verleend. In den grond der zaak oordeelen de geloovige Israëlieten, ook nog in den tegenwoordigen tijd, niet anders: hun monotheïsme achten zij bestemd om eenmaal de godsdienst der menschheid te worden; uit deze bestemming verklaren zij de geheel bijzondere leiding Gods met hunne vaders. Maar is nu, ook na deze wijziging, het geloof aan Israëls verkiezing nog in onze dagen houdbaar? Dat de eerste Christenen daarin berustten, die slechts een klein deel der bewoonde wereld kenden en hopen konden, dat binnen betrekkelijk korten tijd de ware godsdienst hare uiterste grenzen zou hebben bereikt, niets is natuurlijker. Maar wij? Is dat geloof in harmonie met de ondervinding, die wij nu vele eeuwen achtereen hebben opgedaan? met onze tegenwoordige kennis van landen en volken? Wij aarzelen niet ontkennend te antwoorden. Gelijk onze denkbeelden over Gods betrekking tot het mensdome eene geheele omkeering ondergingen door de ontdekking, dat onze aarde niet het middelpunt is van het heelal, maar een van de millioenen bollen, die in de onmetelijke ruimte zweven, zoo moest onze opvatting van

Gods wereldplan zich wel wijzigen, naarmate onze gezichteinder zich verruimde. Wij zien nu in, dat het middel, waarvan God vroeger geacht werd zich bediend te hebben, geheel en al onevenredig is aan het doel, dat in de werkelijkheid moest worden bereikt. Zoolang wij van „de heidenen” nog weinig wisten en ons slechts eene nevelachtige voorstelling vormden van hun aantal, van hunne eigenaardigheid en van hunne ontwikkeling, konden wij gereedelijk gelooven, dat God „hen had laten wandelen in hunne wegen”,¹ om, met het oog op hen en hunne toekomst, zich voorshands aan één volk te openbaren; nu schijnt ons dat denkbeeld eene kinderlijke phantasie. Israël is evenmin de spil, waarom de geheele wereldontwikkeling draait, als de planeet, die wij bewonen, het middelpunt is van het heelal. Wij zijn, om het kort uit te drukken, aan het geloof der voorgeslachten ontwassen. Onze voorstelling van God en van den omvang zijner werkzaamheid, van het wereldplan en zijn verloop, is allengs te ruim en te grootsch geworden, dan dat de opvatting van Israëls profeten daarin nu nog op hare plaats zou zijn. De overtuiging, dat de Israëlietische of de Christelijke godsdienst bestemd is eenmaal de godsdienst der geheele menschheid te worden, kan ook nu nog ons deel zijn, maar zij berust dan op een anderen grondslag dan waarop ze weleer werd gebouwd. Zooals wij haar koesteren, doet zij niets te kort aan de betrekkelijke waarde van de overige godsdiensten. Zullen zij door den onzen worden vervangen, het is omdat deze reiner en eenvoudiger is en daarbij de vatbaarheid bezit om, naar de behoeften zijner belijders, telkens nieuwe vormen aan te nemen. Doch ook in het lagere, dat als de tijd daar is voor het hoogere wijkt, eerbiedigen en bewonderen wij de nimmer rustende en alles omvattende werkzaamheid van Gods geest in het menschdom. Die werkzaamheid te beperken, eerst gedurende vele eeuwen tot één enkel

¹ *Hand.* XIV: 16.

volk, daarna gedurende eene nieuwe reeks van eeuwen tot een nog altijd betrekkelijk klein gedeelte van het menschelijk geslacht — welhaast zal elk nadenkend mensch voor die ongerijmdheid terugdeinzen.

Het geloof aan de verkiezing van het Israëlietische volk sluit in zich, dat zijn godsdienst eene geheel eenige voortreffelijkheid bezit en zóó ver boven alle andere godsdienstvormen uitsteekt als Gods werk heerlijker is dan dat der menschen. Zietdaar wederom een oordeel, dat vroeger gereedelijk kon worden beaamd. Men kende die andere godsdiensten in het geheel niet of slechts bij geruchte; men meende genoeg gedaan te hebben, als men op enkele ongerijmdheden gewezen en daarnaar al het overige afgemeten of liever gevonnisd had. Thans is dit anders geworden. Daareven droegen wij een paar gevolgtrekkingen voor, waartoe een overzicht, *à vol d'oiseau* als het ware, van de heidenwereld ons scheen recht te geven. Doch het is meer dan zulk een overzicht, dat wij in onzen tijd gewonnen hebben. Onze kennis is niet slechts meer uitgebreid, maar ook dieper en nauwkeuriger geworden. De oude godsdiensten zijn tot in bijzonderheden onderzocht en nagespoord. Wat vroeger onder een algemeen doemvonnisd werd begrepen, openbaart zich thans aan ons oog in zijne rijke verscheidenheid en dikwerf ook in zijne hooge voortreffelijkheid. Door den onvermoeiden arbeid der Europeesche geleerden zijn de zuivere bronnen voor de kennis der godsdiensten ontsloten. Onpartijdige waardeering is thans mogelijk geworden. Bevestigt zij het vroeger opgemaakt eindoordeel? Haar eerste eisch is eigenlijk deze, dat wij ons van vergelijkingen onthouden, niet alleen omdat ze zoo hoogst moeielijk zijn, maar ook omdat ze zoo licht onbillijk worden. In dit geval evenwel moeten wij dat eerste gebod wel overtreden, omdat alleen door vergelijking kan worden uitgemaakt, of velen te recht een soortelijk verschil aannemen tusschen de Israëlietische godsdienst en hare zusteren? Welnu, zonder een zweem van aarzeling ontkennen wij dat zulk een verschil bestaat. Die het meenen op te merken, zien het gebrekkige en verkeerde in den Israëlietischen godsdienst

voorbij en hebben geen oog voor de deugden der andere godsdienstvormen. Als wij die dubbele eenzijdigheid vermijden, dan zal, naar ons oordeel althans, de vergelijking nog wel altijd ten gunste van Israël uitvallen, maar tevens zal zij leeren, dat wij hier niet te doen hebben met een contrast als tusschen licht en duisternis. Gelijk elke andere vrucht van 's menschen geestelijke werkzaamheid, zoo heeft ook de Israëlietische godsdienst zijne leemten, zijne eenzijdigheid, de gebreken zijner deugden. In menig opzicht moge zij uitsteken boven hare zusteren, in andere bijzonderheden moet zij voor haar onderdoen. Dit alles kan hier niet breeder worden uiteengezet: in het vervolg van ons onderzoek vindt het zijne ongezochte bevestiging. Voor het oogenblik is het ons genoeg te weten, dat ook van deze zijde tegen het standpunt der nieuwere godsdienstwetenschap geen bezwaar kan worden ingebracht.

Zoo steunt dan ten slotte het geloof aan den exceptioneele oorsprong van den godsdienst der Israëlieten eenig en alleen op het getuigenis hunner heilige oorkonden. Hoezeer dat getuigenis wordt verzwakt door de gelijkkluidende aanspraken, die de overige godsdiensten laten gelden, hebben wij reeds opgemerkt. Toch is het zeer begrijpelijk, dat het eenigen indruk maakt en dat wie het verwerpt den schijn van lichtvaardigheid op zich laadt. Doch die schijn verdwijnt, wanneer wij nauwkeuriger toezien. Wèl zijn de heilige boeken van Israël eenstemmig in de erkenning van den goddelijken oorsprong van Israëls godsdienst, doch wanneer wij, gelijk billijk is, naar het hoe en wanneer onderzoek doen, dan blijken ze met elkander in strijd te zijn. Het Oude Testament, beschouwd als één geheel, moge met recht als getuige voor het supranaturalisme worden aangevoerd, zijne onderscheidene deelen, bij het licht der critiek bezien, spreken luide van eene natuurlijke ontwikkeling, en van den Israëlietischen godsdienst zelve, en van het geloof aan zijn hemelschen oorsprong. Zoo dra die strijd tusschen het geheel en de deelen is opgemerkt, is hij ook beslecht. Of liever nog — want van strijd kan hier niet eens

sprake zijn — wie zich op den indruk, dien het geheel maakt, blijft verlaten, zonder de deelen één voor één te ondervragen, hij verloochent de eerste beginselen van elk wetenschappelijk onderzoek en huldigt de oppervlakkigheid. Het spreekt wel van zelf: zoodra het duidelijk begon te worden, dat het getuigenis van Israëls heilige boeken den toets eener nauwlettende navrage niet kon doorstaan; zoodra ze bleken juist dáár het minst vertrouwen te verdienen, waar hunne berichten het meest ondubbelzinnig bewijs voor de waarheid van het supranaturalisme schenen op te leveren — van dat oogenblik af was, in verband vooral met al de overige beweegredenen, die tot verwerping van dat supranaturalisme leiden, zijn val eene besliste zaak. Sommige resultaten van het critisch onderzoek missen nog de gewenschte zekerheid en bepaaldheid; wie, om welke reden ook, van de critiek niet weten wil, kan zich nog altijd verschansen achter den onderlingen strijd van hare voorstanders. Doch in de schatting van den onpartijdige doet deze — hoogst natuurlijke — onwetendheid omtrent bijzonderheden niets te kort aan de vastheid van de groote hoofdzaak. In spijt van hare vroegere afdwalingen en van hare tegenwoordige leemten, levert de nauwkeurige studie van de boeken des O. Verbonds een colossaal en in zijn geheel onwederlegbaar bewijs voor de juistheid van het uitgangspunt der moderne godsdienstwetenschap.

Onder de oorzaken, die de opkomst der nieuwere beschouwing van Israëls godsdienst hebben bewerkt, mocht de critische studie van het O. Testament, die nu reeds haar eeuwfeest had kunnen vieren, niet worden vergeten. Doch met het weinige, dat in verband daarmee over die gedenkwaardige verzameling werd gezegd, kunnen wij niet volstaan. Het worde dan ook aangemerkt als inleiding tot eene meer opzettelijke behandeling van de bronnen onzer geschiedenis, waartoe wij thans wenschen over te gaan.

II. DE BRONNEN.

De geheele Israëlietische literatuur, voor zoover zij binnen het door ons te behandelen tijdvak is ontstaan of daarvan getuigenis aflegt, is de bron onzer kennis van Israëls godsdienst en zijne geschiedenis.

Tot die literatuur behooren, behalve de boeken van het O. Testament, de zoogenaamde oud-testamentische Apocriefen, de joodsch-alexandrijnsche letterkunde (inzonderheid de geschriften van Philo), Flavius Josephus, de Talmud, bepaaldelijk zijne oudste bestanddeelen. Ook de schrijvers van het N. Testament, vooral die tot de eerste eeuw onzer jaartelling behooren, treden als getuigen op voor den tijd, waarin hunne geschriften zijn ontstaan of waarop ze betrekking hebben.

Op de meeste van de hier genoemde boeken komen wij in den loop van ons verhaal terug. Wij behoeven er daarom hier niet over uit te weiden. Mag het ons gelukken, het tijdstip van hun ontstaan en de plaats, die zij innemen, te bepalen; kunnen wij aanwijzen, hoe ze op een gegeven punt als van zelve uit den geest en de richting des tijds zijn geboren, dan worden wij daardoor tevens geleid tot juiste beoordeeling en tot billijke waardeering van hun inhoud. Een voorloopig onderzoek, hier ter plaatse in te stellen, zou zeer omslachtig moeten zijn en, in vergelijking met zijn omvang, slechts geringe uitkomsten opleveren.

Ten aanzien van één gedeelte der Israëlietische literatuur, de canonicke boeken des O. Verbonds, moet evenwel eene uitzondering worden gemaakt. Zou zij opzettelijke rechtvaardiging behoeven? Men bedenke, dat het O. Testament voor verreweg de grootste helft van den tijd, dien wij behandelen, onze eenige bron is. Men overwege daarenboven, dat die verzameling in ons aller handen is en dat daaromtrent denkbeelden in omloop zijn, die op het gebruik, van hare getuigenissen te maken, grooten invloed moeten oefenen, zoodat wij

daartegenover eene bepaalde houding moeten aannemen. Niemand zal ontkennen, dat van ons oordeel over het O. Testament onze opvatting van Israëls godsdienstgeschiedenis geheel en al afhangt.

De canon van het O. Testament is door de Joden vastgesteld. Men twist over den tijd, waarop dit heeft plaats gehad. Volgens sommigen reeds tegen het einde der 5^{de} eeuw vóór de christelijke jaartelling; volgens anderen, wier gevoelen op betere gronden steunt, kwam eerst in de eerste eeuw na Christus aan de onzekerheid, die langen tijd ten aanzien van den omvang des canons had geheerscht, allengs een einde. Wij komen daarop later terug. Voor ons tegenwoordig doel hebben wij genoeg aan het feit, dat de Joden zelven, wanneer dan ook, deze en geene andere boeken tot een bundel van heilige geschriften vereenigd of in den canon opgenomen hebben. Uit dit oogpunt beschouwd is het O. Testament onaantastbaar. Zijne erkenning als verzameling van heilige boeken laat zich niet wegredeneeren. Op dat feit loopt Israëls godsdienstige ontwikkeling als het ware uit. Van die ontwikkeling is het O. Testament in zijn geheel het resultaat en de onwraakbare getuige.

Wat daar over den ganschen bundel werd gezegd, geldt ook van ieder boek in het bijzonder. Elk boek treedt als het ware op voor den tijd, waarin het geschreven is, om getuigenis af te leggen van het standpunt, dat door den schrijver, hetzij dan met of in onderscheiding van zijne tijdgenooten, werd ingenomen. Dat getuigenis moet eenvoudig worden aanvaard. Wij hebben te onderzoeken, hoever het reikt en wat daaruit bij wettige gevolgtrekking mag worden afgeleid. Doch verder kunnen of mogen wij niet gaan. Het wel geconstateerde feit, dat de auteur, op dat bepaalde tijdstip, deze en die denkbeelden heeft uitgesproken, is voor discussie niet vatbaar.

Juist daarom is het van het allerhoogste belang, allereerst den ouderdom van de verschillende boeken en van hunne onderscheiden bestanddeelen — b. v. van de enkele profetieën en van de afzonderlijke

psalmen — na te sporen en vast te stellen. De geschiedschrijver van den Israëlitischen godsdienst kan daaraan niet te veel zorg besteden. Bestaat er ten aanzien van de auteurs der boeken en van hun leeftijd eene overlevering — b. v. in de opschriften, waarvan de boeken zijn voorzien — hij neemt daarvan natuurlijk kennis, maar berust daarin niet. Hij acht zich integendeel geroepen, zoodanige traditiën aan den inhoud en den vorm der boeken zelve te toetsen, gelijk hij, waar de overlevering zwijgt, alleen door die zoogenaamde inwendige critiek, door het raadplegen van de boeken zelve of van hunne bestanddeelen, zekerheid erlangen kan. Zulk een onderzoek nu naar den ouderdom van de geschriften des O. Verbonds is reeds sedert lang en telkens met nog grooter zorg dan te voren ingesteld. Belangrijke resultaten zijn verkregen, waarvan, hoezeer ze nog altijd door sommigen worden in twijfel getrokken, toch zonder bedenking bij het schilderen van Israëls religieuse ontwikkeling kan worden uitgegaan. Zoo weten wij b. v. zeker, dat de Prediker niet door Salomo, maar na de Babylonische ballingschap geschreven is: dat de zeven en twintig laatste hoofdstukken van het boek Jesaja niet van Hizkia's tijdgenoot, maar van een jonger profeet, die in de tweede helft der 6^{de} eeuw v. Chr. bloeide, afkomstig zijn: dat verreweg de meeste, indien niet alle psalmen, die Davids naam dragen, hem ten onrechte zijn toegekend; dat de lotgevallen en profetieën van Daniël kort na het begin van den Maccabeeschen opstand, in het jaar 165 v. Chr., zijn te boek gesteld. Het gewicht van deze ontdekkingen is onmiskenbaar groot. Eene geschiedenis van Israëls godsdienst, die ze zich ten nutte maakt, onderscheidt zich alleen daardoor reeds op in het oog vallende wijze van de vroegere voorstelling. Ja, zonder overdrijving mag men beweren, dat eerst de nieuwere chronologische rangschikking van de boeken des O. Testaments eene werkelijke geschiedenis van de godsdienstige ideeën onder Israël mogelijk heeft gemaakt.

Het O. Testament is evenwel nog iets anders dan eene ver-

zameling van boeken, die ieder voor zich getuigenis afleggen van den tijd, waarin ze zijn ontstaan. Het bevat bovendien of, wil men, tegelijk, een aaneengeschakeld verhaal van Israëls lotgevallen, van de vroegste tijden af tot en met het bestuur van den landvoogd Nehemia, in de tweede helft van de 5^{de} eeuw vóór onze jaartelling. Ja, nog hooger klimt dat verhaal op: beginnende met de schepping der wereld geeft het ons een overzicht van de oudste geschiedenis der menschheid en knoopt daaraan vast een aantal bijzonderheden aangaande Israëls stamvaders, Abraham, Izak en Jakob. Het zijn de geschiedkundige boeken van het O. Testament, van *Genesis* tot *Esther*, waarin wij dat verhaal aantreffen. Wanneer wij het „aaneengeschakeld” noemen, dan willen wij daarom niet geacht worden te ontkennen, dat sommige tijdvakken zeer stiefmoederlijk zijn behandeld en dat hier en daar ledige vakken worden opgemerkt. Zoo vernemen wij b. v. zeer weinig aangaande het verblijf der Israëlieten in Egypte, dat 430 jaren zal hebben geduurd,¹ en, om ook aan de latere eeuwen eene proeve te ontleenen, nagenoeg niets over de jaren, die tusschen de voltooiing van den tweeden tempel (516 v. Chr.) en de aankomst van Ezra te Jeruzalem (457 v. Chr.) verlopen zijn.² Zoo laat de samenhang tusschen de boeken *Richteren* en I *Samuel* te wenschen overig. Doch wanneer wij het geheel overzien, dan kunnen wij met recht van een aaneengeschakeld verhaal spreken, dat evenwel, gelijk de aard der zaak dat medebrengt, niet overal even uitvoerig, hier en daar zelfs zeer onvolledig is.

Hoe hebben wij nu over dat verhaal te oordeelen? welk gebruik daarvan te maken? Zietdaar vragen die, zoo mogelijk, van nog meer gewicht zijn dan het onderzoek naar den ouderdom der boeken,

¹ *Exod.* XII: 40. — ² *Ezr.* VI: 15; VII: 7, 8. Misschien valt *Ezr.* IV: 7—23 tusschen de beide aangegeven jaren, maar dan toch onder de regeering van Artaxerxes I, d. i. na 464 v. Chr.

waarvan wij zoo even gewaagden. Mogen wij de berichten van het O. Testament over de geschiedenis van Israël aan ons eigen overzicht van zijne godsdienstige ontwikkeling ten grondslag leggen? Kunnen ze ons dienen als het raam, waarin wij de gedenkstukken, die ons buitendien — in de profetische en dichterlijke boeken — zijn bewaard gebleven, elk op zijne plaats, invoegen? Op die wijze heeft men vroeger de geschiedenis van Israël en van Israëls godsdienst beschreven: men ging uit van de opgaven der historische boeken en vulde hunne dikwerf schrale berichten aan, vooral door hetgeen de profeten, ieder aangaande zijn eigen tijd, getuigden. Staat het ons vrij, in dien trant voort te gaan?

Ons antwoord moet ontkennend luiden. Om meer dan 'éene reden kunnen wij de leiding, die de historische boeken ons aanbieden, niet volgen en moeten wij ons een eigen weg banen. Het is waarlijk niet uit onwil of uit luim, dat wij daartoe overgaan.

Het vertrouwen op Israëls eigene berichten aangaande den loop zijner lotgevallen wordt al aanstonds geweldig geschokt door de ontdekking, dat verreweg de meeste dier berichten niet van tijdgenooten afkomstig, maar zeer geruimen tijd na de gebeurtenissen, waarover ze loopen, opgeteekend zijn. Van nagenoeg alle Israëlietische koningen kennen wij, met voldoende zekerheid, de regeeringsjaren en enkele voorname verrichtingen. De meer uitvoerige verhalen omtrent hen zijn reeds niet langer genoegzaam gewaarborgd; voor zoover ze voorkomen in de boeken der Chronieken zijn ze zóó jong, dat het lichtvaardig zijn zou, ze eenvoudig te volgen. Doch vooral geldt dit van de berichten over het Richteren-tijdvak, de verovering van Kanaän, den Mozaïschen tijd en de aartsvaders. Door eene tusschenruimte van vele eeuwen zijn ze gescheiden van de feiten, die zij alleen ons doen kennen. Nemen wij, als proeve, de verhalen over den uittocht uit Egypte en het rondzwerven der Israëlieten door de woestijn. Met hooge waarschijnlijkheid mag men stellen, dat sommige dier verhalen omstreeks het midden der 8^{ste}

eeuw (\pm 750) v. Chr. werden te boek gesteld; andere zijn blijkbaar nog jonger; ten aanzien van niet één kan worden aangetoond, dat het reeds vóór het jaar 800 geschreven is. Nu valt de uittocht uit Egypte, naar de gewone tijdrekening, in het jaar 1495, volgens andere, meer aannemelijke opgaven omstreeks het jaar 1320 v. Chr. In het allergunstigste geval ligt derhalve tusschen het feit en het oudste bericht een tijdsverloop van meer dan vijf eeuwen, terwijl verreweg de meeste — en juist voor ons doel zeer gewichtige — verhalen minstens twee eeuwen jonger zijn. Nu geve men zich wél rekenschap van hetgeen dit beteekent! Het gaat ons, wanneer wij over de vroege oudheid denken, evenals den reiziger, die, op eene hoogte staande, den blik richt naar een verafgelegen verschiet. Loopt hij gevaar te vergeten, dat de voorwerpen, die hij in elkanders onmiddellijke nabijheid ziet, in de werkelijkheid ver van elkander verwijderd zijn, ten gevolge eener soortgelijke optische illusie tellen wij soms de eeuwen, die ver achter ons liggen, ter nauwernood mede. Toch had eene eeuw toen zoo goed als thans 100 jaren. De oudste berichten over den Mozaïschen tijd stonden van Israëls wetgever even ver af, als wij, Nederlanders, van het begin der Hoeksche en Kabeljauwsche twisten. Men stelle zich voor, dat wij daarvan alleen kennis droegen door overleveringen, die tot heden toe niet waren op schrift gebracht: zouden wij vrijmoedigheid hebben om aan den geschiedschrijver, die ze nu voor het eerst opteekende, als aan een veiligen gids, ons toe te vertrouwen? Het is immers bijna ondenkbaar, dat een verhaal, hetwelk eerst na een zoo lang tijdsverloop wordt te boek gesteld, nog ten volle met de werkelijkheid zou overeenkomen. Dagelijks ondervinden wij, dat berichten, die pas een kleinen afstand hebben doorloopen, reeds zeer vele vreemde elementen in zich hebben opgenomen, ja somwijlen alras onkenbaar zijn geworden. Zonder een doorgaand wonder kan de mondelinge overlevering onder Israël van dien invloed niet vrij zijn gebleven. Reeds vóórdat wij kennis hebben genomen van den inhoud der verhalen, stellen wij vast,

dat zij de werkelijkheid slechts ten halve, indien nog maar ten halve, teruggeven.

Het blijkt ook feitelijk, dat dit zoo is. Bij nauwkeurig onderzoek doen zich in de verhalen van het O. Testament over Israëls vroegste geschiedenis allerlei verschijnselen aan ons voor, die ons verbieden ze als historisch te erkennen. Somwijlen gebeurt het, dat wij twee of meer berichten over denzelfden tijd met elkander vergelijken kunnen. Hunne onderlinge overeenstemming zou voor hunne geloofwaardigheid, of althans voor de standvastigheid der overlevering, die zij teruggeven, getuigenis afleggen. Maar nu het blijkt, dat de parallele verhalen gewoonlijk of in bijzonderheden of ten aanzien van de hoofdzak zelfve strijden, nu ontvangt ons geloof op nieuw een gevoeligen schok. Het hangt natuurlijk van bijomstandigheden af, of wij vrijheid vinden zullen om van de twee elkander weersprekende verhalen het ééne op te offeren, het andere als historisch aan te merken. Dit zal b. v. kunnen geschieden, wanneer de verhouding zoodanig is als tusschen de boeken der Koningen en der Chronieken: daar volgen wij dikwerf zonder aarzeling het oudere verhaal, omdat het zich laat aanwijzen, dat het jongere — dat van den Chroniekschrijver — daarvan eene omwerking is. Doch zeer dikwerf kunnen wij, in geval van strijd, evenmin het ééne als het andere bericht als geloofwaardig erkennen, en bestaat hun eenig verschil hierin, dat het één verder dan het andere van de werkelijkheid afstaat.

Gewoonlijk evenwel bezitten wij over de feiten van Israëls geschiedenis slechts één enkel bericht, of over een geheel tijdvak slechts ééne groep van verwante en onderling samenstemmende verhalen. Doch ook in dit geval staan wij niet verlegen en kunnen wij meer dan één weg inslaan om ons oordeel over de verhouding van die verhalen tot de werkelijkheid te vestigen. Allereerst kunnen wij ze beschouwen in verband met de wel geconstateerde en boven bedenkking verheven historische feiten. „In het heden ligt 't verleden, in wat is wat worden zal”. Zoo zong de dichter, en, indien hij waar-

heid spreekt, dan kunnen wij uit den lateren toestand tot den vroegeren besluiten en de berichten over dezen daaraan toetsen. Eene gebeurtenis gaat evenmin spoorloos voorbij, als zij onvoorbereid tot stand komt. Gelukt het ons, haar spoor te ontdekken, dan wordt daardoor onze overtuiging aangaande hare werkelijkheid bevestigd. Maar ook omgekeerd: vinden wij in den lateren tijd hare gevolgen niet; doen zich daar veeleer verschijnselen voor, met de onderstelling dat zij is voorafgegaan onbestaanbaar — dan verwerpen wij de berichten, die van haar gewagen, of noemen ze althans hoogst twijfelachtig. Men kan den hier gestelden regel het eenvoudigst dus uitdrukken: om als werkelijk te worden erkend, moet elk feit passen in het historisch verband. Dat hierbij de grootst mogelijke bedachtzaamheid moet worden in acht genomen, spreekt van zelf. Wij loopen gevaar, den onderlingen samenhang der verhalen voor het verband der feiten in de plaats te stellen. Vooral in de critiek van het O. Testament, dat ons meer dan enkel losse berichten, veeleer een over het geheel wel samenhangend stelsel voordraagt. Alles hangt af van de vastheid van het uitgangspunt. Niet eenig op zijne beurt twijfelachtig bericht, maar een onwraakbaar feit kan ons als zoodanig dienen. Kennen wij er een, dat aan dien eisch beantwoordt, dan hebben wij verder te onderzoeken, wat door zulk een feit ondersteld, wat daardoor uitgesloten wordt. Dikwerf zullen wij moeten toegeven, dat de samenhang der gebeurtenissen op meer dan ééne wijze kan worden vastgesteld. Doch menigmaal komen wij althans tot de stelling: zóó of zóó kan de opeenvolging der feiten niet geweest zijn, d. i. tot een welgegrond, zij het dan ook negatief oordeel over de waarde der geschiedverhalen. De uitkomsten, langs dezen weg verkregen, zijn te gewichtiger, naar mate de basis, waarop wij voortbouwen, vaster en breeder is. Ééne enkele gebeurtenis is gewoonlijk voor meer dan ééne verklaring vatbaar; eene reeks van feiten, een geheele toestand, de denkwijze b. v. van eene eeuw, getuigen niet zelden geheel ondubbelzinnig van hetgeen daaraan moet zijn vooraf-

gegaan. Welnu: in Israëls lateren toestand doen zich telkens verschijnselen aan ons voor, die volstrekt onverklaarbaar blijven, wanneer wij de verhalen over de vroegere eeuwen als historisch moeten aanmerken; verschijnselen, op grond waarvan wij dus, zonder aarzeling, een ander verleden postuleeren dan ons in die verhalen wordt geteekend. Het is niet wel mogelijk, dit hier nader uiteen te zetten. Doch in den loop van ons onderzoek komen wij er op terug en zal het door sprekende proeven boven alle bedenking verheven worden.

Behalve dezen maatstaf staat ons nog een andere ten dienste. Wij zijn volkomen in ons recht, wanneer wij telkens vragen, of de zaken zich zoo kunnen hebben toegedragen, als ze ons worden medegedeeld? Men heeft dit ontkend, bepaaldelijk met het oog op de zoogenaamde wonderverhalen. Er is, in en buiten ons vaderland, een levendige strijd gevoerd over de vraag, of ze in sommige gevallen als geloofwaardig erkend, dan wel altijd als ongeloofwaardig verworpen moeten worden? Wij zullen dien strijd hier niet vernieuwen. Wij zouden ons daaraan niet wel mogen onttrekken, wanneer wij in het O. Testament één of meer wonderverhalen aantreffen, die op degelijke gronden aan ooggetuigen of althans aan tijdgenooten werden toegekend. Doch dit is het geval niet. Als Ezra en Nehemia ons verhalen wat zij zelve verricht of beleefd hebben, dan doet zich in hunne berichten geene enkele afwijking voor van de gewone orde der dingen. Daarentegen zijn die afwijkingen zeer menigvuldig in de verhalen, die van den tijd, waarover zij loopen, door eene grootere of kleinere tusschenruimte gescheiden zijn. Nu zal men wel willen toegeven, op welk standpunt men overigens geplaatst zij, dat een wonderverhaal, om als geloofwaardig te worden erkend, behoorlijk moet zijn gewaarborgd. Het staat immers vast, dat de meest natuurlijke gebeurtenissen, als ze een tijd lang door de overlevering worden voortgeplant, overdreven worden en als van zelve het karakter van wonderen aannemen. Tegenover de waarschijnlijkheid, dat dit ook

onder Israël zal hebben plaats gehad, staat niets meer over dan de bloote mogelijkheid, dat dáár alleen de overlevering zich zelve ongelijk zal zijn geworden. Die mogelijkheid wordt grove onwaarschijnlijkheid, nu wij — uit de vergelijking der berichten onderling en met de feiten der latere geschiedenis — zeker weten, dat de verhalen van het O. Testament overigens in elk opzicht den gewonen regel volgen. Kortom: al erkent men, dat God nu en dan de werking der natuurwetten kan hebben geschorst of gewijzigd, men heeft daarom nog geen recht om aan te nemen, dat dit onder Israël werkelijk heeft plaats gehad. De waarschijnlijkheid, dat de afwijking van de natuurorde, naar de analogie, op rekening van de traditie of van den verhaler moet worden gesteld, is oneindig veel grooter dan de waarschijnlijkheid, dat, in strijd met alle analogie, zulk eene afwijking werkelijk heeft plaats gegrepen. Daarbij komt nog iets. Ten onrechte stelt men het dikwijls zoo voor, alsof de vraag: mogelijk of onmogelijk? alleen ten aanzien van de wonderen behoefde te worden opgeworpen. Ten opzichte van elk feit mag, ja moet zij worden gesteld. Iedere gebeurtenis, wonderbaar of niet, is gebonden aan zekere voorwaarden van ruimte en tijd; elk verhaal mag aan die voorwaarden worden getoetst. Men heeft dat over het algemeen veel te weinig gedaan en alzoo den schijn gevoed, alsof de wondervrees alléén de geloofwaardigheid der Israëlietische oorkonden deed verwerpen. Dit is zoo niet. Afgezien van de vraag, of de Israëlieten op wonderbare wijze met manna en kwakkelen zijn gespijsd,¹ moet het bericht van hunne veertigjarige onzwerfing door het Sinaïetische schiereiland als onhistorisch worden ter zijde gesteld: een zóó talrijk volk, als zij, volgens de opgaven der verhalers zelve,² toen uit-

¹ *Exod.* XVI; *Num.* XI. — ² *Exod.* XII: 37; XXXVIII: 26; *Num.* I: 46; XI: 21; XXVI: 51; XXXI: 4, 5, 28. Deze opgaven van het getal der strijdbare mannen wijzen op een volk van ongeveer 2½ miljoen zielen.

maakten, zou het daar nauwelijks veertig dagen hebben uitgehouden. Zonder ons te verdiepen in het onderzoek, of God wellicht door een wonder de muren van Jericho heeft doen instorten, moeten wij *Josua* H. VI als ongeloofwaardig verwerpen, omdat het volstrekt onmogelijk is, dat Israëls strijdbare mannen, 600 000 in getal, zes dagen achtereen en op den 7^{den} dag zelfs zevenmaal de stad hebben omgetrokken. ¹ Dit zijn slechts enkele en, zoo men wil, onbeduidende voorbeelden. Doch de regel, dien ze bestemd zijn op te helderen, laat zich overal toepassen en bewijst te gewichtiger diensten, daar hij dikwerf ons oordeel vestigt, niet maar over één enkel bericht, maar over eene geheele groep van verhalen. Inderdaad, de voorstelling van Israëls vroegste geschiedenis, die ons in de naar Mozes en Jozua genoemde boeken gegeven wordt, moet in haar geheel als ongebeurlijk worden verworpen. Dat daarmede tevens de wonderen wegvallen, die in dezelfde geschriften worden verhaald, kan alleen het vooroordeel loochenen. Doen wij te recht aan den man, op wiens gezag wij een vreemd, met de analogie strijdig feit zullen aannemen, de strengste eischen, hoe kan dan eene geheele reeks van de meest wonderbare gebeurtenissen rusten op het getuigenis van schrijvers, die blijkbaar van den tijd en de toestanden, waarover zij berichten, zóó ver afstaan, dat hunne voorstelling daarvan geheel nevelachtig is?

Zoo blijkt het dan ten duidelijkste, dat de verhalen van het O. Testament over Israëls vroegste lotgevallen geheel op ééne lijn staan met de berichten, die andere volken ons aangaande hun voortijd hebben overgeleverd. Ze hebben hunne eigenaardigheden, zoo goed als de natie waaruit ze zijn voortgekomen. Doch, in het algemeen gesproken, vertoonen zij hetzelfde karakter als de berichten, die even ver als zij van de historische werkelijkheid afstaan. Hun hoofdbestanddeel is de sage. De herinnering aan de groote mannen

¹ *Jos.* VI: 3, 4, 8, 9, 11, 14 15.

en aan de belangrijke gebeurtenissen van de oudheid bleef bij de nakomelingen bewaard. Van mond tot mond voortgeplant, ¹ verloor zij allengs in juistheid en nauwkeurigheid en nam zij allerlei vreemde elementen in zich op. De voornaamste kenmerken, die de sage onder andere oude volkeren vertoont, vinden wij in de Israëlitische terug. Daartoe behoort o. a. hare vastknooping aan namen van plaatsen en personen, aan liederen, parabelen of kleine poëtische stukken, aan spreekwoorden en volksgewoonten. ² Ook hare onmiskenbare overdrijving, die reeds door de zucht om aanschouwelijk te verhalen zich voldoende verklaart. Verder nog het streven om de daden van velen of de gebeurtenissen van een aantal jaren aan ééne enkele uitstekende persoonlijkheid toe te schrijven of binnen een zeer kort tijdsverloop samen te dringen.

Doch van de sage moet, evenzeer onder Israël als onder de overige natiën der oudheid, hare schriftelijke opteekening worden onderscheiden. Het staat vast, dat de dorst naar werkelijkheid, die onze eeuw eigen is, der oudheid vreemd was. Talrijke voorbeelden bewijzen ons, dat men toen zelfs in de voorstelling van het naaste verleden met groote vrijheid te werk ging. Tegenover lang verloopene tijden achtte men zich van alle verantwoordelijkheid ontslagen. Onbeschroomd liet men zich in zijne mededeelingen daarover leiden door de behoeften van het tegenwoordige en door de eischen van de toekomst. De geschiedenis was toen veel meer middel dan doel. Neemt men nu hierbij in aanmerking, dat de sage, uit haren aard en door de locale verscheidenheid harer vormen, tot eene vrije behandeling als het ware uitlokt — hoe natuurlijk schijnt het dan, dat de Israëlitische geschiedschrijvers haar niet eenvoudig teruggegeven, maar,

¹ Verg. *Exod.* XII: 26 v.; XIII: 8, 14 v.; *Deut.* VI: 20—25; XI: 18—21; *Joël* I: 3; *Ps.* XXII: 31 v.; XLIV: 2 vv. — ² Verg. alleen in het boek *Richteren* H. VI: 11, 24; VII: 25; X: 4; XV: 17, 19; — VI: 32; — V; IX: 8—15; XIV: 14; XV: 16; — VII: 7; VIII: 2, 18, 21; IX: 28 v., 36, 54; XI: 4; — XI: 39b, 40.

overeenkomstig hun eigen standpunt en naar hunne opvatting van de behoeften der lezers, bewerkt hebben! Inderdaad is die invloed van de denkwijze der verhalers in hunne berichten onmiskenbaar. Men kan ze zelfs in priesterlijke en profetische verhalen onderscheiden, naar gelang van den geest, dien ze ademen, en van de bedoeling („Tendenz”), waarmede ze geschreven zijn. Nu en dan zijn ons van ééne en dezelfde gebeurtenis of van één en hetzelfde tijdvak de profetische en de priesterlijke opvatting bewaard gebleven, en zien wij ons dus in staat gesteld ze met elkander te vergelijken en den merkwaardigen invloed, dien dit tweevoudige standpunt uitoefende, als met den vinger aan te wijzen. Bezwaarlijk kan men zich dien invloed te groot voorstellen. Zonder vooruit te loopen kunnen wij hier geene voorbeelden bijbrengen. Doch wie zich eene voorstelling wil vormen van de wijzigingen, die de overgeleverde stof bij eene nieuwe bewerking onderging, vergelijke met elkander 2 *Kon.* XI en 2 *Chr.* XXII : 10—XXIII : 21. Kon de Chroniekschrijver de verheffing van Joas op den troon zijner vaders, die in het oudere, ook hem bekende bericht op geheel ondubbelzinnige wijze verhaald werd, geheel anders afschilderen, onder den invloed zijner sympathie voor Priesters en Levieten, hoeveel te meer lag het dan voor de hand, dat de vrij wat minder historische voortijd, al naar gelang van het standpunt der schrijvers, in hunne verhalen eene andere gedaante aannam!

Indien het zoo met de bronnen gesteld is, hoe moeten wij dan tot de kennis der historische werkelijkheid trachten op te klimmen? Een algemeene regel laat zich daaromtrent niet voorschrijven. Het zijn natuurlijk de verhalen, waarvan wij moeten uitgaan. Hoe ver zij ook afstaan van de historische werkelijkheid, toch kunnen wij deze laatste geheel of ten deele daaruit afleiden, wanneer wij maar weten en in aanmerking nemen, welke metamorfosen zij moet hebben ondergaan, vóórdat zij de gedaante aannam, die zij in de verhalen vertoont. Aan die wetenschap ontbreekt evenwel gewoonlijk niet weinig. Dienvolgens nemen wij, behalve de studie der verhalen, nog

een ander middel te baat, dat dikwerf het eenige is, waarvan wij ons met vrucht bedienen kunnen. Diezelfde wel geconstateerde feiten uit later tijd, die ons de ongeloofwaardigheid der geschiedverhalen over vroegere eeuwen deden erkennen, kunnen ons ook — positief — leeren, hoedanig het verleden in waarheid is geweest. Hun getuigenis is wel gewoonlijk onbepaald genoeg, maar toch dikwerf geheel ondubbelzinnig en, zoover het reikt, onwraakbaar. Wordt dat getuigenis nog bovendien van elders bevestigd; gelukt het ons, verscheidene lijnen te trekken, die alle in één punt samenkomen, dan verkrijgt ons resultaat de grootst mogelijke zekerheid en wordt het ons zelfs eene vaste basis, waarop wij verder kunnen voortbouwen.

Wat hier in het algemeen werd uitgesproken, zal in den loop van ons onderzoek menigmaal toegepast en alzoo tevens opgehelderd worden. Doch vóórdat wij den weg aanwijzen, die daarbij zal worden gevolgd, werpen wij nog eens den blik achterwaarts en overzien dit gedeelte van onze Inleiding. Bedrieg ik mij, of maakt het op velen een treurigen en ontmoedigenden indruk? Er was ter nauwernood van iets anders sprake dan van afbreken en omverwerpen. Toen wij begonnen, waanden wij ons in het bezit van een wel samenhangend verhaal, dat bij het verder onderzoek althans tot leiddraad zou kunnen verstrekken. Doch allengs werd het ons duidelijk, dat het ons dezen dienst niet bewijzen kan. Het bleek ons geenszins een zuivere afdruk van de werkelijkheid te zijn, maar, vooral als het ons de oudste tijden voor oogen stelt, zeer ver van die werkelijkheid af te staan. Wij vernamen, dat vele berichten onderling strijden of dingen inhouden, die zóó niet kunnen geschied zijn. Wij hoorden gewagen van den grooten invloed, dien de denkwijze der schrijvers op hunne opvatting van de feiten heeft geoefend. Wél werd ten slotte een middel aangewezen dat, althans in sommige gevallen, tot de kennis der historische werkelijkheid leiden kan, maar met de uitdrukkelijke waarschuwing, dat het ons slechts nu en dan de bereikbare en altijd eene zeer betrekkelijke zekerheid kan aanbrengen. Moet dit ons laatste

woord zijn? Kunnen wij niet anders dan berusten in de belofte van zoo schrale uitkomsten?

In zekeren zin: ja. „Wij kennen ten deele”: nergens is dat woord meer toepasselijk dan op het gebied der historie. Wanneer wij over eenig tijdvak een groot aantal van gelijktijdige gedenkstukken bezitten en het ons daarbij niet ontbreekt aan de gave om die doode letters als het ware te bezielen en zoo de personen en de gebeurtenissen, waarvan ze getuigen, te doen herleven voor onzen geest, dan bereiken wij het hoogste wat in dezen bereikbaar kan worden geacht. Maar zelfs dan is het historisch beeld, dat wij ontwerpen, voor een niet gering deel de vrucht onzer eigene persoonlijkheid, waarom dan ook de schilderij, door den éénen geschiedschrijver opgehangen, met die van den anderen nimmer ten volle zal overeenstemmen. Hoeveel grooter wordt die invloed der persoonlijke eigenaardigheid, wanneer de historische documenten weinige in getal zijn en onmogelijk, zooals ze daar liggen, kunnen worden gevolgd! Altijd, maar dan vooral speelt de gissing of divinatie eene hoogst belangrijke rol. En waartoe zouden wij het ons ontveinzen, dat zij het gevaar van dwaling met zich brengt, al wordt zij met de grootste bedachtzaamheid en met de meeste voorzorgen aangewend? Het ware dwaas dit te ontkennen, onredelijk te klagen over het onvermijdelijke. Zoozeer is ons de kennis van de werkelijkheid behoefte, zoo onleschbaar is onze dorst naar waarheid, dat wij niet nalaten kunnen haar te zoeken, al weten wij vooraf, dat wij haar slechts bij benadering vinden zullen.

Toch moeten wij ons wachten voor overdrijving aan den anderen kant. Niet ten eenenmale ontbreekt het ons aan een toetssteen voor de uitkomsten, die wij verkregen hebben. Onze voorstelling van de historische werkelijkheid moge door divinatie tot stand zijn gekomen, zij blijft niettemin vatbaar voor controle. Uit de verhalen is zij opgemaakt: het bewijs voor hare waarheid ligt hierin, dat zij op hare beurt het ontstaan van die verhalen verklaart. Wij werpen b. v. ten aanzien van den Mozaïschen tijd eene onderstelling op; wij nemen

aan, op grond van verschillende indicatiën, dat het Israëlietische volk en zijn bevrijder uit de Egyptische slavernij op dezen en dien trap van godsdienstige ontwikkeling hebben gestaan. Wij zetten ons onderzoek voort en komen zoo allengs tot de eeuwen, waarin de verhalen over Mozes en zijne werkzaamheid werden opgeteekend. Nu gelukt het ons aan te toonen, dat de voorstelling, in die verhalen gegeven, indien onze opvatting van den gang der historische ontwikkeling juist is, zich toen met noodwendigheid vormen moest en niet wel anders uitvallen kon. Wie erkent niet, dat zoo de juistheid van die opvatting treffend wordt bevestigd? De aanwijzing van den oorsprong der verhalen wordt ons als het ware de proef op de som. Hoe meer zij bevredigt, des te hooger waarschijnlijkheid zet zij bij aan onze onderstelling. In zulk eene verklaring van het ontstaan der verhalen viert de critiek haren hoogsten triomf.

Voor ons doel heeft die verklaring natuurlijk een bijzonder belang. De verhalen over Israëls voortijd, in 's volks heilige oorkonden opgenomen, zijn allengs een bestanddeel geworden van het godsdienstig geloof. Waren ze ook oorspronkelijk het product van het onderzoek, het nadenken of de phantasie van één enkele, ze zijn, om zoo te zeggen, in het gemeenschappelijk bezit van allen overgegaan. Als zoodanig zijn ze zeer bepaald het voorwerp van ons onderzoek. Hun oorsprong, hunne ontwikkeling mogen ons niet onverschillig zijn. Doch terwijl wij die blootleggen, stellen wij tegelijk in het licht, welke hunne verhouding zij tot de historische werkelijkheid, en rechtvaardigen wij de daarvan gegeven voorstelling.

III. PLAN EN VERDEELING.

Het kan vreemd schijnen, dat aan het plan en de verdeeling eener

geschiedenis van den Israëlitischen godsdienst een afzonderlijk onderdeel dezer Inleiding wordt gewijd. Wat kan eenvoudiger zijn dan zulk een plan? Gelijk elke andere geschiedenis zal immers ook deze naar tijdsorde moeten worden verhaald. Hoogstens kan over de wijze harer verdeling in tijdvakken eenig verschil van gevoelen bestaan.

Inderdaad, wanneer wij voornemens waren de gewone orde te volgen, wij zouden alleen over de tijdvakken te spreken hebben, maar dan ook niet mogen nalaten dat te doen. De verdeling der geschiedenis van den Israëlitischen godsdienst heeft hare eigenaardige bezwaren. In de politieke geschiedenis van het volk doen zich als van zelve de gebeurtenissen aan ons voor, die *époque* maken en dienvolgens óf een nieuw tijdvak óf eene onderafdeeling van een tijdvak openen. Zoodanige feiten zijn: de vestiging der Israëlieten in Kanaän, de opkomst van den koninklijken regeeringsvorm, de scheuring van het Davidisch-Salomonische rijk, het begin der Babylonische ballingschap en nog enkele andere. Doch deze feiten, hoewel ook voor de ontwikkeling van den godsdienst meer of min belangrijk, veroorzaken op dit gebied niet zóó groote verandering, dat men zonder eenige aarzeling eene nieuwe periode of onderafdeeling daarmede opent. Althans de mogelijkheid van tegenspraak blijft bestaan en levert het bewijs, dat die feiten eigenlijk meer rustpunten zijn dan wezenlijke keerpunten.

Doch wij behoeven ons in deze moeilijkheid niet te verdiepen. Er verheffen zich tegen de gewone, chronologische behandeling der geschiedenis van den Israëlitischen godsdienst bezwaren, gewichtig genoeg om ons aan een ander plan de voorkeur te doen geven. Ze vloeien rechtstreeks voort uit de eigenaardige gesteldheid der bronnen.

Reeds is opgemerkt, dat wij voor de eerste eeuwen van Israëls volksbestaan óf in het geheel geene óf slechts enkele gelijktijdige gedenkstukken bezitten. De ontwikkeling van den Israëlitischen godsdienst gedurende die eeuwen moet worden opgemaakt uit de verschijnselen, die zich in een later tijdvak aan ons voordoen. Het komt

mij voor, dat dit geschieden kan met genoegzame zekerheid, wanneer wij namelijk onze eischen niet te hoog stellen en voor goed afzien van de kennis der bijzonderheden, die niet meer bereikbaar is. Onder-tusschen heeft deze stand der zaak tweeërlei onvermijdelijk gevolg. Vooreerst, dat de voorstelling van den geestelijken arbeid dier eerste eeuwen weinig aanschouwelijk zijn kan: alleen de hoofdlijnen kunnen worden getrokken; de bijzonderheden, die aan het tafereel levendigheid zouden bijzetten, zijn voor ons onherstelbaar verloren. Ten andere valt in het oog, dat ik mij bij de behandeling van die vroegste tijden niet wel onthouden kan van verdediging mijner opvatting: er dient aanwijzing te geschieden van de redenen, waarom zij boven andere de voorkeur verdient; van de bezwaren, aan de afwijkende beschouwingen verknocht, die tot hare verwerping moeten leiden, in weerwil van alles wat daarvoor schijnt te pleiten. Wel is waar, die discussie zou ook achterwege kunnen blijven. Ik zou mij kunnen bepalen tot het voordragen van mijne eigene opvatting en het aan den lezer kunnen overlaten, haar met die van anderen te vergelijken. Doch dit zou neerkomen op het vorderen van een blind geloof. Wordt het verleend, dan verkrijgt daardoor de gegeven voorstelling in de schatting van den lezer een graad van zekerheid, dien zij eigenlijk niet bezit. En wordt dat geloof geweigerd, dan kan de lezer aan de beschouwing, die hem wordt voorgelegd, nauwelijks eenige waarde toekennen en blijft hij staan bij de meening, dat zij niets meer is dan eene subjectieve opvatting, even zeker of onzeker als menige andere, die men daarvoor zou kunnen in de plaats stellen. Kortom: het is bijna onvermijdelijk, dat ik, ten aanschouwen der lezers, aanvankelijk het gebouw der Israëlitische godsdienstgeschiedenis optrekke, „met de ééne hand doende aan het werk en met de andere houdende het geweer”.¹ Hoe moeilijk het ook moge zijn,

¹ Neh. IV: 17.

het één met het ander te verbinden, toch verdient zulk eene tweeslachtige houding de voorkeur boven de verwaarloozing van den vijand, die, gelijk de toeschouwer weet, gereed staat om den nog onvoltooiden arbeid omver te halen.

Ondertusschen is aan deze wijze van werken een onmiskenbaar nadeel verbonden. Deed zich in den loop van het onderzoek eene kortere of langere periode voor, bij welke bespreking de geschiedschrijver, uit gebrek aan bescheiden, zulk eene tegelijk krijgshaftige en weifelende houding moest aannemen, men zou daarin kunnen berusten: de indruk van onzekerheid, bij de beschouwing van zulk een tusschentijd ontvangen, zou geene schade doen aan de waardeering van het geheel. Doch anders is het, wanneer juist het eerste gedeelte van het historisch overzicht de vereischte vastheid schijnt te missen. Wél ligt het in den aard der zaak, dat in den beginne de duisternis het grootst is en dat de nevelen opklaren, naarmate wij verder komen. Doch het is niettemin hoogst natuurlijk, dat de herinnering aan die eerste aarzeling blijft nawerken en den indruk verzwakt, dien het vervolg anders misschien maken zou. Al licht verbeelden wij ons, dat ook daar nog veel, te veel twijfelachtigs overblijft. De gebrekkige en onvolledige kennis van den oorsprong en van de vroegste ontwikkeling werpt als het ware eene schaduw over de latere perioden, inzonderheid over die, welke zich onmiddellijk aansluit aan het tijdvak der wording. Doch wanneer nu die latere tijd ons betrekkelijk veel beter bekend is; wanneer wij ten aanzien daarvan wél weinig, maar dat weinige geheel zeker weten — wordt dan niet door den chronologischen gang van ons onderzoek eene onjuiste en wel veel te ongunstige beoordeeling van het geheel onzer beschouwing in de hand gewerkt?

Wat daar in het algemeen gezegd werd, liet zich nog nader aandringen, wanneer wij tot de bijzonderheden wilden afdalen. Doch genoeg reeds om de keuze van een ander plan te rechtvaardigen. Wij willen beproeven, den vasten grondslag van het gebouw aanstonds

en duidelijk te doen in het oog vallen. Daartoe moeten wij beginnen, niet met het begin, maar met een tijdvak dat wij, uit de geschriften die het heeft voortgebracht, met voldoende zekerheid kennen. Op de schildering van die streng-historische periode kan dan het onderzoek naar de vroegere eeuwen volgen, gelijk het daarop in waarheid is gebouwd. Eerst na de voltooiing van dat onderzoek vatten wij den chronologischen draad weder op en zetten wij het historisch verhaal geregeld voort. Aanvankelijk volgen wij dus, in onze schets, niet den gang der historie zelve, maar den weg, dien wij betreden moeten om haar te leeren kennen. Zoo valt op ieder tijdvak in het bijzonder juist zoo veel licht als er op vallen mag. En gesteld, dat onze hypothese omtrent de vroegere, gebrekkig bekende eeuwen min aannemelijk scheen, de lezer heeft dan toch, in de schildering van het tijdvak, dat hem in den aanvang werd voor oogen gesteld, het middel bij de hand om zich, zoo mogelijk, een betere voorstelling te vormen.

De groote vraag is nu, met welk tijdvak wij beginnen moeten? Zoo vroeg mogelijk, dit spreekt van zelf. Doch hoe hoog kunnen wij veilig opklimmen? Het antwoord, dat misschien sommigen bevreemden zal, moet luiden: niet hooger dan tot de achtste eeuw vóór onze jaartelling (800—700 v. Chr.). Dat wij omtrent die eeuw voldoende onderricht zijn, laat zich gemakkelijk aanwijzen. Afgezien nog van de daarop betrekkelijke berichten in de historische boeken van het O. Testament ¹ en van menig geschiedverhaal over vroegere tijden, dat in die eeuw is ontstaan, bezitten wij eene vrij uitgebreide profetische literatuur, die binnen hare grenzen is op schrift gebracht. Amos, Hosea, de auteur van *Zach.* IX—XI (nagenoeg een tijdgenoot van den laatstgenoemde), Jesaja, Micha, misschien ook Nahum, treden als getuigen uit en over

¹ 2 *Kon.* XIV: 23 — XX: 21; 2 *Chr.* XXVI—XXXII. Verg. ook *Jes.* XXXVI—XXXIX.

die eeuw op. Bij zulk een betrekkelijken overvloed hebben wij geene enkele reden om nog lager, b. v. tot de zevende eeuw, af te dalen. Doch niemand verwachtte ook, dat wij daartoe zouden overgaan. Veeleer had men zich voorgesteld, dat wij reeds hooger op zouden hebben post gevat. Waarom niet uitgegaan van de negende, of zelfs van de tiende en elfde eeuw, den tijd van David en Salomo? Het antwoord laat zich raden: omdat wij uit dien tijd geene, of niet genoeg gewaarborgde, of te weinige schriftelijke gedenkstukken bezitten. Vindt iemand vrijheid, vele of althans eenige psalmen aan David toe te kennen, hij heeft daarin een vast uitgangspunt. Doch ons ontbreekt, om redenen die allengs in het licht zullen treden, de daartoe noodige vrijmoedigheid. Al ware dit anders, toch zou het onraadzaam zijn te bouwen op een grondslag, die door velen onvoldoende wordt gekeurd. Wordt eenmaal toegegeven, dat eene andere dan de chronologische orde moet worden gevolgd, dan beveelt zich de achtste eeuw als uitgangspunt van alle zijden aan.

De nadere uitwerking van het thans opgelegde plan behoeft geene uitvoerige rechtvaardiging. Nadat, in een eerste hoofdstuk, de godsdienstige toestand van Israël in de achtste eeuw v. Chr. is geschetst, gaan wij alles bijeenzamelen wat ons bij de verklaring van dien toestand dienen kan. Elke poging daartoe behoort te steunen op zooveel mogelijk nauwkeurige kennis van Israëls vroegere lotgevallen: aan het onderzoek daarnaar is het tweede hoofdstuk gewijd. De belangrijke plaats, die in het tafereel van den toestand der achtste eeuw door de profeten wordt ingenomen, verplicht ons hunne werkzaamheid in vroeger en later tijd opzettelijk in het licht te stellen (Hoofdstuk III). Daarna trachten wij, nog pas in het algemeen en voorloopig, den gang te bepalen, dien Israëls godsdienstige ontwikkeling moet hebben gevolgd (Hoofdstuk IV). Is alzo de richting afgebakend, wij beproeven dan nu, in het vijfde hoofdstuk, de geschiedenis van Israëls godsdienst vóór en gedurende de achtste eeuw in hare hoofdtrekken te schetsen. Daarna kunnen wij geregeld

voortgaan en behoeven wij van de tijdsorde niet meer af te wijken. Achtereenvolgens staan wij stil bij de religieuse ontwikkeling tijdens het voortbestaan van het rijk Juda tot het jaar 586 v. Chr. (Hoofdstuk VI); bij de Babylonische ballingschap (Hoofdstuk VII); bij de priesterheerschappij en de uitvaardiging van de Wet na den terugkeer der ballingen in hun vaderland (Hoofdstuk VIII). Daarna trekt de onderlinge verhouding van Judaïsme en Parsisme onze aandacht (Hoofdstuk IX). Aan de lotgevallen van den Joodschen godsdienst in Palestina gedurende de Grieksche periode is een volgend hoofdstuk, het tiende, gewijd. Dan schetsen wij het Jodendom buiten Palestina, inzonderheid het Hellenisme (Hoofdstuk XI), om met de ontwikkeling van den godsdienst gedurende de laatste eeuw van den Joodschen staat ons historisch overzicht te besluiten (Hoofdstuk XII). De vluchtige schets toch der latere geschiedenis van het Judaïsme, van het jaar 70 n. Chr. tot onzen tijd toe, die wij nog wenschen te laten volgen, moet als een aanhangsel worden aangemerkt.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE GODSDIENSTIGE TOESTAND VAN ISRAËL IN DE ACHTSTE EEUW VÓÓR ONZE JAARTELLING.

Gedurende het grootste gedeelte van de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling bestonden in Kanaän twee Israëlietische rijken, dat van Ephraïm en van Juda. Hunne onderlinge verhouding was dikwerf vijandig. Toch bleven ze zich bewust van hunne verwantschap en leefde de herinnering voort aan de vroegere vereeniging der gezamenlijke „zonen Israëls” onder één scepter.

Het rijk van Ephraïm stond bij den aanvang der eeuw onder het bestuur van een krachtig koning, Jerobeam II, en genoot, zoolang hij aan het bewind was, grooten voorspoed. Doch onmiddellijk na zijn dood (771 v. Chr.) opende zich voor dat rijk eene periode van inwendige verdeeldheid en verval. Zacharia, de zoon van Jerobeam, viel na 6 maanden als het slachtoffer van eene samenzwering. Zijn opvolger, Sallum, kon zich niet langer dan ééne maand staande

houden. Gelukkiger was Menahem, die na eene regeering van 10 jaren door zijn zoon Pekahja vervangen werd (760 v. Chr.), doch deze verloor al spoedig troon en leven door den opstand van Pekah (758 v. Chr.). Hoewel de laatstgenoemde zich 30 jaren lang wist te handhaven, was toch zijne regeering, over het geheel genomen, zeer rampspoedig. Het bevreemdt ons niet, dat hij op zijne beurt onderging, wat hij zijnen voorganger had aangedaan: Hosea, de aanvoerder der saamgezworenen, beklom den troon (728 v. Chr.). Het schijnt hem aan talent en veerkracht niet ontbroken te hebben. Doch hij vermocht het naderend onheil niet af te keeren: in het jaar 719 v. Chr. werd zijne hoofdstad Samaria, na een driejarig beleg, door de Assyriërs veroverd en, door de wegvoering van een aantal der aanzienlijkste burgers, aan het bestaan van het Ephraïmische koninkrijk een einde gemaakt. ¹

Het rijk van Juda werd voortdurend door de afstammelingen van David geregeerd en bleef verschoond van de burgertwisten, die het noordelijke rijk zoozeer teisterden en verzwakten. Achtereenvolgens hielden Uzzia (of Azaria), Jotham, Achaz en Hizkia de teugels van het bewind in handen. Wanneer wij Achaz uitzonderen, dan mag van hen worden getuigd, dat zij voor hunne moeilijke taak wel berekend waren. De langdurige regeering van Uzzia (tot 757 v. Chr.) bracht veel bij tot den bloei des rijks. Jotham (tot 741 v. Chr.) wist dien althans in stand te houden. Doch tegen het einde van zijn bewind dreigde reeds het onweder, dat onder Achaz losbarstte en dezen zwakken vorst tot een vazal der Assyriërs maakte. Na zijn dood (725 v. Chr.) beklom Hizkia den troon: aan meer dan één gevaar mocht deze gelukkig ontkomen, zoodat hij, na een bestuur van 29 jaren, het rijk in onverzwakten toestand en van de Assyrische overheersching bevrijd aan zijn zoon kon nalaten (696 v. Chr.). ²

¹ 2 *Kon.* XIV: 23—29; XV: 8—31; XVII: 1—6. — ² 2 *Kon.* XV: 1—7; 32—38; XVI; XVIII—XX; 2 *Chr.* XXVI—XXXII; *Jes.* XXXVI—XXXIX.

Reeds uit dit beknopte overzicht blijkt, met hoe veel recht men de achtste — met een groot deel der zevende — eeuw de Assyrische periode van Israëls geschiedenis heeft genoemd. De lotgevallen der beide rijken worden bijna geheel beheerscht door hunne verhouding tot de Assyrische monarchie, die, omstreeks het begin der eeuw, zich in eene westelijke richting begon uit te breiden en, op haren weg naar Egypte, van zelf met Israël in aanraking kwam. Reeds Menahem moest aan den Assyrischen koning Phul eene zware oorlogschatting opbrengen ¹ en slaagde er toch niet in, zijne overjordaansche onderdanen voor de invallen van dien veroveraar te vrijwaren. ² Doch veel bedenkelijker werd de toestand, toen Pekah zich met Rezin, koning van Damascus, verbond om Achaz, den koning van Juda, van den troon te stooten en zijn gebied zich toe te eigenen. ³ De aangevallen vorst weerstond de verzoeking niet om de hulp der Assyriërs in te roepen. Hun beheerscher, Tiglath Pilezer, wachtte slechts op zulk eene aanleiding om zijne macht uit te breiden. Damascus werd bij zijn rijk ingelijfd; Ephraïm bleef nog in stand, maar verloor toch een deel van zijn grondgebied en zijne onafhankelijkheid, terwijl ook Achaz de hem verleende hulp duur moest betalen. ⁴ Van toen af was de geheele ondergang van het Ephraïmitische rijk beslist. Hosea betaalde aanvankelijk aan Salmaneser schatting, ⁵ doch zocht later bij Egypte steun en rebelleerde: de heldhaftige verdediging van Samaria (722—719 v. Chr.) vertraagde zijn val, maar kon dien niet keeren. Nu scheen het rijk van Juda aan de beurt te liggen. Werkelijk kwam het, toen Hizkia het voorbeeld van Hosea volgde (711 v. Chr.), aan den rand des verderfs. ⁶ Doch het gevaar werd gelukkig afgewend: het leger van Sanherib, door eene vreeselijke pestziekte aangetast en zeer verzwakt, ont-

¹ 2 Kon. XV: 19, 20. — ² 1 Chr. V: 26. — ³ 2 Kon. XV: 37 verv.; 2 Chr. XXVIII; verg. Jes. VII: 1 verv. — ⁴ 2 Kon. XVI: 6 verv. — ⁵ 2 Kon. XVII: 3. — ⁶ 2 Kon. XVIII: 13 verv. 2 Chr. XXXII: 1 verv.; Jes. XXXVI—XXXVIII.

ruimde Judea. ¹ Pogingen tot opstand, in andere deelen van het groote rijk beproefd, beletten den koning den aanval op Hizkia te hervatten, zoodat deze verder van de Assyriërs geen overlast te lijden had.

De geographische ligging van Kanaän, tusschen Assyrië en Egypte, in verband met het streven naar de alleenheerschappij, dat de Assyrische koningen aan den dag legden, moest als van zelve in de beide Israëlietische rijken het denkbeeld doen opkomen en ingang vinden om, in een bondgenootschap met Egypte, steun te zoeken tegen de veroveringszucht der beheerschers van Nineve. Evenzeer lag het in den aard der zaak, dat deze verbintenis niet door allen werd goedgekeurd en dat velen eene vrijwillige aansluiting aan Assyrië meer bevorderlijk achtten aan het wezenlijke belang van het vaderland. In de geschriften van de 8^{ste} eeuw vinden wij dan ook de duidelijke bewijzen voor het bestaan van twee partijen, die wij de Assyrische en de Egyptische kunnen noemen. Vooral in het rijk van Ephraïm stonden zij scherp tegen elkander over en schijnen zij ook op de herhaalde binnenlandsche omwentelingen invloed gehad te hebben. Door de Assyrische en Egyptische monarchen, wier belangen zij voorstonden, ondersteund, verkregen zij beurtelings de overhand en brachten zij, in strijd met de bedoeling harer aanvoeders, het hare bij tot verhaasting van den ondergang des rijks. ² In Juda was de uitkomst eenigszins anders: hier had men de bevrijding van de Assyrische overheersching althans voor een deel aan het bondgenootschap met Egypte te danken. ³

Even natuurlijk als wij het achten, dat deze beide partijen zich vormden, even vreemd schijnt het aanvankelijk, dat wij daarnevens eene derde vinden, die evenmin van verbintenissen met den vreemde-

¹ 2 *Kon.* XIX: 35 v.; 2 *Chr.* XXXII: 21; *Jes.* XXXVII: 36—38.— ² Verg. *Hos.* V: 13; VII: 11; VIII: 9; X: 6; XII: 2; 2 *Kon.* XVII: 4.— ³ Verg. *Jes.* XXIX: 15 verv.; XXX; XXXI: 1—6, maar ook 2 *Kon.* XIX: 7, 9; *Jes.* XXXVII: 7, 9.

ling, als van onderwerping aan zijne heerschappij weten wilde. Een burger van het Ephraïmietische rijk, tijdgenoot van koning Menahem, Hosea de zoon van Beëri, keurt het verbond en met Assur en met Egypte af. Ephraïm en Juda — zoo schrijft hij — waren krank; de eerstgenoemde had hulp gezocht bij de Assyriërs, maar „zij zullen u niet genezen en uw gezwel niet heelen.”¹ Het roepen, nu om Assur, dan om Egypte, is eene dwaasheid: „Ephraïm is als eene onnoozele duif, zonder verstand”.² Met Assur een verbond te maken, halsem te zenden naar Egypte, het is „den wind te weiden, den oostenwind na te jagen”; het is uit één stuk daarmee, dat zij „den ganschen dag leugen en verwoesting vermenigvuldigen.”³ De tijd komt, dat het volk zelf belijden zal: „Assur zal ons niet behouden; wij zullen op (oorlogs-)paarden niet rijden”;⁴ de tijd, dat boog en zwaard verbroken en de krijg van de aarde weggedaan wordt.⁵ — Een jonger tijdgenoot van dezen Hosea, Zacharia de zoon van Berechiah, koestert dezelfde verwachting: Israëls god zal „de wagens uit Ephraïm uitroeien en de paarden uit Jeruzalem; ook de strijdboog zal worden stukgehouden”,⁶ terwijl „zij, die op paarden rijden, zullen worden beschaamd.”⁷ Nog verder gaat Micha, die onder de regeering en in het rijk van Hizkia leefde. Had reeds Hosea het Juda ten kwade geduid, dat hij „de sterke steden vermenigvuldigde”, en verkondigd, dat ze zouden worden verbrand,⁸ in overeenstemming met hem voorspelt Micha, dat niet alleen de (strijd-)wagens en -rossen uitgeroeid, maar ook de versterkte plaatsen en de vestingen verwoest zullen worden.⁹ Op de oorlogen, die nu nog aanstaande zijn en op de vernedering van Assur uitloopen, volgt een tijdvak van algemeenen vrede, waarin „de zwaarden tot spaden, de spietsen tot sikkels geslagen worden en het ééne volk tegen het andere het zwaard niet meer

¹ Hos. V: 13. — ² Hos. VII: 11. — ³ Hos. XII: 2. — ⁴ Hos. XIV: 4. — ⁵ Hos. II: 17. — ⁶ Zach. IX: 10. — ⁷ Zach. X: 5b. — ⁸ Hos. VIII: 14. — ⁹ Mich. V: 9, 10, 13b.

opheft." ¹ Zulk eene toekomst verwacht ook Jesaja, de zoon van Amoz, Micha's tijdgenoot en geestverwant. ² Dat dit uitzicht samenhangt met soortgelijke denkbeelden, als wij bij Hosea aantreffen, is in zich zelf waarschijnlijk, maar blijkt daarenboven uit Jesaja's eigene, geheel ondubbelzinnige verklaringen. Hij rekent het zijn volk als zonde toe, dat „hun land vol is van paarden en hunne wagens ontelbaar vele zijn." ³ Hij spreekt met verontwaardiging over de raadslieden des konings, die een verbond met Egypte beraamden :

De wijsheid dier wijzen zal vergaan,
het verstand dier verstandigen zal zich verbergen.
Wee hun, die zich versteken willen voor Jahveh, hun raad verbergende,
wier werken in duisternis geschieden,
terwijl zij zeggen: wie ziet ons? en wie kent ons? ⁴

Zij vaardigen gezanten af naar Egypte en zoeken steun bij den koning van dat rijk; zij zenden hem kostbare geschenken, doch het zal alles niet baten :

De sterkte van den Pharao zal U tot beschaming zijn,
en het vluchten onder de schaduw van Egypte tot schande. ⁵

Stellen zij zich voor, dat hunne snelle paarden hun belangrijke diensten zullen bewijzen, dat uitzicht zal zich verwezenlijken, maar geheel anders dan zij hebben gedacht: op de vlucht voor den vijand zal de deugdelijkheid hunner paarden blijken, maar niet minder de snelheid hunner vervolgers. ⁶ Nog eenmaal spreekt Jesaja deze gedachten uit: „Wee" — zoo getuigt hij met allen nadruk ⁷ —

Wee hun, die afgaan naar Egypte om hulp,
en die steunen op strijdrossen,
die vertrouwen op wagens, omdat zij vele zijn,

¹ Mich. IV: 3 verg. V: 4. — ² Jes. II: 4 en elders. — ³ Jes. II: 7. — ⁴ Jes. XXIX: 14b, 15. — ⁵ Jes. XXX: 3. — ⁶ Jes. XXX: 16, 17. — ⁷ Jes. XXXI: 1—3.

en op ruiters, omdat zij zeer menigvuldig zijn;
maar niet opzien tot den Heilige Israëls
en naar Jahveh niet vragen!
Maar ook hij is wijs en brengt onheil;
zijne woorden neemt hij niet terug;
hij verheft zich tegen het huis der misdadigers
en tegen de hulp dergenen, die ongerechtigheid plegen.
De Egyptenaars zijn menschen en niet god,
hunne paarden vleesch en niet geest:
Jahveh strekt zijne hand uit,
en de helper struikelt, de geholpene valt,
allen te zamen komen zij om.

In denzelfden geest waarschuwt hij elders in het algemeen tegen het vertrouwen op menschen. ¹ Maar — zoo vragen wij zeer natuurlijk — hoe kan Juda zich dan staande houden tegen de overmachtige Assyriërs? Of predikt Jesaja slaafsche onderwerping aan hunne heerschappij? Neen, dat niet! Evenzeer als zijne politieke tegenstanders stelt hij prijs op de onafhankelijkheid van zijn volk. Doch hij heeft zijne eigene denkbeelden over de wijze waarop zij moet worden gehandhaafd of herwonnen: „door terugkeer en rust wordt gij behouden: in stilzitten en vertrouwen is uwe sterkte.” ²

Vreemd moge ons, bij den eersten oogopslag, deze politiek schijnen, zij wordt volkomen verklaarbaar, wanneer wij haar beschouwen in verband met de godsdienstige overtuiging, waarvan zij de keerzijde is. Indien de mannen, wier woorden wij daar mededeelden, het bondgenootschap met den vreemdeling, het steunen op wagens en paarden, in één woord: het vertrouwen op menschen en op eigen kracht afkeuren, het is omdat zij wenschen, dat Israël zich op Jahveh en op hem alléén verlate. Wij hoorden hen dien wensch reeds uitspreken en vinden dien ook elders bij hen terug. „Gelooft

¹ Jes. II: 22. — ² Jes. XXX: 15.

gij niet, zoo blijft gij niet" — aldus laat Jesaja zich hooren. ¹ En andermaal: „wie vertrouwt zal niet versagen". ² Doch het is onnoodig, nog meer bewijsplaatsen aan te voeren: ze doen zich van zelve aan ons voor, wanneer wij die godsdienstige overtuiging van naderbij beschouwen en de levensopvatting, die er uit voortvloeit, opzettelijk nagaan.

Amos, Hosea en de overigen, wier geschriften wij reeds raadpleegden en in dit hoofdstuk doorlopend gebruiken, ³ treden op als profeten, als gezanten en tolken eener godheid, die zij Jahveh noemen. Wie is Jahveh? — Zietdaar de eerste vraag, die wij moeten beantwoorden.

Hij is de god van Israël. Uit alle geslachten des aardbodems heeft Jahveh de Israëlieten verkoren; hij verlost hen uit Egypte, leidde hen door de woestijn en bracht hen in Kanaän, waar hij voortging zich aan hen te openbaren. ⁴ Ten gevolge van die vrije keuze is Israël het volk van Jahveh. ⁵ Zoo spreekt Amos zich uit. Doch de overige profeten zijn hierin met hem volkomen eenstemmig. „Jahveh uw god, van Egypteland af": in verschillende vormen keert deze gedachte bij Hosea telkens terug. ⁶ „Jahveh, hun god, zal hen behouden als het door hem geweide volk": zoo Zacharia. ⁷ Bij Micha wordt de betrekking tusschen Jahveh en Israël zelfs door de vijanden, die hij sprekend invoert, erkend, ⁸ en zeggen de volkeren tot elkander:

Komt, laat ons opgaan naar den berg van Jahveh
en naar den tempel van den god Jakobs. ⁹

Jesaja noemt hem: „onzen rechter, onzen wetgever, onzen koning,

¹ *Jes.* VII: 9b. — ² *Jes.* XXVIII: 16b. — ³ Verg. Aant. I achter dit hoofdstuk. —
⁴ *Am.* II: 9, 10; III: 1. — ⁵ *Am.* VII: 15; VIII: 2 en elders. — ⁶ *Hos.* XIII: 4;
XI: 1 verg. XII: 7; XIV: 2 enz. — ⁷ *Zach.* IX: 16 verg. IX: 1b; X: 3. —
⁸ *Mich.* VII: 10 verg. IV: 5; VI: 8; VII: 17. — ⁹ *Mich.* IV: 2.

die ons redden zal", ¹ en bedient zich van samenstellingen als „de Sterke van Israël", ² vooral „de Heilige van Israël", ³ die het onafscheidelijk verband tusschen Jahveh en zijn volk duidelijk doen uitkomen.

Als god van Israël woont Jahveh te midden van zijn volk of heeft hij althans onder dat volk eene woonstede. Het land Kanaän heet bij Hosea het huis van Jahveh ⁴ en is als zoodanig heilig, rein; ⁵ al wat daarbuiten ligt is, volgens Amos, „onrein land". ⁶ Inzonderheid is Zion de zetel van Jahveh, de daar gebouwde tempel zijn huis. „Uit Zion brult Jahveh en uit Jeruzalem laat hij zijne stemme hooren" — zoo luidt de aanhef der profetieën van Amos. ⁷ Ook bij de overige profeten uit Juda treedt diezelfde voorstelling zeer op den voorgrond. Jesaja noemt zich en de zijnen teekenen van Jahveh der heerscharen, die op Zion woont. ⁸ Zoowel bij hem als bij Micha lezen wij van de volkeren, die opgaan naar „den berg van Jahveh" en die getuigen: „Van Zion gaat leering uit en het woord van Jahveh van Jeruzalem". ⁹ Met deze opvatting hangt bij Jesaja samen het vast geloof aan Zions onschendbaarheid en aan de onmacht der vijanden om het te veroveren: „Jahveh heeft Zion gegrondvest, en daar zullen de armen zijns volks eene toevlucht vinden". ¹⁰ Wordt dat geloof bij Micha onderdrukt door de aanschouwing van de zonden des volks, de verdorvenheid zijner leidslieden blijkt, volgens hem, vooral hieruit, dat „om hunnentwil Zion zal worden omgeploegd als een veld, Jeruzalem een puinhoop en de tempelberg een met woud begroeide heuvel worden zal". ¹¹

Het feit, dat Israël één bepaalden god als den zijnen erkende, heeft niets bijzonders. Het O. Testament zelf leert ons, dat zijne naburen hetzelfde deden. De Moabieten vereerden Camos, de Ammonieten

¹ *Jes.* XXXIII: 22. — ² *Jes.* I: 24. — ³ *Jes.* I: 4 en nog 12 malen. — ⁴ *Hos.* IX: 15. — ⁵ *Hos.* IX: 3, 4. — ⁶ *Am.* VII: 17. — ⁷ *Am.* I: 2. — ⁸ *Jes.* VIII: 18 verg. XVIII: 7. — ⁹ *Mich.* IV: 2; *Jes.* II: 3. — ¹⁰ *Jes.* XIV: 32 verg. XXXI: 9 enz. — ¹¹ *Mich.* III: 12.

Milcom, de Zidoniërs Astarte. ¹ Doch al aanstonds hierin wijken de profeten, wier geschriften wij volgen, van de gewoonte dier andere volken af, dat zij den dienst van andere goden nevens Jahveh niet willen toelaten, ja daartegen ijveren met al hunne macht. Dit is evenwel niets meer dan een verschijnsel, waarvan de oorzaak dieper ligt, en wel in de voorstelling, die de profeten zich vormen, van Jahveh, van zijn wezen en van zijne macht.

Letten wij allereerst op de namen, die hunne godheid draagt! Het behoeft ter nauwernood vermelding, dat benamingen, die aan de goden in het algemeen gegeven worden, ook op den god van Israël worden toegepast. Zoo heet hij dan El, eigenlijk de krachtige, b. v. in de samenstelling Immanu-el („met ons is El”). ² Welke denkbeelden die naam bij den Israëliet opwekt, bemerkt men uit tegenstellingen als: „de Egyptenaar is mensch en niet god (El)” ³ of: „ik ben god (El) en niet een man”. ⁴ Somwijlen, waar Jahveh wordt bedoeld, vindt men bij El een of ander toevoegsel, dat hem nader kenschetst, b. v. „de heilige”, „de sterke”, „de levende El”. ⁵ — Even dikwerf wordt Jahveh aangeduid door het meervoud Elohim: het enkelvoud, Eloah, is alleen bij dichters in gebruik ⁶ en beteekent oorspronkelijk vreeze, van daar: wat gevreesd wordt; diezelfde gedachte is natuurlijk in het meervoud bewaard gebleven. Hoe overigens dit meervoud van ééne enkele godheid kan worden gebezigd, onderzoeken wij later; voor het oogenblik is het ons genoeg te weten, dat de goden in het algemeen, ⁷ maar ook de ééne god van Israël in het bijzonder ⁸ Elohim worden genoemd. Van meer gewicht, het spreekt wel van zelf, zijn voor ons de namen, die van hem uitsluitend worden gebezigd.

¹ 1 *Kon.* XI: 5, 7; 2 *Kon.* XXIII: 13; *Richt.* XI: 23, 24. — ² *Jes.* VII: 14 verg. VIII: 10; XII: 2; *Hos.* XII: 1; *Mich.* VII: 18. — ³ *Jes.* XXXI: 3; verg. boven bl. 42. — ⁴ *Hos.* XI: 9. — ⁵ *Jes.* V: 16; X: 21; *Hos.* I: 10. — ⁶ B. v. *Deut.* XXXII: 15, 17, in een gedicht van de 8^{te} eeuw. — ⁷ B. v. *Mich.* III: 7; *Jes.* VIII: 19, 21. — ⁸ *Am.* IV: 11; *Hos.* IV: 1; VI: 6 verg. XII: 4.

Onder deze nu zou vóór alle andere de naam Jahveh zelf in aanmerking moeten komen, indien zijne beteekenis geheel vaststond. Doch dit is geenszins het geval. Wij mogen evenwel aannemen, dat reeds in de achtste eeuw die naam door velen, te recht of ten onrechte, werd aangemerkt als eene afleiding van het werkwoord zijn; men verklaarde dien door „hij is”, en zag daarin de onveranderlijkheid en getrouwheid uitgedrukt van den god, aan wiens wezen die naam beantwoordde.¹ In hoe ver deze opvatting met den oorspronkelijken zin van het woord overeenstemde, zal later worden onderzocht; als waarschijnlijk mag worden aangenomen, dat de profeten haar volgden, en dit is hier voor ons de hoofdzaak. Minder onzeker van beteekenis zijn andere namen, waarvan zij zich bedienen. Vooral bij Amos² en bij Jesaja³ heet Jahveh de heer (Adón of Adonai), in welk woord, bij den Israëliet evenals bij ons, de beide denkbeelden gebiedster en eigenaar vereenigd zijn. Nog menigvuldiger is de benaming: Jahveh, de god der heerscharen;⁴ of korter: Jahveh der heerscharen.⁵ Zij bewijst, dat men zich Jahveh dacht in den hemel. Deze is „zijne plaats”, werwaarts hij — volgens Hosea⁶ — terugkeert, wanneer zijn volk toont zijne tegenwoordigheid niet op prijs te stellen; vanwaar hij — volgens Micha⁷ — uitgaat en nederdaalt om te treden op de hoogten der aarde; die dus ook zijn „heilige tempel” kan worden genoemd.⁸ Daar, in den hemel, woonden de sterren, „het heer des hemels”, en de engelen die, gelijk zij door dien zelfden naam worden aangeduid, zoo ook, naar de voorstelling der Israëlieten, met de sterren in nauw verband staan. Over die hemellichamen en hemelbewoners voert Jahveh gebied; zij omringen hem en voeren zijne bevelen uit; daar-

¹ *Exod.* III: 14. — ² *Am.* I: 8; III: 7, 8, 11 enz. — ³ *Jes.* I: 24; III: 1, 15 enz. —
⁴ *Am.* III: 13; IV: 13; V: 14—16; VI: 8, 14; *Hos.* XII: 6. — ⁵ *Jes.* I: 9 en elders, nagenoeg 40 malen; *Mich.* IV: 4; *Am.* IX: 5. — ⁶ *Hos.* V: 15. — ⁷ *Mich.* I: 3. —
⁸ *Mich.* I: 2.

om heet hij „Jahveh der heerscharen”. Het visioen van Jesaja's roeping¹ kan ons althans eenigermate eene voorstelling geven van hetgeen voor het bewustzijn van den Israëliet in dien naam werd uitgedrukt.

Behalve op de namen, die Jahveh draagt, hebben wij te letten op de eigenschappen, die hem worden toegeschreven. Onder deze staat, bovenaan de heiligheid. Reeds Amos kent haar toe aan Jahveh² en aan zijnen naam,³ d. i. aan zijn wezen, gelijk het door dien naam wordt uitgedrukt. Ook bij Hosea heet hij enkele malen heilig.⁴ Doch vooral bij Jesaja treedt deze eigenschap op den voorgrond:

„Heilig, heilig, heilig is Jahveh der heerscharen,
Den ganschen aardbodem vult zijne heerlijkheid” —

zoo roepen, in het visioen, de Seraphs elkander toe.⁵ Voor de bewustheid van den profeet wordt Jahveh's wezen door dezen naam zoo bepaald en volledig uitgedrukt, dat hij zich gaarne van de samenstelling „de Heilige van Israël” bedient,⁶ waardoor hij te kennen geeft, dat de godheid, die Israël had verkoren en door Israël werd gediend, het karakter van heiligheid draagt en zich daardoor van andere goden onderscheidt. Zoo heeft dan het onderzoek naar de betekenis van dit bijvoegelijk naamwoord, dat bijna eigenaam geworden is, blijkbaar groot gewicht. Heilig (Kadôsch) staat tegenover gemeen:⁷ gelijk dit laatste aanwijst wat voor allen toegankelijk is of door allen mag worden gebruikt, zoo drukt het eerste het denkbeeld uit van afzondering, waaraan zich gereedelijk hecht dat van reinheid en van verhevenheid. Zoo heet dan Jahveh de heilige, omdat hij van al het geschapene onderscheiden is en ver daarboven uitsteekt; het is evenzeer de vlekkelooze reinheid van zijn

¹ *Jes.* VI: 1—8.— ² *Am.* IV: 2.— ³ *Am.* II: 7.— ⁴ *Hos.* XI: 9b; XII: 1.— ⁵ *Jes.* VI: 3.— ⁶ Zie boven bl. 44 n. 3.— ⁷ *Lev.* X: 10; *Ezech.* XXII: 26; XLII: 20; XLIV: 23.

wezen, als zijne verheven majesteit, die door dezen naam wordt uitgedrukt. Wanneer Micha — die overigens slechts eenmaal den hemel „den tempel van Jahveh's heiligheid" noemt ¹ — Jahveh toespreekt als dengene, „die afgezonderd woont", ² of hem beschrijft als „god in den hooge", ³ dan zijn deze twee formules met de „heiligheid", die bij zijn tijdgenoot Jesaja zoo dikwerf vermeld wordt, althans nauw verwant. Ook de benaming „verhevene", die wij bij Hosea aantreffen, ⁴ drukt iets dergelijks uit. Bij denzelfde herkennen wij gereedelijk de oorspronkelijke beteekenis van „heilig", wanneer hij Jahveh aldus sprekend invoert:

Want ik ben een god en niet een man,
in uw midden heilig, en ik ga de stad niet binnen: ⁵

wel woont Jahveh te midden van zijn volk, doch hij zondert zich als het ware af, gelijk hij dan ook van de menschen onderscheiden en — want dit wil de profeet doen uitkomen — boven hunne harts-tochten en zwakheden verre verheven is. Doch ook Jesaja wijkt van die grondbeteekenis niet af, wanneer, zooals in den beurtzang der Seraphs, de „heiligheid" van Jahveh aan zijne „heerlijkheid" beantwoordt. Maken wij hieruit te recht op, dat ook in de overige plaatsen, die van deze „heerlijkheid" gewagen, ⁶ Jahveh, de Heilige, den profeet voor den geest staat, hetzelfde geldt van de vrij talrijke uitspraken, die licht en vuur als de symbolen van Jahveh of als de teekenen zijner tegenwoordigheid vermelden. Wanneer Jahveh gezegd wordt vuur te „zenden" of te „werpen", ⁷ dan denken wij als van zelf aan het bliksemvuur, dat hij slingert, en herinneren ons, dat in den donder Jahveh zijne „stem" laat hooren. ⁸ Deze schilderingen

¹ Mich. I: 2. — ² Mich. VII: 14. — ³ Mich. VI: 6. — ⁴ Hos. XI: 7. — ⁵ Hos. XI: 9b. — ⁶ Jes. III: 8 verg. II: 10, 19, 21 (in het oorspronkelijke een ander woord, niet *cabdâ*, maar *hadâr*); XXXIII: 21 (*addâr*). — ⁷ Am. I: 4, 7, 10, 12, 14; II: 2, 5; VII: 4; Hos. VIII: 14; verg. Jes. XXIX: 6. — ⁸ Am. I: 2; Jes. XXX: 30 en elders.

hangen dus samen met de voorstelling van Jahveh als wonende in den hemel, en brengen bepaaldelijk de in het Oosten zoo geweldige onweders tot hem terug. Doch reeds Amos gaat eene schrede verder, wanneer hij Jahveh „als het vuur” het huis Jozefs laat bespringen.¹ En nog nauwer wordt het verband tusschen zulke verschijnselen en Jahveh zelve in plaatsen als deze: ²

Het licht van Israël zal tot een vuur zijn
en zijn Heilige tot een vlam,
die ontsteekt en verteert zijne doornen en distelen op één dag.

Zie, de naam van Jahveh komt van verre,
Zijn toorn brandt, en geweldig stijgt de rook omhoog;
zijne lippen zijn vol van gramschap,
en zijne tong is als een verterend vuur.

De zondaren in Zion zijn verschrikt,
siddering grijpt de huichelaars aan:
„Wie van ons kan wonen bij een verterend vuur?
Wie van ons kan wonen bij een altijd gloeienden haard”?

Zoodanige beelden zijn niet toevallig, noch vatbaar om door andere te worden vervangen. Daar bestaat veeleer een onmiskenbare samengang tusschen den hoog verheven, ontoegankelijken „Heilige van Israël” en het heldere, onbezoedelde licht of ook het verterend vuur. Gelijk „de zondaren in Zion” vragen, wie hunner het bij een verterend vuur kan uithouden, zoo boezemt ook volgens Jesaja de heiligheid van Jahveh ontzag of zelfs ontzetting in. „Wanneer” — schrijft hij — „de Israëlieten zien zullen hunne kinderen, het werk van Jahveh’s handen, in hun midden,

dan zullen zij zijn naam heiligen,
ja, heiligen zullen zij den Heilige van Jakob,
en den god van Israël zullen zij vreezen.” ³

¹ Am. V: 6. — ² Jes. X: 17; XXX: 27; XXXIII: 14. Verg. ook IV: 5; XXX: 30, 33; XXXI: 9. — ³ Jes. XXIX: 23; „heiligen” beteekent hier en in de volgende plaats: *heilig achten*, als heilig of hoog verheven eeren.

En elders :

Jahveh der heerscharen, hém zult gij heiligen,
Hij zij uwe vreeze, hij uwe verschrikking.¹

Wij dwalen derhalve niet af, wanneer wij nu aanstonds tot de beschouwing van de denkbeelden der profeten over de macht van Jahveh overgaan, en wel zooals deze zich én over de natuur én over de menschenwereld uitstrekt. Er bestaat veeleer een nauw verband tusschen de heiligheid van Jahveh en den omvang zijner heerschappij.

Het behoeft slechts even te worden herinnerd, dat onze natuurwetenschap aan de Israëlitische oudheid en zoo ook aan de profeten onbekend was. Hunne voorstellingen omtrent den omvang van de aarde, hare betrekking tot zon, maan en sterren, den oorsprong van de natuurverschijnselen, van wind, regen en onweder — waren nog zeer onontwikkeld en kinderlijk. Zij hadden geene aanleiding om hunne natuurbeschouwing in de profetieën, die zij ons nalieten, opzettelijk bloot te leggen. Doch uit de enkele wenken, die wij daar vinden, maken wij op, dat hunne denkbeelden niet verschilden van die, welke b. v. in het boek Job en in vele Psalmen meer uitvoerig en in bijzonderheden worden voorgedragen. Zoo was dan ook in hunne schatting de aarde eene uitgestrekte vlakte, waarop het hemelgewelf rustte, waar zon, maan en sterren zich omheenbewogen, waaronder de scheid, het groote schimmenrijk, zich uitbreidde. Doch wij onthouden ons van nadere uitwerking dezer grondtrekken. Het is ons thans bepaaldelijk te doen om de profetische voorstellingen ten aanzien van Jahveh's verhouding tot de natuur.

Duidelijker en uitvoeriger dan onze overige getuigen spreekt Amos zich daarover uit. Bij hem is Jahveh schepper en oppermachtig beheerscher van hemel en aarde. Hij is het,

¹ *Jes.* VIII: 13.

Die het zevengesternte en den Orion maakt,
en de dikke duisternis in den morgenstond verandert,
en den dag als den nacht verduistert;
die de wateren der zee roept en ze uitgiet over den aardbodem:
Jahveh is zijn naam!

Zie, die de bergen formeerde en den wind schiep,
en den mensch bekend maakt wat hij denkt;
die den dageraad tot duisternis maakt
en treedt op de hoogten der aarde:
Jahveh, god der heerscharen, is zijn naam! ¹

Jahveh geeft vruchtbaarheid en regelt de saizoenen, ² maar ook de rampen, die de menschen treffen, droogte, honigdauw, pest, aardbeving, overstroming, worden door hem gezonden. ³ Te vergeefs zou men beproeven, zich aan de door hem beschikte straf te onttrekken: zijne macht strekt zich uit over alle plaatsen, over het doodenrijk en den hemel, over de hoogten van den Carmel en de diepten der zee, over Kanaän en de verst afgelegen landen. ⁴

Doch al is het, dat de herder uit Thekoa ⁵ dieper indruk heeft ontvangen van de natuurverschijnselen en daarom ook meer aanleiding vindt om ze als openbaring van Jahveh's macht voor te stellen dan de overige profeten, dit neemt niet weg, dat zij in dezen met hem volkomen eenstemmig zijn. Het is, volgens Hosea, Jahveh, die Israël koren, most en olie geeft of onthoudt; ook het zilver, het goud, de wol en het vlas, waarmede zij zich kleeden en hunne beelden versieren, heeft hij hun geschonken. ⁶ Wanneer, in vervolg van tijd, het wild gedierte en de vogelen hen niet meer kwellen, het is omdat Jahveh met dezen een verbond heeft aangegaan. ⁷ Niet anders oordeelt Zacharia, wanneer hij zijne tijdgenooten opwekt om

¹ Am. V: 8; IV: 13 verg. IX: 6. — ² Am. IX: 13, 14. — ³ Am. IV: 6—11; VIII: 8, 9; IX: 5. — ⁴ Am. IX: 2—4. — ⁵ Am. I: 1; VII: 14, 15. — ⁶ Hos. II: 7, 8. — ⁷ Hos. II: 17.

zich met de teraphim — over wie later meer — en de waarzeggers niet in te laten, maar hen integendeel aldus toespreekt:

Begeert van Jahveh regen ten tijde van den spaden regen:
Jahveh maakt de weerlichten
en zal u overvloedigen regen schenken,
aan ieder uwer kruid op het veld. ¹

Dezelfde heerschappij over de natuur kent ook Micha aan Jahveh toe, als hij hem „den heer der gansche aarde” noemt, ² of in zijn naam dreigt:

Gij zult zaaien, maar niet maaien,
olijven treden, maar u met olie niet zalven,
en most, maar geen wijn drinken. ³

Maar ook aan Jesaja's uitspraken over het verleden en de toekomst van zijn volk ligt deze opvatting van Jahveh's macht ten grondslag. Men leze hoe hij, met zinspeling op Israëls uittocht uit Egypte, de uitdrooging van den Nijl aankondigt, ⁴ den op Jahveh's bevel gewijzigden aard der wilde dieren beschrijft, ⁵ de door Jahveh beschikte vruchtbaarheid, ⁶ of de aanstaande verwoesting van Egypte teekent. ⁷ Men herinnere zich, dat Jahveh — bij Hosea „Israëls Maker” ⁸ — door Jesaja „'s menschen Maker” wordt genoemd. ⁹

Gelijk over de natuur, zoo heerscht en gebiedt Jahveh over de menschenwereld. Dat hij, naar de overtuiging van de profeten, Israëls lotgevallen bestuurt, behoeft niet door aanhaling van enkele uitspraken bewezen te worden. „Hij kent Ephraïm, en Israël is voor hem niet verborgen.” ¹⁰ Men bedenke alleen, dat dit bestuur door hen zeer ruim wordt opgevat, zoodat ook de grootste wereldgebeurtenissen daarin begrepen zijn. Zoo is b. v. de uitbreiding van de Assyrische macht, die weldra blijken zal voor Israël gevaarlijk en

¹ Zach. X: 1, 2. — ² Mich. IV: 13. — ³ Mich. VI: 15. — ⁴ Jes. XI: 15. —
⁵ Jes. XI: 6—8. — ⁶ Jes. XXX: 23. — ⁷ Jes. XIX: 5 verv. — ⁸ Hos. VIII: 14. —
⁹ Jes. XVII: 7. — ¹⁰ Hos. V: 3a.

noodlottig te zijn, volgens Amos, eene beschikking van Jahveh. ¹ Doch deze zelfde profeet gaat verder en ziet in Jahveh den oppermachtigen bestuurder van het lot der volken in het algemeen, ook dan wanneer Israël daarin niet betrokken is. Het is Jahveh, die de Philistijnen uit Kaphtor, de Syriërs uit Kîr naar hunne latere woonsteden heeft geleid; ² die niet slechts de geweldenarijen der omliggende volkeren tegen Israël, ³ maar ook der Moabieten vergrijp aan Edom ⁴ bestraft. En gelijk hij de belangrijke gebeurtenissen beschikt, zoo gebiedt hij ook over de voorvallen van het dagelijksche leven: „is er een kwaad in de stad, dat Jahveh niet doet?” ⁵ Met Amos zijn wederom de overige profeten eenstemmig, hoewel ieder hunner, gelijk te verwachten was, die overtuiging op zijne wijze uitspreekt. Zoo treedt b. v. bij Jesaja de ijdelheid van het verzet tegen Jahveh's plannen sterk op den voorgrond. Hoort hem vragen:

Jahveh der heerscharen heeft het beraamd: wie zal het breken?

En zijne hand is uitgestrekt: wie zal haar keeren? ⁶

Meer dan eens wijst deze profeet op de onmacht des menschen tegenover God, wiens raad hij volbrengt, terwijl hij waant zijne eigene plannen te verwezenlijken. Zoo verhoovaardigen zich de Assyriërs op hunne overwinningen, terwijl zij inderdaad niets meer zijn geweest dan het werktuig, waarvan Jahveh zich een tijd lang heeft bediend. ⁷ De eigenwilligheid van Juda's grooten tegenover Jahveh is even onzinnig, als het verzet van het leem tegen den pottenbakker. ⁸ Deze uitspraken verkrijgen nog meer kracht, als wij bedenken, dat, volgens Jesaja, ook de gezindheden van den mensch onder het opperbestuur van Jahveh staan. Immers hij is het, die een geest der verdooving over vele Jeruzalemmers nitgegoten, hunne oogen verblind en hunne hoofden als het ware bedekt heeft; ⁹ krachtens zijne beschik-

¹ Am. VI: 14. — ² Am. IX: 7. — ³ Am. I: 3—15. — ⁴ Am. II: 1. —
⁵ Am. III: 6b. — ⁶ Jes. XIV: 27. — ⁷ Jes. X: 12—15. — ⁸ Jes. XXIX: 16. —
⁹ Jes. XXIX: 10.

king predikt de profeet voor een groot deel van zijn volk te vergeefs. ¹

- Met dit denkbeeld eener alles omvattende werkzaamheid van Jahveh hangt bij de profeten samen de voorstelling van „den geest van Jahveh.” Het oorspronkelijke woord (*ruach*) beteekent eigenlijk het blazen en vandaar zoowel den adem, als den wind. Voorzoover Jahveh is „de levende god”, ² komt hem ook „geest” of „adem” toe, ³ evenals hem in de profetische geschriften eene ziel ⁴ en een hart ⁵ worden toegeschreven. Doch evenzeer lag het voor de hand, dat men vooral de kracht, die hij op geestelijk gebied uitoefende, opvatte als een ademtocht, die van hem uitging. De eigenschappen, die Jahveh zelf bezit of die in den mensch het hoogst gewaardeerd worden, vallen hém ten deel, op wien „de geest van Jahveh” rust,

de geest der wijsheid en des verstands,
de geest des raads en der dapperheid,
de geest der kennis en der vreeze van Jahveh. ⁶

Inzonderheid werkt die kracht in den profeet, „den man des geestes”, ⁷ om hem sterkte, recht en dapperheid te geven; ⁸ wat tegen den wensch van den profeet geschiedt, is „niet uit Jahveh’s geest”. ⁹ Op gelijke wijze wordt Jahveh

tot een geest des rechts hem, die ten gerichte zit,
der sterkte, hun die den vijand naar de poort teruggedrijven. ¹⁰

Aan de groote verscheidenheid van Jahveh’s werkingen beantwoordt het verschillend karakter van den geest, die telkens van hem uitgaat: nevens den geest „des rechts” wordt de geest „der verdelging” genoemd; ¹¹ ja, gelijk wij zoo even reeds deden opmerken, ook „de geest der verdooving” komt van Jahveh. ¹² In één woord: de voor-

¹ *Jes.* VI: 9, 10. — ² *Hos.* I: 10 verg. *Jes.* XXXVII: 4, 17. — ³ *Mich.* II: 7; ook *Jes.* XXX: 33 (in het oorspronkelijke een ander woord van gelijke beteekenis). —

⁴ *Am.* VI: 8; *Zach.* XI: 8; *Jes.* I: 14. — ⁵ *Hos.* XI: 8. — ⁶ *Jes.* XI: 2. —

⁷ *Hos.* IX: 7. — ⁸ *Mich.* III: 8. — ⁹ *Jes.* XXX: 1. — ¹⁰ *Jes.* XXVIII: 6. —

¹¹ *Jes.* IV: 4. — ¹² *Jes.* XXIX: 10.

stelling, dat Jahveh geest heeft en dat geest van hem uitgaat, dient den profet om zijne overtuiging aangaande Jahveh's veelzijdige werkzaamheid in de menschenwereld aanschouwelijk uit te drukken.

Wat wij daar, ter wille van het overzicht, voor een oogenblik uiteenhielden, de heerschappij van Jahveh over de natuur en zijne leiding van de lotgevallen der volkeren en der individuen, is in den geest der profeten ten nauwste verbonden. In één woord kan men zeggen, dat zij gelooven aan eene zedelijke wereldregeering. Hunne opvatting daarvan wordt natuurlijk geheel beheerscht door de grondovertuiging: Jahveh is Israëls god. Alle verschijnselen, die zich in de natuur of binnen den politicken gezichteinder aan hen voordoen, staan op de eene of andere wijze met Israël in verband. Het zal ons weldra blijken, dat de godsdienstige en zedelijke toestand des volks in de schatting der profeten veel te wenschen overlaat: Israël moet dus gestraft en door de tuchtiging tot bekeering gebracht worden. Aan dit groote doel maakt Jahveh, naar hunne beschouwing, alles dienstbaar. Zijne wijsheid — die vooral bij Jesaja wordt erkend en geroemd¹ — doet hem uit den rijkdom van middelen, waarover hij beschikt, juist die aanwenden, waarvan de beste uitkomst te wachten is. Weldra zal naar de — keer op keer teleurgestelde, maar nimmer verflauwde — verwachting der profeten het doel van Jahveh zijn bereikt.

Wij zullen die wereldregeering straks nog nader beschouwen. Doch reeds nu dringt zich eene gevolgtrekking aan ons op, die wij terstond moeten uitspreken. Indien de denkbeelden der profeten over Jahveh, zijn wezen en zijne macht, juist zijn opgevat, dan was hun geloof in hem monotheïsme. Wij gebruiken dit woord, hier en in het vervolg, in den strengeren zin en bedoelen dus de erkenning en vereering van één eenigen god. Dat wij deze

¹ *Jes.* XXVIII: 23—29; XXIX: 24; XXXI: 2; XXXIII: 6.

met het volste recht aan de profeten toeschrijven, volgt uit onze voorafgaande beschrijving van hun standpunt. In het denkbeeld, dat Jahveh „de god van Israël” is, ligt ongetwijfeld zekere beperking. Zoolang wij niet meer dan dat van Jahveh weten, verwachten wij, dat naast hem andere goden worden erkend. Doch naarmate wij ons onderzoek verder voortzetten, wordt het ons duidelijker, dat de werkelijkheid aan die verwachting niet beantwoordt. Jahveh is niet alleen „heer” en „koning”, hij is ook „de god der heerscharen” en „de heilige”, wiens heerlijkheid de geheele aarde vervult. Hij is de schepper der natuur; ook de mensch dankt hem zijn aanzijn. Hij voert, met het oog altijd op Israël, maar toch overal, eene onbeperkte heerschappij. Naast eene godheid als deze is, in den geest van de profeten der 8^{ste} eeuw — want over hen alleen spreken wij — voor andere goden geene plaats. Jahveh kan dienaren hebben — en hij heeft die, in grooten getale en van verschillenden rang¹ — maar goden, die toch altijd zekere zelfstandigheid en een eigen gebied zouden moeten bezitten, duldt hij nevens zich niet. „Ik ben Jahveh, uw god van Egypteland af, en een god buiten mij kent gij niet, en er is geen redder dan ik”.²

Dit monotheïsme der profeten geeft volkomen rekenschap van het oordeel, dat zij over de goden der andere volken uitspreken, en zou, omgekeerd, uit dat oordeel kunnen worden opgemaakt. Het komt er hier evenwel op aan, den werkelijken toestand zuiver op te vatten en juist weer te geven. Licht zouden wij meenen, dat de profetische uitspraken over de nietigheid dier andere goden bijzonder talrijk moesten zijn. Doch dit is het geval niet. De zoo even aangehaalde woorden van Hosea houden eigenlijk meer in, dat Israël geene goden behalve Jahveh kent, dan dat ze het bestaan dier goden eenvoudig loochenen. Staat Hosea hierin wellicht alleen? Zijn de

¹ *Hos.* XII: 5; *Jes.* VI: 1 verv. en de plaatsen, waar Jahveh „de god der heerscharen” heet (boven bl. 46 v.). — ² *Hos.* XIII: 4.

uitspraken der overige profeten uit de 8^{ste} eeuw minder dubbelzinnig? Integendeel: zij laten zich zelfs over het niet-zijn van de andere goden in het geheel niet uit. In een geschiedverhaal, dat, behalve in het 2^{de} Boek der Koningen, ook onder de profetieën van Jesaja is opgenomen, worden aan koning Hizkia zeer krachtige verklaringen omtrent Jahveh's eenigheid in den mond gelegd: „Jahveh der heerscharen gij-alléén zijt god voor alle koninkrijken der aarde, gij hebt den hemel en de aarde gemaakt Red ons uit de hand van den Assyriër, opdat alle koninkrijken der aarde weten, dat gij, Jahveh, de eenige zijt!”¹ Doch wij missen de zekerheid, dat ons hier Hizkia's eigene woorden zijn medegedeeld, en, wanneer wij bedenken dat geheel gelijklopende uitspraken bij zijne tijdgenooten Jesaja en Micha niet voorkomen, dan kunnen wij het ook niet waarschijnlijk achten, dat hij zich zoo heeft uitgedrukt. Aan den anderen kant stellen wij vast, dat de profeten der 8^{ste} eeuw, wat het wezen der zaak betreft, niet anders over de afgoden dachten dan de schrijver van dat verhaal. Zij noemen hen althans met een naam (elil, klankverwant met êl, god), die hunne nietigheid of ijdelheid doet uitkomen, en — wat veel meer zegt — vereenzelvigen hen eenvoudig met hunne beelden, die zij, als „het werk van menschenhanden”,² aan spot en verachting prijsgeven. Zoo gewaagt Jesaja van „de zilveren en gouden afgoden” der Israëlieten,³ en stelt hij elders de „afgoden” met de „gesneden beelden” gelijk, wanneer hij den Assyrischen koning aldus sprekend invoert:

Gelijk mijne hand bereikt heeft de koninkrijken der afgoden,
— hoezeer hunne gesneden beelden talrijker waren dan die van Jeruzalem en Samaria —
zal ik niet, gelijk ik gedaan heb aan Samaria en hare afgoden,
zoo ook doen aan Jeruzalem en hare beelden?⁴

¹ *Jes.* XXXVII: 16, 20 verg. 19 (2 *Kon.* XIX: 15, 19 verg. 18). — ² *Jes.* II: 8; XVII: 8; verg. *Mich.* V: 12. — ³ *Jes.* II: 20; XXXI: 7. — ⁴ *Jes.* X: 10, 11.

En zoo reeds Hosea :

Aan de Baals offeren, aan de gesneden beelden rooken zij. ¹

Uit deze vereenzelviging van den afgod en het afgodsbeeld vloeit verder voort, dat de profeten gewoonlijk geen onderscheid maken tusschen afgoderij en beeldendienst. Het staat bij hen vast, dat Jahveh niet mag worden afgebeeld. Geschiedde dit niettemin, — en wij zullen weldra zien, dat het lang niet ongewoon was — dan scheen hun daardoor de Jahveh-dienst met de vereering der afgoden op ééne lijn te worden gesteld. Zoo werd, gelijk wij weten, in het rijk van Ephraïm de nationale god onder de gedaante van een kalf of jongen stier gediend. Zonder te vragen naar de beteekenis, door de Israëlieten zelve aan dat beeld gehecht, schrijft Hosea: „van hun goud en hun zilver hebben zij zich beelden gemaakt — ter vernietiging! Uw kalf, Samaria! stoot van zich af; mijn toorn is tegen hen ontbrand; tot hoelang kunnen zij de straffeloosheid niet dragen? Want ook dit (kalf) is uit Israël; een werkmecster heeft het gemaakt, en het is geen god.” ² Plaatsen als deze zijn het beste bewijs, dat de Jahveh-vereering der profeten geene ruimte overlaat voor de erkenning van andere goden; de aanbidding van die goden maken zij tot eene ongerijmdheid, door haar met de vereering van de beelden zelve gelijk te stellen; ja, deze is hun zoozeer het wezen van de afgoderij, dat ook het beeld van Jahveh hun een niet-god wordt.

De verhouding van deze denkbelden der profeten tot die hunner tijdgenooten zal straks nader worden onderzocht. Vooraf voltooiën wij de schets van het profetisch Jahvisme.

Staat Jahveh tot de Israëlieten in eene zoo nauwe betrekking, het is dan niet meer dan natuurlijk, dat hij hun zijnen wil bekend gemaakt en bepaalde eischen tot hen gericht heeft. Hij heeft allereerst aanspraak op Israëls uitsluitende vereering: de afgoderij is de

¹ Hos. XI: 2. — ² Hos. VIII: 4b—6a, verg. XIII: 2.

hoofdzonde, waaraan zijn volk zich kan schuldig maken. Daarover, gelijk van zelf spreekt, onder de profeten geen verschil. Doch het is niet overbodig na te gaan, hoe zij die verplichting van Israël opvatten en beschrijven. Is zij in hunne schatting een last, die aan Israël is opgelegd, dien hij oft vreeze voor den geduchten Jahveh niet wel van zich kan afwerpen? Geenszins! Zulk eene opvatting zou strijden met de denkbeelden der profeten over Jahveh's wezen en vooral over zijne gezindheid jegens Israël. Zij gewagen van zijne goedgunstigheid jegens zijn volk,¹ van zijne barmhartigheid of ontferming,² van de genade, die hij aan Israël betoont.³ Zij stellen hem voor onder het beeld van een herder, die voor zijne kudde zorgt.⁴ De Israëlieten zijn „zonen des levenden gods”;⁵ Jahveh heeft hen „groot gebracht en verhoogd” als zijne kinderen.⁶ Uit deze en dergelijke uitspraken⁷ blijkt, dat, volgens de profeten, de betrekking van Jahveh tot Israël van den innigsten en teedersten aard is. Bij niemand hunner komt dit sterker uit dan bij Hosca, die zelfs, uit dit oogpunt beschouwd, meer of min op zich zelve staat. Hij vergelijkt den band tusschen Jahveh en Israël met een huwelijk en, in overeenstemming daarmede, den afval tot den dienst der andere goden met overspel. Met de teederste liefde en de grootste trouw heeft Jahveh gezorgd voor de vrouw, die hij uit barmhartigheid tot zich had genomen, en zie! met snoode ondankbaarheid verlaat zij hem en loopt zij hare boelen, de afgoden, achterna!⁸ Het is wel niet toevallig te achten, dat wij dit beeld bij Hosca voor het eerst⁹ en in de achtste eeuw bij Hosca alleen aantreffen. Hij is evenzoo de

¹ *Hos.* II: 18; *Mich.* VII: 18, 20. — ² *Hos.* II: 18; I: 6; II: 22; *Zach.* X: 6; *Jes.* XXX: 18; *Mich.* VII: 19. — ³ *Am.* V: 15; *Jes.* XXX: 18, 19; XXXIII: 2. — ⁴ *Zach.* IX: 16; XI: 4 verv. — ⁵ *Hos.* I: 10. — ⁶ *Jes.* I: 2. — ⁷ Zie b. v. het lied van den wijngaard, *Jes.* V: 1—7. — ⁸ *Hos.* I: 2 verv., II: 1 verv. 15, 18, 19; III: 1 verv.; IV: 10 verv.; V: 3; IX: 1 enz. — ⁹ De plaatsen van den Pentateuch, b. v. *Exod.* XXXIV: 15, 16; *Lev.* XVII: 7; XX: 5, 6, zijn jonger.

eenige onzer getuigen, die van Jahveh's liefde tot zijn volk gewaagt, b. v. in dat schoone woord:

Toen Israël een knaap was, heb ik hem liefgehad
en uit Egypte heb ik mijnen zoon geroepen.....
Ik leerde Ephraïm gaan, heu! nemende bij zijne armen,
maar zij wisten niet dat ik hen genas!
Met menschelijke koorden trok ik hen, met koorden van liefde; ¹

en in die niet minder schoone belofte:

Ik zal hun afval genezen en hen vrijwillig liefhebben;
want mijn toorn is van hen gekeerd. ²

Zou de verklaring hiervan niet te zoeken zijn in Hosea's persoonlijkheid, in de teederheid van zijn eigen gemoedsleven? Wanneer hij het bekeerde Israël tot Jahveh zeggen laat: „bij u vindt de wees ontferming!“ ³ — getuigt hij dan niet onwillekeurig van den diepen indruk, dien Jahveh's barmhartigheid en liefde op zijne gevoelige ziel hadden gemaakt? Wij zijn dus zeker niet gerechtigd om in woorden als deze de uitdrukking te zien van hetgeen elk vroom Jahveh-dienaar reeds toen voor zijnen god gevoelde. Doch de beginselen van die teederheid moeten in de toenmalige opvatting van Jahveh's wezen en gezindheden voorhanden geweest zijn, indien Hosea ze in zich opnemen en verder ontwikkelen kon.

Doch wij keeren terug tot het punt, waarvan wij uitgingen. Jahveh-alleen moet worden gediend, maar hoe? Wanneer de profeten die vraag beantwoorden, dan verwijzen zij niet — gelijk wij wellicht verwachtten — naar een wetboek, waarin Jahveh zijn wil zou hebben uitgedrukt. Het is waar: enkele malen wordt in de gewone vertaling van hunne profetieën „de wet van Jahveh“ vermeld. ⁴ Doch het oorspronkelijke woord (thorah) beteekent eigenlijk „leering“, „onderricht“, en wordt door de profeten gebruikt, om hunne eigene

¹ *Hos.* XI: 1, 3, 4e. — ² *Hos.* XIV: 5. — ³ *Hos.* XIV: 4j. — ⁴ *Am.* II: 4; *Hos.* IV: 6, VIII: 1, *Jes.* I: 10, II: 3, V: 24, VIII: 16, 29, XXX: 9; *Mich.* IV: 2.

prediking en die hunner voorgangers aan te duiden: „leering van Jahveh” noemen zij haar, omdat zij hun door Jahveh is in den mond gelegd. Vandaar dan ook, dat „de leering” en „het woord van Jahveh” onderling niet verschillen en beiden uitgaan van Jeruzalem, waar de god van Israël woont.¹ Nu werden reeds in de 8^{ste} eeuw de profetische vermaningen, na mondeling te zijn voorgedragen, op schrift gebracht: de mogelijkheid bestaat derhalve, dat de profeten, waar zij „de thorah van Jahveh” vermelden, aan zoodanige geschriften hebben gedacht.² Niets verhindert ons zelfs aan te nemen, dat zij mede het oog hadden op verzamelingen van wetten en vermaningen, waaraan een hoogere ouderdom of zelfs een Mozaïsche oorsprong werd toegekend. Doch in dat geval hebben zij toch tusschen die wetten en hunne eigene prediking geen wezenlijk onderscheid gemaakt, noch ook aan de eerstgenoemde hooger gezag toegeschreven. Hoe kon dat ook? Indien zij zulke wetten kenden, dan hebben zij daarin gezien het werk van één hunner: immers „door een profeet heeft Jahveh Israël uit Egypte geleid, en door een profeet is Israël gehoed”.³ Eerbiedigen zij dien voorganger als een tolk van Jahveh, even vast stonden zij in de overtuiging, dat Jahveh zich aan hen zelven openbaarde, en dat hetgeen zij spraken „het woord van Jahveh” was. Onbeschroomd noemen zij het verwekken van profeten en Nazircërs als een bewijs van Jahveh's trouwe zorg voor het heil zijns volks,⁴ en verkondigen zij, dat „de Heer Jahveh geen ding verricht, zonder zijn raad te onthullen aan zijne dienstknechten, de profeten”.⁵ Voorwaar, deze overtuiging is wel waardig, dat wij daaraan reeds hier onze aandacht wijden. Zij staat in onmiddellijk verband met de profetische denkbeelden over Jahveh's betrekking tot Israël, waarop wij daareven wezen. Zij bewijst, dat die betrekking ook een persoonlijk

¹ *Jes.* II: 3; *Mich.* IV: 2, verg. *Jes.* I: 10; XXX: 9. — ² Verg. *Hos.* VIII: 12; *Mich.* VI: 8. — ³ *Hos.* XII: 14. — ⁴ *Am.* II: 11. — ⁵ *Am.* III: 7.

of individueel karakter kon aannemen. De profet is zich bewust, met Jahveh of Jahveh's geest¹ als het ware in aanraking te zijn en, althans nu en dan, in rechtstreeksche gemeenschap met hem te verkeerren. Zijn ontzag voor Jahveh maakt geene scheiding tusschen hem en zijnen god; hoog verheven acht hij hem en toch ook zeer nabij.

Wij herhalen de straks gestelde vraag: hoe moet Jahveh, naar het oordeel der profeten, worden gediend? Zij gaan blijkbaar uit van de onderstelling, dat in den tempel te Jeruzalem en daarbuiten ter eere van Jahveh offers gebracht en feesten gevierd worden;² van tienden wordt eene enkele maal gewag gemaakt;³ de sabbat en de nieuwe maan zijn hun niet onbekend.⁴ Doch nergens dringen zij aan op getrouwheid in de waarneming van die heilige handelingen. Integendeel: zij spreken daarvan met eene onverschilligheid, die aan afkeuring grenst, somwijlen zelfs met ongeveinsden afschuw. Die afkeer kan op meer dan ééne wijze worden verklaard, b. v. uit hunne denkbeelden over Jahveh, uit den aard dier plechtigheden, uit het karakter van hen die daaraan deelnemen. Wij komen daarop later terug. Voorloopig is het ons genoeg te weten, dat de profeten het dienen van Jahveh niet uitsluitend of bij voorkeur als eeredienst opvatten. Bij Amos b. v. spreekt Jahveh zelf:

Ik haat, ik versmaad uwe feesten
En heb geen behagen in uwe samenkomsten.
Want zoo gij mij brandoffers toebrenget en gaven, ik neem ze niet aan,
en uwe dankoffers van gemeste kalveren aanvaard ik niet.
Doe van mij weg het gedruis uwer liederen;
het geklank uwer cithers mag ik niet aanhooren;⁵

bij Hosca:

¹ Zie boven bl. 54. — ² *Am.* V: 21; VIII: 10; *Hos.* II: 10; XII: 10; *Jes.* I: 11 verv. — ³ *Am.* IV: 4. — ⁴ *Am.* VIII: 5; *Hos.* II: 10; V: 7; *Jes.* I: 13, 14. — ⁵ *Am.* V: 21—23.

Ik heb lust in goedertierenheid en niet in offers,
in de kennisse Gods meer dan in brandoffers; ¹

bij Jesaja:

Waartoe dient mij de menigte uwer slachtoffers?
Ik ben zat van brandoffers van rammen en van het vet der lammeren,
en het bloed van stieren, schapen en bokken lust ik niet!
Wanneer gij komt om mijn aangezicht te zien —
wie heeft dat van u verlangd, het betreden van mijne voorhoven?
Gij moet niet voortgaan mij toe te brengen eene ijdele gave;
de wierook — hij is mij een gruwel,
(zoo ook) nieuwe maan en sabbat en plechtige samenkomsten:
zonde en feestviering verdraag ik niet.
uwe nieuwe maanden en uwe feesten haat mijne ziel;
ze zijn mij een last geworden; ik ben moede ze te dragen. ²

Doch in sommige dezer plaatsen komt reeds duidelijk uit, wat de profeten, in naam van Jahveh, wèl verlangen. Zedelijke eischen zijn het, die hij richt tot zijn volk. Telkens en met den meesten nadruk en ernst worden ze herhaald; de overtreding van die geboden door de groote meerderheid van Israël, inzonderheid door de leidslieden en aanzienlijken, is het thema van de meeste profetische toespraken. Op de plechtige verklaring, dat Jahveh in het feestgetier geen behagen schept, volgt straks bij Amos de eisch:

Dat (veeleer) het recht voortstroomt als water,
en de gerechtigheid als een altijd-vlietende stroom! ³

en elders:

Zoekt het goede en niet het kwade, opdat gij moogt leven,
en Jahveh, de god der heerscharen, met u zij, gelijk gij zegt.
Haat het kwade en hebt het goede lief
en bestelt in de poort het recht!
Misschien begenadigt Jahveh, der heerscharen god, de rest van Jozef! ⁴

¹ Hos. VI: 6. — ² Jes. I: 11—14. — ³ Am. V: 24. — ⁴ Am. V: 14, 15.

Niet anders vermaant Hosea :

Gij dan , bekeer u tot uwen god ,
bewaer weldadigheid en recht
en wacht gedurig op Jahveh , uwen god ! ¹

Zoo ook Jesaja :

Wascht u , reinigt u ,
doet de boosheid uwer daden van voor mijne oogen weg ,
houdt op kwaad te doen , leert goed te doen !
Zoekt het recht , wijst den geweldenaar af ,
recht den wees , voert den strijd der weduwe ! ²

En niet minder treffend Micha , die de vragen van den vromen
Israëliet en zijn eigen antwoord in dezen vorm uitspreekt :

„Waarmede zal ik Jahveh tegenkomen ,
mij nederbuigen voor God in den hooge ?
zal ik hem tegenkomen met brandoffers ,
met het offer van eenjarige kalveren ?”
— Zou Jahveh een welgevallen hebben aan duizenden van rammen ,
aan tienduizenden van oliebekken ? —
„Zal ik geven mijn eerstgeborene voor mijne overtreding ,
de vrucht van mijnen schoot tot ontzondiging mijner ziel ?”
— Hij heeft u bekend gemaakt , o mensch ! wat goed is
en wat Jahveh van u verlangt :
wat anders dan recht doen , goedertierenheid liefhebben
en deemoedig wandelen met uwen god ? ³

Wat wij uit al deze vermaningen reeds hadden opgemaakt , spreekt
Jesaja als ten overvloede nog uit : Jahveh vordert , dat het hart
zijns volks hem toebehoore , geenszins dat men hem nadere met den
mond of hem eere met de lippen . ⁴

Wij kunnen natuurlijk op deze wijze niet voortgaan : een groot
gedeelte van de profetische literatuur der 8^{ste} eeuw zouden wij moe-

¹ *Hos.* XII: 7. verg. nog X: 12. — ² *Jes.* I: 16, 17. — ³ *Mich.* VI: 6—8. —
⁴ *Jes.* XXIX: 13 verg. *Hos.* VII: 14.

ten uitschrijven, indien wij een volledig overzicht wilden geven van de zedelijke eischen, die de profeten, in naam van Jahveh, uitspreken. Zij doen dat somwijlen, gelijk in de boven medegedeelde plaatsen, in stelligen vorm, maar meestal met het oog op de verkeerdheden, die zij rondom zich opmerken. Onmatigheid en broodronkenheid, onderdrukking van armen, weduwen en weezen, onrechtmatige toeëigening van eens anders goed, oncerlijkheid in den handel, vuig winstbejag, hardvochtigheid tegenover schuldenaren: zietdaar eenige van de overtredingen, waartegen de profeten ijveren.¹ Jesaja levert ons als het ware een kort begrip van de profetische zedenleer, wanneer hij op de vraag der „zondaren in Zion”:

Wie van ons kan wonen bij een verterend vuur?
wie van ons kan wonen bij een altijd gloeienden haard?

ten antwoord geeft:

Die in gerechtigheid wandelt en waarheid spreekt,
die winst uit onderdrukking versmaadt,
die zijne handen niet sluit om den omkooprijks aan te nemen,
die zijne ooren stopt om niet naar het moordplan te hooren,
en zijne oogen dicht doet om het kwade niet te zien —
hij zal wonen in de hoogte,
eene rotsvesting strekt hem tot burg;
zijn brood wordt hem gegeven en water in overvloed.²

Jahveh bepaalt zich niet tot het afkeuren van de zonden zijns volks, want hij is de rechtvaardige en toont dat, door den overtreder te straffen en de vromen te beloonen. Van deze overtuiging zijn de profeten geheel doordrongen. „De wegen van Jahveh zijn recht, en de rechtvaardigen zullen daarop wandelen, maar de overtreders zullen

¹ *Am.* IV: 1 verv.; VI: 3—6; VIII: 4—6; *Hes.* IV: 1, 2; VI: 8, 9; XII: 8; *Zach.* XI: 4—6; *Jes.* III: 14, 15; 16—23; V: 8—23; IX: 15, 16; XXVIII: 7, 8; XXIX: 19—21; *Mich.* II: 1, 2, 8, 9; III: 1, 2, 9—11; VI: 10—12. — ² *Jes.* XXXIII: 15, 16.

daarop vallen (d. i. ongelukkig worden)”: zoo spreekt als uit aller naam Hosea. ¹ Het is de last, door Jahveh aan al zijne dienaren opgedragen, dien Jesaja in deze woorden uitdrukt:

Spreekt: den rechtvaardigen gaat het goed,
want de vrucht hunner daden genieten zij;
wee! den goddelooze gaat het slecht,
want vergelding van hetgeen hij doet geschiedt hem. ²

Een goed deel van de profetische prediking is dan ook aan de verkondiging en toepassing van deze wet der rechtvaardige vergelding gewijd. In den tegenspoed, die het volk treft, zien de profeten de openbaring van Jahveh's toorn over het gepleegde kwaad: hongersnood, overstroming, aardbeving, pest, oorlogsrampen, het zijn altemaal bewijzen, dat Jahveh, „de god des gericht's”, ³ niet slui- mert. Doch het ontgaat hunne aandacht niet, dat, in spijt van deze herhaalde bezoeken, het volk voortgaat te zondigen. Zoo richt zich dan als van zelf hun oog op de toekomst. Het staat bij hen vast, dat dan eindelijk ten volle recht zal worden gedaan. Wie volhardt in zijn verzet tegen Jahveh en zijn eischen, zal worden verdelgd: „alle zondaars mijns volks zullen sterven door het zwaard.” ⁴ Met de levendigste kleuren, aan de wisselende tijdsomstandigheden ontleend, teekenen de profeten dezen „dag van Jahveh.” ⁵ Indien op dien dag de overtreders onder Israël hun loon ontvangen, het spreekt dan wel van zelf, dat ook de heidenen, ja zij allereerst, zullen worden gestraft voor hetgeen zij hebben misdreven. Amos, levende in een tijd toen Israël nog slechts met zijne naburen in aanraking was geweest, verkondigt hun bepaaldelijk, dat de geweldnarijen, waaraan zij zich hadden schuldig gemaakt, hun door Jahveh zullen worden vergolden; ⁶ Jesaja en Micha zien wel in de Assy-

¹ *Hos.* XIV: 10. — ² *Jes.* III: 10, 11. — ³ *Jes.* XXX: 18. — ⁴ *Am.* IX: 10. —
⁵ *Am.* V: 18 verv. — ⁶ *Am.* I: 2—II: 3.

riërs de uitvoerders van Jahveh's gericht over Israëls zonden, maar verwachten toch ook, dat hun zelve weervaren zal, wat zij anderen hebben aangedaan. ¹ Zoo wordt het tooneel van Jahveh's richterlijke werkzaamheid ruimer, doch het blijft altijd dezelfde regel, dien hij in de beschikking van het lot der volkeren toepast.

Nog één trek ontbreekt er aan deze schets van de denkbeelden der profeten over Jahveh's zedelijke eischen en hunne handhaving. Het kan onze aandacht nauwelijks ontgaan, dat het vooral de zonden van de machtigen en aanzienlijken zijn, die zij bestrijden; de meeste overtredingen, waartegen zij ijveren, zijn van dien aard, dat de groote menigte die niet plagen kon. Als ten overvloede spreken zij het telkens uit, dat hunne verwijten vooral tegen de leidlieden des volks gericht zijn. ² Dit blijft niet zonder belangrijken invloed op het geheel van hunne religieuse overtuigingen en op hunne positie in den staat. Om met dit laatste te beginnen: de profeten zijn volksmannen. Het is zoo: sommigen van hen waren uit aanzienlijke geslachten gesproten, aristocraten van geboorte, afstammelingen van priesterlijke familiën. Doch hun optreden als profeet was van die uiterlijke voorrechten onafhankelijk, gelijk er dan ook onder hen waren — b. v. in dit tijdvak Amos en Micha — die uit het volk zelf voortkwamen. Het profetisme is dus reeds uit zijnen aard democratisch. De noodzakelijkheid, waarin het zich door zijne beginselen gebracht zag, om zich tegen de aanzienlijken te keeren, teekende die richting scherper af. De profeten moesten zich als het ware vereenzelvigen met hen, wier belangen zij voortdurend in bescherming namen. Zonder moeite ontdekken wij dan ook in hunne geschriften de bewijzen van ingenomenheid met de nederigen, armen en kleinen, ³ maar tevens van zekeren weerzin tegen alles wat hoog en aanzienlijk is. Dat trotschheid en hoogmoed, met hunne gevolgen, door de

¹ Zie o. a. *Jes.* X: 5 verv.; *Mich.* V: 4—9. — ² *Am.* V: 7, 12; *Mich.* III: 1 verv.; *Jes.* I: 23; IX: 25 enz. — ³ *Zach.* XI: 11; *Jes.* XI: 4; XIV: 30, 32.

profeten bestreden worden, ¹ spreekt wel van zelf en vereischt geene afzonderlijke verklaring. Doch zij gaan verder: het hooge en aanzienlijke wordt afgekeurd, omdat het hoog en aanzienlijk is; als zoodanig reeds kan het, naar de overtuiging van de profeten, vooral van Jesaja, door Jahveh niet worden geduld; het is alsof Jahveh's hoogheid de vernedering vordert van al wat onder de menschen verheven is. Duidelijk wordt dit uitgesproken o. a. in de volgende voorspelling:

Jahveh der heerscharen heeft een dag bepaald tegen al wat trotsch en hoog is,
en tegen al wat verheven is, opdat het vernederd worde:
tegen al de cederen van den Libanon, de hooge en verhevene,
en tegen al de eiken van Basan;
tegen al de hooge bergen
en tegen al de verheven heuvelen;
tegen elken uitstekenden toren
en tegen iederen versterkten muur;
tegen alle schepen van Tarsis
en tegen alle liefelijke kunstwerken:
zoo zal de trots der menschenkinderen zich buigen,
en de hoogheid der menschen vernederd worden,
en Jahveh-alléén zal hoog verheven zijn op dien dag. ²

Men bemerkt zonder moeite, dat aan deze en dergelijke verwachtingen de zedelijke motieven even veel aandeel hebben als de religieuse. Hoogheid en hoogmoed vloeien voor het bewustzijn der profeten ineen, en omdat zij dikwerf gepaard gaan, en omdat het vertrouwen op Jahveh en op hem-alleen hun zóózeer hoofdzaak schijnt, dat alles wat daarvan afleidt of kan afleiden, reeds om die reden geoordeeld is. Het zou ijdele moeite zijn te willen bepalen, welke van deze twee beweegredenen den meesten invloed heeft gehad. Genoeg, dat de eigenaardigheid van het godsdienstig geloof der profeten nauw

¹ *Am.* II: 14—16; VI: 8; *Hos.* V: 5; VII: 10; *Jes.* III: 1 verv., 16 verv.; V: 15; X: 12, 33, 34; XXIII: 9; XXIX: 19, 20; XXX: 15.— ² *Jes.* II: 12—17.

samenhangt met de plaats, die zij innemen in de Israëlietische maatschappij. Ook hunne politiek, waarop wij vroeger de aandacht vestigden,¹ is om zoo te zeggen eene leeken-politiek, te gemakkelijker vol te houden, naarmate zij minder door hen, die haar voordroegen, rechtstreeks behoefde te worden toegepast.

Uit alles wat wij over de zedelijke eischen der Jahveh-profeten hebben bijeengebracht blijkt duidelijk genoeg, hoezeer het hun daarmede ernst was. Tegenover de volkeren, ja maar ook tegenover Israël laten zij die gelden, en wel met zóó grooten nadruk, dat zij duidelijk toonen, daarin hunne eigenlijke roeping te zien. Het is er ondertusschen ver van daan, dat de aanhoudende strijd tegen dezelfde volkszonden hen ooit deed vertwijfelen aan de toekomst van hun volk. Hunne ervaringen waren van dien aard, dat zij hen tot wanhoop of althans tot staking van den arbeid hadden moeten bewegen, indien zij eenvoudig als zedenleeraars waren opgetreden. Maar neen, zij spreken als gezanten van Jahveh, den god van Israël. En zóó vast is hun geloof aan Jahveh's macht en liefde voor zijn volk en aan de getrouwheid, waarmede hij zijne beloften nakomt en zijn woord gestand doet,² dat de einduitslag van zijne leiding der lotgevallen van dat volk hun geen oogenblik onzeker schijnt. De natuurlijke vrucht van hun godsdienst is eene onwankelbare hoop op Israëls toekomst.

Het is voor ons tegenwoordig doel niet noodig, de verwachtingen van de profeten der 8^{ste} eeuw aangaande die toekomst tot in bijzonderheden na te gaan. Er is daarin veel individueels, meer dan in hunne denkbeelden over Jahveh's wezen en zedelijke eischen. De persoonlijkheid van den ziener en de omstandigheden des tijds spiegelde zich zeer natuurlijk af in het beeld van de toekomst, dat hij zich ontwierp. Bepalen wij ons dus tot de hoofdtrekken, die, met geringe

¹ Boven bl. 39—42. — ² *Hos.* XI: 9b, verg. *Num.* XXIII: 19; *Mich.* VII: 20.

wijzigingen, in de schilderingen van het naderend heil telkens terugkeeren!

Met opzet gewaagden wij van de uitzichten der profeten in de toekomst van Israël. Inderdaad, hunne verwachtingen betreffen het geheele volk en niet de enkele personen. Van geloof aan onsterfelijkheid ontdekken wij bij hen geen spoor. De populaire voorstelling van den mensch, die ook de hunne was, bevorderde de opkomst van dat geloof niet. Aan het levensbeginsel in den mensch werd namelijk geen zelfstandigheid toegekend, zoodat het geacht werd bij den dood te vervliegen of tot Jahveh, die het gegeven had, terug te keeren. Het wegbergen van de lijken in de groeve deed de voorstelling ontstaan van een onderwereld of doodenrijk (scheool), waarin de gestorvenen werden vergaderd. ¹ Doch hun voortbestaan, indien het dien naam dragen mag, kon toch geen leven heeten. „De scheool” — zoo lezen wij in een gedicht, dat wel niet ten onrechte aan koning Hizkia wordt toegekend —

De scheool zal u, Jahveh, niet prijzen,
de dood zal u niet loven,
die nederdalen in den kuil zullen niet wachten op uwe trouw.
De levende, de levende, hij zal u prijzen gelijk ik heden;
de vader zal aan zijne zonen uwe trouw bekend maken. ²

Ook van terugkeer uit dat doodenrijk is bij de profeten geen sprake. Wanneer Hosea profeteert: „na twee dagen zal hij (Jahveh) ons levend maken; op den derden dag zal hij ons opwekken, zoodat wij leven voor zijn aangezicht” ³ — dan spreekt hij, overdrachtelijk, van eene opstanding uit de zonde en uit de ellende die zij met zich brengt, en bedoelt hij daarenboven het geheele Israëlietische volk. Het „bevrijden uit de hand van den scheool en loskopen van den dood”,

¹ Zie o. a. *Jes.* V: 14. — ² *Jes.* XXXVIII: 18, 19. — ³ *Hos.* VI: 2.

waarvan hij elders gewaagt, ¹ is eene redding uit doodsgevaar, niets meer. ² In één woord: „ten leven opgeschreven” ³ heeten zij, voor wie in Jeruzalem eene heerlijke toekomst is weggelegd. Verder dan dit aardsche bestaan reikt de blik der profeten niet. Hoogst natuurlijk derhalve, dat hunne verwachtingen het Israëlietische volk betreffen. Hooren wij thans hoe ze luiden!

Jahveh houdt gericht en betoont daarin zijne rechtvaardigheid. Doch hij is tevens barmhartig en tot vergeven geneigd. ⁴ Zoo lang mogelijk stelt hij de straf uit. ⁵ Volgaarne bewijst hij ontferming. ⁶ Wanneer hij dan ook zijn volk tuchtigt, toch verdelgt hij het niet. ⁷ Het gewisse gevolg van het strafgericht is de bekeering van een deel des volks. Daaraan twijfelt geen der profeten. Hosea is er zoo zeker van, dat hij aan het slot van zijn geschrift het tot Jahveh wedergekeerde volk sprekende kan invoeren. ⁸ Ook Micha laat bij voorbaat het verootmoedigd Israël zijne schuld belijden:

Den toorn van Jahveh zal ik dragen,
want ik heb gezondigd tegen hem,
totdat hij mijn geding voert en mij recht verschaft,
mij brengt in het licht en ik zijne gerechtigheid aanschouw. ⁹

Doch vooral in Jesaja's profetieën neemt de verwachting van eene zoodanige bekeering eene ruime plaats in. Schear-jaschûb, „een rest bekeert zich”, zoo noemt hij een zijner zonen ¹⁰ en telkens herhaalt hij de gedachte, in dien symbolischen naam uitgedrukt. ¹¹ Tegelijk met die bekeering opent zich dan ook een nieuw tijdvak in Israëls geschiedenis. De gevankelijk weggevoerden keeren naar het vaderland terug; ¹² de beide broederrijken, Ephraïm en Juda, her-

¹ Hos. XIII: 14.— ² Verg. Jes. XXVIII: 15, 18.— ³ Jes. IV: 3.— ⁴ Mich. VII: 18.— ⁵ Am. VII: 1—6.— ⁶ Hos. XIV: 4b.— ⁷ Am. IX: 8; Hos. XI: 8.— ⁸ Hos. XIV: 3, 4 verg. II: 14 verv.; III: 5; VI: 1—3.— ⁹ Mich. VII: 9 verg. V: 2.— ¹⁰ Jes. VII: 3.— ¹¹ Jes. IV: 3 verv.; VI: 13; X: 21 verv.— ¹² Zach. X: 6—12; Mich. II: 12, 13; IV: 6, 7.

eenigen zich, ¹ en wel onder het bewind van het Davidische stamhuis, ² of, zooals Jesaja en Micha verwachten, onder de heerschappij van één uitstekend koning, uit dat geslacht gesproten; ³ Israël wordt machtig en voorspoedig, meer dan ooit te voren. Het is vooral in de schildering van dezen toekomstigen gelukstaat, dat de profeten van elkander afwijken of, wil men: elkander overtreffen. Bij den één staat de heerschappij over Edom en andere naburige stammen en overvloed van koren en most op den voorgrond; ⁴ bij een tweede, ja óók die stoffelijke zegen, maar toch daarbij de nauwe vereeniging tusschen het herboren Israël en Jahveh, zijn god; ⁵ bij anderen volgt op den strijd tegen de vijanden een tijdperk van rust en ongestoorden vrede, dat met de liefelijkste kleuren wordt geteekend. ⁶ Aan dit alles voegen Micha en vooral Jesaja nog één trek toe: de erkenning van Jahveh door de volkeren en hunne vrijwillige onderwerping aan zijne oppermacht. Wij kennen reeds uit meer dan één citaat de schoone profetie, die zoowel bij Micha als bij Jesaja wordt aangetroffen en vermoedelijk door beiden aan een ouder godsman is ontleend:

Vele volken zullen gaan en zeggen:
 Komt, laat ons opgaan tot den berg van Jahveh
 en tot den tempel van den god Jakobs,
 opdat hij ons leere van zijne wegen
 en wij wandelen in zijne paden;
 want van Zion gaat leering uit
 en Jahveh's woord van Jeruzalem. ⁷

Bij Micha hooren wij slechts eenmaal een flauwen nagalm van deze verwachting; ⁸ Jesaja had haar niet alleen overgenomen, maar ook opgenomen in zijn bewustzijn. Hij voorspelt, dat Jahveh door geschen-

¹ *Zach.* X: 6—12; *Jes.* XI: 11—16. — ² *Am.* IX: 11; *Hos.* III: 5. — ³ *Jes.* IX: 5, 6; XI: 1—4; *Mich.* V: 1; verg. *Zach.* IX: 9. — ⁴ *Am.* IX: 11—15 verg. *Zach.* IX: 7. — ⁵ *Hos.* XIV: 2—8. — ⁶ *Zach.* IX: 9, 10; X: 4; *Mich.* IV: 3, 4; V: 4; *Jes.* II: 4; IX: 6; XI: 6—9 enz. — ⁷ *Mich.* IV: 2; *Jes.* II: 3. — ⁸ *Mich.* VII: 17.

ken uit Ethiopië zal worden gehuldigd, ¹ ja dat eenmaal Egypte en Assur, met Israël tot eene trits vereenigd, gezamenlijk Jahveh dienen en tot hem in dezelfde betrekking staan zullen. ²

Onze schets van de godsdienstige overtuiging der profeten van de 8^{ste} eeuw is hiermede voltooid. Alleen de hoofdzaken konden daarin worden opgenomen, maar ook daarop-alléén komt het voor ons doel aan. De laatste trek, dien wij teruggaven, bevestigt het gevoelen, dat zich reeds vroeger aan ons opdrong: het Jahvisme der profeten is monotheïsme. Maakten wij dit eerst op uit hetgeen zij aangaande Jahveh uitspreken, het wordt ten volle gestaafd door hetgeen zij in de toekomst van hem verwachten. Het is dit kenmerk van het profetisch geloof, dat wij, in het vervolg van dit hoofdstuk, bij het onderzoek naar den Israëlietischen volksgodsdienst, steeds voor oogen moeten houden. Wij laten het daarbij geheel in het midden, of dit monotheïsme als resultaat, dan wel als grond van de eigenaardige voortreffelijkheid der religieuse overtuiging van de profeten moet worden aangemerkt. Het is daarvan in elk geval een sterk in het oog vallende trek en moet ons dus ook, bij de vergelijking met de denkbeelden der tijdgenooten, voortdurend voor den geest staan.

Één blik in de geschriften van de profeten der 8^{ste} eeuw is voldoende om ons te leeren, dat zij de volksovertuiging niet uitdrukken. De profeten zijn vóór alles boetpredikers. Waar zij ook rondzien, alom vinden zij veel te berispen. Koningen, vorsten, rechters, ja ook priesters en profeten klagen zij aan. Het is dus volstrekt noodig, dat wij van hunne denkwijze die der tijdgenooten onderscheiden en deze afzonderlijk pogen te schetsen.

¹ *Jes.* XVIII: 7. — ² *Jes.* XIX: 23—25 verg. XI: 10.

Ontveinzen wij het ons niet, dat wij daarbij niet geringe bezwaren te overwinnen hebben! Boetpredikers plegen ons kostbare bijdragen te leveren tot de kennis van hun tijd, en toch zijn zij de gidsen niet, aan wie wij ons bij voorkeur toevertrouwen. Het ligt in den aard der zaak, dat zij niet genoeg onderscheiden. Als van zelf komen zij er toe, om de verkeerdheden, die zij bestrijden, in al hare afschuwelijkheid af te malen en de zeldzame uitzondering als regel voor te stellen. Het is hunne zaak niet, zich te plaatsen op het standpunt van hen, die zij tegenover zich zien, en van daar uit het gedrag dier tegenstanders te waardeeren. Hunne kracht ligt juist hierin, dat zij een volstrekt geldenden maatstaf meenen te bezitten en dien onbeschroomd gebruiken. Daarbij komt nog iets. De zonden en dwalingen, waartegen zij ijveren, zijn den tijdgenoot even goed bekend als hun zelve. Zij behoeven die niet te beschrijven, slechts met één enkel woord aan te duiden. Voor ons is zulk een wenk dikwerf in het geheel niet of slechts ten halve voldoende. Kortom: met de grootste bedachtzaamheid moeten wij onzen weg vervolgen, dikwerf ons met waarschijnlijkheid tevreden stellen, somwijlen ons oordeel opschorten — in de hoop, dat het voortgezet onderzoek zal ophelderen wat ons, zoolang wij alleen de getuigen uit de 8^{ste} eeuw raadplegen, duister blijft.

De profeten noemen Jahveh den god van Israël: is dit hunne persoonlijke zienswijze, dan wel de overtuiging van het geheele volk? Zonder de minste aarzeling antwoorden wij: de overtuiging van geheel Israël; voor zoover de profeten van die stelling uitgingen, hadden zij geene tegenspraak, van wien ook, te duchten.

Reeds hun openlijk optreden bewijst dit. Zij bleven volstrekt niet ongemoeid. Door bedreiging, ¹ of door spot, ² indien niet door mishandeling, ³ tracht men hun het spreken te beletten. Doch dit

¹ *Am.* VII: 10 verv.; *Mich.* II: 6. — ² *Jes.* XXVIII: 9 verv. verg. XXX: 10, 11. —

³ *Am.* II: 10, 11.

verzet geldt den inhoud van hunne prediking, niet hun titel. Men wil niet luisteren naar het woord van Jahveh, dat zij voordragen, doch men ontkent niet, dat Jahveh recht van spreken heeft. De priester van den tempel te Beth-el, Amazia, poogt Amos te weren: op welken grond? Omdat hij in naam eener vreemde of onbekende godheid profeteert? Geenszins! Maar omdat hij tegen Israël spreekt en alzoo blijkt een bezoldigd samenzweerder te zijn. ¹ Gelijksortig is de oppositie tegen Micha en Jesaja. De laatstgenoemde gaat den koning Achaz te gemoet en verkondigt hem, in naam van Jahveh, de mislukking van den aanslag, door Pekah en Rezin tegen Juda en het Davidische huis gesmeed. Hij verlangt, dat de koning een teeken zal begeeren, dat de waarheid of onwaarheid dezer profetie zou aan den dag brengen. Achaz weigert, waarschijnlijk uit onwil om zich te onderwerpen aan het woord van Jahveh, dat tegen het verbond met de Assyriërs was gericht, doch zijne weigering is gekleed in zeer beleefde woorden: „ik zal niet vragen, noch Jahveh op de proef stellen.” ² Onder de regeering van Hizkia, die dan ook als het model van een vroom koning wordt geroemd, ³ genoot dezelfde profetie zoo groot aanzien en vertrouwen, dat hij door een gezantschap van den koning werd geraadpleegd over de toekomst van Jeruzalem ⁴ en vrijen toegang had tot Hizkia's paleis. ⁵ Uit dit alles blijkt, dat de god, in wiens naam de profeten spreken, ook door het volk en zijne overheden als de god van Israël werd erkend.

Vandaar dan ook, dat de naam Jahveh menigvuldig voorkomt in de samengestelde eigennamen, die tot de 8^{te} eeuw behooren, terwijl de voorbeelden ontbreken van personen, wier naam op de erkenning van eenige andere godheid — b. v. Baäl of Molech — wijst. De zoo even genoemde tegenstander van Amos te Beth-el heet Amazia („Jahveh is sterk”); de priester te Jeruzalem, tijdgenoot en hand-

¹ *Am.* VII: 10, 12, 16. — ² *Jes.* VII: 1—12. — ³ *2 Kon.* XVIII: 3. — ⁴ *Jes.* XXXVII: 1—7. — ⁵ *Jes.* XXXVIII.

langer van Achaz, Uria („licht" of „vuur van Jahveh"). Men denke verder aan namen als Zacharia, Pekahja, Uzzia, Azaria, Jotham, Micha, Jesaja en zoo vele andere.

Tot dezelfde uitkomst geraken wij, wanneer wij letten op hetgeen de profeten hier en daar van hunne tijdgenooten mededeelen, o. a. op de woorden, die zij hun in den mond leggen. Amos kent Israëlieten die zeggen: „Jahveh is met ons", en vermaant hen zich zóó te gedragen, dat hun woord waarheid worde. ¹ Hij gewaagt van de feesten ter eere van Jahveh gevierd, en van de liederen, waarin hij wordt bezongen. ² Onder zijne tijdgenooten zijn er, die zeggen te verlangen naar „den dag van Jahveh", die evenwel, naar de meening van den profeet, aan hunne verwachting volstrekt niet zou beantwoorden; ³ anderen, van wie hij als zeker aanneemt dat zij, als de nood zeer hoog geklommen is, den naam van Jahveh zullen aanroepen. ⁴ Ook Hosca gaat in zijne prediking van de onderstelling uit, dat ter eere van Jahveh feesten gevierd en offers gebracht worden; ⁵ de straf tijd, dien hij aankondigt, zal zich van het tegenwoordige onderscheiden o. a. door het stilstaan van de offers. ⁶ In de profetieën van Zacharia spreken zelfs de slechte leidlieden des volks: „gezegend zij Jahveh!" en danken hem alzoo voor onrechtmatig verworven winst. ⁷ Hoe Jesaja onder de bewoners der hoofdstad verkeerde, is ons reeds genoeg gebleken. Het bevreemdt ons niet, dat hij getuigt van een geregelden Jahveh-dienst in den tempel te Jeruzalem. ⁸ Wel klaagt hij, dat het hart zijner tijdgenooten ver van Jahveh verwijderd is, doch hij loochent niet, dat zij hem eeren met de lippen. ⁹ Evenzoo kent Micha er, die aan Jahveh hulde bewijzen willen, maar mistasten in de keuze der middelen; ¹⁰ ja hij bericht, dat diezelfde mannen, tot wie hij om hunne zedeloosheid de scherpste verwijten richt, op Jah-

¹ *Am.* V: 14. — ² *Am.* V: 21—23; VIII: 3, 5. — ³ *Am.* V: 18—20. — ⁴ *Am.* VI: 10. — ⁵ *Hos.* II: 10; V: 6; VI: 6. — ⁶ *Hos.* III: 4. — ⁷ *Zach.* XI: 5. — ⁸ *Jes.* I: 12 verv. — ⁹ *Jes.* XXIX: 13. — ¹⁰ *Mich.* VI: 6, 7.

veh steunden en zich dus lieten hooren: „is niet Jahveh in ons midden? het kwaad zal tot ons niet komen!”¹

Misschien was het overbodig, al deze bewijsplaatsen aan te voeren: de geheele prediking der profeten wordt onverstaaubar, wanneer wij niet mogen aannemen, dat hunne grondstelling algemeen werd toegegeven. Vanwaar hunne vrijmoedigheid, om in naam van Jahveh op te treden, te berispen, te prijzen, straf of belooning aan te kondigen? Zij wordt een raadsel, wanneer zij niet met hunne hoorders stonden op een en denzelfden grond: het gemeenschappelijk geloof aan de geheel eigenaardige betrekking tusschen Jahveh en Israël.

Niet minder duidelijk is ondertusschen het verschil tusschen de profeten en hunne tijdgenooten. Wanneer het eenvoudig hierin bestond, dat de zedelijke eischen van Jahveh, door zijne tolken voorgedragen, niet werden nageleefd — het zou ons ter nauwernood kunnen bevreemden, althans geene opzettelijke verklaring vorderen. Die eischen zijn streng: wat is natuurlijker, dan dat de werkelijkheid daaraan niet beantwoordt? Doch het verschil reikt verder. De zaak staat niet zoo, dat de voorschriften van Jahveh in theorie erkend, maar in de practijk verloochend worden. Neen! ook de theoretische erkenning ontbreekt bij zeer velen. Daar zijn er — het blijkt uit de boven aangehaalde plaatsen — die Jahveh hun god noemen en toch van zijne zedelijke eischen niets weten willen; die met offers en luidruchtige feestviering meenen te kunnen volstaan. Hunne voorstelling van Jahveh's wezen kan niet wel dezelfde zijn, als die van Amos en Hosea, van Jesaja en Micha. Wanneer het althans van elders blijken mocht, dat er op dit terrein verschil bestond, dan zou het gemis aan zedelijken ernst; dat de tegenstanders der profeten kenmerkt, daarmede ongetwijfeld moeten worden in verband gebracht.

Welnu, dit blijkt werkelijk. De groote meerderheid van de tijd-

¹ Mich. III: 11.

genooten dient Jahveh op zinnelijke wijze en vereert andere goden nevens hem. Hun Jahveh is één van de vele goden, niet wezenlijk van de overige onderscheiden, daarom ook verdraagzaam omtrent hun dienst.

Bij de nadere ontwikkeling van deze stelling handelen wij afzonderlijk over het rijk van Ephraïm en dat van Juda.

Slechts eenmaal gewaagt Amos van de afgoderij der Ephraïmieten, maar hij doet dit in termen, die van de algemeene verbreiding van het kwaad getuigenis afleggen. „Vader en zoon” — zoo schrijft hij¹ — „begeven zich naar de jonge dochter om Jahveh's heiligen naam te ontwijden.” De laatste woorden verspreiden het noodige licht over de bedoeling van den profeet. Wij weten van elders, dat vrouwen, die zich aan den dienst van Baäl of van Aschéra hadden gewijd, zich prijsgaven aan de vereerders van die godheden en haar loon in de tempels brachten.² Deze ontuchtige eredienst werd dus ook onder Israël gedreven, en wel, gelijk Amos duidelijk te kennen geeft, niet bij wijze van uitzondering, maar vrij algemeen. Wanneer hij er bijvoegt,³ dat de Israëlieten „zich neder vleien op gepande kleederen nevens elken altaar en afgepersten wijn drinken in den tempel van hun god” (of: „van hunne goden”), dan ligt het voor de hand, deze altaren en tempels met de openlijke vereering van diezelfde godheden in verband te brengen. Hosea bevestigt ons in de overtuiging, dat althans Baäl onder Israël vele vereerders telde. Niet alleen zegt hij uitdrukkelijk, dat Ephraïm het goud en het zilver, door Jahveh gegeven, aan Baäl had gewijd,⁴ en dat het volk zich door de zonde met Baäl den dood had berokkend⁵ — hij spreekt ook van „de dagen der Baälm”, d. i. de dagen waarin de beelden van Baäl alom aangetroffen,⁶ hunne namen door velen in den mond genomen werden.⁷ Van deze „Baälm” zullen de „beel-

¹ Am. II: 7.— ² Verg. Aant. II achter dit hoofdstuk.— ³ Am. II: 8.— ⁴ Hos. II: 10.— ⁵ Hos. XIII: 1.— ⁶ Hos. II: 12.— ⁷ Hos. II: 16.

den" (in de Statenoverzetting „afgoden”), hier en daar door Hosea vermeld, ¹ wel niet verschillen. De ontuchtige vereering van Baäl, die wij zoo even reeds vermeldden, wordt daarenboven door den profeet op ondubbelzinnige wijze beschreven. ² Dat zij gansch niet ongewoon was, moge blijken uit zijne woorden: „op de toppen der bergen offeren en op de heuvelen rooken zij, onder eik en populier en terebinthe, wyl hun schaduw liefelijk is;” ³ daar bevonden zich zeker die vele altaren en tempels, waarvan Hosea elders gewaagt. ⁴

Naast de afgoderij bestond in Ephraïm eene vereering van Jahveh, die door Amos en Hosea streng afgekeurd, ja door den laatstgenoemde met den dienst der afgoden geheel op ééne lijn geplaatst wordt. Het is de vereering van Jahveh onder de gedaante van een jongen stier. Men leze hoe Hosea zich daarover uitlaat in de boven (bl. 58) reeds afgeschreven profetie ⁵ en, wellicht even sterk, in deze woorden:

Voor het kalf van Beth-aven zijn de bewoners van Samaria bevreesd,
want het volk treurt en de priesters beven daarover.
om zijne heerlijkheid, die van hen wordt weggevoerd:
ook dat kalf wordt gebracht naar Assur,
als een geschenk voor koning Jareb:
schaamte grijpt Ephraïm aan,
te schande wordt Israël wegens zijn raadslag. ⁶

De bezorgdheid van de Ephraïmieten voor hun Jahveh-beeld, die de profeet zelf hier teekent, verhindert hem niet, hun, in hetzelfde verband, de belijdenis in den mond te leggen: „wij hebben Jahveh niet gevreesd!” ⁷ Want inderdaad, de vereering van dat beeld is in zijne schatting het tegendeel van Jahveh-dienst, een gruwel in Jahveh's oogen. Beth-el („huis van god”), een der zetels van die Jahveh-vereering, noemt hij, in navolging van Amos, ⁸ Beth-aven

¹ Hos. IV: 17; XIV: 9 verg. XI: 2 („gesneden beelden.”) — ² Hos. IV: 12—14.—

³ Hos. IV: 12. — ⁴ Hos. VIII: 11, 14. — ⁵ Hos. VIII: 4—6. — ⁶ Hos. X: 5, 6.—

⁷ Hos. X: 3. — ⁸ Am. V: 15.

(„onheils-huis”).¹ De verregaande boosheid, daar gepleegd, berokkent het volk den ondergang.² Tot Juda richt Hosea de ernstige vermaning om toch niet te gaan naar Gilgal, noch op te trekken naar Beth-el.³ Daar, te Gilgal, hadden dus waarschijnlijk dezelfde plechtigheden plaats. Hoezeer Hosea ze verfoeit, blijkt nog uit hetgeen Jahveh door zijn mond spreekt: „al hun boosheid is te Gilgal; ja, daar haat ik hen; om de slechtheid hunner daden drijf ik hen weg uit mijn huis; ik zal hen niet langer liefhebben; al hunne vorsten zijn weerspanningen.”⁴ In dit opzicht bestaat er geen verschil tusschen den profeet uit Ephraïm en dien uit Juda:

Gaat naar Beth-el en overtreedt daar,
naar Gilgal en vermenigvuldigt uwe overtredingen!

zoo spreekt Amos,⁵ die elders nevens deze twee plaatsen Dan en Ber-séba vermeldt,⁶ waarvan de eerstgenoemde, Dan, als zetel van den stierdienst bekend is.⁷

Is het ook mogelijk, eenigszins nader te bepalen, op welke wijze Jahveh in die onderscheiden heiligdommen werd vereerd? Wij kunnen daarnaar alleen raden. Dat er te zijner eere luidruchtige feesten en drinkgelagen werden gevierd, zouden wij mogen aannemen, al werd het niet met zoo vele woorden getuigd.⁸ Doch dit is ook nagenoeg alles wat wij zeker weten. Hosea zegt eenmaal, dat de Israëlieten „te Gilgal runderen offerden”:⁹ dit klinkt evenwel zóó onbeduidend, dat de vraag rijst, of zijne woorden ons wel in hunne oorspronkelijke zuiverheid zijn overgeleverd?¹⁰ Toch is er ééne plaats in zijne profetieën, die wij met vrijmoedigheid althans met den Jahveh-dienst te Beth-el in verband brengen. Hij verwijt den Ephraïmieten,¹¹ dat zij Baäl hebben vereerd en daarna eene

¹ Hos. X: 5. — ² Hos. X: 15. — ³ Hos. V: 15. — ⁴ Hos. IX: 15. — ⁵ Am. IV: 4 verg. III: 4. — ⁶ Am. V: 5; VIII: 14. — ⁷ 1 Kon. XII: 26 verv. — ⁸ Am. V: 23; VIII: 3; Hos. II: 10. — ⁹ Hos. XII: 12. — ¹⁰ Verg. Aant. III achter dit hoofdstuk. — ¹¹ Hos. XIII: 2.

nieuwe zonde hebben bedreven, door „zich een gegoten beeld te maken van hun zilver, beelden naar hunne wijsheid, het werk van kunstenaars altemaal.” Blijkbaar ¹ wordt hier gedoeld op de Jahveh-beelden. Wanneer er dus volgt: „hen spreken zij toe (of: roepen zij aan), menschen offerende kussen (of: huldigen) zij kalveren” — dan moeten wij wel aannemen dat zij, die Jahveh in deze gestalte dienden, hem ter eere ook menschen slachtten. Stond dit getuigenis van Hosea op zich zelf, het zou wellicht anders moeten worden opgevat. Doch het wordt, gelijk later blijken zal, van elders bevestigd. Zoo zijn wij dan geneigd, in die menschenoffers eene van de hoofdredenen te zien, waarom de profeten de Jahveh-vereering hunner tijdgenooten zoo scherp afkeuren.

Waarschijnlijk bestonden voor die afkeuring nog andere redenen. Het is geene gewaagde gissing, dat de tempels en altaren, die op al die heilige plaatsen werden gevonden, juist niet aan Jahveh-alléen waren gewijd; nevens hem werden daar hoogstwaarschijnlijk ook andere goden gediend. Wij hebben geene enkele reden om het exclusivisme, dat den profeten eigen was, ook aan hunne tijdgenooten toe te kennen. Wat kon dezen verhinderen, naast het beeld van Jahveh dat van eene andere godheid te plaatsen? Werkelijk wordt hier en daar op de vermenging der verschillende eerediensten gezinspeeld. Zoo schrijft b. v. Jesaja, met het oog op het Ephraïmietische rijk:

Te dien dage zal de mensch letten op zijnen Maker,
en zijne oogen zullen zien op den Heilige van Israël;
en hij zal niet letten op de altaren, het werk zijner handen,
noch zien naar hetgeen zijne vingers gemaakt hebben,
naar de *aschéra's* en de *chammanîm*. ²

De *aschéra's* (Statenoverzetting, hier en elders, *bosschen*) zijn afgeknotte boomstammen, zinnebeelden van de godin Aschéra, die de vrouwelijke zijde van den weldadigen en vruchtbaarmakenden zonne-

¹ Verg. *Hos.* VIII: 6. — ² *Jes.* XVII: 18, 19.

god vertegenwoordigt. ¹ De *chammanim* (zonnebeelden) hadden waarschijnlijk den vorm van een kegel en stelden de zonnestralen voor; volgens een later bericht ², dat evenwel vertrouwen schijnt te verdienen, waren zulke beelden boven of op de altaren van Baäl aangebracht. Wanneer wij nu bedenken, dat eene eeuw na Jesaja het planten of in den grond slaan van eene *aschéra* naast het altaar van Jahveh uitdrukkelijk verboden wordt ³ en dus zeker toen niet ongebruikelijk was, dan schijnt het niet gewaagd, de altaren, waarvan de profeet hier spreekt, voor Jahveh-altaren te houden en aan te nemen, dat in de onmiddellijke nabijheid daarvan de symbolen van Baäl en Aschéra zich bevonden. Hosea getuigt nog van eene andere samensmelting, wanneer hij schrijft: „Want vele dagen zullen de zonen Israëls nederzitten zonder koning en zonder vorst, zonder offer en zonder *maççéba*, zonder ephod en *teraphím*; daarna zullen de zonen Israëls wederkeeren en zoeken Jahveh, hun god, en David, hun koning.” ⁴ Het is blijkbaar de bedoeling van den profeet, dat Jahveh aan de Israëlieten alles ontnemen zal wat zij nu bezitten, om hen geheel aan zich zelve over te laten en alzoo tot inkeer te brengen. Hij laat daarbij geheel in het midden, of hunne tegenwoordige godsdienstplechtigheden en gebruiken al dan niet goedkeuring verdienen. Evenmin als hij hoogelijk ingenomen is met de „koningen en vorsten,” die Israël in zijne dagen regeerden ⁵ en die hij hier in de eerste plaats vermeldt, evenmin heeft hij volkomen vrede te hebben gehad met de godsvereering, die hij in het vervolg voor ooggen heeft. Zijne meening is alleen, dat de Israëlieten door Jahveh zullen verstoken worden van al wat zij meenen noodig te hebben, om aan hunne godsdienstige behoeften te voldoen; van dat alles beroofd, zullen zij leeren naar hem te verlangen en, als de tijd daar is — juist niet hunne voormalige gebruiken, maar — hem

¹ Verg. Aant. II achter dit hoofdstuk. — ² 2 Chr. XXXIV: 4. — ³ Deut. XVI: 21. — ⁴ Hos. III: 4, 5. — ⁵ Verg. Hos. VII: 3, 5; VIII: 4; XIII: 10, 11, misschien ook VIII: 10.

zoeken. Zoo behoorden dan tot den Israëlitischen eeredienst van dien tijd, in de eerste plaats, offers, die hier geheel in het algemeen worden vermeld; dan *maççéba's* d. i. zuilen of opgerichte steenen, zooals er, volgens eene andere plaats van Hosea, ¹ zeer vele in het land werden gevonden; van elders weten wij, dat zij in de vereering der afgoden, inzonderheid in den Baäldienst eene rol speelden; ² het lag overigens in den aard der zaak, dat aan zoodanige steenen meer dan ééne beteekenis werd gehecht, zoodat sommigen daarin niets meer zagen dan gedenkteekenen, ³ terwijl anderen ze hielden voor woningen van deze of gene godheid; eindelijk ephod en teraphîm, die ongetwijfeld bijeen behooren, gelijk ze ook elders in één adem worden genoemd. ⁴ Ondertusschen is het zeer twijfelachtig, wat daarmede wordt bedoeld. Teraphîm — eigenlijk een meervoud, maar dat, evenals Elohim, ⁵ ook van één enkel voorwerp wordt gebruikt — komt ook bij Hosea's tijdgenoot, Zacharia, voor. ⁶ Zijne woorden, of eigenlijk: de gezamenlijke plaatsen des O. Testaments, die van „teraphîm” spreken, geven ons den indruk, dat door dien naam worden aangeduid grootere of kleinere beelden, die als huisgoden vereerd werden, van welker bezit men den huiselijken voorspoed afhankelijk achtte, en die men gewoon was te raadplegen — hoe, weten wij niet — aangaande de toekomst. ⁷ Aan dit laatste gebruik denken wij bij Hosea te liever, omdat hij ook elders gewag maakt van de afgodische practijken, waarvan zich de Israëlieten bedienden om de toekomst te leeren kennen. ⁸ Maar wat is de ephod, die hier aan de teraphîm

¹ *Hos.* X: 1, 2 verg. *2 Kon.* XVII: 10. — ² *2 Kon.* III: 2; X: 26, 27; XVII: 10 (*maççéba's* en *aschéra's*); *Mich.* V: 12 (naast de gesneden beelden, terwijl in vs. 13 de *aschéra's* volgen). — ³ Dit is de opvatting der schrijvers van *Gen.* XXVIII: 18 verv.; XXXI: 45; XXXV: 14; *2 Sam.* XVIII: 18. Verg. *Jes.* XIX: 19. — ⁴ *Richt.* XVII: 5; XVIII: 14 verg. 17, 18, 20. — ⁵ Boven bl. 45. — ⁶ *Zach.* X: 2. — ⁷ Verg. *Gen.* XXXI: 19, 34, 35; *1 Sam.* XIX: 13, 16; *2 Kon.* XXIII: 15; *Ezech.* XXI: 26; ook *1 Sam.* XV: 23 en de plaatsen, in n. 4 aangewezen. — ⁸ *Hos.* IV: 12.

voorafgaat? Gewoonlijk wordt door dien naam aangeduid het schouderkleed van den priester, dat hij omhing niet onder de gewone dienstverrichtingen, maar wanneer hij de godheid raadpleegde; de voorwerpen, waarvan hij zich daarbij bediende, de zoogenaamde „urim en thummim” werden waarschijnlijk in of aan den ephod bewaard; dientengevolge hecht zich aan dit laatste woord de gedachte van priesterlijk orakel. De samenvoeging van ephod en teraphim wordt dus reeds door beider gemeenschappelijke bestemming gerechtvaardigd. Doch daarenboven is het mogelijk, zelfs niet onwaarschijnlijk, dat in de Jahveh-tempels, die Hosea kende, de plaats van de „urim en thummim” werd ingenomen door twee of meer kleine beelden, die men teraphim noemde.¹ — Met opzet hebben wij bij deze plaats van Hosea wat langer stilgestaan, omdat zij ons althans eenigermate eene voorstelling geeft van de wijze, waarop de verschillende eerediensten nevens elkander bestonden en werden dooreengemengd. Het bleek ons vroeger,² dat de profeten menigmaal op afkeurenden toon spreken over den uiterlijken Jahveh-dienst. Voor een deel moet dat ongunstig oordeel worden verklaard uit het karakter van hen, die aan den eeredienst deelnamen, in verband met de strenge zedelijke eischen, die de profeten, in naam van Jahveh, deden hooren. Doch uit een getuigenis als dat van Hosea — dat door andere berichten en bevestigd en aangevuld wordt — blijkt daarenboven, dat de inrichting zelve van die Jahveh-verering den profeten mishagen moest en, op hun standpunt, hunne afkeuring volkomen wettigt.

Wanneer wij uit het rijk van Ephraïm naar dat van Juda ons wenden, dan vinden wij daar gelijksoortige verschijnselen. Reeds Amos getuigt van zijne landgenooten — wij herinneren ons, dat hij te Thekoa, een vlek in Judea, te huis behoorde — dat zij „de leering van Jahveh versmaad en zijne inzettingen niet waargenomen hebben”, en dat „hunne leugens, die hunne vaders achterna gingen, hen

¹ Verg. Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ² Boven bl. 62.

hebben doen dwalen." ¹ „Leugens" heeten hier de afgoden, omdat hun de waarheid of de werkelijkheid ontbreekt. De woorden van den profeet luiden zóó algemeen, dat wij de afgoderij ook in Juda niet voor eene zeldzame uitzondering mogen houden; ook kan zij, naar hetgeen hier van „de vaderen" wordt gezegd, niet eerst kort vóór Amos zijn binnengedrongen. Zijn getuigenis is te opmerkelijker, omdat het geldt voor de regeering van Uzzia, die, volgens de historische boeken, ² „deed wat recht was in de oogen van Jahveh." Hij meldt ons verder nog, dat te Ber-séba, eene stad in Judea, eene Jahveh-vereering bestond, die hij met „de zonde van Samaria" en met den stierdienst te Dan op ééne lijn kon plaatsen. ³ Nadere bijzonderheden daaromtrent vernemen wij van hem niet. Hosea is nog spaarzamer in zijne mededeelingen over het broederrijk, dat hij waarschijnlijk niet dan uit de verte had kunnen waarnemen. Is het misschien ook hieruit te verklaren, dat hij zekere voorliefde voor Juda aan den dag legt? Volkomen gerust is hij evenwel ten aanzien van zijne trouw aan Jahveh niet: hij toont zich bezorgd, dat ook Juda zich schuldig zal maken aan Israëls zonde en deelnemen aan den Jahveh-dienst te Gilgal en te Beth-el, die, van zijn standpunt beschouwd, zoo strenge afkeuring verdiende. ⁴

Doch het zijn vooral Jesaja en Micha, die als getuigen aangaande het rijk van Juda optreden. „Hun land is vervuld met afgoden (*elilim*); ⁵ voor het werk hunner handen buigen zij zich neder, voor hetgeen hunne vingers gemaakt hebben:" aldus Jesaja, ⁶ die dan ook vaststaat in de overtuiging, dat zulke gruwelen door Jahveh niet ongestraft zullen gelaten worden, en den dag ziet naderen, waarop men, vol van angst voor het vreeselijk gericht, zich in spelonken en rotspleten verbergt en „de zilveren en de gouden afgoden" wegwerpt. ⁷ Deze klachten zijn waarschijnlijk onder de regeering van Achaz geuit,

¹ Am. II: 4. — ² 2 Kon. XV: 3; 2 Chr. XXVI: 4. — ³ Am. VIII: 14. — ⁴ Hos. IV: 15. — ⁵ Boven bl. 57. — ⁶ Jes. II: 8. — ⁷ Jes. II: 19, 20.

doch dat ze niet op tijdelijke misbruiken zien, kan daaruit blijken, dat ze ten tijde van Hizkia bijna onveranderd worden herhaald. ¹ Toen verwachtte ook Micha eerst van de toekomst de verwijdering van de toovenarijen en waarzeggers, de uitroeiing van de gesneden beelden en zuilen (*maççéba's*), waarvoor men zich in aanbidding nederboog, en het omhouwen van de *aschéra's*. ²

Ondertusschen worde hierbij in het oog gehouden, dat ook in het rijk van Juda de beelden, zuilen en *aschéra's* door hen, die ze vereerden, niet strijdig werden geacht met de erkenning van Jahveh als den god van Israël en dus ook de Jahveh-vereering geenszins uitsloten. Dezelfde profeten, van wier klachten over de heidensche gebruiken van hunne tijdgenooten wij daareven kennis namen, getuigen tevens, dat Jahveh algemeen werd gehuldigd en gediend. ³ Het is dus zeer mogelijk, ja zelfs waarschijnlijk, dat die gesneden beelden, over welker gebruik zij zich bezvaren, voor een deel Jahveh-beelden zijn geweest. Dat Jahveh in eene of andere zinnelijke gedaante in den tempel te Jeruzalem werd vereerd, wordt ons nergens bericht; veeleer was deze van den aanvang af aan den dienst van den onzichtbaren Jahveh gewijd. Doch de tempel was geenszins de eenige plaats, waar Jahveh werd gediend. Alom in den lande, vooral op bergen en heuvelen, vond men zoogenaamde hoogten (*bamóth*). Daar werd wel is waar Jahveh vereerd, maar doorgaans, althans voor zoover wij kunnen nagaan, in dien heidenschen vorm, die met de aanbidding van andere goden nevens hem gewoonlijk gepaard ging en niet het minst dáárom den profeten zoozeer mishaagde. Het kan dus zeer wel onder den invloed en op aansporing van Jesaja en zijne geestverwanten zijn geschied, dat — gelijk ons de auteur van II *Koningen* verhaalt ⁴ — „Hizkia wegdeed de hoogten en de zuilen verbrak en de *aschéra* omhieuw en de koperen slang verbrijzelde, die

¹ *Jes.* XXX: 22; XXXI: 7. — ² *Mich.* V: 11—13. — ³ Boven bl. 75 verv. —

⁴ 2 *Kon.* XVII: 4, verg. 2 *Chr.* XXXI: 1.

Mozes gemaakt had; want tot die dagen toe hadden de kinderen Israëls ter eere van die slang gerookt, en men noemde die Nehustán." Er is in deze mededeeling het een en ander, dat zich eerst later ophelderen zal, zooals het bericht over de koperen slang. Wij komen dan ook in het vervolg nog meer dan eens op dit getuigenis terug. De hoofdzaak evenwel is ons reeds nu volkomen verstaanbaar. Wat Hizkia met geweld trachtte af te schaffen, was juist dat, waartegen de profeten zijner eeuw hadden geijverd. Bedriegen wij ons niet, dan was hij de eerste, die hunne eischen in de practijk poogde in te voeren. Van geen zijner voorgangers, zelfs niet van Uzzia en Jotham — hoewel zij „deden wat recht was in Jahveh's oogen" ¹ — lezen wij, dat zij „de hoogten" d. i. de vereering van Jahveh buiten den Jeruzalemschen tempel trachtten af te schaffen; integendeel, uitdrukkelijk wordt getuigd, dat de hoogten niet werden weggenomen en dat het volk voortging daar te offeren en te rooken. ² Achaz was zoo weinig een voorstander der uitsluitende vereering van Jahveh, dat hij bevel gaf, het namaaksel van een altaar, dat hij te Damascus had gezien, in den Jeruzalemschen tempel te plaatsen, en het koperen altaar, dat daar vroeger stond, tot andere doeleinden te gebruiken; de priester Uria betoonde zich bij deze gelegenheid een gewillig dienaar des konings. ³ Of, zoo men meenen mocht, dat deze maatregel tamelijk onschuldig was, men bedenke dan dat de Molech-dienst een voorstander vond in Achaz, die voor „de toewijding door het vuur" d. i. voor het slachten en verbranden van zijnen zoon, ter eere van Molech, niet terugdeinsde. ⁴ De groote beteekenis van Hizkia's aansluiting aan de profeten valt door deze tegenstelling slechts te duidelijker in het oog. Maar wij bezitten daarenboven een geloofwaardig bericht, juist niet door een tijdgenoot, maar toch door een wel onderricht geschiedschrijver opgeteekend, dat van den diepen indruk, door Hizkia's

¹ 2 Kon. XV:3, 34. — ² 2 Kon. XV:4, 35. — ³ 2 Kon. XVI:10—16. — ⁴ 2 Kon. XVI:3.

handelwijze gemaakt, getuigenis aflegt. Terwijl Sanherib, de Assyrische koning, met zijn leger voor Lachis stond (711 v. Chr.), zond hij eenige zijner beambten met eene sterke afdeeling krijgsvolk naar Jeruzalem om de stad op te eischen. Er was hem alles aan gelegen, dat de moeite van een geregeld beleg hem bespaard bleef. Een zijner gezanten, de opperste der koninklijke schenkers (Rab-sakeh), beproefde de bewoners van de hoofdstad te overtuigen, dat hun tegenstand ijdel zou zijn. Om door allen te worden verstaan, bediende hij zich van de joodsche taal. Het is ons thans vooral te doen om één der motieven, die hij aanvoerde. De Israëlieten vertrouwden op de hulp van Jahveh, hun god. IJdele verwachting! roept Rab-sakeh hun toe: „is hij het niet, wiens hoogten en altaren Hizkia heeft weggenomen, aan Juda en Jeruzalem bevel gevende: „voor dezen altaar, te Jeruzalem, zult gij u nederbuigen?””¹ De Assyrische gezant is hier eenvoudig de tolk van de ontevredenen in het rijk van Juda. Het verbod om op de hoogten en altaren te offeren moet hun zóó nieuw en te gelijk zóó aanstootelijk zijn geweest, dat de koning hun toescheen, daardoor alle aanspraak op Jahveh's hulp verbeurd te hebben. Maar dan bevreedt het ons ook niet, dat Hizkia in zijne plannen slechts ten deele geslaagd is. Blijkt uit de zoo even medegedeelde bijzonderheid, dat zijne poging tot hervorming aan Sanheribs inval in Judea is voorafgegaan, de profetieën van Jesaja, tijdens dien inval geschreven, gewagen van afgoderij of althans van beeldendienst.² Het lag in den aard der zaak, dat de koning hoogstens eenige zeer in het oog vallende heidensche gebruiken kon afschaffen, maar dat de denkwijze van het volk en de huiselijke godsvereering dezelfde bleven.

Nog ééne bijzonderheid mag hier, waar de verhouding van de denkbeelden der profeten tot die van hun tijd moet worden vastgesteld,

¹ 2 Kon. XVIII: 22; Jes. XXXVI: 7. -- ² Jes. XXX: 22; XXXI: 7.

niet onvermeld blijven. Wij spreken van „de profeten” en bedoelen daarmee de mannen, wier geschriften ons in het O. Testament zijn bewaard gebleven. Zonder bezwaar kunnen wij dat spraakgebruik blijven volgen, indien wij maar bedenken, dat die mannen geenszins als vertegenwoordigers van den profetenstand in zijn geheel kunnen gelden. Veeleer stonden zij vijandig tegenover de groote meerderheid van hen, die zich profet (nabî) of ziener (roéh, chozéh) noemden en daarvoor ook door het volk werden gehouden. Het is althans opmerkelijk, dat Amos, Hosea en onze overige getuigen, waar zij van de profeten spreken, hen niet beschrijven als geestverwanten en medestanders, maar hen rekenen tot de leidslieden des volks, die zij zich verplicht achten te bestrijden. Amos, hoewel hij verklaart van Jahveh den last ontvangen te hebben, om te profeteeren tot zijn volk Israëel, acht het noodig uitdrukkelijk te betuigen, dat „hij niet is een profet of een profeten-zoon (-leerling)”,¹ en houdt dus, van zijn standpunt, dien ambtsnaam volstrekt niet voor een eeretitel. Hosea voorspelt, dat met het volk ook de profet zal worden gestraft,² ongetwijfeld omdat hij mede heeft gezondigd. Zacharia kent er onder zijne tijdgenooten, die hij „waarzeggers” noemt, maar die zeker voor profeten doorgingen; althans zij hadden gezichten en droomen en traden als troosters op; doch zijn oordeel over hen luidt zeer ongunstig: „de teraphîm spreken nietige dingen en de waarzeggers zien leugen en verhalen ijdele droomen; zij troosten zonder grond.”³ Micha waarschuwt nadrukkelijk tegen „de profeten, die het volk van Jahveh doen afdwalen, die als hunne tanden iets te bijten hebben „vrede!” roepen, maar, zoo iemand hun niets in den mond geeft, hem den oorlog aanzeggen.” Tot hen spreekt Jahveh:

Voorwaar, het wordt nacht voor u, zonder gezicht,
en voor u duisternis, zonder waarzegging;

¹ Am. VII: 14, 15. — ² Hcs. IV: 5. — ³ Zach. X: 2.

en de zon gaat onder over de profeten
en de dag wordt voor hen donkerheid:
dan schamen zich de zieners en de waarzeggers worden te schande,
en zij bedekken zich allen den baard,
want er is geen antwoord der godheid. ¹

Elders geeft hij te kennen, dat zij, die over „wijn en drank” tot het volk spreken, zich verzekerd kunnen houden van de algemeene toejuching, ² — zonder twijfel eene zijdelingsche beschuldiging tegen de zieners, wier baatzucht en gebrek aan ernst hij in de zoo even aangehaalde woorden zoo scherp hekelt. Ook Jesaja spaart de profeten niet. Tot de gewaande steunsels, die Jahveh zal wegnemen, opdat hij-alléén in zijne verhevenheid worde erkend, behoort ook de profeet. ³ Nevens de priesters maken ook de profeten zich aan onmatigheid schuldig; waarschijnlijk zijn zij het vooral, die met de prediking van een Jesaja den spot drijven en daarom ook in de eerste plaats door zijne strafaankondiging worden getroffen. ⁴ Wanneer hij elders den weerzin van zijne tijdgenooten tegen „de leering van Jahveh” wil teekenen, dan beschrijft hij hen aldus:

Die spreken tot de zieners: „ziet niet!”
en tot de schouwers: „schouwt ons niet wat recht is!”
„spreekt tot ons zachte dingen, schouwt bedriegerijen!”
„wijkt af van den weg, keert u af van het pad!”
„verwijdert den Heilige Israëls uit ons gezicht!” ⁵

Wij tasten wel niet mis, wanneer wij uit deze woorden van Jesaja afleiden, dat zulke opwekkingen bij vele zieners gehoor vonden. Zoolang men, gelijk Amos klaagt, ⁶ „in de poort haatte dengene, die bestrafte, en een afkeer had van hem, die oprechtelijk sprak,” was het niet onnatuurlijk, dat vele, ja zelfs de meeste profeten een ande-

¹ Mich. III: 5—7. — ² Mich. II: 11. — ³ Jes. III: 2. — ⁴ Jes. XXXVIII: 7 vers. —
⁵ Jes. XXX: 10, 11. — ⁶ Am. V: 10.

ren toon aansloegen dan de strenge boetpredikers, wier geschriften wij bezitten.

Ondertusschen blijkt niet, dat de profeten, tegen wie deze klachten worden aangeheven, in naam van andere goden dan Jahveh tot het volk spraken. Wèl heeten zij „waarzeggers” en worden zij met „de teraphîm” in één adem genoemd, doch daaruit volgt niets meer, dan dat zij dien vorm van Jahvisme voorstonden, dien ook de groote meerderheid van het volk was toegedaan. Deze onderstelling verklaart zoowel den opgang, dien zij maakten, als den strijd, dien mannen als Amos en Jesaja tegen hen voerden.

Moge er ook aan de volledigheid dezer schets van Israëls godsdienstigen toestand gedurende de achtste eeuw nog véel ontbreken, hare juistheid wordt ons door de bronnen, waaruit zij geput is, gewaarborgd, en hoofdzaken worden daarin niet gemist. De gelegenheid om aan te vullen en op te helderen zal zich trouwens later aan ons voordoen. Thans evenwel wenden wij den blik achterwaarts. Een strijd, als die tusschen de profeten en hun volk, is, geheel op zich zelve beschouwd, een merkwaardig verschijnsel, waarvan wij de oorzaken verlangen te leeren kennen. Doch onze belangstelling wordt nog verhoogd, èn door de eigenaardige voortreffelijkheid van vele profetische ideeën, èn door hare verwantschap met de volksdenkbeelden, waartegen zij overigens zoo scherp gekant zijn. Overeenkomstig ons plan zijn de volgende hoofdstukken gewijd aan een onderzoek naar den oorsprong en de vroegere ontwikkeling van die religieuse opvattingen, die wij thans in hare onderlinge verhouding gedurende de achtste eeuw hebben gadeslagen. Allereerst willen wij de voorafgaande lotgevallen van het Israëlietische volk nagaan, voor zoover deze over den toestand in die eeuw licht verspreiden.

AANTEKENINGEN.

I. Zie bl. 43 n. 3.

Over de profeten, wier geschriften ons in Hoofdstuk I als bronnen dienen, moeten hier enkele opmerkingen worden gemaakt. Zoo dikwerf ik kan volstaan met eenvoudige verwijzing naar het 2^{de} deel van mijn *Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds* (Leiden, 1863; in het vervolg geciteerd als *Hk. O. II*), zal ik mij daartoe ook bepalen. Dit is het geval ten aanzien van Amos (*Hk. O. II*: 333—338), Hosea (ald. bl. 311—323), den auteur van *Zach. IX—XI* (ald. bl. 380—385) en Micha (ald. bl. 345—352). In het boek *Jesaja* zijn profetieën van onderscheiden auteurs en van verschillenden ouderdom opgenomen. Aan *Jesaja*, den zoon van Amoz, den tijdgenoot van Uzzia, Jotham, Achaz, Hizkia, moeten worden toegekend H. I—XII; XIV: 24—32; XVII—XX; XXI: 11—XXIII; XXVIII—XXXIII (*Hk. O. II*: 56—84); van ouder dagteekening, maar door hem overgenomen zijn H. XV, XVI (ald. bl. 85—91); de historische hoofdstukken, XXXVI—XXXIX, staan met zijne profetische werkzaamheid in verband, maar zijn eerst eenigen tijd na zijnen dood geschreven (ald. bl. 91—98); al het overige is van veel jonger dagteekening (ald. bl. 98—157).

Voor het gevoelen, dat Nahum niet lang na Sanheribs inval in Judea (711 v. Chr.) den val van Nineve heeft voorzegt, pleiten gewichtige argumenten (*Hk. O. II*: 352—359). Toch is er ook veel voor, om hem eene eeuw later (\pm 635 v. Chr.) te plaatsen. Heeft G. Rawlinson (*The five great monarchies of the ancient eastern world II*: 474 f.) te recht in *Nah. III*: 8—11 eene zinspeling gezien op de verovering van Thebe door Ezar-haddon (tusschen 680—670 v. Chr.), dan moet Nahum stellig tot de 7^{de} eeuw gebracht worden. Doch al meent men uit de suorkerijen der Assyrische koningen, wanneer ze niet door berichten van elders bevestigd worden, geene zekere gevolgtrekkingen te kunnen maken; al acht men dus den lateren oorsprong van Nahums profetie vooralsnog onbewezen; toch zal

men het billijken, dat ik haar in mijn overzicht van den toestand der achtste eeuw niet heb gebruikt: op de stevigheid van den grondslag, in Hoofdstuk I gelegd, komt te veel aan, dan dat ik daarvoor ook twijfelachtige bouwstoffen mocht bezigen. Overigens levert Nahum voor ons doel betrekkelijk weinig op. Op bl. 49 had ik kunnen verwijzen naar H. I: 2, 6; op bl. 59 naar I: 3, 7; op bl. 52 naar I: 4, 5; op bl. 76 naar I: 15.

Om soortgelijke redenen is van Joël in het geheel geen gebruik gemaakt. Volgens *Hk. O.* II: 323—332 profeteerde hij in de 9^{de} eeuw, tusschen de jaren 878 en 858 v. Chr. Doch t. d. p. (inzonderheid bl. 329 n. 1) is reeds gewezen op enkele verschijnselen, die er toe kunnen leiden om zijn leeftijd later te stellen. Zij benemen mij thans de vrijmoedigheid om hem, hetzij in Hoofdstuk I als getuige uit de 8^{ste} eeuw, hetzij in Hoofdstuk V als een vertegenwoordiger der 9^{de} eeuw te laten optreden. Ook de vergelijking tusschen zijne — sierlijke en over het algemeen vloeiende — taal en die van de profeten, die ongetwijfeld tot de 8^{ste} eeuw behooren, pleit voor een minder hoogen ouderdom. In 1864, toen ik voor de eerste maal de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst volgens de ook in dit werk gevolgde methode op mijne lessen voordroeg, heb ik mij reeds, om de hier aangevoerde redenen, op Joël niet beroepen. De verhandelingen van Dr. H. Oort (*Godg. Bijdragen* voor 1866, bl. 760—773) en van Hilgenfeld (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, IX [1866] S. 412—427), vooral de eerstgenoemde, hebben mij bevestigd in de overtuiging, dat de twijfel aan het vroeger verkregen resultaat niet ongegrond was. — Ter vergelijking en met de denkbeelden van de profeten der 8^{ste} eeuw, en met hetgeen later, in Hoofdstuk V, over de religieuse ontwikkeling gedurende de 9^{de} eeuw zal worden gezegd, teeken ik hier aan de navolgende plaatsen uit Joël: H. II: 1, 32; III: 5, 16, 17, 20, 21 (Jahveh woont op Zion); H. I: 14; II: 13, enz. (Jahveh, de god van Israël); H. II: 27 (Jahveh de eenige god?); H. II: 30—32; III: 1, 12 verv. (Jahveh's oppermacht over de natuur en over de volkeren); H. I: 13, 14; II: 14 verv. (hooge waardeering van den tempeldienst); H. I: 12, 13 (maar nog veel meer van wezenlijke boetvaardigheid); H. I: 13b (barmhartigheid en lankmoedigheid van Jahveh). Opmerking verdient nog de overeenkomst tusschen Joël III: 16 en *Am.* I: 2 (boven bl. 44, 48), maar niet minder het verschil tusschen beide plaatsen: zou niet de vermelding van „hemel en aarde” bij Joël, waar Amos spreekt van „de woningen der herders en de hoogte van Karmel,” voor den lateren leeftijd van den eerstgenoemde getuigen?

Over de verdere, deels historische, deels poëtische literatuur der 8^{ste} eeuw, zie Hoofdstuk II en V. Als bron konden wij haar in Hoofdstuk I niet raadplegen, deels omdat haar ouderdom niet geheel vaststaat, deels omdat zij aangaande de godsdienstige denkbeelden en gebruiken in den tijd van haar ontstaan meer zijdelings dan rechtstreeks getuigenis aflegt.

II. Zie bl. 78 n. 2; bl. 82 n. 1.

Meer dan eens zal in den loop dezer geschiedenis de godin Aschéra, haar dienst en hare verhouding tot andere godheden, ter sprake komen. Nog altijd bestaat daarover groot verschil van gevoelen. Het schijnt daarom raadzaam, hier eens voor al eenige hoofdpunten vast te stellen en, zoo beknopt mogelijk, te bewijzen.

1. Het O. Testament kent eene godin Aschéra. Zoo dikwerf dit woord voorkomt, hebben de Statenoverzetters, op het voetspoor van oudere vertalingen, hetteruggegeven door *bosch*, d. i. heilig woud, aan den dienst der afgoden gewijd. Wat hun tot deze opvatting aanleiding gaf, zal straks blijken. Dat zij althans op sommige plaatsen niet toepasselijk is; dat Aschéra hier en daar als eigennaam eener godin gebruikt wordt, leeren ons *Richt.* III : 7 (waar de Aschéra's naast de Baäls of Baälím staan, de beelden der godin naast die van den god); 1 *Kon.* XV : 13; 2 *Chr.* XV : 16 (de moeder van Asa maakte voor of ter eere van Aschéra een afgrijselijk voorwerp, waarschijnlijk een beeld, dat door Asa omgehouden en verbrand werd); 1 *Kon.* XVIII : 19 (hier komen, nevens de 450 profeten van Baäl, 400 profeten van Aschéra voor); 2 *Kon.* XXI : 7 verg. XXIII : 6 (Manasse vervaardigt een gesneden beeld van Aschéra en plaatst het in den tempel van Jahveh te Jeruzalem); 2 *Kon.* XXIII : 7 (de Jeruzalemsche vrouwen weven woningen [d. i. tent-gordijnen] voor of ter eere van Aschéra).

2. Talrijker nog zijn de plaatsen, waar *aschéra* niet een eigennaam is, maar een heilig voorwerp aanduidt, bepaaldelijk een boom of boomstam, die in den grond geslagen werd (*Deut.* XVI : 21), naast het altaar van Baäl (*Richt.* VI : 25 v., 28, 30) of ook van Jahveh (*Deut.* XVI : 21). Volgens *Ex.* XXXIV : 13; *Deut.* VII : 5; XII : 3 waren zulke *aschéra's* in Kanaän zeer menigvuldig en moesten de Israëlieten ze, bij hunne komst aldaar, omhouden of omhakken en met vuur verbranden. Men vindt ze, behalve op de hier reeds aangewezen plaatsen, vermeld 1 *Kon.* XIV : 15, 23; XVI : 33; 2 *Kon.* XIII : 6; XVII : 10, 16; XVIII : 4; XXI : 3; XXIII : 4, 6, 14, 15; 2 *Chr.* XIV : 3; XVII : 6; XIX : 3; XXIV : 18; XXXI : 1; XXXIII : 3, 19; XXXIV : 3, 4, 7; *Jes.* XVII : 8; XXVII : 9; *Jer.* XVII : 2 (waar wij lezen, dat Juda voortdurend aan zijne overtredingen moet denken, daar zijne zonen zich hunne altaren en hunne *aschéra's*, bij het zien van een groenen boom en van hooge heuvelen, te binnen brengen); *Mich.* V : 13.

3. Dit tweevoudig gebruik van het woord *aschéra* heeft niets bevreemdends. De ouden in het algemeen en de Israëlieten in het bijzonder maakten niet of ter nauwernood onderscheid tusschen de godheid en haar beeld of zinnebeeld. Niets is dus natuurlijker, dan dat de naam van de godin Aschéra ook aan den boomstam, die haar voorstelt, gegeven wordt. Dat hier werkelijk zulk eene overdracht plaats heeft, blijkt vooral

duidelijk uit 2 *Kon.* XXI : 3, 7; XXIII : 6, waar blijkbaar hetzelfde voorwerp nu eens *aschéra* en dan weder "het beeld van *Aschéra*" genoemd wordt. Ondertusschen blijft hier eenige twijfel over, omdat de beteekenis van "Aschéra" niet geheel vaststaat. Verklaart men dien naam door *de gelukkige of geluk-aanbrengende*, of wel door *gezellin* of *gemaïn* (nl. van Baäl), dan is werkelijk de eigennaam van de godin op haar symbool overgedragen. Maar vertaalt men *de rechte*, dan zal men het daarvoor te houden hebben, dat *aschéra* oorspronkelijk de benaming is van den — van bladeren en takken ontdanen — boomstam en dat deze naam van het zinnebeeld later aan de godin zelve is toegekend geworden. De keuze tusschen deze uiteenloopende verklaringen is moeielijk, doch de onzekerheid, die daaruit voortvloeit, doet niets te kort aan de hoofdzaak, dat nl. het woord *aschéra* òf de godin zelve òf het symbool der godin aanduidt.

4. Er bestaan geene redenen om *Aschéra* te vereenzelvigen met de godin, die in het O. Testament *Astoreth*, bij de Grieken *Astarte* wordt genoemd; evenmin mag men aannemen (met Bertheau, *Richter und Rut* S. 66 f.), dat *aschéra* de naam is van het zinnebeeld van *Astarte*. Wel is waar nevens de Baäl'm worden *Richt.* II : 13; X : 6; 1 *Sam.* VII : 4; XII : 10 de *Astarôth* (meervoud van *Astoreth*) genoemd, evenals *Richt.* III : 7 de *Aschéra's*, en 1 *Kon.* XVIII : 19; 2 *Kon.* XXIII : 4 nevens Baäl *Aschéra*. Doch tot staving van beider identiteit zijn deze plaatsen onvoldoende. De vier eerst genoemde teksten zijn vermoedelijk van ééne hand (K. H. Graf, *die geschichtlichen Bücher des A. T.* S. 97 f.) en eerst in of na de Babylonische ballingschap geschreven. Het is mogelijk, dat hun auteur de *Astarte's* en de *Aschéra's* niet heeft onderscheiden. Doch in dat geval kunnen wij niet met hem instemmen. Alle andere plaatsen van het O. Testament leiden er toe om *Astoreth* en *Aschéra* uit elkander te houden. Zoo 1 *Sam.* XXXI : 10 (de Philistijnen brengen Sauls wapenen in den tempel van *Astoreth* — waarschijnlijk te Askalon, waar Herodotus, *Lib.* I : 105, een zeer beroemd heiligdom van *Aphrodite Urania* kende; zie beneden onder 5); 1 *Kon.* XI : 5, 33; 2 *Kon.* XXIII : 13 (*Astoreth*, de godheid d. i. hoofdgodheid der Zidoniërs; haar ter eere bouwt Salomo een heiligdom nabij Jeruzalem; ware *Astoreth* van *Aschéra* niet onderscheiden en haar dienst reeds in het *Richteren-tijdvak* onder Israël zeer verbreid geweest, dan zou dit bericht zeker anders luiden). Het zou daarenboven, indien de beide godinnen niet verschilden, zeer zonderling zijn, dat in de vrij talrijke plaatsen, die *Aschéra* en haar symbool vermelden, geene enkele maal *Astarte* genoemd werd. Met *Aschéra* vergeleken was *Astarte* onder de Israëlieten blijkbaar niet recht inheemsch. Wij geven dus aan *Richt.* III : 7 zonder bedenking de voorkeur boven *Richt.* II : 13; X : 6; 1 *Sam.* VII : 4; XII : 10, in plaats van de beide reeksen zóó op te vatten, dat zij hetzelfde uitdrukken. Ons recht om te onderscheiden zal nog duidelijker in het oog vallen, wanneer het blijken mocht, dat de beide godinnen niet slechts verschillen, maar zelfs tegenover elkander staan. Werkelijk is dit het geval, want

5. Astarte is de maangodin. Het O. Testament levert voor deze stelling slechts één bewijs, te ontleenen aan dien naam eener stad in het Overjordaansche, Asteroth-karnaïm d. i. Astarte der beide horens, de gehoornde Astarte (*Gen.* XIV: 5, verg. *Deut.* I: 4; *Jos.* IX: 10; XII: 4; XIII: 12, 31; ook *Jos.* XXI: 27, te verbeteren naar I *Chr.* VI: 56; verder I *Chr.* XI: 44). Al mocht Dr. A. Müller in zijne verhandeling: *Astarte. Ein Beitrag zur Mythologie des orient. Alterthums* (Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wissenschaften. Philos. hist. Klasse. Bd. XXXVII. Heft I S. 1—44) te recht van oordeel zijn, dat de horens van Astarte haar kenmerken als de sterke, machtige, en veeleer aan den stier, die haar gewijd is, ontleend zijn, dan samenhangen met de maan, toch zou haar karakter als maangodin, op grond van andere getuigenissen, ook door Müller aangevoerd, niet twijfelachtig zijn. Zij is eene strenge, kuische godin, *ἁφροδίτης Ἀστάρτης* (Sanchoniathon ed. Orell. p. 30., virginalen numen (Augustinus *de cir.* *Dei* II: 26). De Grieken en Romeinen vergelijken haar èn met Juno (zoodat b. v. Carthago de stad van Juno wordt genoemd, Vergilius *Aen.* I: 12 sq.) èn met Aphrodite Urania (Müller S. 28 n. 5; 30). Zij verschilt niet wezenlijk van "de Koningin des hemels", over wier dienst de profeet Jeremia II. VII: 18; XLIV: 15 verv. belangrijke bijzonderheden mededeelt. O. a. leert hij ons, dat de Israëlietische vrouwen, met goedkeuring van hare mannen, aan deze godin geloften deden en, door hare mannen en zonen geholpen, meelkoeken, vermoedelijk afbeeldsels van de godin, haar ter eere verbrandden. Dat haar eeredienst met ontucht of andere buitensporigheden gepaard ging, wordt door dit getuigenis rechtstreeks weersproken.

6. Een geheel ander karakter draagt Aschéra. Aan hetgeen Movers (*die Phöniziër* I: 560—584) over haar heeft in het midden gebracht, hebben M. Duncker (*Gesch. des Alterthums* I: 346 ff. 3^{te} Ausg.) en A. Müller (a. a. O. S. 18 ff.) te recht hunne adhaesie geschonken. Zij verschilt niet van de Babylonische Mylitta (Herodotus I: 199; Brief van Jeremia vs. 42. 43), van Baälis, die te Byblos werd gediend, van de Syrische godin te Hierapolis. Zij is de vrouwelijke zijde van Baäl en wordt daarom ook naast hem vereerd (*Richt.* VI: 25 verv.; 2 *Kon.* XXIII: 4). Zij is de *ἑστία* *βίαια* (Movers S. 583). Haar eeredienst heeft een zinnelijk, ontuchtig karakter, gelijk 2 *Kon.* XXIII: 7 wordt aangeduid, evenals de vereering van Baäl Peor, zooals blijkt uit *Num.* XXV: 1 verv. (verg. *Deut.* IV: 3; *Jos.* XXII: 17; *Hos.* IX: 10). Het hebreuwsche woord *kedéscha* (eigenlijk: *eene gewijde, eene geheiligde*) duidt de priesteresse van Aschéra aan; dat zij zich prijs gaf aan de vereerders der godin, blijkt uit *Hos.* IV: 14; *Gen.* XXXVIII: 14 verv. (in vs. 21, 22 *kedéscha*). Nevens haar wordt *Deut.* XXIII: 18 de *kadésch* genoemd; hij was ongetwijfeld aan dezelfde godheden "gewijd" en diende ze evenzoo door zich prijs te geven. De Statenoverzetting geeft dit woord terug door "schandjongen" (*Deut.* t. a. p.; 1 *Kon.* XIV: 24; XV: 12; XXII: 27; 2 *Kon.* XXIII: 7; *Job* XXXVI: 14).

7. Niet zonder reden is derhalve *Am.* II: 7b (boven bl. 78) als toespeling op den Aschéradienst opgevat. Dat de godin nog onder Jerobeam II in het rijk van Ephraïm



www.libtool.com.cn

werd vereerd, blijkt niet alleen uit *Hos.* IV : 13, 14, maar ook uit 2 *Kon.* XIII : 6, waar wij lezen dat althans onder den tweeden koning uit het huis van Jehu, Joahaz, „de *aschéra*” (verg. 1 *Kon.* XVI : 33) te Samaria nog stond. Misschien bedoelt Amos dit afgodische voorwerp, wanneer hij *H.* VIII : 14 van „de zonde van Samaria” gewaagt, en koos hij met opzet het woord „zonde” (Hebr. *aschma*), omdat het met *aschéra* in klank overeenkomt (verg. Hitzig t. d. p.). Ook Micha schijnt inzonderheid op den dienst van Aschéra te doelen, wanneer hij zegt (*H.* I : 7), dat Samaria hare afgodsbeelden en tempelsieraden „uit hoerenloon heeft bijeengebracht”, m. a. w. dat zij uit den prijs, die aan de *kedéscha*’s betaald werd, zijn aangekocht of vervaardigd. — Ondertusschen zou men uit de woorden van den profeet („de man en zijn vader [d. i. zoon en vader] gaan naar de jonge dochter, om Jahveh’s heiligen naam te ontwijden”) kunnen opmaken, dat die „jonge dochter” geacht werd, in dienst van Jahveh te staan; dan eerst, zou men kunnen meenen, mocht de profeet, op zijn hooger standpunt, de gemeenschap met haar als „ontwijding van Jahveh’s heiligen naam” qualificeeren. Tot aanbeveling van deze opvatting zou men zich kunnen beroepen op *Deut.* XXIII : 19, in zoover als het verbod om „hoerenloon en hondenprijs [d. i. de winst van den *kadésch*, vs. 18] in den tempel van Jahveh te brengen tot eenige gelofte”, in zich sluit, dat dit gebruik bestond — in welk geval het voor de hand ligt aan te nemen, dat die ontucht in dienst van Jahveh werd gepleegd, hoezeer de wetgever — evenals de profeet — haar verfoeit. Doch evenmin uit *Am.* II : 7 als uit *Deut.* XXIII : 19 kan worden afgeleid, dat de prostitutie een bestanddeel van den Jahveh-dienst zelve was. Uit 2 *Kon.* XXIII : 7 blijkt, dat vóór Josia’s hervorming Aschéra tot in den tempel van Jahveh toe werd vereerd — geheel in overeenstemming met de volksdenkbeelden, volgens welke de dienst van Jahveh met dien van andere goden zeer wel kon samengaan. Niets verhinderde dus den *kadésch* en de *kedéscha*, hun loon ter voldoening van eenige gelofte (zoo staat er *Deut.* t. a. p.) in den tempel van Jahveh te brengen. Doch deze gelofte behoeft niet te hebben ingehouden, dat zij zich ter eere van Jahveh prostitueren en den daarvoor betaalden prijs aan Jahveh afstaan zouden; zelfs laten de woorden van den wetgever, zoo ik wel zie, deze opvatting in het geheel niet toe. Wat Amos aangaat, hij mocht den Aschéra-dienst, die niet alleen ontuchtig was, maar ook tot zulk een samentreffen van „zoon en vader” aanleiding gaf, als „ontwijding van Jahveh’s heiligen naam” aanduiden, omdat het volk van Jahveh, in het hem geheiligde reine land (boven bl. 44), in strijd met zijn uitdrukkelijk gebod, zich daaraan schuldig maakte. De zin van „ontwijden” wordt opgehelderd door het gebruik van het tegenovergestelde „heiligen” bij Jesaja (boven bl. 49). Op dergelijke wijze zou ik ook *Lev.* XVIII : 21; XX : 2—5 (verg. *Ezech.* XXIII : 37—39) opvatten. Doch over deze plaatsen nader in Hoofdstuk IV, waar ook het onderwerp van deze aanteekening op nieuw zal ter sprake komen.

III. Zie bl. 80 n. 10.

Op verschillende wijzen heeft men beproefd, den tekst van *Hos. XII : 12* te verbeteren. Op het voetspoor van Hieronymus („bobus immolantes”) lezen sommigen: „te Gilgal offeren zij aan de runderen” — waaruit volgen zou, dat ook daar, evenals te Dan en te Beth-el, een stierbeeld werd vereerd. Doch van waar dan het meervoud? Waarom wordt hier alleen voor de gewone benaming van dat beeld („kalf”, „jonge stier”) eene andere in de plaats gesteld? Is het daarenboven niet zeer vreemd, dat een woord, dat overal elders in het O. Testament in het enkelvoud voorkomt, hier alleen in meervoudigen vorm („runderen”) gelezen wordt? Om deze redenen leest Hitzig (*Die zwölf kleinen Propheten* S. 55), naar *Deut. XXXII : 17*; *Ps. CVI : 37*, „te Gilgal offeren zij aan de afgoden” (*la-schédim*). Daartegen pleit echter, dat te Gilgal, volgens *Hos. IV : 15*; *Am. IV : 4*; *V : 5* — waar Beth-el en Berséba daarnaast voorkomen — Jahveh werd vereerd. — Liever belijden wij dus ten aanzien van *Hos. XII : 12* onze onkunde. Maar kunnen wij dan niet langs andere wegen zekerheid erlangen omtrent hetgeen te Gilgal plaats had? Op die vraag geeft Dozy, *de Israëlieten te Mekka* bl. 112—145, een bevestigend antwoord. In zijn scherpzinnig betoog kan men twee stellingen onderscheiden: 1° bij „den Gilgal” d. i. bij den ronden steenhoop tusschen de Jordaan en Jericho, vierden de Israëlieten een militair en godsdienstig feest, gewijd aan de herdenking van den overtocht over de Jordaan (*Jos. III, IV*), de verovering van Jericho (*Jos. VI*) en de daarop gevolgde gebeurtenissen (*Jos. VII* verv.); 2° dat feest is het eigenlijke, oorspronkelijke paaschfeest — d. i. feest van den overtocht (der Jordaan) — dat in veel later tijd, in en na de Babylonische ballingschap, toen het met het feest der ongezuurde broden verbonden en in den Jahveh-dienst opgenomen werd, zijn vroeger karakter verloor en met het sparen der eerstgeborenen Israëls bij den uittocht uit Egypte in verband gebracht werd. Het bevreemdt mij niet, dat de Goeje (*Gids*, 1864, II: 297 vv.) en Oort (*De dienst der Baälm in Israël* bl. 5, 55) althans aan de eerste dezer beide stellingen hun zegel hebben gehecht: de combinatiën van de gebruiken bij het Mekkaansche feest met *Jos. III* verv. zijn inderdaad hoogst vernuftig. Toch blijven daartegen bij mij bezwaren over, die ik niet kan te boven komen. Is er werkelijk door de Israëlieten vele eeuwen achtereen zulk een feest bij den Gilgal gevierd, dan mag men zeker *a priori* aannemen, dat daarvan in den wettelijken Jahveh-dienst, in den Pentateuch derhalve, duidelijke sporen zijn overgebleven. M. a. w. Dozy heeft zeer te recht beproefd, onder de Israëlietische feesten het feest van den Gilgal terug te vinden. Ook hierin heeft hij goed gezien, dat noch het feest der weken, noch het oogatfeest als latere transformatie van het Gilgal-feest kan worden aangemerkt. Er bleef hem dus geen ander dan het paaschfeest over. Doch nu moet mijns inziens 1° uit *Deut. XVI : 1—8*; 2 *Kon. XXIII : 21—23* (door Redslob en Dozy als een

later invoegsel aangemerkt); *Ezeck.* XLV : 21—24 worden afgeleid, dat het paaschfeest, hetwelk wij zoo plegen te noemen, ouder is dan de Babylonische ballingschap; terwijl het verder 2°, bij aandachtige overweging van de wetten over dat feest, onmogelijk blijkt te zijn, dat het eene vervorming is van het door Dozy aangenomen feest bij den Gilgal. In dezen stand van zaken kan ik niet gelooven, dat de plechtigheden van het Mekkaansche feest aan de Israëlieten ontleend zijn en door hen bij den Gilgal plachten te worden gevierd. Het komt mij daarenboven voor, dat het geschiedverhaal *Jos.* III verv. niet zóó nauwkeurig de historische werkelijkheid teruggeeft, als door Dozy, in overeenstemming met zijne hypothese, moet worden aangenomen. In den loop van ons onderzoek zal het een en ander nader ontwikkeld en bewezen worden. Doch waar, in Hoofdstuk I, Gilgal ter sprake kwam, meende ik aanstonds reden te moeten geven, waarom ik geen vrijheid vond om van Dozy's ontdekkingen gebruik te maken.

IV. Zie bl. 84 n. 1.

Het in den tekst gestelde omtrent den ephod, de urîm en thummîm en de teraphîm, behoeft te meer eenige nadere ontwikkeling, omdat het met de gewone denkbeelden en met sommige teksten van het O. Testament niet overeenstemt.

Volgens *Exod.* XXV : 7; XXVIII : 4 verv.; XXIX : 5; XXXV : 9, 27; XXXIX : 2 verv.; *Lev.* VIII : 7 — alle welke plaatsen behooren tot de priesterlijke wetgeving; verg. *Hk. O.* I : 84 vv. — is de ephod een gedeelte van de kleeding des Hoogepriesters. Aan dien ephod is vastgehecht het borstschild des gericht's, of liever: der beslissing, dat *Exod.* XXVIII : 15 verv. uitvoerig beschreven wordt. In dat borstschild moeten, volgens *Exod.* XXVIII : 30, worden nedergelegd of weggeborgen de urîm en de thummîm, „opdat deze zijn op het hart van Aäron, wanneer hij binnengaat voor het aangezicht van Jahveh”; *Lev.* VIII : 8 lezen wij, dat aan dit bevel is voldaan. In de beschrijving van de kleeding der gewone priesters is van een ephod geen sprake, veelmin van de urîm en de thummîm.

De priesterlijke wetgeving, waaraan deze bepalingen ontleend zijn, is — gelijk later opzettelijk zal worden aangetoond — eerst na de Babylonische ballingschap, omstreeks het midden der 5^{de} eeuw, in haar tegenwoordigen vorm gebracht. Dit verhindert niet, dat hare voorschriften dikwerf geheel overeenkomen met veel oudere gebruiken en gewoonten. Doch die overeenkomst moet in elk bijzonder geval worden aangewezen, mag nimmer *a priori* worden ondersteld en blijkt dikwerf *a posteriori* niet aanwezig te zijn. Wij behooren dus opzettelijk te onderzoeken, of de bepalingen omtrent den ephod en de urîm en thummîm met de voor-exilische gebruiken al dan niet in overeenstemming zijn. Bevreemdend is al

aanstonds, dat *Exod.* XXVIII: 30 de *urîm* en *thummîm* worden vermeld, als wist men reeds wat daarmee wordt bedoeld, terwijl ze toch in het geheel nog niet genoemd waren. (Verg. Popper, *der bibl. Bericht über die Stifshütte* S.237, aant. bij vs. 30). Tot meer bepaalde uitkomsten leidt ons evenwel de vergelijking tusschen de priesterlijke wetgeving op dit punt en de oudere, voor-exilische berichten. Tot deze laatste breng ik evenwel niet *Num.* XXVII: 21, welke plaats mij toeschijnt tot de priesterlijke wetgeving te behooren. (Anders Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 63). Doch er zijn andere plaatsen, aan welke hooger en ouderdom niet kan worden getwijfeld, en die bepaaldelijk eene afwijkende voorstelling geven. Immers

1° volgens *1 Sam.* II: 18; XXII: 18; *2 Sam.* VI: 14; *1 Chr.* XV: 27 is een linnen ephod de gewone kleeding van de priesters of, nog meer in het algemeen, van de dienaren des heiligdoms;

2° wél bevindt zich in het heiligdom te Nob, onder de regeering van Saul, één bepaalde ephod, die daarom „de ephod” wordt genoemd (*1 Sam.* XXI: 9), dien Abjathar medeneemt, wanneer hij tot David vlucht (*1 Sam.* XXIII: 6, waar evenwel het lidwoord ontbreekt), en waarvan hij zich bedient, om aan David de toekomst te voorspellen (*1 Sam.* XXIII: 9; XXX: 7), evenals vroeger Ahia tot dat zelfde doel, in Sauls leger, den ephod had gebruikt (*1 Sam.* XIV: 3, 18, waar volgens de Grieksche vertaling moet worden gelezen: *En Saul zeide tot Ahia: breng den ephod hier! want hij droeg den ephod in die dagen voor de kinderen Israëls.* Verg. Thenius en Keil). Doch het blijkt niet, dat telkens slechts één priester, de Hoogepriester nl., gerekend werd bevoegd te zijn tot het dragen van dien bepaalden ephod, of dat het gebruik daarvan beperkt was tot het heiligdom en vorderde, dat de priester „binnenging voor het aangezicht van Jahveh” (*Ex.* XXVIII: 30). Veeleer acht Abjathar zich aanstonds gerechtigd om den ephod te dragen en maak hij daarvan met goed gevolg gebruik. Hiermede komt wel overeen, dat volgens *1 Sam.* II: 28 het huis of de familie, waartoe Eli behoort, heet te zijn uitverkoren „om Jahveh als priester te dienen, om op zijn altaar te offeren, om wierook te branden, om een ephod te dragen voor zijn aangezicht”: dit laatste staat hier geheel op ééne lijn met de andere, algemeen-priesterlijke verrichtingen en mag dus, naar de bedoeling van den schrijver, niet worden beperkt tot één enkelen priester, nl. den Hoogepriester. — De juistheid dezer conclusie wordt boven redelijke bedenking verheven door *Deut.* XXXIII: 8. Doch vóórdat dit kan worden in het licht gesteld, moet een ander punt zijn afgehandeld;

3° uit de zoo even aangehaalde plaatsen blijkt, dat de priester, bij het raadplegen van Jahveh, den ephod gebruikte. Op welke wijze? Te vergeefs zouden wij in het O. Testament naar een antwoord op deze vraag zoeken; men zou nog steeds — met Graf a. a. O. — mogen beweren, dat de priesterlijke wetgever, *Exod.* XXVIII: 30, ten onrechte „de *urîm* en de *thummîm*” voor stoffelijke voorwerpen gehouden en ze met den ephod nauw verbonden had — indien niet de Grieksche vertaler van *1 Sam.* XIV: 41 ons de oorspronke-

lijke lezing van die plaats bewaard en alzoo tevens over deze duistere zaak het noodige licht verspreid had. Na al hetgeen door Thenius en in ons vaderland door D. E. G. Wolff (*Observatt. de textu masor. V. T. compar. cum vers. graec. alex.* p. 66—72) en Veth (*Het heilige lot*, in *Evangelie-spiegel*, 1863, bl. 367 vv.) over den Griekschen tekst t. a. p. is opgemerkt, mag ik hier kort zijn. De Hebreuwsche tekst — in de Statenoverzetting meer dan vrij teruggegeven — is volstrekt onverstaanbaar, maar luidde oorspronkelijk: „*En Saul zeide: Jahveh, god van Israël, waarom hebt gij heden uwen knecht niet geantwoord? Indien in mij of in Jonathan mijn zoon de ongerechtigheid is, Jahveh, god van Israël! geef dan [laat dan uitkomen] urïm, maar indien in uw volk Israël, geef dan thummïm.*” Men behoeft slechts even te lezen wat in vs. 41b, 42 volgt, om zich te overtuigen, dat urïm en thummïm twee voorwerpen zijn, waarmede werd geloot, en waaraan — gelijk uit Sauls woorden blijkt — om eene bepaalde uitkomst te verkrijgen, vooraf eene vaste beteekenis werd gegeven: zoo werden, in dit bijzondere geval, Saul en Jonathan door urïm, het volk door thummïm aangeduid. Zie verder Veth t. a. p. Nu bedenke men, dat volgens 1 *Sam.* XIV: 18 (zie hierboven) Ahia met den ephod zich in Sauls leger bevindt en reeds eenmaal door Saul was geroepen; dat derhalve de uitdrukking: „toen vraagde Saul God” (vs. 37) zonder twijfel aanduidt, dat de koning Ahia op nieuw tot zich ontbood — en men zal niet weigeren de gevolgtrekking te onderschrijven, dat de urïm en de thummïm het heilige lot uitmaakten, dat door den priester, met den ephod bekleed, voor Jahveh's aangezicht werd geraadpleegd;

4° in verband met dit resultaat is nu *Deut.* XXXIII: 8 zeer opmerkelijk. Met het oog — niet op Aäron en zijn gealacht, maar — op den stam Levi in zijn geheel, zegt daar de dichter, vermoedelijk een tijdgenoot van Jerobeam II (\pm 800 v. Chr.), tot Jahveh:

Uwe thummïm en uwe urïm zijn voor den man, uw gunstgenoot,

dien gij te Massa beproefd, met wien gij bij de wateren van Meriba getwist hebt.

Om zich te overtuigen, dat dit de Levieten in het algemeen geldt, leze men vs. 9—11. De dichter kent derhalve — evenals de schrijver van 1 *Sam.* II: 28 — aan den priester — niet aan één enkelen priester — de bevoegdheid toe om de urïm en de thummïm te gebruiken, dus ook om den ephod te dragen.

Vatten wij dit alles samen, dan blijkt ons, dat de priesterlijke wetgeving, in overeenstemming — gelijk wij later zien zullen — met hare doorgaande strekking, maar in strijd met de geschiedenis, den ephod en het daarmee verbonden orakel aan den Hoogepriester toegekend heeft. Vóór de ballingschap behoorden beiden den priesters in het algemeen. Trouwens — het is te recht opgemerkt door Land, *Theologisch Tijdschrift* II: 171 — het geven van orakels is de eigenlijke taak van den priester; reeds de naam dien hij draagt (*kohén*) wijst daarop.

In verband hiermede achten wij het nu zeer natuurlijk, dat de Israëlieten, die voor zich en de hunnen een eigen eeredienst inrichtten, met één of meer priesters daaraan verbonden,

gezegd worden „een ephod te maken”: de ephod en het daaraan verbonden orakel waren inderdaad van zulk een eeredienst het hoofdbestanddeel. Ik aarzel dan ook niet het bericht over Gideon, *Richt.* VIII: 27, en over Micha, *Richt.* XVII: 5, zoo op te vatten. Het verdient daarbij onze aandacht, dat de Leviet, die door Micha als priester wordt aangenomen (vs. 7 verv.), aan de Daniëten op hun verzoek den wil van de godheid verkondigt (*Richt.* XVIII: 5, 6); daarvoor droeg hij den ephod. De meening van vele uitleggers, dat „ephod” in deze plaatsen van het boek *Richteren* en zoo ook *Hos.* III: 4 eene andere beteekenis heeft en een (met goud overtrokken) Jahveh-beeld, misschien wel in de gedaante van een stier, aanduidt, is stellig te verwerpen. Het is mogelijk, dat in den eeredienst van Gideon zulk een beeld gebruikt werd, evenals in de tegenwoordige redactie van *Richt.* XVII, XVIII naast den ephod een gesneden en een gegoten beeld voorkomen (zie evenwel Oort, *Theol. Tijdschrift* I: 285 vv.), doch dat beeld wordt door het woord „ephod” niet aangewezen. Het is zeer onwaarschijnlijk, dat zulk eene zeer gebruikelijke uitdrukking in tweeërlei zin zal zijn gebezigd en, gelijk ons voorafgaand onderzoek leert, volstrekt onnoodig, daaraan nog eene andere beteekenis toe te kennen dan die van „priesterlijk schouderkleed”.

Nu worden evenwel, gelijk reeds bl. 83 is opgemerkt, zowel *Hos.* III: 4 als *Richt.* XVII: 5 en in het vervolg van dit verhaal, „ephod en teraphim” in één adem genoemd. Het ligt zeker zeer voor de hand, deze combinatie in verband te brengen met die tusschen den ephod en de urim en thummim, waarop werd gewezen. De gebruiken bij de onderscheidene heiligdommen van Jahveh waren, althans in het Richteren-tijdvak, maar ook nog in veel later tijd, geenszins dezelfde, veeleer zéér uiteenlopend. Er is dus niets vreemds in, dat hier de teraphim werden gebezigd voor hetzelfde doel, waarvoor men zich daar van de urim en thummim bediende. Daarenboven is het niet onwaarschijnlijk, dat deze laatste uitaluitend gebezigd werden in den hoofdtempel of in de hoofdtempels — zooals die te Silo; verg. beneden Hoofdstuk V — en niet in de meer private heiligdommen, waarbij slechts weinige familiën, de bewoners van ééne stad of van één dorp, samenkwamen. Hier waren de teraphim, die bij den huiselijken godsdienst behoorden (verg. Hoofdstuk IV), geheel op hunne plaats. Wisten wij zeker, welke gedaante de urim en thummim hadden (verg. daarover Keil, *Handb. der bibl. Archaeologie* I: 169 f.; Knobel, *Exod. und Levit.* S. 288 f.), wij zouden dan over dit punt nog beter kunnen oordeelen: wellicht zou het dan blijken, dat het verschil in vorm tusschen die voorwerpen en de teraphim zeer gering was en er van zelf toe leiden moest om deze laatste als surrogaat van de eersten te doen aanwenden.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE VROEGERE LOTGEVALLEN VAN HET ISRAËLIETISCHE VOLK.

De profeten van Jahveh, die in de achtste eeuw vóór onze jaartelling onder Israël arbeiden, beroepen zich op de geschiedenis, ten bewijze, dat Jahveh werkelijk tot hun volk in geheel bijzondere betrekking staat. „Jahveh, uw god van Egypte-land af”: in deze woorden spreekt Hosea eene overtuiging uit, die wij bij de andere profeten terugvinden. ¹ Is hier de uittocht uit Egypte het aanvangspunt, het ontbreekt niet aan zinspelingen op personen en gebeurtenissen uit nog vroeger tijd, waaruit wij mogen afleiden, dat de band tusschen Jahveh en Israël toen reeds geknoopt was. Wanneer b. v. Micha schrijft:

Geef trouw aan Jakob, goedertierenheid aan Abraham,
gelijk gij gezworen hebt aan onze vaders van den voortijd af² —

¹ *Hos.* XII: 10; *Am.* II: 10; III: 1, 2 enz. — ² *Mich.* VII: 20.

dan moet naar zijn oordeel het verbond tusschen Jahveh en het Israëlietische volk, dat ook hij van de bevrijding uit het Egyptische diensthuis laat dagteekenen, ¹ reeds vooraf zijn voorbereid. Hierin staat hij niet alleen: ook Jesaja kent Abraham, ² en Hosea vermeldt bijzonderheden uit het leven van Jakob, die hij met Israëls betrekking tot Jahveh in verband brengt. ³

Zoo is het dan geen willekeur, wanneer wij, om zekerheid te erlangen ten aanzien van de Jahveh-verereering der achtste eeuw, haar oorsprong en hare voorafgaande lotgevallen, met de vroegere geschiedenis van Israël ons bekend trachten te maken: wij volgen zoo doende eenvoudig den weg, dien onze getuigen ons aanwijzen. Ook is het geen overbodig werk, dat wij alzoo ondernemen. Immers het staat niet vrij, zonder opzettelijk onderzoek te berusten in hetgeen ons de historische boeken van het O. Testament over de vroegere eeuwen berichten. Onze inleidende beschouwingen bevatten het bewijs, dat scherpe en nauwkeurige critiek hier volstrekt onmisbaar is. ⁴

Doch de profeten doen meer dan ons de richting toonen, waarin wij het onderzoek hebben in te stellen. Zij leveren ons buitendien een vast uitgangspunt. Het lag natuurlijk niet in hun plan, hunne eigene opvatting van Israëls verleden volledig voor te dragen of op te teekenen. Zij mochten die ook bij hunne eerste hoorders of lezers onderstellen en hadden dus geene aanleiding om daarover uit te weiden. Maar in het voorbijgaan en met weinige — bijna schreef ik: te weinige — woorden vermelden zij toch menige bijzonderheid uit de geschiedenis van hun volk. Wanneer wij die nu terugvinden in de historische boeken van het O. Testament, dan wordt het wel niet geheel zeker, maar toch hoogst waarschijnlijk, dat de verhalen, waarin ze voorkomen, in de achtste eeuw reeds voorhanden waren. Omgekeerd zijn wij geneigd te onderstellen, dat de berichten, die zich met de zinspelingen of wenken der profeten in het geheel niet

¹ Mich. VI: 4. — ² Jes. XXIX: 22. — ³ Hos. XII: 4—6. — ⁴ Boven bl. 17—29.

laten vereenigen, in hun tijd nog niet bestonden. De meeste van die historische zinspelingen komen later opzettelijk ter sprake. Ze behoeven dus hier niet te worden opgesomd of toegelicht. Als proeve diene ons een woord van Micha.¹ „Mijn volk” — zoo spreekt bij hem Jahveh — „wat heb ik u gedaan en waarmede heb ik u vermoeid? Getuig van mij! Want ik heb u opgevoerd uit Egypte en uit het slavenhuis u vrijgekocht en voor u henen gezonden Mozes, Aäron en Mirjam. Mijn volk, gedenk toch, welk plan Balak, de koning van Moab, beraamde en wat Bileam, de zoon van Beôr, hem antwoordde; (gedenk toch wat er gebeurde) van Sittim af tot Gilgal toe, opdat gij erkennen moogt Jahveh's rechtvaardige daden!” — Het verdient reeds opmerking, dat hier nevens Mozes ook Aäron en Mirjam voorkomen, op dezelfde wijze verbonden, als in sommige verhalen van *Exodus* en *Numeri*. Doch merkwaardig is vooral de terugslag op de geschiedenis van Bileam, *Num.* XXII—XXIV, van welk uitvoerig verhaal hier juist de hoofdzaken worden aangevoerd. Het ontgaat, eindelijk, onze aandacht niet, dat Sittim ook in den Pentateuch als legerplaats van de Israëlieten en als het tooneel van een goddelijk strafgericht voorkomt,² terwijl Gilgal in het boek *Josua* het eerste vaste punt is, dat Israël aan deze zijde van de Jordaan bezet.³ Wij moeten dus aannemen, dat Micha van Israëls omzwerfing door de woestijn, van de gebeurtenissen in het Overjordaanse en van den intocht in Kanaän, over het algemeen, dezelfde voorstelling heeft, als in de aangewezen verhalen van het O. Testament vervat is. Wij moeten zelfs onderstellen, dat hij die verhalen kende — tenzij zich daarin verschijnselen mochten voordoen, die voor eene latere opteekening of althans omwerking pleiten.

Bij de bepaling van den vermoedelijken ouderdom der geschiedverhalen bedienen wij ons, gelijk van zelf spreekt, niet uitsluitend van die profetische getuigenissen of wenken. Wij letten óók op den on-

¹ *Mich.* VI: 4, 5. — ² *Num.* XXV: 1 verv., verg. *Jos.* II: 1; III: 1. — ³ *Jos.* IV: 19.

derlingen samenhang dier verhalen en verkrijgen zoo, door eene profetische uitspraak, die slechts één enkel bericht betreft. zekerheid of althans hooge waarschijnlijkheid ten aanzien van eene geheele reeks of groep. Door een nauwkeurig onderzoek van den inhoud en van den vorm, de taal en den stijl der verhalen worden die resultaten of nader omschreven of uitgebreid en aangevuld.

Wat verkrijgen wij nu langs dien weg? De zekerheid, die wij zoeken, ten aanzien van Israëls vroegere geschiedenis? Aanvankelijk niets meer dan de voorstelling, die men zich in de achtste eeuw v. Chr. van die geschiedenis vormde. Die voorstelling kan juist of onjuist zijn, geheel of gedeeltelijk of in het geheel niet aan de historische werkelijkheid beantwoorden. Dat blijft een punt van nader onderzoek. Doch het zegt reeds veel, dat wij daarbij kunnen uitgaan van berichten, die betrekkelijk zoo oud zijn. Door het ter zijde stellen van de jongere en jongste verhalen worden aanstonds vele onjuiste voorstellingen afgesneden. Nog staan wij bloot aan het gevaar van dwaling, doch de grenzen, waarbinnen wij ons vergissen kunnen, zijn nu veel enger getrokken dan vroeger.

Daarenboven, geheel afgezien van de diensten die zij ons bij het verder onderzoek bewijst, heeft de voorstelling van Israëls verleden, die men zich in de achtste eeuw vormde, voor ons onmiskenbaar groot belang. Zij strekt namelijk tot aanvulling der schets van de godsdienstige denkwijze gedurende die eeuw, die in het Eerste Hoofdstuk werd voorgedragen. Niet elke overtuiging omtrent Israëls geschiedenis was tevens een bestanddeel van het religieus geloof der Israëlieten, maar toch stonden die beiden met elkander in zeer nauw verband. In elk geval kan ons inzicht in de godsdienstige ideeën der profeten er slechts bij winnen, wanneer wij zoo nauwkeurig mogelijk weten, hoe diezelfde mannen over de vroegere lotgevallen van hun volk hebben gedacht. Hoe beter wij hen kennen, ook in hunne opvatting van het verleden, des te zuiverder wordt ook onze voorstelling van hun godsdienst.

De voorafgaande opmerkingen wijzen ons den gang, dien wij in dit Hoofdstuk hebben te volgen. Over de hoofdpunten in Israëls geschiedenis tot de achtste eeuw toe geven wij eerst de berichten, die geacht kunnen worden aan de profeten van die eeuw bekend te zijn geweest; daarna beproeven wij, ze tot de historische werkelijkheid te herleiden. Juist omdat wij voor ons doel alleen de kennis der hoofdzaken noodig hebben, kunnen wij die taak met de hoop op een goeden uitslag ondernemen.

Het staat bij de Israëlieten vast, dat zij niet altijd in Kanaän hebben gewoond: uit Egypte zijn zij derwaarts verhuisd; doch ook hier waren zij geene inboorlingen, maar gasten; hun eigenlijk vaderland lag elders. Waar dan? en wat bracht hen in Egypte? Zietdaar de vragen, waarop wij allereerst antwoord zoeken.

Reeds in de achtste eeuw v. Chr. voerde Israël zijn stamboom op tot Abram. Als een machtig herdersvorst — zoo verhaalde men — woonde deze, vele eeuwen geleden, in Ur der Chaldeën. Doch op goddelijk bevel was hij van daar weggereisd. ¹ „Ga uit uw land en uit uwe maagschap en uit uws vaders huis, naar het land, dat ik u wijzen zal”: zoo had Jahveh tot hem gesproken en tegelijk aan dat gebod de heerlijkste beloften toegevoegd. ² Abram gehoorzaamde en begaf zich op weg, met Sara, zijne vrouw, en met Lot, zijn neef. Kanaän was het land zijner bestemming. Daar zwierf hij, met zijne talrijke onderhoorigen en met zijne kudden rond, inzonderheid in de streken, die later door den stam Juda werden bewoond, door de inboorlingen vriendelijk bejegend, maar zonder zich met hen te vermengen. Weldra greep er eene scheiding plaats tusschen hem en Lot, die zich met de zijnen

¹ Gen. XV: 7, terwijl volgens Gen. XI: 31, 32; XII: 4, 5 reeds Abrams vader, Terach, naar Haran was verhuisd. — ² Gen. XII: 1—3.

in Sodom vestigde ¹ en, bij den ondergang dezer stad door Jahveh's tusschenkomst gered, ² de stamvader werd van Ammon en Moab, „de zonen van Lot”. ³ Ondertusschen bleef Abram kinderloos en begon hij te wanhopen aan Jahveh's belofte, dat zijn nakroost eenmaal geheel Kanaän bezitten zou. ⁴ Doch telkens werd die belofte herhaald, ook nog nadat hem uit de Egyptische slavin Hagar een zoon, Ismael, geboren was, in wien hij dus den hem toegezegden stamhouder niet zien mocht. ⁵ Eindelijk werd Sara moeder van een zoon, die den naam Izak ontving, ⁶ en voor wien Hagar en Ismaël nu weldra wijken moesten. ⁷ Na den dood zijner moeder huwde Izak, overeenkomstig Abrams beschikking, Rebekka, dochter van Bethuel en zuster van Laban, gesproten uit het geslacht, waartoe ook Abram zelf behoorde en dat toen in Haran gevestigd was. ⁸ Nu treedt Abram van het tooneel der geschiedenis af, ⁹ doch de zorg, waarmede Jahveh over hem had gewaakt, gaat over op Izak, den zoon der belofte. Zijn gebed wordt verhoord en, na langdurige onvruchtbaarheid, schenkt hem Rebekka twee zonen, Ezau en Jakob, ¹⁰ die, als zij opgroeien, hunne uiteenloopende geaardheid allengs duidelijker openbaren. De oudste der tweelingbroeders, Ezau, was ruw en oprecht, een geweldig jager; Jakob zachtzinnig en sluw, in de veeteelt zeer ervaren. ¹¹ Reeds vóór hunne geboorte was aan Rebekka voorspeld, dat de oudere minder rijk gezegend zou zijn dan Jakob en dezen zou dienen. ¹² Werkelijk gelukte het Jakob zich van het eerstgeboorterecht meester te maken; eerst kocht hij het Ezau af, terwijl deze zich in verlegenheid

¹ Gen. XIII: 1—13. — ² Gen. XVIII: 1—XIX: 28; verg. Am. IV: 11; Hos. XI: 8; Jes. I: 9; III: 9. — ³ Gen. XIX: 30—38 is waarschijnlijk van jonger dagteekening. Doch ook Deut. II: 9, 19 (en Ps. LXXXIII: 9) heeten de Moabieten en Ammonieten afstammelingen van Lot. — ⁴ Gen. XII: 7; XIII: 14 verv. enz. — ⁵ Gen. XVI; XVIII: 9 verv. — ⁶ Gen. XXI: 1—3. — ⁷ Gen. XXI: 9—21. — ⁸ Gen. XXIV. — ⁹ Gen. XXV: 8 verv. — ¹⁰ Gen. XXV: 21 verv.; verg. Deut. II: 4, 8; Am. I: 11. — ¹¹ Gen. XXV: 27. — ¹² Gen. XXV: 22, 23; verg. Hos. XII: 4a.

bevond; ¹ later wist hij zich, met behulp van zijne moeder, door den hoogbejaarden vader in plaats van Ezau te laten zegenen. ² Dit laatste maakte den toorn van Ezau gaande, zoodat Jakob besluiten moest zich door de vlucht in veiligheid te stellen. ³ Volgens den wil zijner ouders begaf hij zich naar Haran, om daar, onder de verwanten van Rebekka, eene vrouw te zoeken. Laban, haar broeder, nam hem in zijn huis op, belastte hem met de zorg voor zijne kudden en gaf hem zijne beide dochters, Lea en Rachel, ten huwelijk. ⁴ Ook hare dienstmaagden, Bilha en Zilpa, baarden hem kinderen. Twintig jaren bracht Jakob in Haran door. ⁵ Aan het einde van dat tijdvak kon hij als vader van een talrijk gezin — elf zonen en ééne dochter — en als zeer vermogend herdersvorst naar Kanaän en het huis zijns vaders terugkeeren. Het was op de reize derwaarts, dat zijn naam Jakob door Jahveh in Israël veranderd werd. ⁶ Onmiddellijk daarna had hij eene ontmoeting met Ezau, die evenwel in vrede afliep. De beide broeders bleven ook in het vervolg gescheiden: Ezau had zich reeds op het gebergte Seir gevestigd en werd de stamvader der Edomieten; Jakob zette het zwervend leven in Kanaän voort. Daar stierf Rachel, terwijl zij haar tweede kind, Benjamin, den jongste van Jacobs zonen, ter wereld bracht. ⁷ Het scheen, dat het gezin zich bij voortdoring in Kanaän ophouden en allengs zich daar vestigen zou. Doch Jahveh had het anders beschikt, ja reeds aan Abram die beschikking kenbaar gemaakt. ⁸ Jozef, Rachels oudste zoon, was de lieveling des vaders en daarom het voorwerp van den nijd der broeders. Zij maakten van eene gelegenheid, die zich voordeed, gebruik, en verkochten hem als slaaf aan eene karavaan, die naar Egypte reisde. ⁹ Daar geraakte Jozef in de verdrukking, maar om weldra tot den hoog-

¹ *Gen.* XXV: 29—34. — ² *Gen.* XXVII. — ³ Verg. *Hos.* XII: 13a. — ⁴ Verg. *Hos.* XII: 13b. — ⁵ *Gen.* XXXI: 38. — ⁶ *Gen.* XXXII: 23—32; verg. *Hos.* XII: 4b, 5. — ⁷ *Gen.* XXXV: 16—20. — ⁸ *Gen.* XV: 13 verv. — ⁹ *Gen.* XXXVII: 25—27, 28b.

sten eerepost aan het hof van Pharao op te klimmen. Een hongersnood, die Egypte gedurende zeven achtereenvolgende jaren teisterde, werd door hem voorzegd, maar tevens door de wijze maatregelen, die hij den koning voorstelde, onschadelijk, ja zelfs aan de uitbreiding van Pharao's macht dienstbaar gemaakt. Diezelfde hongersnood werd ook de oorzaak van Jakobs verhuizing naar Egypte. Toen zijne zonen voor Jozef verschenen om koren van hem te koopen, werden zij aanstonds herkend, op meer dan ééne wijze op de proef gesteld, en eindelijk, nadat hij zich aan hen had bekend gemaakt, naar Kanaän teruggezonden, om Jakob en zijn geheele gezin vandaar naar Egypte over te brengen. Ten getale van zeventig mannen,¹ behalve de vrouwen en kinderen, begaven Israël en de zijnen zich op weg. Op verzoek van Jozef werd hun door den Pharao het land Gosen, een district aan de noordoostelijke grens van Egypte, tot woonplaats aangewezen.² Daar, in eene voor de veeteelt bij uitnemendheid geschikte landstreek, zetten zij hunne vroegere levenswijze voort, ook nog nadat Jakob en Jozef gestorven waren.

Zietdaar de overlevering betreffende het oudste of aartsvaderlijke tijdvak in hare hoofdtrekken: de bijzonderheden behoeften hier niet te worden herinnerd; ieder kent ze en vult als van zelf onze dorre schets uit de vaak zoo liefelijke schilderingen van *Genesis* aan. Hoe hebben wij nu over al die verhalen te oordeelen? Mogen wij ze in hun geheel, of althans de hoofdzaken, als zuivere historie aanmerken?

De bezwaren daartegen zijn overwegend. Ware dit noodig, wij zouden kunnen wijzen op een aantal bijzonderheden, van meer of minder belang, die onmogelijk als geschiedenis kunnen gelden. Zoo vinden wij, om iets te noemen, den oorsprong van één en denzelfden eigennaam op verschillende manieren verklaard,³ of ook één en het-

¹ *Gen.* XLVI: 27b verg. *Deut.* X: 22. — ² *Gen.* XLVII: 6, 11. — ³ Verg. *Gen.* XXI: 31 met XXVI: 32, 33; *Gen.* XXVIII: 10—19 met XXXV: 15; *Gen.* XXXII: 25—33 met XXXV: 10.

zelfde feit met afwijkingen in de détails meer dan eens verhaald. ¹ Doch het schijnt overbodig, hierbij lang stil te staan. Er zijn bedenkingen van meer algemeenen aard, die beslissend mogen heeten. Zij zijn ontleend, vooreerst, aan de godsdienstige denkbeelden, die aan de aartsvaders worden toegekend. Abram, Izak en Jakob zijn niet alleen dienaars van Jahveh, maar doen ook in zuiverheid van religieuze inzichten en innige, geestelijke vroomheid voor de profeten der achtste eeuw niet onder. Men vergunne mij, hier reeds voorloopig aan te nemen, hetgeen later zal worden bewezen, dat deze voorstelling door en door onhistorisch is. Daarbij komt nu, ten andere, dat wij door de verhalen over den aartsvaderlijken tijd als geschiedenis aan te merken ons in onoplosbare chronologische moeilijkheden gewikkeld zien. De meeste opgaven betreffende den leeftijd van de aartsvaders, den duur van hun verblijf in Kanaän en van dat der afstammelingen van Jakob in Gosen, zijn van jonger dagteekening dan de achtste eeuw, welker geschiedbeschouwing ons hier als uitgangspunt dient. Toch mogen wij stellen, dat toen reeds het tijdsverloop tusschen Abrams komst in Kanaän en den uittocht uit Egypte op zes eeuwen, indien niet op slechts vier honderd jaren werd begroot. ² Nu bedenke men, wat dit in zich sluit! Binnen dien betrekkelijk korten tijd zullen al die volkeren en stammen, die tot Abram en Lot worden teruggebracht, ontstaan zijn: behalve de Israëlieten zelve, ook nog de Edomieten, de Ammonieten en Moabieten, de Ismaëlieten, om van „de zonen van Ketura” ³ niet te gewagen! Wie ziet niet in, dat dit eene ongerijmdheid is? — Het gemeenzaam verkeer der godheid met de aartsvaders is een derde bezwaar tegen het historisch karakter der verhalen. Bij de meeste volken der oudheid vinden wij het geloof, dat vele eeuwen geleden de hemelingen met de aardbewoners hebben omgegaan. ⁴ Wij zijn niet gewoon de sagen en

¹ Verg. *Gen.* XII: 10—20 met XX: 1—18; *Gen.* XXI: 22—34 met XXVI: 26—34. —

² *Gen.* XV: 13—16. Verg. Aant. I achter dit hoofdstuk. — ³ *Gen.* XXV: 1—4. —

⁴ Verg. *Gen.* XV: 5 verv.; XVIII, XIX; XXXII: 25—33 enz.

mythen, die van dat geloof getuigen, als geschiedenis aan te nemen. Zouden wij dan gerechtigd zijn, ten opzichte van de Israëlieten eene uitzondering te maken en hunne verhalen over den voortijd, hoezeer ze hetzelfde karakter vertoonen, als letterlijk geloofwaardig aan te merken?

De voornaamste bedenking hebben wij evenwel nog niet genoemd. Zij is gewichtig genoeg, om er iets langer bij stil te staan. Beginnen wij met op te merken, dat de personen, die in de verhalen van *Genesis* handelend optreden, een gemeenschappelijk kenmerk vertoonen: ze zijn allen stamvaders. Jakob-Israël is de voorzaat van het naar hem genoemde Israëlietische volk, welks twaalf afdeelingen of stammen door even zoo vele zonen van Jakob worden vertegenwoordigd. Ezaü is de stamvader van de Edomieten. De nauwe verwantschap tusschen deze laatsten en de Israëlieten is, volgens het boek *Genesis*, te verklaren uit het feit, dat hunne vaders tweelingbroeders waren, uit het huwelijk van Rebekka met Izak gesproten: zoo is deze de stamvader van Edom en Israël. Zijn vader Abram is bovendien, door zijn huwelijk met Hagar, de voorzaat van de Ismaëlieten; in een bericht, dat evenwel jonger schijnt te zijn dan de achtste eeuw, worden nog andere Arabische stammen, o. a. de Midianieten, van hem en Ketura, zijn bijwijf, afgeleid.¹ Lot, eindelijk, de zoon van Abrams broeder, is de stamvader van Ammonieten en Moabieten. Wij kunnen dus, — om dit in het voorbijgaan op te merken — in den geest der verhalen van *Genesis* al de hier genoemde volken Tera-chieten noemen, naar Abrams vader Terach,² van wien zij zonder uitzondering afstammen.

Dit alles is onweersprekelijk, maar — wat doet het af voor of tegen de geloofwaardigheid der traditiën over den aartsvaderlijken tijd? Wij hebben daarin het bewijs, dat de verhalen van *Genesis* berusten op

¹ *Gen.* XXV: 1—4. — ² *Gen.* XI: 24 verv.

eene theorie over de wording der volkeren, die de historische wetenschap op haar tegenwoordig standpunt zonder de minste aarzeling verwerpt. Inderdaad, het staat ook van elders vast, dat de Israëlieten — en zij niet alléén — de volken of stammen aanzagen voor familiën of groote gezinnen. Deze beschouwing spreekt zich uit in hun spraakgebruik, in uitdrukkingen als: „het huis van Israël,” „de zonen van Edom”, en zoovele andere. Hoe hooger zij met hunne gedachten opklimmen, des te kleiner werd in hunne voorstelling het gezin, totdat zij eindelijk stuitten op den vader van den stam of van het geheele volk, wien zij, hoogst natuurlijk, dezelfde eigenschappen toekenden, die zij in de afstammelingen hadden opgemerkt. Aan deze (genealogische) beschouwing van de volkeren en stammen waren de Israëlieten zóó gewoon; zij was hun dermate tot eene behoefte of tweede natuur geworden, dat in vele geslachtlijsten van het O. Testament ook landstreken en steden, als waren zij personen, zijn opgenomen.¹ Nu is het evenwel geheel zeker, dat deze theorie over de wording der volkeren, hoewel niet geheel uit de lucht gegrepen, toch de ware niet is. De gezinnen worden stammen en eindelijk natiën, niet alléén, noch zelfs hoofdzakelijk door vermenigvuldiging, maar óók, ja vooral door aaneensluiting van de bewoners éener streek, door onderwerping van den zwakkere aan den sterkere, door geleidelijke samensmelting van somwijlen zeer ongelijksoortige bestanddeelen. Zoo dikwerf wij de wording en uitbreiding van een volk eenigszins in bijzonderheden kunnen nagaan, zien wij deze en dergelijke oorzaken, gelijktijdig of achtereenvolgens, samenwerken. Het Israëlietische volk b. v., dat door David werd geregeerd, bestond slechts voor een deel uit de nakomelingen van hen, die eenige eeuwen vroeger, onder Josua, in Kanaän waren binnengedrongen; aan dezen hadden zich velen uit de oorspronkelijke bewoners en vooral uit de nomadische stammen, die tijdens de verovering in Kanaän rondzwierven, aangesloten. De (onderstelde) vaders

¹ Eene en andere proeve hiervan in Aant. IV nchter dit hoofdstuk.

van deze later toegetreden of opgenomen geslachten worden in het Eerste Boek der Chronieken, ja voor een deel reeds in den Pentateuch tot afstammelingen van Jakobs zonen gemaakt.¹ In dit geval kunnen wij als met den vinger aantoonen, hoe de familiegeschiedenis zich heeft gevormd. Maar ongetwijfeld is de voorstelling van vader Jakob met zijne twaalf zonen geheel op dezelfde wijze ontstaan. De „zonen Israëls”, die onder Josua in Kanaän binnendrongen, vormden een vereeniging of bond van twaalf verwante stammen. Hoe die bond was ontstaan, laten wij thans nog in het midden. Eenmaal aanwezig gaf hij ook aanstonds aanleiding tot de voorstelling, dat de twaalf stammen — gelijk zij ieder in het bijzonder uit één vader gesproten waren, zoo ook — gezamenlijk kinderen waren van één stamvader. De stammen, die zich onderling nog weer nauwer verwant gevoelden dan met de overige, werden zonen van ééne moeder, b. v. Jozef (= Ephraïm en Manasse) en Benjamin van Rachel. Andere, wier afkomst minder zuiver of edel werd geacht, Dan, Naphtali, Gad, Aser, noemde men kinderen van Bilha en Zilpa, slavinnen van de wettige gemalinnen Lea en Rachel. Kortom: de stammen werden als individuen opgevat en behandeld en in dezelfde onderlinge betrekking, waarin zij werkelijk tot elkander stonden, overgebracht in het huis van den gemeenschappelijken vader. Het kost natuurlijk eenige moeite, zich te gewennen aan het denkbeeld, dat de verhalen van *Genesis* ons niet werkelijke, historische personen voor oogen stellen, maar persoonsverbeeldingen. Doch wanneer men zich eens heeft overtuigd, dat ze niet anders kunnen worden opgevat, dan gaat er een nieuw licht op, niet alleen over de patriarchale geschiedenis in haar geheel, maar ook over menige bijzonderheid, die nu onbeduidend schijnt of volstrekt onverklaarbaar blijft.

Wij aarzelen natuurlijk niet, dezelfde opvatting, die ten aanzien van Jakob en zijne zonen werd voorgedragen, ook op de overige aartsvaders

¹ Verg. wederom Aant. IV achter dit hoofdstuk.

toe te passen. Zij zijn als stamvaders — en in dit karakter treden zij in *Genesis* op — geene personen, maar personificatiën. Waren Israëlieten en Edomieten bijzonder nauw aan elkander verwant — reeds Amos noemt Israël Edom's broeder en veroordeelt hunne vijandschap als broedertwist ¹ — dan moesten ook de stamvaders broeders, ja zelfs tweelingbroeders zijn; stond het vast, dat de Edomieten het gebergte Seir bewoonden, voordat nog de Israëlieten zich van Kanaän meester maakten; werden zij reeds door koningen geregeerd, „vóórdát er nog een koning was in Israël” ² — dan moest Ezaú („deze is Edom” ³) wel de oudste der tweelingen zijn, hoewel hem — in Israëlietische sagen — het eerstgeboorterecht niet kon worden gelaten. De rol, die Izak in de overlevering speelt, is zeer onbeduidend; hij heeft nauwelijks eene andere bestemming, dan de eenheid van Edom en Israël te vertegenwoordigen. Daarentegen is Abram met groote voorliefde geteekend. Op de schildering van zijn karakter en van zijne vroomheid komen wij in een ander verband terug. Hier moeten wij doen opmerken, dat hij is de stamvader bij uitnemendheid. Behalve de zonen van Izak zijn ook de Ismaëlieten, een groot en talrijk volk, evenals de Israëlieten in twaalf stammen verdeeld, ⁴ uit hem gesproten; bovendien nog, volgens een verhaal van jonger dagteekening, 12 of 13 andere Arabische stammen, daaronder de Midianieten en Dedanieten: ⁵ hunne moeder heet Ketura, „wierook”, omdat die Arabieren in het wierookland zich ophielden. Het bevreemdt ons nu niet langer, dat aan de geboorte van al deze zonen van Abram eene of andere smet kleeft, dat de moeder van de Ismaëlieten eene slavin, dat Ketura Abrams bijzit heet: de genealogische opvatting is onder Israël ontstaan en natuurlijk op de verheerlijking van Israël gericht. ⁶ Evenmin ver-

¹ *Amos* I: 11. — ² *Gen.* XXXVI: 31. — ³ *Gen.* XXXVI: 1, 8, 19, 43; verg. XXV: 25, 30, waar tot tweemaal toe op de beteekenis van den naam Edom („rood”) gezinspeeld wordt. — ⁴ *Gen.* XXV: 12—16. — ⁵ *Gen.* XXV: 1—4. — ⁶ *Gen.* XXV: 5, 6.

wonderen wij ons over de langdurige onvruchtbaarheid, eerst van Sara, daarna van Rebekka: eerst moest, menschelijker wijze gesproken, de tijd om moeder te worden voor haar voorbijgaan, opdat de geboorte van Izak en later van Ezau en Jakob blijken zou eene wonderdaad van Jahveh te zijn, een bewijs van zijne tusschenkomst bij de eerste wording van het volk, dat bestemd was om hem te kennen en te dienen.

Het is natuurlijk, in het afgetrokkene, mogelijk, dat er zulke personen als Abram, Izak en Jakob hebben geleefd. Men kan zich denken, dat deze en gene bijzonderheid in de verhalen over hen werkelijk heeft plaats gehad en door de overlevering is voortgeplant. Wat zou ons b. v. verhinderen aan te nemen, dat een machtig herdersvorst, Abram geheeten, eenige eeuwen vóór Israëls vestiging in Kanaän, nabij Hebron zijne tenten had opgeslagen en met de toenmalige bewoners des lands een bondgenootschap had aangegaan? Waarom zou aan de drievoudige traditie ten aanzien van de schaking der gemalin van Abram of Izak ¹ geen historisch feit ten grondslag kunnen liggen? Doch het tegenwoordig onderzoek betreft niet de vraag, of er mannen van dien naam hebben bestaan, maar of de stamvaders van Israël en de naburige volken, die in *Genesis* ten tooneele worden gevoerd, historische personen zijn? Het is deze vraag, die wij ontkennend beantwoorden.

Moeten wij dan nu aan de verhalen over de aartsvaders alle geschiedkundige waarde ontzeggen? Geenszins! Het komt er slechts op aan, ze goed te gebruiken. Zij leeren ons, hoe de Israëlieten dachten over hunne verwantschap met de omwonende stammen en over de wijze hunner vestiging in het land hunner woning. Wanneer wij ze ontdoen van den genealogischen vorm en daarbij den invloed in rekening brengen, dien Israëls ingenomenheid met zich zelve op de voorstelling der betrekkingen en der feiten moest uitoefenen, dan houden wij eene historische kern over. Het is zoo: wij verkrijgen

¹ *Gen.* XII: 10—20; XX: 1—18; XXVI: 1—11.

langs dien weg slechts algemeene, meer of min onbepaalde resultaten. Wat meer zegt, sommige trekken der overlevering laten zich ongedwongen op meer dan ééne wijze tot de geschiedkundige werkelijkheid herleiden, zoodat het twijfelachtig blijft, wat daaraan eigenlijk ten grondslag ligt. De wensch, dat wij beter onderricht mochten zijn, is dus niet onnatuurlijk. Doch dit verhindere ons niet, het weinige, dat ons wordt aangeboden, dankbaar aan te nemen.

De verhalen van *Genesis*, op deze wijze beschouwd en gebruikt, leiden ons tot de navolgende opvatting van Israëls voorgeschiedenis. Kanaän werd aanvankelijk bewoond door een aantal volksstammen ¹ — van Semietische afkomst, gelijk wij later zien zullen — die zich, naar de gesteldheid der streken, waarin zij gevestigd waren, op de veeteelt, op den landbouw of op den handel toelegden. Ook de landen, later naar Edom, Ammon, Moab genoemd, hadden hunne oorspronkelijke bewoners, de Horieten, ² de Zamzumieten ³ en de Emieten. ⁴ Terwijl al deze stammen hunne woonplaatsen in bezit hielden en bepaaldelijk de bewoners van Kanaän een vrij hoogen trap van beschaving en ontwikkeling hadden bereikt, had er eene Semietische volksverhuizing plaats, die van Arrapachitis (Arphacsad, Ur Casdîm) ⁵ uitging en zich in eene zuidwestelijke richting voortbewoog. De landen ten oosten en ten zuiden van Kanaän werden allengs door die indringers ingenomen, de vroegere bewoners of verdrongen of onderworpen; Ammon, Moab, Ismaël, Edom werden in die streken de heerschende volkeren. In Kanaän werd de verhouding anders. De stammen, die — aanvankelijk met de Edomieten nauw verbonden, maar later van hen gescheiden — zich naar Kanaän hadden gewend, gevoelden zich niet sterk genoeg om de inboorlingen of te verdrijven of schat-

¹ *Gen.* XV: 19—21, verg. XII: 6; XIII: 7; XXIII: 3 verv. — ² *Deut.* II: 12, 22; verg. *Gen.* XXXVI: 20—30. — ³ *Deut.* II: 20, 21. — ⁴ *Deut.* II: 10, 11. — ⁵ *Gen.* X: 22, 24; XI: 10 verv. 28, 31. Arphacsad (= Arph-casd) hangt blijkbaar samen met Ur-casdîm (= Avr-casd-îm), zooals in den grondtekst „Ur der Chaldeën” heet.

plichtig te maken; zij zetten onder hen hunne zwerfende levenswijze voort en leefden over het algemeen met hen in vrede. Toch bleef eene eigenlijk gezegde vestiging hun doel. Toen zij dus door de aankomst van vele stamverwanten uit Mesopotamië — in de traditie door het heer, waarmede Jakob in Kanaän terugkeert, vertegenwoordigd — talrijker en machtiger geworden waren, zetten zij hun tocht in dezelfde, zuidwestelijke richting voort, totdat zij eindelijk in het land Gosen, aan de grenzen van Egypte, vaste woonplaatsen innamen. Het is niet onmogelijk, dat een enkele stam hen derwaarts was voorgegaan en dat zij, door dien voorlooper aangezocht, de reis naar Gosen hebben ondernomen; dit zou dan de kern zijn van de verhalen over Jozef en zijne bemoeiingen ten gunste der broeders.

Wij vatten thans den draad van het verhaal des O. Testaments weder op. De berichten over het verblijf van Jakobs nakroost in Gosen zijn zeer kort. Na den dood van Jozef en zijne tijdgenooten namen de zonen Israëls toe in aantal en in macht. Toen dus een nieuw Egyptisch koning, die Jozef niet had gekend, op den troon gezeten was, werd hij met zijn volk te rade om Israëls zelfstandigheid te fnuiken en alzoo het gevaar af te wenden, dat van dien kant Egypte dreigde. Hij dwingt hen tichelsteenen te vervaardigen en daarmede twee steden, Pithom en Ramses, te bouwen, die, eenmaal voltooid, de omwonende Israëlieten in bedwang zullen houden. Bij die maatregelen blijft het niet. Op bevel des konings worden de kinderen van het mannelijk geslacht onmiddellijk na hunne geboorte in de rivier verdronken. Zoo schijnt Israël den ondergang nabij.¹ Doch juist nu ontfermt Jahveh zich over hen. Een zoon van Amram en Jochébed wordt, in spijt van het bevel des konings, in het leven gehouden, daarna in de Nijl te vondeling gelegd en door de dochter des konings

¹ *Erod. 1.*

als kind aangenomen en opgevoed. Als hij, Mozes, den mannelijken leeftijd heeft bereikt, kiest hij de partij van een zijner stamgenooten en doodt den Egyptenaar, die dezen mishandelt. Na deze koene daad acht hij zich in Egypte niet langer veilig en vlucht hij naar Midian, waar hij de dochter van Reguel of Jethro, den priester, huwt en „vele dagen” de kudden zijns schoonvaders weidt.¹ Aan het einde van dat tijdvak valt hem eene goddelijke openbaring te beurt. Uit het brandende braambosch² klinkt hem de stem van den god Israëls tegen: op zijn bevel moet hij naar Egypte terugkeeren en zijn volk uit de dienstbaarheid bevrijden. Niet dan na lange aarzeling aanvaardt Mozes deze gewichtige en moeielijke taak.³ Met zijn ouderen broeder Aäron treedt hij voor Pharao op en eischt voor zijn volk de vergunning om in de woestijn een godsdienstig feest te vieren. Pharao weigert. Zoo ontstaat er een strijd tusschen hem en de beide gezanten van Israëls god. Door vreeselijke plagen wordt Egypte getroffen; telkens schijnt Pharao bereid om toe te geven, doch nauwelijks is de ramp afgewend, of hij betoont zich even hardnekkig als te voren.⁴ Eindelijk evenwel moet hij zich onderwerpen. Het was toen de tiende plaag hem en zijn volk trof: in één nacht worden alle eerstgeborenen van menschen en vee in Egypte gedood. Zoo groot is de schrik, daardoor te weeg gebracht, dat men de Israëlieten dwingt onverwijld te vertrekken. In aller ijel verlaten zij het land der slavernij.⁵ Zij slaan den weg in naar de Sinaitetische woestijn. Maar nog hebben zij die niet bereikt, als zij in groot gevaar geraken. Pharao krijgt berouw over zijne zwakheid en besluit, de vluchtelingen te achtervolgen en met geweld tot den terugkeer te noodzaken. Reeds is hij hun op de hielen en schijnt hun alle kans op ontkomen te zijn afgesneden. Doch daar openen zich, op bevel van Mozes, de wateren

¹ *Exod.* II. — ² Verg. *Deut.* XXXIII: 16 (zinspeling op *Exod.* III: 2 verv.) —
³ *Exod.* III, IV. — ⁴ *Exod.* V—X. — ⁵ *Exod.* XI; XII: 29—39; verg. *Deut.* XVI: 3.

der Schelfzee om de Israëlieten en al hunne have door te laten; droogvoets bereiken zij de overzijde; wèl zetten de Egyptenaren de vervolging voort, doch om in de terugkeerende wateren den dood te vinden. ¹ Uit het dreigende gevaar gered en voortaan van alle vrees voor den Egyptenaar verlost, verkondigt Israël, door Mozes en zijne zuster Mirjam voorgegaan, in een hooggestemd lied den lof van Jahveh, die zijn volk geholpen en den vijand vernietigd heeft:

„Zingt Jahveh, want hij is hoog verheven:
het paard en zijn berijder heeft hij geworpen in de zee.” ²

Hier houden wij weder eenige oogenblikken stand. De doortocht door de Schelfzee is niet alleen de voltooiing van Israëls redding uit de dienstbaarheid, maar tevens de overgang tot een nieuw tijdperk in zijne geschiedenis. De nomaden hebben het slavenjuk afgeworpen en hunne vroegere levenswijze hervat. Dat de omzwerfung in de woestijn zóó en niet bloot als overgang en voorbereiding tot de vestiging der Israëlieten in Kanaän moet worden beschouwd, zal ons later nog duidelijker blijken. Doch wij willen ons verder onderzoek niet vooruitloopen en vragen thans alleen, welke voorstelling wij ons van het verblijf in Gosen en van den uittocht te vormen hebben?

Dat die uittocht een historisch feit is, mag niet worden in twijfel getrokken. Afgezien van den Pentateuch en van het boek *Josua* staat het vast door de getuigenissen van de profeten. ³ Zij gaan blijkbaar uit van de onderstelling, dat geen hunner tijdgenooten over de bevrijding uit Egypte anders denkt dan zij zelve. Dit verklaart zich dan alleen, wanneer werkelijk de Israëlieten, vóórdat zij zich in Kanaän vestigden, in Egypte vertoefd en aan Pharaos heerschappij zich onttrokken hadden.

¹ *Exod.* XIII, XIV. — ² *Exod.* XV: 1—21. — ³ Verg. *Am.* II: 10; III: 1; V: 25, 26; IX: 7. *Hos.* II: 2, 14; VIII: 13; IX: 3; XI: 1; XII: 10, 14; XIII: 4, 5. *Jes.* XI: 16. *Mtsh.* VI: 4, 5; VII: 15. Bij de jongere profeten zijn deze verwijzingen even menigvuldig.

Zoo moeten wij dan allereerst het jaar van den uittocht, althans bij benadering, trachten te bepalen. Het O. Testament bevat daaromtrent eene schijnbaar nauwkeurige opgave: toen Salomo, in het 3^{de} jaar zijner regeering, den tempel te Jeruzalem begon te bouwen, waren er sedert de bevrijding uit Egypte 480 jaren verloop. ¹ Ondertusschen weten wij niet zeker, wanneer deze berekening gemaakt is en waarop zij steunt. Dagteekende zij uit den tijd van Salomo, wij zouden haar wel niet voor geheel zeker houden, maar toch elke belangrijke afwijking daarvan bedenkelijk achten. Doch dit staat vast, dat zij veel jonger is. Daarbij komt nu, èn dat 480 (12×40) een rond getal is, èn dat een zoo lange duur van het Richteren-tijdvak, als uit de aanneming van dat cijfer zou voortvloeien, in zich zelven geringe waarschijnlijkheid heeft en volgens de genealogieën over dat tijdvak ² vrij wat moet worden ingekort. Wanneer men dus, uitgaande van het jaar 1015 v. Chr., als het 3^{de} van Salomo's regeering, den uittocht stelt in 1495 v. Chr., dan is deze laatste tijdsbepaling niet slechts onzeker, maar ook onwaarschijnlijk. Op gronden, aan het O. Testament zelf ontleend, zijn wij geneigd een later jaar aan te nemen.

Kunnen wij dan wellicht voor de zoo even medegedeelde chronologische opgave eene betere in de plaats stellen? De gegevens daartoe ontbreken niet. Wij bezitten namelijk over Israëls uittocht ook Egyptische berichten, inzonderheid een verhaal van den priester Manetho, die ongeveer 250 jaren vóór onze jaartelling de geschiedenis van zijn volk uit oude oorkonden en gedenkteekenen samenstelde. Zijn werk is, helaas! verloren gegaan, doch de Joodsche geschiedschrijver Flavius Josephus heeft ons daarvan een paar stukken bewaard, en van het geheel bezitten wij korte uittreksels. Het zijn juist de door Josephus medegedeelde fragmenten, die ons hier licht beloven. Evenwel niet

¹ 1 Kon. VI: 1.— ² Verg. mijn *Hist. Kritisch Onderzoek* enz. I: 220 v. en Aant. I achter dit Hoofdstuk.

het eerste,¹ dat de Joodsche schrijver zelf voor Israël het belangrijkste acht. Het leert ons, dat Egypte gedurende 511 jaren — naar men meent van ongeveer 2100 tot 1600 v. Chr.² — werd overheerscht door nomadische stammen van Arabischen oorsprong, die aanvankelijk over een groot gedeelte des lands den scepter zwaaiden, doch allengs verder teruggedrongen, ten laatste tot eene enkele stad (Auaris) beperkt en eindelijk ook daaruit verdreven werden. De Egyptenaren noemden dit tijdvak in hunne geschiedenis, volgens het fragment van Manetho, de regeering der Hyksôs of herdersvorsten. Josephus herkent in deze Hyksôs de Israëlieten. Doch ten onrechte. Indien Israël een tijd lang over Egypte geheerscht of ook maar aan de heerschappij over Egypte deelgenomen had, dan zou daarvan in het O. Testament ongetwijfeld eenige herinnering zijn overgebleven en het verblijf in Gosen niet hoofdzakelijk als een tijdvak van dienstbaarheid worden vermeld. Josephus heeft zich blijkbaar door zijne nationale ijdelheid laten verleiden, om de groote daden der Hyksôs voor zijne voorvaderen in beslag te nemen. Trouwens wij kunnen het hem vergeven, dat hij hen liever met die overheerschers van Egypte vereenzelvigde, dan, op het voetspoor van Manetho, met die „onreinen en melaatschen”, waarvan deze elders in zijne Egyptische geschiedenis gewag maakte. Wij zijn ondertusschen Josephus dankbaar, dat hij ook dit tweede verhaal van Manetho bewaard³ en ons alzoo in staat gesteld heeft om zelven te oordeelen. Het is merkwaardig genoeg om hier, althans in zijne hoofdtrekken, te worden medegedeeld.

De koning Amenophis — zoo luidt het bedoelde verhaal — verlangde de goden te zien. Door een der priesters werd hem gezegd, dat dit voorrecht hem zou te beurt vallen, wanneer hij Egypte wilde zuiveren van alle melaatschen en onreinen. De koning besloot daartoe en zond al die ongelukkigen, ten getale van 80000, naar de

¹ In zijn werk *Tegen Apio* I: 14, 15. — ² Zie over deze en andere Egyptische cijfers Aant. II achter dit hoofdstuk. — ³ *Tegen Apio* I: 26, 27.

steengroeven ten oosten van de Nijl. Er waren onder hen ook sommige priesters. De mishandeling, die hun werd aangedaan, begon den raadsman des konings te beangstigen; hij maakte door zelfmoord een einde aan zijn leven, na den koning schriftelijk te hebben medegedeeld, dat de melaatschen, door vreemde bondgenooten geholpen, 13 jaren lang over Egypte heerschen zouden: op die wijze zouden de goden den hoon wreken, die hunnen dienaren was aangedaan. De koning maakte daarop aan den slavenarbeid dier ongelukkigen een einde en wees hun de stad Auaris — door de Hyksôs gebouwd, maar sedert hun aftocht verlaten — als woonplaats aan. Toen stelde zich aan hun hoofd een priester uit Heliopolis, Osarsiph (Osarophis) geheeten. Hij gaf hun wetten, die tegen de Egyptische gewoonten indruisten, beval hun Auaris te versterken, en noodigde de verdreven Hyksôs uit om, in vereeniging met hem en zijne eedgenooten, een krijgstoct tegen Egypte te ondernemen. De Hyksôs waren terstond bereid. Wél bracht de koning Amenophis een groot leger tegen hen in het veld, doch indachtig aan de godspraak, die hem de nederlaag voorspelde, waagde hij geen veldslag en trok zich in Ethiopië terug. De Hyksôs, met de bewoners van Auaris verbonden, richtten nu in Egypte vreeselijke verwoestingen aan, zóó zelfs dat de vroegere overheersching, met deze vergeleken, een gulden tijd scheen. Na verloop van 13 jaren keerde Amenophis, met zijn zoon, Sethos of Ramses geheeten, aan het hoofd van een talrijk leger terug en bevrijdde zijn land van de vreemde overweldigers, die hij tot aan de grenzen van Syrië vervolgde. „Men verhaalt” — schrijft Manetho — „dat de priester, die hun (den melaatschen) eene staatsregeling en wetten schonk, uit Heliopolis afkomstig en Osarsiph (Osarophis) geheeten, nadat hij tot deze menschen was overgegaan, zijn naam veranderde en zich Mozes liet noemen”.

In weerwil van het fabelachtig karakter van dit bericht is de overeenkomst met de Israëlietische overlevering omtrent den uittocht onmiskenbaar. De Egyptenaren achtten alle vreemdelingen onrein; het kan

ons dus niet bevreemden, dat zij de Nomaden, die zich aan hunne heerschappij onttrokken, „melaatschen” noemen. Evenmin verwondert het ons, dat zij hunne nederlaag aan het misnoegen hunner goden toeschrijven. Opmerkelijk is verder, dat ook volgens dit verhaal de harde maatregelen der Egyptenaren, bepaaldelijk de door hen opgelegde slavendiensten tot den opstand der onderdrukten aanleiding geven; niet minder, dat het onderscheid tusschen de wetten van Osarophis en de Egyptische, inzonderheid zijn afkeer van de Egyptische goden, ook hier wordt erkend. Van de hulp, door de Hyksôs verleend, gewaagt het boek *Exodus* niet, gelijk daar over het algemeen de bevrijding van Israël uitsluitend uit het godsdienstige oogpunt beschouwd en als het werk van Jahveh, en van hem-alléén, voorgesteld wordt. Toch vinden wij in enkele kleine trekken het bewijs, dat de Israëlieten bij de nomadische stammen van Arabië, bij de Hyksôs derhalve, steun vonden.¹ Kortom, in spijt van Flavius Josephus, die dit gevoelen met grooten ijver bestrijdt, hebben wij het daarvoor te houden, dat ons in Manetho's verhaal de Egyptische lezing van Israëls uittocht is bewaard gebleven.

Wie is dan de koning Amenophis, aan wiens tirannij Israël zich onttrok? Wanneer regeerde hij? Het onderzoek omtrent deze belangrijke vraag gaat met eigenaardige moeilijkheden gepaard en is nog geenszins gesloten. Meer en meer wint evenwel de overtuiging veld, dat hij geen ander is dan Menephtha of Menophtha, de zoon van Ramses II Miamun. De geleerden, die hem daarvoor houden, zijn tevens van oordeel, dat het jaar 1322 v. Chr. — het begin eener zoogenaamde Sothis-periode — in de regeering van dezen Menephtha valt. Daar hij 19 of 20 jaren koning is geweest, moet zijn eerste

¹ Men denke aan het verblijf van Mozes in Midian (*Exod.* II: 15 verv.), aan het bezoek van Jethro (*Exod.* XVIII) en aan het geleide, den Israëlieten door Hobab verleend (*Num.* X: 29—32). Volgens *Exod.* I: 10 was het de vrees, dat Israël zich bij de vijanden van Egypte voegen en Egypte beoorlogen zou, die tot de onderdrukking leidde.

regeeringsjaar tusschen 1340 en 1323 liggen; dienovereenkomstig wordt ook de uittocht door den één in 1321, door den ander in 1320, door een derde in 1314 v. Chr. gesteld. Volstrekte nauwkeurigheid is hier natuurlijk onbereikbaar. Onder dit voorbehoud neem ik het jaar 1320 v. Chr. als het waarschijnlijkste aan. Dat dit cijfer althans niet ver van de waarheid verwijderd is, zal het vervolg van ons onderzoek allengs duidelijker leeren. ¹

Nu wij het eindpunt van het verblijf der Israëlieten in Gosen hebben vastgesteld, trachten wij ook omtrent den duur van dat verblijf zekerheid te erlangen. Wederom bezitten wij daarover in het O. Testament een uitdrukkelijk getuigenis ²: 430 jaren zijn er tusschen de komst van Jakob in Egypte en den uittocht van zijn geslacht verlopen. Doch de juistheid van dit cijfer is om verschillende redenen hoogst twijfelachtig. ³ Waarschijnlijk is daarenboven een zoo langdurig oponthoud niet: gedurende een tijdvak van ruim vier eeuwen zou Israëel zijne nationale eigenaardigheid moeilijk hebben kunnen bewaren. Wij zijn dus geneigd, den afstand tusschen in- en uittocht aanmerkelijk kleiner te stellen. Doch hoever wij daarin mogen gaan, is onzeker. Moeten wij uit de verhalen van *Genesis* afleiden, dat Egypte, toen Israëel zich daar vestigde, door inheemsche koningen geregeerd en niet door de Hyksôs overheerscht werd? Mogen wij daarenboven stellen, dat de zonen Israëls, indien zij van de Hyksôs vergunning hadden erlangd om in Gosen te gaan wonen, dat land zouden hebben verlaten, toen hunne beschermers zelve Egypte ruimen moesten? Meent men op deze beide vragen bevestigend te mogen antwoorden, dan volgt daaruit, dat de vestiging in Gosen moet worden gesteld na 1600 v. Chr., toen, gelijk reeds werd opgemerkt, de Hyksôs verdreven werden. Onwaarschijnlijk is deze tijdsbepaling niet. Doch zekerheid zullen wij eerst dán erlangen, wanneer de ont-

¹ Verg. Aant. II. achter dit Hoofdstuk. — *Erod.* XII: 40. — ³ Verg. Aant. I achter dit Hoofdstuk.

cijfering der Egyptische gedenkstukken, die hier licht beloven, nog andere en meer bepaalde uitkomsten zal hebben opgeleverd, dan die tot heden toe verkregen zijn.

Alleen gedurende de laatste jaren van het verblijf in Gosen werden de Israëlieten onderdrukt. Hoelang die slavernij aanhield, weten wij wederom niet. Het verhaal in *Exodus* zou ons aan 100 of meer jaren doen denken: Mozes werd geboren, nadat het bevel om de kinderen van het mannelijk geslacht te dooden was uitgevaardigd, en had den ouderdom van 80 jaren bereikt, toen hij van Pharao de vrijlating van Israël eischte.¹ Doch om twee redenen gaat deze gevolgtrekking niet door: het verdrinken van de jonggeboren zonen kan bezwaarlijk als historisch worden aangenomen; veelmin kunnen wij gelooven, dat Israël door een 80-jarig grijsaard is bevrijd en — gedurende nog 40 jaren — bestuurd. De waarschijnlijkheid pleit wederom voor eene minder langdurige dienstbaarheid: hadden de Israëlieten haar eene eeuw lang gedragen, zij zou ongetwijfeld haar doel bereikt en hunne zelfstandigheid geheel gefnuikt hebben. Als van zelf komen wij alzoo tot de onderstelling, dat Menephtha's voorganger, Ramses II, hun onderdrukker is geweest. Hij regeerde 66 jaren en hield zich gedurende de laatste 56 jaren van zijn bewind uitsluitend met binnenlandsche aangelegenheden bezig, o. a. met het stichten van tempels en paleizen, welker ruïnen nu nog de verbazing der aanschouwers wekken. In het belang van de eenheid en van de kracht des rijks kan hij het raadzaam hebben geacht, de stammen, die zich aan de oostelijke grens van zijn land ophielden, van hunne betrekkelijke onafhankelijkheid te berooven en geheel in te lijven. De regeeringsvorm was in Egypte despotisch in de hoogste mate: tegen Pharao's wil zou niemand in het gansche land zijne hand of zijn voet opheffen.² Zulk eene opvatting van orde moest met de aangeboren vrijheidszucht der Nomaden vroeger of later in strijd komen. En dat die strijd juist door Ramses II werd

¹ *Exod.* VII: 7. — ² *Gen.* XLI: 44.

aangevangen, is niet alleen in volkomen overeenstemming met al wat wij van hem weten, maar wordt bovendien nog bevestigd door het opmerkelijke feit, dat eene der steden, die de Israëlieten moesten aanleggen, den naam Ramses draagt: ¹ hare thans teruggevonden overblijfselen bewijzen, dat niet een ander koning van dien naam, maar juist Ramses II haar heeft doen bouwen. Zoo legt het O. Testament zelf zijdelings getuigenis af voor de boven voorgedragen onderstelling, dat de koning, onder wien Israël uittoog, de opvolger van hem die de onderdrukking begonnen had, ² Menephtha, de zoon van Ramses, was.

Hoe gaarne zouden wij de omstandigheden, die aan de bevrijding der Israëlieten voorafgingen, nauwkeurig kennen! Doch die wensch is ijdel. De overlevering, die wij in het boek *Exodus* vinden, bestond reeds, althans in hare hoofdtrekken, in de 8^{ste} eeuw v. Chr. ³ Doch toen waren er sedert den uittocht meer dan 500 jaren verloop. De verhalers hebben daarbij geen ander doel dan aan te toonen, dat de bevrijding van Israël het werk van Jahveh en eene schitterende openbaring van zijne macht geweest is. Wij mogen toch wel als zeker aannemen, dat de Israëlieten zelve daarbij niet lijdelijk zijn gebleven; dat er onder hen eene samenzwering is gesmeed; dat nog anderen dan Mozes en Aäron eene rol hebben gespeeld. Doch omtrent dit alles bewaart *Exodus* het stilzwijgen of bepaalt het zich tot enkele wenken. De Egyptische berichten zijn op hunne beurt niet minder eenzijdig. Dit alléén mogen wij vaststellen, dat in den strijd tusschen de Egyptenaren en de Israëlieten ook de godsdienst werd gemengd. Er bestond overal in de oude wereld, doch vooral in Egypte, een nauw verband tusschen de goden en het land, waarin

¹ *Exod.* I:11 (verg. XII:37; *Num.* XXXIII:3, 5). Indien *Gen.* XLVII:11 hetzelfde Ramses wordt bedoeld, dan is dit een anachronisme of zgn. prolepsis. — ² *Exod.* I:8; II:23; IV:19. — ³ In het Boek *Deuteronomium* (± 625 v. Chr.) wordt zij ondersteld. Verg. ook de profetische plaatsen, boven bl. 120 n. 3 aangehaald.

zij werden gediend. De inlijving van Israël in het Egyptische rijk had noodzakelijk de erkenning van de oppermacht der Egyptische goden ten gevolge moeten hebben. Het verzet daartegen van de zijde der Israëlieten werd derhalve van zelf als een strijd van hun god tegen die der Egyptenaren aangemerkt.¹ Hun aanvoerder, Mozes, gold zeker reeds lang vóór Hosea² als een profeet, een gezant en vertegenwoordiger van den god zijns volks.

Doch op dat alles komen wij later terug. Dan zal ook op de trekken der (Israëlietische en Egyptische) overlevering, die voor den Egyptischen oorsprong van Israëls godsdienst pleiten, worden acht geslagen. Wij bepalen ons thans tot het onderzoek naar den loop der gebeurtenissen. Is het ons ernst met den wensch om daarvan eene zuivere en aannemelijke voorstelling te verkrijgen, dan moeten wij ons nog eene belangrijke afwijking van de berichten des O. Testaments veroorloven. Zij betreft wederom eene van de getsalsopgaven, waarvan wij er reeds enkele als overdreven moesten ter zijde stellen. In diezelfde noodzakelijkheid zien wij ons gebracht tegenover het bericht: „alzoo trokken de kinderen Israëls van Ramses naar Succôth, omtrent zeshonderd duizend te voet, mannen alleen, behalve de kinderen.”³ Volgens deze opgave hebben de Israëlieten bij den uittocht een volk van nagenoeg twee en een half millioen zielen uitgemaakt. Nu ontbreekt het in den Pentateuch niet aan berichten, die met het zoo even medegedeelde overeenstemmen of het nog wat nader bepalen: men denke aan de volkstelling, door Mozes eerst in de woestijn Sinaï en daarna kort vóór de verovering van Kanaän gehouden,⁴ aan de schatting ten behoeve van

¹ *Exod.* XII: 12; XVIII: 11; *Num.* XXXIII: 4. — ² *Hos.* XII: 14. — ³ *Exod.* XII: 37. — ⁴ *Num.* I: 46 (603550 strijdbare mannen); XXVI: 51 (601730 strijdbare mannen). Beide malen zijn de Levieten — volgens *Num.* III: 14—39 juist 22000 mannen — niet medegerekend.

den tabernakel, die geheel aan de eerste telling beantwoordt, ¹ en aan de legerordering in de woestijn, die daarop is gebouwd. ² De oorsprong van deze schijnbaar zoo nauwkeurige en authentieke opgaven zal later worden in het licht gesteld. In de 8^{te} eeuw v. Chr., van welker historie-beschouwing wij steeds zooveel mogelijk uitgaan, waren zij nog niet voorhanden. Toen bezat men nog alleen de globale raming — 600000 strijdbare mannen — die wij daareven mededeelden. Zij is wederom zonder eenigen twijfel veel, zeer veel te hoog. De verhaler onderscheidt van die zesmaal honderd duizend niet alleen de grijsaards, vrouwen en kinderen, maar ook de vele vreemdelingen, die zich aan de Israëlieten aansloten en met hen optrokken. ³ Er bestaat geene enkele reden om die aansluiting te loochenen; het ligt integendeel in den aard der zaak, dat uit de stammen — vermoedelijk van Semietische afkomst —, die met de zonen van Israël zich in Gosen ophielden, velen met hen dat land verlieten. Doch al nemen wij aan, dat het aantal dier vreemden zeer groot is geweest; al achten wij hen, in strijd met de verklaring des schrijvers, mede begrepen onder de 600000 strijders, dan nog is deze som stellig zeer overdreven. Noch van het verblijf in Gosen, noch van de omzwerfing door de woestijn, noch ook van Israëls vestiging in Kanaän en van zijne latere lotgevallen in dat land kunnen wij ons eene redelijke voorstelling vormen, tenzij wij aannemen, dat zij een betrekkelijk klein volk uitmaakten. Een geschiedschrijver uit den jongsten tijd ⁴ begroot het Israëlietisch leger, dat Kanaän veroverde, op zestig of zeventig duizend man, het geheele volk op 350000 zielen. Elke gissing is hier gewaagd. Maar wèl durf ik verzekeren, dat deze der waarheid nader komt dan de tienmaal zoo groote opgave van het O. Testament. ⁵

¹ *Exod.* XXXVIII: 26. — ² *Num.* II. — ³ *Exod.* XII: 38; verg. *Num.* XI: 4. — ⁴ M. Duncker, *Geschichte des Alterthums* I: 293 (3^e Ausg.). — ⁵ Verg. Aant. III achter dit hoofdstuk.

Het behoeft ter nauwernood te worden gezegd, dat door deze gewichtige afwijking van de overlevering niet alleen, gelijk wij straks zien zullen, de omzwerfing door de woestijn, maar ook de doortocht door de Schelfzee veel begrijpelijker wordt. Wat daarbij eigenlijk heeft plaats gehad, weten wij niet. Dit alleen staat vast, dat de Israëlieten zich herinnerden, daar aan een groot gevaar, dat hen van de zijde der Egyptenaren dreigde, te zijn ontkomen. Reeds vroegtijdig werd de uitredding, die hun ten deel viel, als eene daad van Jahveh aangemerkt en bezongen. Het verhaal van den doortocht, dat wij in *Exodus* bezitten, kan in de 8^{ste} eeuw reeds voorhanden zijn geweest.¹ Ongetwijfeld ligt daaraan waarheid ten grondslag. Doch het is zeer moeilijk, de werkelijke toedracht der gebeurtenis van de dichterlijke opsiering te onderscheiden. Wij wagen ons daaraan niet. Voor ons doel is het genoeg te weten, dat de bevrijding der zonen Israëls haar beslag had erlangd, toen de Schelfzee hen van hunne vervolgers scheidde.

Ten aanzien van Israëls omzwerfing door de woestijn en vestiging in Kanaän vinden wij in den Pentateuch en in het boek *Josua* berichten van zeer verschillenden ouderdom, tot een kwalijk gesloten geheel verbonden. Wenschen wij wederom uit te gaan van de opvatting der gebeurtenissen, die in de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling gangbaar was, dan moeten wij zeer aanmerkelijke gedeelten van die boeken geheel ter zijde laten. Het boek *Deuteronomium* en de daarmee verwante stukken in *Josua*² dagteekenen uit de laatste helft der 7^{de} eeuw en

¹ Het lied van Mozes en de Israëlieten, *Exod.* XV: 1—19, hoewel (blijkens vs. 13 vv.) in Kanaän gedicht, schijnt toch betrekkelijk oud te zijn. Jesaja kende het, want na II. XI: 16 den uittocht uit Egypte vermeld te hebben, bedient hij zich H. XII: 2 verv. van meer dan ééne uitdrukking, daaraan ontleend. Ook ziet men wel niet ten onrechte in *Jes.* X: 26; XI: 15 zinspelingen op *Exod.* XIV. — ² H. I—XI en XXII—XXIV van het boek *Josua* zijn door den Deuteronomist (of auteur van *Deuteronomium*) omgewerkt, evenwel zóó dat zijne toevoegselen zich gewoonlijk zonder moeite van de door hem gebruikte oudere verhalen laten onderscheiden.

moeten dus buiten aanmerking blijven. De priesterlijke wetgeving en de daarmee samenhangende verhalen zijn nog jonger dan *Deuteronomium* en blijven dus evenzeer rusten; wij zullen zelfs wel doen, indien wij ze zooveel mogelijk vergeten: bij een onderzoek als het tegenwoordige kunnen ze alleen verwarring aanrichten. De hoofdstukken, die wij nu overhouden, ¹ zijn betrekkelijk weinige in getal, maar toch voldoende om ons de opvatting van de geschiedenis, die vóór het jaar 700 de heerschende was, te doen kennen. Zie hier hare hoofdlijnen!

Na den doortocht door de Schelfzee begaven zich de Israëlieten, door Mozes geleid, naar het gebergte Sinaï. Reeds op den weg daarheen ondervonden zij den krachtigen bijstand van Jahveh, hun god: op wonderbare wijze werd in hunne behoeften voorzien door den manna-regen, de kwakkel en het water uit de steenrots; ² in den strijd tegen Amalek bleven zij overwinnaars. ³ In de woestijn Raphidim, waar die strijd geleverd was, had ook de ontmoeting plaats tusschen Mozes en zijn schoonvader Jethro, die tot betere regeling van de rechtspleging aanleiding gaf. ⁴ Veel heerlijker evenwel dan in deze eerste gebeurtenissen openbaarde zich Jahveh aan zijn volk op een der toppen van het Sinaï-gebergte. Ten aanhooren van Israël verkondigde hij zijnen wil, in „de tien woorden” (of de wet der tien geboden) vervat, terwijl vuurvlam en rook van zijne tegenwoordigheid getuigden. ⁵ Straks daarop werd, op grond van die „tien woorden” en van nog andere geboden, die samen het zoogenaamde Bondsboek uitmaken, ⁶ een verbond tusschen Jahveh en Israël gesloten. ⁷ De beloften, die aan deze voorschriften werden vastgeknoopt, ⁸ zouden nu weldra wor-

¹ Welke die zijn laat zich gereedelijk afleiden uit het volgend overzicht van de gebeurtenissen en de daaronder geplaatste verwijzingen. — ² *Exod.* XVI (gedeeltelijk van jonger dagteekening); XVII: 3—6. — ³ *Exod.* XVII: 8—16. — ⁴ *Exod.* XVIII. — ⁵ *Exod.* XIX: 1—XX: 17 (doch eene meer oorspronkelijke redactie van „de tien woorden” is hier door eene jongere vervangen). — ⁶ *Exod.* XX: 22—26; XXI—XXIII. Verg. XXIV: 7. — ⁷ *Exod.* XXIV. — ⁸ *Exod.* XXIII: 20—33.

den vervuld. Wél bezondigden zich de Israëlieten, nog tijdens hun verblijf bij Sinaï, tegen Jahveh, door hem, tegen zijn uitdrukkelijk gebod, onder de gedaante van een gouden stier te vereeren; wél scheen Jahveh, na dit voorval, gereed om hen te verdelgen; doch door de voorbede van Mozes werd zijn toorn afgewend, zoodat het verbond tusschen hem en het volk kon worden vernieuwd.¹ Zoo konden dan de Israëlieten den weg naar Kanaän inslaan, want dit was het land, dat Jahveh hun had toegezegd. Toen zij — na een tocht, waarop het aan blijken van oproerigheid hunnerzijds niet ontbrak² — door Jahveh voorgegaan en geleid,³ aan de zuidelijke grens van het beloofde land waren aangekomen, zond Mozes, ter voorbereiding van den inval, verspieders uit. Hunne berichten luiden, wat de vruchtbaarheid en den rijkdom des lands aangaat, zeer gunstig, doch zij gaven zoo hoog op van de macht der bewoners, dat de Israëlieten den moed verloren en weigerden tot den aanval over te gaan. Daarop ontbrandde Jahveh's toorn: allen, zoo luidde zijn vonnis, die getuigen waren geweest van de wonderen bij den uittocht uit Egypte, zouden in de woestijn sterven; alleen Caleb, de zoon van Jephunne — volgens eene andere overlevering, die Josua mede onder de verspieders opneemt, ook deze — zou het land der belofte aanschouwen; eerst na 40 jaren,⁴ wanneer een nieuw geslacht was geboren en opgegroeid, zou Israël Kanaän binnentrekken en in bezit nemen. Toen sommigen, in strijd met deze uitspraak, een aanval waagden op de bewoners van zuidelijk Kanaän, leden zij de nederlaag.⁵ Zoo moest dan de zwerftocht op nieuw beginnen. De Pentateuch weet daarvan slechts weinig te verhalen: de opstand van Dathan en Abiram, met de daarop gevolgde straf, is nagenoeg de

¹ *Erod.* XXXII—XXXIV. — ² *Num.* XI, XII. — ³ *Num.* X: 33—36 en de plaatsen over de wolk- en vuurkolom, die beneden [bl. 136 n. 1] zijn aangewezen. — ⁴ *Verg. Am.* II: 10; V: 25, waar de 40 jaren der woestijnreize reeds voorkomen. — ⁵ *Num.* XIII, XIV (gedeeltelijk jonger dan de 8^{ste} eeuw).

eenige bijzonderheid, die ons, over een tijdvak van 38 jaren, wordt medegedeeld. ¹ Eerst over het 40^{ste} jaar na den uittocht bezitten wij meer uitvoerige berichten. Toen trok Israël om het gebied van Edom heen naar de streken ten oosten van de Jordaan. ² Zij vonden die niet langer uitsluitend door Ammonieten en Moabieten bezet: de Ammonieten, die vroeger alleen ten westen van de rivier, in het eigenlijke Kanaän, woonden, hadden zich eenigen tijd geleden in het Overjordaansche nedergezet en daar ten koste van de Ammonieten een machtig rijk gegrondvest. ³ Hun koning Sihon, te Hesbon gezeteld, weigerde den Israëlieten den doortocht, maar verloor in een veldslag tegen hen land en leven. ⁴ Een gelijk lot trof den koning van Basan, Og. Zoo was Israël meester geworden van eene wijduitgestrekte landstreek, voor de veeteelt bij uitnemendheid geschikt. Twee en een halve stam, Ruben, Gad en half-Manasse, vroegen en erlangden van Mozes vergunning om daar te blijven; ⁵ de overigen maakten zich gereed om de rivier over te trekken. Vóórdat zij het Overjordaansche verlieten, ontkwamen zij nog aan een tweevoudig gevaar, dat van den kant der Moabieten dreigde. Balak, koning van Moab, was hun vijandig en ontbood uit Mesopotamië den ziener Bileam om hen te vloeken; doch hoewel deze niet ongenegen was om aan 's konings wensch te voldoen, Jahveh beschermde zijn volk en legde Bileam, in stede van vervloekingen, heerlijke zegenspreuken op de lippen. ⁶ De Moabieten waagden het nu niet, de Israëlieten te beoorlogden. Doch de vrede met hen scheen weldra nog bedenkelijker dan hunne vijandschap: sommigen uit Israël begonnen deel te nemen aan hunne plechtigheden, inzonderheid aan den ontuchtigen dienst van Baäl-Peor; door eene gestrenge strafoefening werd echter aan dezen gruwel spoedig een

Num. XVI, XVII (als voren). — ² *Num.* XX: 14—21. — ³ Verg. behalve het straks te noemen *Num.* XXI ook *Richt.* XI: 15 verv., een verhaal dat stellig niet jonger is dan de 8^{te} eeuw. — ⁴ *Num.* XXI. — ⁵ *Num.* XXXII. — ⁶ *Num.* XXII—XXIV verg. *Deut.* XXIII: 4, 5; *Mich.* VI: 5.

einde gemaakt. ¹ Het 40^{ste} jaar der woestijnreize loopt nu ten einde; de taak van Mozes is voleindigd; hij sterft, na Josua tot zijn opvolger te hebben aangesteld. ² Onder zijne aanvoering heeft de overtocht plaats: gelijk weleer de Schelfzee, zoo wordt thans de Jordaan droogvoets overschreden. ³ In het eigenlijke Kanaän aangekomen, betrekken de Israëlieten een legerkamp bij Gilgal. ⁴ Het nabijgelegen Jericho valt hun straks door een wonder in handen. ⁵ Een kleine tegenspoed, bij een aanslag op Ai geleden, wordt weldra schitterend gewroken. ⁶ De bewoners van Gibeon, hun lot voorziende, onderwerpen zich en weten door list gunstige voorwaarden te bedingen. ⁷ Doch de meeste Kanaänietische vorsten verkiezen den strijd boven de vrijwillige slavernij. In twee veldslagen vernietigt Josua de legers, door de verbonden vorsten van zuidelijk en van noordelijk Kanaän bijeengebracht. ⁸ Van nu af is de strijd beslist. Achtereenvolgens vallen de voornaamste steden den overwinnaar in handen. Het is nu niet langer noodig, het geheele leger bijeen te houden: Josua verdeelt Kanaän onder de overblijvende stammen, vermaant hen tot gehoorzaamheid aan Jahveh's geboden en laat hen gaan naar het hun toegewezen erfdeel. ⁹ Niet lang daarna sterft de grijze veldheer en wordt te Timnath Serach, op het gebergte van Ephraïm, den stam waartoe hij behoorde, begraven. ¹⁰

Reeds bij eene eenvoudige lezing van de verhalen, welker korten inhoud wij daar mededeelden, doen zich zwarigheden voor, die ons verbieden ze voor zuiver-historisch te houden. Allereerst bevreemdt ons hun stilzwijgen over de 38-jarige omzwerving door de woestijn: er gebeurt gedurende dat tijdvak, naar het schijnt, niets dan de

¹ Num. XXV : 1—5; verg. Hos. IX : 10; Deut. IV : 3; Jos. XXII : 17. — ² Deut. XXXI : 14, 15, 23; verg. III : 21, 22, 23; verder Deut. XXXIV (gedeeltelijk). — ³ Jos. III, IV. — ⁴ Jos. IV : 19b, 20. — ⁵ Jos. VI. — ⁶ Jos. VII : 1—VIII : 29. — ⁷ Jos. IX. — ⁸ Jos. X, XI. — ⁹ Verg. Jos. XIII verv. (gedeeltelijk jonger dan de 8^{ste} eeuw v. Chr.). — ¹⁰ Jos. XXIV : 29, 30; Richt. II : 8, 9.

opstand van Dathan en Abiram; ¹ het is alsof de Israëlieten zich uitsluitend bezig houden met — uitsterven. Niet minder zonderling is de opeenstapeling van belangrijke gebeurtenissen in het 40^{ste} jaar na den uittocht. De dood van Aäron valt — volgens een jonger bericht, dat evenwel van de oudere niet afwijkt, maar ze nader bepaalt — op den 1^{sten} dag der 5^{de} maand van dat jaar en wordt gevolgd door een rouw van 30 dagen; ² daarna trekken de Israëlieten om Edom heen, onderhandelen met Sihon, verslaan hem en bemachtigen zijn rijk, maken zich meester van geheel Basan en blijven lang genoeg te Sittim gelegerd om, na het vertrek van Bileam, zich met de Moabieten te verbroederen. ³ Het behoeft ter nauwernood vermelding, dat dit alles niet binnen weinige maanden kan hebben plaats gehad. Even verbazingwekkend is, eindelijk, de verovering van Kanaän. Uit het verhaal zelf blijkt, dat de Kanaänieten, toen Josua hen beoorloogde, een zekeren trap van beschaving hadden bereikt; de macht van de Philistijnen en van de Phoeniciërs is bekend; hoe is het dan mogelijk, dat Israël in een paar veldslagen den tegenstand van de bewoners des lands geheel gebroken en daarna zonder veel moeite hunne steden vermeesterd heeft? Indien — gelijk het boek *Josua*, in zijn tegenwoordigen vorm, het voorstelt ⁴ — de Kanaänieten geweten hebben, dat zij na de nederlaag tot den laatsten man toe zouden worden gedood, dan is het geheel onverklaarbaar, dat zij zich niet met den moed der wanhoop hebben te weer gesteld. Doch al ontzegt men hun die wetenschap, ook dan nog blijft het zeer vreemd, dat zij den inval, dien zij sedert eenigen tijd konden vooruitzien, niet krachtiger hebben afgeweerd. Van de wonderen gedurende de woestijnreize en de verovering maken wij niet afzonderlijk gewag, hoe duidelijk het ook zijn moge, dat sommige daarvan aan

¹ Num. XVI, XVII (gedeeltelijk van jonger dagtekening). — ² Num. XXXIII : 38; XX : 22—29. — ³ Num. XXI—XXV. — ⁴ Jos. IX : 24; II : 9—13.

zeer natuurlijke gebeurtenissen of verschijnselen hun ontstaan te danken hebben. ¹

De bezwaren, die wij daar opperden, verkrijgen grooter gewicht, wanneer wij de verhalen over de daden van Mozes en Josua met de berichten over de latere lotgevallen van Israël vergelijken. Het is, in de eerste plaats, onweersprekelijk, dat Kanaän, na den dood van Josua, door de Israëlieten en door de onderscheidene stammen der Kanaänieten bewoond wordt, en wel zóó, dat de laatsten hier en daar schatplichtig zijn, maar elders de Israëlieten aan zich onderworpen hebben. In het boek *Josua* zelf zijn berichten opgenomen die dit bewijzen, doch vooral het Richteren-tijdvak stelt dezen toestand in het helderste licht. De koning van Hazor — om één uit vele voorbeelden te noemen — wordt met zijne bondgenooten door Josua verslagen, Hazor zelf uitgemoord en verbrand; ² doch na Josua's dood bestaat het koninkrijk en de stad Hazor nog en is het zóó machtig, dat koning Jabin de noordelijke Israëlietische stammen aan zich kan onderwerpen en niet dan met groote moeite wordt overwonnen. ³ In verband hiermede trekt het onze aandacht, dat meermalen aan Mozes of aan Josua veroveringen worden toegekend, die, volgens andere en blijkbaar meer geloofwaardige berichten, eerst na hun dood hebben plaats gehad. Zoo wordt de stad Zephat door den stam Juda veroverd en Horma genoemd, ⁴ hoewel dit, volgens den Pentateuch, reeds ten tijde van Mozes was geschied. ⁵ Zoo bemachtigt de richter Jaïr een deel van het Overjordaansche en noemt het naar zijnen

¹ B. v. de 40-jarige manna-regen (*Exod.* XVI: 35; *Jos.* V: 12), met de daarbij behorende wonderen (*Exod.* XVI: 17 v., 22 vv.), aan het werkelijke manna, dat in de Sinaïetische woestijn van den tarfa-struik afdrupt; de wolk- en vuurkolom (*Exod.* XIII: 21 v.; XIV: 19 v.; XXXIII: 9, 10; *Num.* XIV: 14; *Deut.* I: 33) aan het vuur, dat voor de karavane wordt uitgedragen, om haar den weg te wijzen (verg. Knobel, *Exod. u. Levit.* S. 171 ff., 134 f.). — ² *Jos.* XI: 1, 10, 11, 13. — ³ *Richt.* IV, V. — ⁴ *Richt.* I: 17. — ⁵ *Num.* XXI: 1—3 verg. *Jos.* XII: 14.

naam, ¹ hoezeer en die verovering en die naam reeds in de geschiedenis van het 40^{ste} jaar na den uittocht voorkomen. ² Zoo moet de stad Debir, die Josua tot tweemaal toe inneemt en verwoest, ³ na zijnen dood nog door Othniël veroverd worden. ⁴ Deze feiten geven ongetwijfeld stof tot nadenken. Doch nog veel grooter beteekenis heeft een ander verschijnsel, dat in den tijd der Richteren op ondubbelzinnige wijze aan het licht treedt. Niets is duidelijker, dan dat gedurende dien tijd de Israëlitische stammen of geheel op zich zelve staan of kleinere groepen vormen; eene Israëlitische natie bestaat er nog niet; de volkseenheid moet nog worden geboren en komt werkelijk eerst allengs, onder Samuel en de eerste koningen, tot stand. Hoe is dat mogelijk — zoo vragen wij — indien de twaalf stammen, eerst 40 jaren lang onder Mozes en daarna nog eenigen tijd onder Josua, vereenigd zijn geweest en als één man gehandeld hebben? Indien zij zoo vele jaren achtereen onderling zoo nauw verbonden waren, als wij uit den Pentateuch en het boek *Josua* moeten opmaken, hoe konden zij dan straks na de verovering plotseling uiteenspatten? Vanwaar dan, dat het later zooveel moeite kostte, hen te doen samensmelten tot één volk? Met deze vragen voor den geest denken wij nog eens na over de voorstelling, die ons van de vereeniging der stammen onder Mozes en Josua gegeven wordt. Dat zij geheel onhoudbaar, ja ongerijmd is, wanneer wij daarbij denken aan een volk van twee millioenen zielen, is reeds vroeger opgemerkt. ⁵ Maar ook wanneer wij de toen besproken opgaven van het getal der Israëlieten prijsgeven, blijft die voorstelling hoogst bedenkelijk. Hoe kunnen wij aannemen, dat eenige honderd duizenden in één legerkamp of ook maar in elkanders onmiddellijke nabijheid zich ophielden? Al werd, gelijk de overlevering wil, op wonderbare

¹ *Richt.* X: 3—5. — ² *Num.* XXXII: 41; *Deut.* III: 14. — ³ *Jos.* X: 38, 39; XI: 21; XII: 13. — ⁴ *Richt.* I: 11—13; *Jos.* XV: 15—17. — ⁵ Boven bl. 23 v., 128 v.

wijze in de behoefte aan water en aan voedsel voor de menschen voorzien, wat moest er worden van de kudden? Indien ze niet binnen zeer korten tijd van honger zouden omkomen, dan moesten de stammen zich over eene zeer groote uitgestrektheid lands verstrooien en op grooten afstand van elkander rondzwerven, om zich, wanneer het op handelen aankwam, voor korten tijd te vereenigen. Kortom: terwijl wij, op grond der overlevering, gaarne aannemen, dat de Israëlieten onder Mozes en Josua tot één doel hebben samengewerkt, oordeelen wij tevens, dat die samenwerking ten onrechte als wezenlijke vereeniging en als samenwonen op ééne plaats moet zijn voorgesteld. En dit passen wij toe, niet slechts op den tijd toen de stammen in de onvruchtbare Sinaïetische woestijn vertoefden, maar ook op hun later verblijf in het Overjordaansche en in de legerplaats te Gilgal.

Voegen wij al deze opmerkingen bijeen, dan wijzen ze ons het oogpunt aan, waaruit wij de verhalen over Mozes en Josua hebben te beschouwen. Gebeurtenissen, die in de werkelijkheid over een zeer lang tijdsverloop zijn verdeeld geweest; daden, die door meer dan één geslacht en meestal door de afzonderlijke stammen zijn verricht — werden door de overlevering binnen een zeer kort tijdsbestek samengeperst en aan geheel Israëel toegekend. Niet alleen de bevrijding uit de Egyptische slavernij en de leiding der stammen door de woestijn, ook de vestiging in het Overjordaansche wordt aan Mozes, de verovering van geheel Kanaän aan Josua toegeschreven. Hadden de stammen aan de overzijde van de Jordaan allengs hun gebied uitgebreid en de vroegere bewoners verjaagd of onderworpen — volgens den Pentateuch bemachtigt Mozes in weinige weken geheel Gilead en Basan; waren zij van meer dan ééne zijde Kanaän binnengedrongen en daar eerst na langdurige worsteling het heerschende volk geworden — naar luid van het boek *Josua* trekken zij allen gezamenlijk op één tijdstip de Jordaan bij Jericho over en zijn zij straks daarna meesters van het gansche land; waren in den loop des tijds de grenzen van het gebied der afzonderlijke stammen dikwerf

gewijzigd — volgens de overlevering heeft Josua ze aanstonds zóó vastgesteld, als ze eeuwen later waren bepaald.

Het is hier de plaats niet om aan te toonen, dat deze opvatting van het karakter der verhalen over Mozes en Josua sterk wordt aanbevolen door hetgeen ons van de ontwikkeling der overlevering ook bij andere volken bekend is. Over de natuurlijkheid onzer opvatting kan ieder aanstonds zelf oordeelen. Het ligt immers geheel in den aard der zaak, dat in de herinnering des volks de gebeurtenissen eener reeks van jaren tot één enkel groot feit samenkrimpen en aan één grooten naam worden vastgeknoopt. Doch wij mogen hierover niet uitweiden. Liever willen wij, om zelfs den schijn van willekeur af te weren, in één duidelijk voorbeeld aantonen, hoe in den loop der eeuwen de bijzondere omstandigheden allengs op den achtergrond treden en eindelijk plaats maken voor eene onbepaalde en nevelachtige voorstelling, die de heugenis van de hoofdzaak nog bewaart, maar toch van de werkelijkheid zeer ver afstaat. In het O. Testament zijn ons over één en hetzelfde feit somwijlen berichten van zeer verschillenden ouderdom bewaard gebleven; hunne onderlinge vergelijking doet ons dan den gang en de ontwikkeling der traditie kennen. De verhalen over Caleb, die, gelijk men zich herinnert, zoowel in den Pentateuch als in het Boek *Josua*, eene niet onbelangrijke rol speelt, mogen ons dit ophelderen.

Caleb is de zoon van Jephunne en heet daarenboven, in de oudere berichten, de Keniziet of, wat op hetzelfde neerkomt, de zoon (nakomeling) van Kenaz, welken laatsten naam ook Othniël, zijn „jongere broeder”, draagt.¹ Nu kennen wij den stam Kenaz of de Kenizieten ook van elders. Zij komen voor onder de bewoners van Kanaän in den aartsvaderlijken tijd² en als eene afdeeling van de Edomieten.³ Wij hebben daarbij niet te denken aan twee verschillende stammen, die toevallig denzelfden naam dragen. Het is veeleer

¹ *Num.* XXXII : 12; *Jos.* XIV : 6, 14; *Richt.* I : 13 [*Jos.* XV : 17]; III : 9, 11. —

² *Gen.* XV : 19. — ³ *Gen.* XXXVI : 11, 15, 42 [*Chr.* I : 36, 53].

hoogst natuurlijk, dat dezelfde (nomadische) stam gedeeltelijk in het zuiden van Kanaän, later de woestijn van Juda genoemd, gedeeltelijk op het gebergte Seïr zich ophoudt; meer dan dit laatste was niet noodig, om den vader van dien stam als een kleinzoon van Ezau of Edom te doen aanmerken. Maar nu Caleb en Othniël: zijn zij „zonen van Kenaz” of Kenizieten in dien zin, dat zij behooren tot den zoo even genoemden, deels Kanaänietischen, deels Edomietischen stam? Zonder eenigen twijfel. Zij vestigen zich, volgens al de berichten,¹ te Hebron en te Debir, d. i. in dezelfde streken, waar de Kenizieten reeds vóór de verovering gevestigd waren; zij dragen daarenboven denzelfden naam. Wanneer zij nu niettemin met die vroegere Kenizieten niets gemeen hadden, dan zou hier al een zeer zonderling toeval in het spel moeten zijn. Maar hoe dan de vestiging van Caleb en Othniël in het gebied van den stam Juda te verklaren? Zooals deze vraag daar werd gesteld, is zij eigenlijk voor beantwoording niet vatbaar. De zaak is deze, dat de stam Juda, in de dagen van David en later, bestond deels uit de nakomelingen van de Israëlieten, die onder Josua het land waren binnengedrongen, deels uit onderscheidene stammen, die reeds vóór de verovering in Kanaän woonden en daarna zich aan Juda aansloten. Het is zeer natuurlijk, dat Juda bij zijne pogingen om zich te vestigen tegenstand vond, maar niet minder natuurlijk, dat hij daarin door sommigen werd geholpen. De stammen, die zich daartoe lieten bewegen en aan den strijd b. v. tegen de Enakieten deelnamen, smolten na de gemeenschappelijke overwinning niet op eens, maar allengs met Juda samen. Zoo kan het met de Kenizieten zijn gegaan. De zaak kan zich echter ook eenigszins anders hebben toegedragen. Reeds vóór het binnendringen der Israëlieten in Kanaän, gedurende de omzwerving door de woestijn, kan eene afdeeling der Kenizieten zich bij hen gevoegd en op die wijze aan de verovering deelgenomen hebben. Wij merkten reeds op, dat de Israëlietische stam-

¹ Zie de plaatsen op bl. 139 n. 1.

men waarschijnlijk niet op eens, noch ook van één kant in Kanaän binnentrokken: met dat gedeelte, dat zich van Kades uit in de zuidelijke streken vestigde, kan de stam Kenaz een bondgenootschap hebben aangegaan. Zoo namen vele Kenieten — die in eene lijst van de Kanaänietische stammen onmiddellijk aan de Kenizieten voorafgaan ¹ — reeds aan Israëls woestijnreize deel, om later met hen in Kanaän terug te keeren. ² Worden deze Kenieten nog, in een bericht over Davids tijd, van den stam Juda, in welks midden zij woonden, onderscheiden, ³ ook Calebs afstammelingen stonden toen ter tijd nog eenigermate op zich zelve. ⁴

Nu merke men op, hoe deze werkelijke verhouding tusschen Caleb en den stam Juda in de latere verhalen, bepaaldelijk ook in den Pentateuch en in het boek *Josua*, meer en meer op den achtergrond treedt. De verovering van Hebron, die ongetwijfeld het werk is van Caleb en de Kenizieten, ⁵ wordt aan den stam Juda toegekend. ⁶ Hetzelfde bericht, waarin dit geschiedt, noemt Othniël, den zoon van Kenaz, als den veroveraar van Debir en plaatst beide feiten na Josua's dood; ⁷ elders worden ze aan Josua zelve toegeschreven. ⁸ Hier en daar komt nog duidelijk uit, dat Caleb een erfdeel ontvangt in het midden der kinderen van Juda ⁹ en dus tot den stam Juda eigenlijk niet behoort. Doch in dezelfde verhalen heet hij, in overeenstemming met de berichten van den Pentateuch, ¹⁰ een van de door Mozes uitgezonden verspieders. Dit is reeds op zich zelf zeer zonderling, in verband met zijn oorsprong uit den stam Kenaz. Deze raakt

¹ *Gen.* XV: 19. — ² *Richt.* I: 16; IV: 11, 17; V: 27, verg. *Num.* X: 29—32. Zie verder Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ³ *1 Sam.* XXVII: 10; XXX: 29. — ⁴ *1 Sam.* XXV: 4 van Nabal: "en deze was een Calebiet"; XXX: 14: "wij hebben een inval gedaan . . . in hetgeen van Juda is en in het zuiden van Caleb" (verg. XXVII: 10). — ⁵ *Jos.* XIV: 6—15; XV: 11. — ⁶ *Richt.* I: 10. — ⁷ *Richt.* I: 11—13; *Jos.* XV: 15—17. — ⁸ *Jos.* X: 36—39; XI: 21, 22. — ⁹ *Jos.* XV: 13, vergel. XIV: 6—15. — ¹⁰ *Num.* XIII, XIV; XXXII: 12; *Deut.* I: 36.

evenwel geheel in vergetelheid, want in de (jongere) lijst van de twaalf verspieters, uit elken stam één, komt Caleb voor Juda op; ¹ ja, eindelijk krijgt hij, als overste van Juda, eene plaats onder de twaalf vertegenwoordigers der stammen, die, in vereeniging met Josua en Eleazar, het land verdeelen zullen. ² Werd het alzoo geacht vast te staan, dat hij tot den stam Juda behoorde, het bevreemdt ons dan ook niet, dat de Chroniekschrijver weet te zeggen, hoe hij van Juda, den zoon van Jakob, afstamt: hij is zijn achterkleinzoon; ³ zijn oudere broeder is Jerahmeël, wiens nakomelingen evenwel in oudere berichten, zoo goed als de Kenieten, van den stam Juda worden onderscheiden, ⁴ zoodat zijne opneming in de geslachtlijst van Juda een nieuw bewijs oplevert van het streven om de langzame vorming van dien stam uit zeer onderscheidene bestanddeelen in vergetelheid te doen geraken. Ook blijft de Chroniekschrijver zich zelven niet gelijk: in eene andere lijst wordt de stamvader zelf, Kenaz, onder de nakomelingen van Juda opgenomen. ⁵ — Het enten van Caleb of van zijn voorzaat op Juda's stamboom is de laatste schakel in de keten: de werkelijke verhouding van den aanvoerder der Kenizieten tot de zonen van Israël is nu geheel onkenbaar geworden; konden wij niet, behalve den Chroniekschrijver, de oudere berichten raadplegen, wij zouden niet vermoeden, dat Caleb dán alleen een Israëliet mag worden genoemd, wanneer wij dien naam in zeer ruimen zin opvatten en het denkbeeld, dat alle Israëlieten „zonen van Israël” waren, geheel ter zijde zetten. ⁶

De gevolgtrekking, uit dit alles af te leiden, ligt voor de hand. Indien Caleb, een der hoofden van den stam der Kenizieten, die óf na de komst van Juda in zijn gebied Hebron veroverd en zich aan dien stam aangesloten heeft, óf reeds vóór de vestiging der Israëlieten in Kanaän gemeene zaak met hen gemaakt en hun eenige diensten

¹ Num. XIII: 6. — ² Num. XXXIV: 19. — ³ 1 Chr. II: 4, 5, 9, 18 vv., 42 vv. — ⁴ 1 Sam. XXVII: 10; XXX: 29. — ⁵ 1 Chr. IV: 13—15. — ⁶ Verg. nog over dit geheele onderwerp Aant. IV achter dit Hoofdstuk.

bewezen heeft — indien deze Caleb door de overlevering is vervormd tot een der door Mozes uitgezonden verspieders, ja tot een vorst van Juda; indien zijne heldendaden door die zelfde traditie aan den stam Juda of aan geheel Israël, onder aanvoering van Josua strijdende, zijn toegekend — dan mogen wij, indien het ons om waarheid te doen is, die overlevering niet onbepaald volgen; dan moeten wij veeleer bij ons onderzoek dit haar karakter steeds voor oogen houden en onze voorstelling van den gang der gebeurtenissen bij voorkeur opmaken uit de kleine trekken, die in haar stelsel kwalijk passen; dan zijn wij niet alleen gerechtigd, maar ook verplicht, de historische waarschijnlijkheid telkens te hulp te roepen en haar, bij het opmaken van het resultaat, eene dubbele stem toe te kennen. Aan die verplichtingen meenen wij, in de boven ¹ voorgedragen opvatting van dit tijdvak van Israëls geschiedenis, getrouw te zijn gebleven.

Vóórdat wij verder gaan, vorderen nog twee bijzonderheden onze aandacht. Beide betreffen ze het verblijf der Israëlieten in de woestijn, waarvan tot dus ver slechts in het algemeen sprake was.

Volgens de overlevering ontleent dit verblijf zijne voornamete betekenis aan de wetgeving op Sinaï. Het is nu nog de tijd niet om daarover opzettelijk te handelen. Toch dringt zich reeds hier de overtuiging aan ons op, dat de voorstelling, die de traditie ons daarvan geeft, niet dan gebrekkig aan de werkelijkheid kan beantwoorden. In de 8^{ste} eeuw voor Chr. werden nog slechts weinige wetten — en deze, gelijk wij later zien zullen, niet eens door allen en in denzelfden zin — aan Mozes toegekend en tot het verblijf in de woestijn van Sinaï teruggebracht. ² De erkenning van dit feit brengt aanstonds mede, dat wij ons van de geheele wetgeving een ander denkbeeld vormen dan de Pentateuch in zijne tegenwoordige gedaante ons doet opvatten: dat toch de wetten, die eerst na de 8^{ste} eeuw aan Mozes

¹ Bl. 138 v. — ² Boven bl. 131.

werden toegeschreven, niet werkelijk van hem afkomstig zijn, behoeft geen betoog. Doch zelfs in die denkbeelden der 8^{ste} eeuw kunnen wij niet berusten: de wetten, die zij als Mozaïsch erkende, dragen duidelijke merkteekenen van jongeren oorsprong; zelfs „de tien woorden” zijn niet onveranderd tot ons gekomen, zoodat geen daarvan zonder nader onderzoek aan Mozes mag worden toegekend.¹ Zoo krimpt de Sinaïetische wetgeving nog meer in. Maar bovendien — en dát is het eigenlijk, wat hier volstrekt moest ter sprake komen — bovendien moet onze opvatting daarvan zich wijzigen naar de daareven voorgedragen denkbeelden over de woestijnreize in het algemeen. Hetzij men, met de plaatselijke overlevering, den eigenlijken Sinaï, hetzij men den Serbal voor den berg der wetgeving houde, in geen van beide gevallen verkrijgen wij een terrein, ruim en vruchtbaar genoeg om al de Israëlitische stammen met hunne kudden, zij het ook slechts voor enkele dagen,² te herbergen. Indien zij werkelijk aan den voet van één der bergen, die reeds in de oudheid als heilige plaatsen golden, zijn bijeen geweest, dan toch alleen naar den geest, d. i. in hunne vertegenwoordigers of oudsten, terwijl de massa des volks zich her- en derwaarts verstrooid had. Wij onderzoeken nu niet, wat er in die samenkomst mag hebben plaats gehad. Het is ons genoeg te hebben aangeduid, dat de gewijzigde beschouwing van het verblijf in de woestijn niet zonder invloed blijven kan op de voorstelling van hetgeen er bij den Sinaï gebeurde.

Dezelfde reden, die ons eene vergadering van al de Israëlitische stammen rondom den Sinaï onwaarschijnlijk doet achten, leidt ons nog tot eene andere afwijking van de traditie. Zij betreft den duur van het verblijf in de woestijn. Reeds in de 8^{ste} eeuw was

¹ Verg. *Erod.* XX: 2—17 met *Deut.* V: 6—21. — ² Volgens de jongere overlevering vertoefde Israël bij den Sinaï van den 1^{sten} dag der 3^{de} maand van het 1^{ste} jaar (*Exod.* XIX: 1) tot den 20^{sten} dag der 2^{de} maand van het 2^{de} jaar na den uittocht (*Num.* X: 11).

de overtuiging algemeen, dat Israël vóór zijne komst in Kanaän zich in de woestijn had opgehouden en werd dat tijdvak zijner geschiedenis op 40 jaren begroot.¹ Doch bij de beoordeeling van hetgeen Amos en Hosea daarover zeggen, moeten wij twee zaken niet uit het oog verliezen. Vooreerst de onbepaalde beteekenis van „de woestijn”: men denkt daarbij gewoonlijk aan het Sinaïetische schiereiland, omdat nl. de Pentateuch de omzwerving der Israëlieten daartoe beperkt, doch de uitdrukking laat ook eene ruimere opvatting toe en sluit b. v. de woestijn van Syrië, ten oosten van Kanaän, volstrekt niet uit. Ten andere behooren wij te bedenken, dat 40 een rond getal is en dat hij, die het eerst het verblijf in de woestijn op 40 jaren begrootte, daarmede geenszins bedoelde, den juisten duur van dat verblijf, dien hij zelf niet kende, op te geven; eerst later werd dat getal letterlijk opgevat, zooals in de verhalen van den Pentateuch geschiedt.² Nemen wij nu hierbij in aanmerking, dat het schiereiland van den Sinaï betrekkelijk onvruchtbaar is en dat zijn tegenwoordige toestand wel niet wezenlijk zal verschillen van dien vóór 3000 jaren, en verder dat de opeenstapeling van belangrijke gebeurtenissen in het 40^{ste} jaar ons reeds bleek hoogst onwaarschijnlijk te zijn — dan worden wij er toe geleid, om ons van de lotgevallen der Israëlieten gedurende de tijdsruimte, die tussehen den uittocht en de verovering verliep, eene voorstelling te vormen, die van de schildering in den Pentateuch aanmerkelijk afwijkt. Gedurende eenigen tijd na de bevrijding kunnen de stammen zich in het Sinaïetische schiereiland hebben opgehouden; waarschijnlijk hebben zij te vergeefs beproefd, van daar uit over de zuidelijke grens in Kanaän binnen te dringen; na het mislukken van dit plan moeten zij zich, om het land van Edom heen, noordwaarts gewend en een tijd lang in de woestijn van

¹ Verg. de plaatsen uit Amos en Hosea, boven bl. 120 n. 3 aangewezen. — ² B. v. Num. XIV: 34; Deut. II: 14 en elders.

Syrië omgezworven hebben; op den duur was deze voor hun levensonderhoud onvoldoende; ook kon het zwervend leven niet altijd worden voortgezet; het plan om Gillead en Basan te bemachtigen kwam tot rijpheid en werd gelukkig uitgevoerd; daar bleven de stammen nu voorloopig gevestigd, lang genoeg om zich met de Moabieten te verbroederen, gelijk de overlevering zelve ons mededeelt. Hoelang zij zich daar ophielden, wannéer de lust om de vruchtbare Jordaanvlakte te bezitten sterk genoeg werd om hen de gevaren, aan een veroveringskrijg verbonden, te doen trotseeren, weten wij niet zeker. Doch de traditie overdrijft zeker niet, wanneer zij den uittocht uit Gosen en den inval in Kanaän door een tijdperk van 40 jaren gescheiden acht: waarschijnlijk was de tusschenruimte nog grooter. Indien boven¹ niet ten onrechte Menephtha is aangewezen als de koning, onder wien de uittocht plaats had, dan geven de Egyptische monumenten misschien ook hier licht. Een der opvolgers van dien Pharao, Ramses III, voerde oorlog tegen de bewoners van Kanaän; de gedenkteekenen, waarop hij o. a. deze overwinningen afbeeldde en beschreef, zijn nog voorhanden; onder de volkeren, door hem onderworpen, komen de Israëlieten niet voor; evenmin bewaarden dezen de heugenis van een strijd met den Egyptischen veroveraar: zij moeten zich dus, toen hij zijne krijgstochten volvoerde, nog in het Overjordaansche hebben opgehouden. Zijn zij wellicht spoedig na zijn terugkeer in Egypte de rivier overgetrokken? is misschien de gelukkige uitslag van hunne onderneming ten deele toe te schrijven aan de verzwakking van Kanaäns bewoners in den strijd tegen Ramses? Wij kunnen dat niet bewijzen, doch onwaarschijnlijk is het geenszins. Welnu, volgens de Egyptologen, wier gevoelen wij hier teruggeven, valt het einde der krijgstochten van Ramses tusschen de jaren 1280 en 1260 v. Chr.² Toen hebben dus ook de Israëlieten den voet op

¹ Bl. 124 v. — ² Verg. ook hierbij Aant. II achter dit hoofdstuk.

Kanaänietischen bodem gezet. Er waren sedert den uittocht 40 à 60 jaren verlopen.

Naarmate wij in ons overzicht van de geschiedenis der Israëlieten verder komen, kunnen wij ons bekorten: de berichten worden rijker en geloofwaardiger, de herleiding van de overlevering tot de werkelijkheid vereenvoudigt zich. Dit geldt al aanstonds van de Richterenperiode, waarover wij weder vooraf het O. Testament willen hooren.

Israëls lotgevallen gedurende die periode worden door den verzamelaar van het boek *Richteren* uit één bepaald oogpunt beschouwd. Zoolang Josua en zijne tijdgenooten leefden, bleef het volk getrouw aan den dienst van Jahveh; doch na hun dood begon het de goden der Kanaänieten te vereeren; Jahveh, daarover vertoornd, gaf zijn volk over aan vreemde overheersching, doch wanneer het, door den nood tot inkeer gebracht, om redding smeekte, dan verwekte hij richters, die zich aan het hoofd der onderdrukten plaatsten, den vreemdeling versloegen of verdreven en na de overwinning een welverdiend gezag bleven uitoefenen; de voorspoed, onder zulk een bewind genoten, had evenwel nieuwen afval ten gevolge, die tot herhaling van dezelfde gebeurtenissen leidde. ¹ In dit kader plaatst de schrijver de onderscheiden overleveringen over dit tijdvak, die hem ten dienste stonden. Doch dat wil niet zeggen, dat die traditiën in dat kader ook passen. Integendeel, gelijk de oorlogsrampen, waarvan ze gewagen, gewoonlijk slechts één enkelen stam of eene kleinere groep van stammen treffen, zoo blijft ook de invloed van de helden, wier daden zij schetsen, binnen enge grenzen beperkt. Zietdaar reeds een eerste punt van verschil tusschen den auteur en zijne oorkonden.

¹ *Richt.* II : 6—III : 6 en de inleidingen tot de verhalen over de straks te noemen afzonderlijke richters.

Even duidelijk valt in het oog, dat slechts enkele zijner helden het karakter van richter of volksredder dragen, dat hij aan allen toekent. Wij moeten dan ook, om ons eene juiste voorstelling te vormen van de geschiedenis dezer periode, van de opvatting des schrijvers ons zooveel mogelijk losmaken, en wij doen dat te eer, omdat zij — hoewel in zijne oorkonden reeds voorbereid, toch — in hare volledige ontwikkeling gedurende de 8^{ste} eeuw nog niet bestond. Alleen met de verhalen, die hij opneemt, dikwerf zonder daarin veel te veranderen, hebben wij hier te doen. Hun inhoud mag overigens als bekend worden ondersteld. Wie herinnert zich niet de vaak zoo levendige en aanschouwelijke berichten over Ehud, Barak en Debora, Gideon, Abimelech, Jephtha, Simson, Eli ? ¹ Voor ons doel is het genoeg, de namen dier mannen in het geheugen terug te roepen. Bedenken wij daarbij, dat ook reeds de profeten der 8^{ste} eeuw de overwinningen, door die helden bevochten, als bewijzen van Jahveh's zorg voor zijn volk hebben aangemerkt. ²

Voor de geheele ontwikkeling van Israël is de Richteren-periode allerbelangrijkst. Het is, om het in één woord uit te drukken, de periode van de wording des volks. En wel in meer dan één zin. In Kanaän gaan de stammen over van het zwervende tot het gezeten leven; zij houden op nomaden en veehoeders te zijn en worden landbouwers. Het spreekt wel van zelf: deze overgang was evenmin plotseling als volledig. Eerst allengs gewenden zich de Israëlieten aan de regelmaat en de kalmte van den akkerbouw, doch de natuur van het land, althans van het grootste gedeelte des lands schreef deze levenswijze gebiedend voor. Het kan hun daarenboven gedurende hun zwervend leven niet ontbroken hebben aan voorbereiding tot dezen nieuwen toestand: ook de Nomaden plegen zich in

¹ *Richt.* III : 12—XVI; 1 *Sam.* I—IV. — ² *Jesaja*, H. X : 26, zinspeelt op de nederlaag der Midianieten (*Richt.* VII, VIII) en schrijft haar aan Jahveh toe.

vruchtbare streken lang genoeg op te houden om te zaaien en te oogsten. Voor hen, die bij voortduring aan het nomadisch leven de voorkeur gaven, was verder in Kanaän gelegenheid genoeg om hun lust te volgen: niet alleen de stammen, die aan gene zijde van de Jordaan achterbleven, maar ook afdeelingen van de overigen zetten het zwervend leven voort, ja werden daartoe uitgelokt door de uitgestrekte weiden — de Israëlieten noemen ze *midbár*, een woord dat gewoonlijk beter door onbebouwd of weide-land, dan door woestijn wordt overgezet — die het nieuwe vaderland hun aanbod. Doch de groote meerderheid der Israëlieten legde zich op den landbouw toe — een overgang, welks beteekenis voor de ontwikkeling des volks wij niet licht te hoog kunnen aanslaan.

Datzelfde geldt trouwens van eene tweede omstandigheid, waarop wij nu de aandacht gaan vestigen. Hadden de Israëlieten vroeger, in Gosen en gedurende de omzwerving door de woestijn, meer op zich zelve gestaan, door de vestiging in Kanaän kwamen zij in aanraking, of liever: in aanhoudend verkeer met volken, die hen in beschaving ver overtroffen en — vergeten wij dit niet! — met wie zij onbelemmerd konden omgaan, daar zij ééne en dezelfde taal met hen spraken. Allereerst met de Phoeniciërs en met de Philistijnen, die de zee kust van Kanaän bewoonden. De steden der Phoeniciërs, vooral Zidon en Tyrus, hadden reeds in de 13^{de} eeuw v. Chr. een hoogen trap van bloei bereikt; haar handel was uitgebreid en zeer winstgevend; hare volkplantingen werden allengs talrijker en machtiger. Gelijk met de vroegere bewoners des lands, zoo moesten de Phoeniciërs in hun eigen belang ook met de Israëlieten, inzonderheid met de noordelijke stammen, handelsbetrekkingen aanknoopen. Over het algemeen was de onderlinge verhouding van Phoeniciërs en Israëlieten vriendschappelijk: de eerstgenoemden werden te zeer in beslag genomen door handel en nijverheid, dan dat zij op veroveringen binnenslands bedacht konden zijn; zij waren geen krijgshaftig volk en verdroegen het liever, dat de hun onderworpen steden door de vreemde

indringers werden veroverd, ¹ dan dat zij door gewapend verzet hun koopmansbelang in de waagschaal stelden. Zoo althans was het in de eerste eeuwen na Israëls vestiging in Kanaän. Minder gunstig voor de Israëlieten was hunne verhouding tot de Philistijnen. De berichten der Ouden over dit merkwaardige volk — dat evenals, maar vroeger dan Israël naar Kanaän was verhuisd ² — doen ons een hoogen dunk opvatten van zijne dapperheid en van de inrichting van zijn krijgswezen. De vijf Philistijnsche steden (Gaza, Askalon, Asdod, Gath en Ekron), door even zoo vele vorsten bestuurd, vormden samen een bondgenootschap en waren machtig genoeg, om den stam Dan, die zich in hare nabijheid had gevestigd, te verdringen, ³ om Juda aan zich te onderwerpen ⁴ en tegen het einde der Richterenperiode over nog andere stammen eene zeer drukkende heerschappij uit te oefenen. ⁵ Vandaar bij de Israëlieten groote verbittering tegen deze „onbesnedenen” en aanhoudende oorlogen, die, gelijk wij later zien zullen, op de politieke ontwikkeling van Israël grooten invloed hebben gehad. — Doch het waren niet alleen de kustbewoners, de Phoeniciërs en Philistijnen, met wie de stammen na hunne vestiging in Kanaän in aanraking kwamen. Reeds werd opgemerkt, dat ook in het binnenland de vroegere bewoners zich hier en daar wisten te handhaven. Van de Gibeonieten en hunne bondgenooten wordt ons uitdrukkelijk verzekerd, dat zij bij een verdrag met Josua zich het rustig bezit van hunne steden wisten te bedingen. ⁶ Ook andere Kanaänietische steden werden niet veroverd, ⁷ ja bleven zóó machtig, dat zij de omwonende stammen aan zich onderwierpen en somtijds zelfs haar gebied zeer ver uitbreidden. ⁸ Ook op het platte land bleven ongetwijfeld velen der oude bewoners over. Het kon wel niet anders of dit samenwonen met de Kanaänieten moest voor Israël gewichtige gevolgen hebben. Hetzij

¹ Richt. XVIII: 7, 27—29. — ² Am. IX: 7; Deut. II: 23; Gen. X: 14 enz. —

³ Richt. XVIII: 1 verg. I: 34. — ⁴ Richt. XIY: 4b; XV: 10 verv. ⁵ 1 Sam. IV; IX: 16; XIII: 19—22. — ⁶ Jos. IX. — ⁷ Richt. I: 21, 27, 29—33. ⁸ Richt. IV, V.

dat zij elkander beoorloogden, hetzij dat zij onderling in vrede leefden, altijd bleef het de vraag, wie van beiden de overhand behouden en in Kanaän het heerschende volk worden zou? Op den duur waren de meer beschaafde, maar ook meer verwijfde inboorlingen tegen de frissche en door het zwervend leven geharde Israëlieten niet bestand. De einduitkomst der gewapende of vreedzame worsteling was deze, dat Israëls suprematie gevestigd en ten slotte niet langer betwist werd. De Kanaänieten werden of geheel onderworpen of allengs, door samensmelting, in Israëel opgenomen. Niet overal geschiedde dit ter zelfder tijd of op dezelfde wijze; het lag integendeel in den aard der zaak, dat de uitkomst hier vroeger, daar later verkregen werd en naar gelang van plaatselijke omstandigheden zich wijzigde. Reeds vroeg b. v. moeten in eene der afdeelingen van den stam Simeon, die der Saulieten, zóó vele Kanaänieten zijn opgenomen, dat haar onderstelde stamvader, Saul, in de geslachtlijsten „de zoon der Kanaänietische” kon worden genoemd.¹ Elders daarentegen bleven de oude bewoners betrekkelijk langen tijd in het bezit hunner zelfstandigheid en vormden zij, of omdat zij elken op hen gerichtten aanval trotseerden,² of met goedvinden der Israëlieten, een *imperium in imperio*. Dit laatste geldt b. v. van de Gibeonieten, die nog ten tijde van Saul hun eigen gebied en nationaliteit bezaten en onder David optraden met den eisch, dat Sauls aanslag op hen aan zijne kinderen zou worden gewroken.³ Deze en andere Kanaänieten werden eerst door Salomo van hunne onafhankelijkheid beroofd,⁴ voor zoover zij zich niet reeds vroeger met de Israëlieten verbonden hadden en met hen samengesmolten waren. Het was niet meer dan natuurlijk, dat bepaaldelijk de nomadische stammen, die zich tijdens de verovering in Kanaän ophielden, de partij der Israëlieten kozen en al ras met hen één volk

¹ Gen. XLVI: 10; Exod. VI: 14. — ² Jebus werd eerst door David veroverd (2 Sam. V: 6—9, verg. Richt. XIX 10—12); Gezer eerst onder Salomo (1 Kon. IX: 16). —

³ 2 Sam. XXI: 1—14. — ⁴ 1 Kon. IX: 20, 21.

uitmaakten: men herinnere zich wat reeds over de Kenieten en de Kenizieten werd opgemerkt. ¹ Doch ook uit de eigenlijke Kanaänieten sloten velen zich aan, evenals uit de naburige volken, Ismaël, Edom, Ammon, Moab, die, aan de Israëlieten verwant, hen gaarne steunden in hunnen strijd of deelden in hunne overwinning. ²

Zoo zien wij de Israëlieten sedert hunne vestiging in Kanaän niet alleen het overwicht over hunne tegenstanders behouden, maar ook toenemen in aantal en in macht. Dat zij aan de Kanaänieten niet slechts die numerieke versterking, maar ook uitbreiding hunner kennis en vermeerdering hunner beschaving te danken hadden, ligt in den aard der zaak. Heeft het verkeer met hen ook op hun godsdienst invloed geoeffend? Zietdaar eene vraag, die later zal worden beantwoord. Hier alleen de opmerking, dat de politieke verhouding tusschen de oude en de nieuwe bewoners van Kanaän er niet voor pleit om aan den godsdienst der laatstgenoemden een Kanaänietischen oorsprong te doen toekennen. Behouden de Israëlieten in de voortgezette worsteling met de overwonnelingen het veld, het is dan althans waarschijnlijk, dat ook hun godsdienst in den strijd tegen dien der inboorlingen de zege heeft weggedragen. Doch daarover in een volgend hoofdstuk meer!

De beide feiten, welker beteekenis wij poogden in het licht te stellen, — de overgang tot het gezeten leven en het verkeer met de Kanaänieten — zijn te zamen dienstbaar geweest aan hetgeen wij reeds noemden als de uitkomst van de Richteren-periode: de wording van het Israëlietische volk. Onwillekeurig is die naam reeds in het voorafgaande meer dan eens gebruikt. Het scheen onnoodig, dien telkens te vervangen door eene omslachtige omschrijving. Doch wij mogen daarom niet vergeten, wat uit de verhalen over de richters zonneklaar blijkt, dat in het naar hen genoemde tijdperk Israëls staatkundige eenheid nog moest worden geboren en de Isra-

Boven bl. 139—142. — ² Verg. Aant. V achter dit hoofdstuk.

elietische natie nog niet bestond. Wij merkten het reeds op: de oorlogsrampen, waarvan het boek *Richteren* gewaagt, teisterden gewoonlijk slechts enkele stammen en werden door de overigen met onverschilligheid aangezien; in overeenstemming daarmee was ook de bevrijding in den regel het werk van weinige, slechts tijdelijk tot dat doel verbonden stammen. De richters zijn te recht de helden der Israëlietische stammen genoemd. Men leze de klachten van Debora over de werkeloosheid der broeders gedurende de onderdrukking van Zebulon en Naphtali en bij de poging tot redding, door haar in vereeniging met Barak ondernomen; ¹ van Juda maakt zij niet eens gewag, als sprak het van zelf, dat deze zich niet bekommerde om hetgeen in het Noorden voorviel. Het is zoo: deze klachten zijn tevens getuigenissen van eene vroegere vereeniging; de samenwerking bij den uittocht uit Egypte en bij de verovering des lands bleek nog niet in vergetelheid geraakt te zijn. Bestond zij voor het oogenblik niet meer, ² zij kon immers weder in het leven worden geroepen? Juist omdat men zich herinnerde, hoe groote dingen weleer door de nauw aaneengesloten stammen waren tot stand gebracht; juist omdat men het telkens ondervond, hoe de verdeeldheid tot verzwakking leidde en de stammen voor elken binnenlandschen vijand of buitenlandschen strooper tot een gemakkelijken buit maakte — moest de wensch naar vereeniging allengs ontwaken en sterker worden. Men kon zich wel is waar moeielijk ontveinzen, dat aan die vereeniging groote bezwaren verknocht waren. Er bestond tusschen de stammen een geweldige naijver. Wanneer zij zich nauwer aaneensloten, wie zou dan aan de spits van het verbond treden? Het was nauwelijks

¹ *Richt.* V : 14—18, 23. — ² Het verhaal *Richt.* XIX—XXI zou dan alleen een geldig tegenbewijs opleveren, wanneer het in elk opzicht geloof verdiende. Doch hoewel op waarheid gegrond (verg. *Hos.* IX : 9; X : 9) stelt het inzonderheid de samenwerking der stammen met zoo onmiskensbare overdrijving voor, dat wij het niet als zuivere historie kunnen aannemen.

te wachten, dat Ephraïm die eer aan een ander zou willen afstaan. Meer dan eens moesten de kleinere stammen het ondervinden, dat de Ephraïmieten hunne krachtsontwikkeling met leede oogen aanzagen. ¹ Gesteld dat zij zich voegden in de ondergeschiktheid en dus het voorbeeld, niet van Jephtha, maar van Gideon navolgden — zou dan ook Juda bereid bevonden worden om het hoofd voor Ephraïm te buigen? Deze moeilijkheden waren zeker lichter te voorzien dan op te lossen. Dit laatste evenwel kon men aan den tijd overlaten, en het deed niets te kort aan de werkelijkheid der bestaande behoefte en aan het verlangen naar de vruchten, die de aaneensluiting tegenover den vijand beloofde. Ook de vorm, waarin eene nauwere vereeniging moest tot stand komen, werd meer en meer duidelijk aangewezen. De Kanaänietische en de naburige volken werden door koningen geregeerd: waarom zou Israël niet hun voorbeeld navolgen? ² De richters bewezen door hunne heldendaden, hoe de leiding van één dapper aanvoerder volstrekt onmisbaar was en wat zij kon uitwerken. Genoeg: de overtuiging won meer en meer veld, dat de koninklijke regeringsvorm moest worden ingevoerd. Reeds in den loop der Richteren-periode werd meer dan ééne poging aangewend om het koningschap te grondvesten. Die pogingen mislukten. Zelfs lieten zich stemmen hooren, die de gevaren van het eenhoofdig bestuur grooter noemden, dan de voordeelen die het kon opleveren. ³ Doch de stroom des tijds liet zich niet keeren. Tegen het einde van dit tijdvak breidden de Philistijnen hunne heerschappij verder uit; hadden zij reeds lang de naburige stammen aan zich onderworpen, thans beproefden zij ook de overigen in hun gebied in te lijven. In meer dan één veldslag bleken de Israëlieten niet bestand te zijn tegen de krijgskunst der machtige kustbewoners. Zelfs de ark van Jahveh — waarover later meer! — die gewoonlijk in het heiligdom te Silo

¹ *Richt.* VIII: 1—3; XII: 1—6. — ² *1 Sam.* VIII: 5; *Deut.* XVII: 14. — ³ *Richt.* IX: 8—15; *1 Sam.* VIII: 11—18; verg. *Richt.* VIII: 23.

werd bewaard, maar nu in den strijd was medegevoerd, viel hun in handen.¹ De toestand der Israëlieten was zeer treurig.² Het werd allengs duidelijker, dat het met hunne onafhankelijkheid, ja met hunne nationaliteit gedaan was, indien zij niet, met terzijdestelling van de vroegere veeten, zich schaarden onder de leiding van één man, in staat om hen eerst te redden uit den oogenblikkelijken nood en daarna onder zijn scepter vereenigd te houden. Het tijdstip was daar, waarop het blijken zou, dat de lessen, gedurende het Richteren-tijdvak opgedaan, niet ijdel waren geweest: de geboortestond van Israëls volks-eenheid brak aan.

Samuel, Saul, David, Salomo: aan deze vier namen wordt in het O. Testament de geschiedenis der eeuw van Israëls eenheid vastgeknoopt. Het behoeft slechts even te worden herinnerd, dat wij, uitgaande van de traditie der 8^{ste} eeuw, de zooveel jongere berichten van den Chroniekschrijver over David en Salomo³ geheel buiten rekening laten; dit kan geschieden zonder wezenlijke schade, daar die mededeelingen, hoe belangrijk ook tot kenschetsing van den tijd waarin de auteur zelf leefde, voor zoover zij van de oudere geschiedboeken afwijken, geene historische waarde bezitten. Doch ook in die oudere boeken — I en II *Samuel* en 1 *Kon.* I—XI — zijn verhalen opgenomen, die stellig in de 8^{ste} eeuw nog niet bestonden, hoewel het niet gemakkelijk valt, de jongere stukken van de oudere af te zonderen. Wij zouden ons aan eene poging daartoe niet mogen onttrekken, wanneer het ons hier te doen ware om nauwkeurige kennis van de bijzonderheden. Doch deze wordt voor ons doel niet volstrekt vereischt. Zonder ons daarmede in te laten wenschen wij het karakter dezer periode in groote trekken te schetsen. Wat de zoo even genoemde boeken ons aangaande de hoofdpersonen mededeelen, mag

¹ 1 *Sam.* IV. — ² 1 *Sam.* IX: 16; X: 5; XIII: 19—22. — ³ 1 *Chr.* X—XXIX; 2 *Chr.* I—IX.

wederom als bekend worden ondersteld. Ook dit behoeft geene herinnering, dat Jahveh — naar de voorstelling van de geschiedschrijvers, maar zeker ook van de vromen der 8^{ste} eeuw — ook bij en na de vestiging van een eenhoofdig gezag niet ophield de belangen van zijn volk Israël te behartigen en zijne lotgevallen te besturen.

De onderlinge verhouding van Saul en Samuel, later ook van Saul en David, wordt in de onderscheidene verhalen niet op dezelfde wijze geteekend en ook nu nog zeer verschillend opgevat. Velen zijn van oordeel, dat de geschiedschrijvers, die onder de heerschappij van Davids afstammelingen leefden en bovendien in den geest der profeten arbeidden, indien zij niet zelve profeten waren, aan Saul geen recht gedaan en daarentegen Samuel en David te gunstig afgeschilderd hebben. Bij de ontwikkeling van dit gevoel is men soms in het tegenovergestelde uiterste vervallen, ¹ doch dit mag ons niet weerhouden, de betrekkelijke waarheid van het oordeel zelf te erkennen. Zoo worden al aanstonds de staatkundige verdiensten van Samuel, in het overzicht van zijn richterampt, ² te hoog gewaardeerd. Hij moge, gelijk wij daar lezen, het zijne hebben gedaan om het vertrouwen der Israëlieten op hun stamgod op te wekken en zelfs eene overwinning op de Philistijnen hebben behaald — waarvoor evenwel niet kan worden ingestaan —, het is ongetwijfeld overdreven wat ons verder wordt medegedeeld: „Zoo werden de Philistijnen vernederd en kwamen niet meer in de landpalen van Israël, want de hand van Jahveh was tegen de Philistijnen al de dagen van Samuel; en de steden, welke de Philistijnen van Israël genomen hadden, kwamen weder aan Israël, van Ekron tot Gath toe; ook hare landpalen ontrukte Israël aan de Philistijnen.” ³ Dit alles wordt door het vervolg zoo duidelijk weersproken, ⁴ dat de auteur hier blijkbaar

¹ O. a. M. Duncker, *Gesch. des Alterthums* I: 577—623 (3^e Ausg.), overgenomen in de *Bibl. voor Mod. Theol.* Deel XI bl. 315—362. — ² 1 Sam. VII: 26—17. — ³ 1 Sam. VII: 13, 14. — ⁴ 1 Sam. IX: 16; X: 5; XIII: 19—22.

aan zijne zucht om Samuel te verheerlijken moet hebben toegegeven. De zaak is veelmeer deze, dat Samuel na Eli's dood er zich op heeft toegelegd om den godsdienstzin der Israëlieten op te wekken en orde en recht onder hen te handhaven. Zijne pogingen, waarop wij later nog terugkomen, werden met gunstigen uitslag bekroond. Het is waarschijnlijk, dat ze een begin van verzet tegen de Philistijnen ten gevolge hadden. Doch afgezien daarvan waren ze hoogst verdienstelijk en behoeft Samuel, om als een van Israëls groote mannen erkend te worden, de lauweren niet, waarop Saul en David wettige aanspraak hebben. Hij heeft de bevrijding van zijn volk niet bewerkt, maar mogelijk gemaakt en voorbereid. De eer van Israël uit zijne vernedering te hebben opgeheven komt toe aan Saul, den zoon van Kis, uit den stam Benjamin. Zijn heldhaftig besluit om, terwijl de Philistijnsche onderdrukking nog voortduurde, de stammen ten strijde op te roepen tot redding van Jabes in Gilead, en de gelukkige afloop van deze wel bestuurde onderneming vestigden aller aandacht op hem en hadden zijne verheffing tot koning ten gevolge. ¹ Saul heeft de verwachting, die zijn volk aangaande hem had opgevat, niet beschaamd. Hij heeft de Philistijnen verjaagd uit hunne bezettingen in het binnenland, hun meer dan ééne nederlaag toegebracht en ook tegen andere, buitenlandsche vijanden voorspoedig oorlog gevoerd. ² Hij was daarbij eenvoudig in zijne levenswijze, een burgerkoning, geen oostersch despot met talrijken vrouwenstoet en door een staand leger beschermd. Heeft dientengevolge de organisatie van den Israëlitischen staat gedurende zijn bewind te wenschen overgelaten, het mag hem niet ten kwade worden geduid, dat hij, de voormalige landbouwer, ³ den eenvoud liefhad en niet aanstonds de middelen aan-

¹ 1 Sam. XI, waar echter de ware aard van Sauls heldendaad slechts ten halve uitkomt. —

² 1 Sam. XIII verv., inzonderheid XIV: 47, 48; 2 Sam. I: 19—27. — ³ 1 Sam. IX: 3 verv.; XI: 5.

wendde, die de oostersche monarchie tot hare instandhouding niet schijnt te kunnen ontberen.

Wat aanleiding mag hebben gegeven tot de oneenigheid tusschen Saul en Samuel en bij wien eigenlijk de schuld lag, is niet met zekerheid uit de verschillende berichten ¹ op te maken. Genoeg, de strijd ontbrandde en had voor Saul treurige gevolgen. Veler gemoe- deren werden van hem vervreemd. Hij begon te vreezen voor het behoud van zijne kroon en zelfs degenen, die hem omringden, te wantrouwen. David, een jong en dapper krijgsman uit Bethlehem in Juda, Sauls schoonzoon, werd het slachtoffer van dien achterdocht, moest zich door de vlucht redden en, na lang als vrijbuiters te hebben omgezworven, bij de vijanden van zijn volk, bij de Philistijnen, dienst nemen. ² Terwijl hij zich onder hen ophield, werd er een veldslag tusschen hen en de Israëlieten geleverd, waarin de laatsten de nederlaag leden en Saul sneuvelde. ³ Zijn zoon Isbóseth — eigen- lijk Esbaäl geheeten ⁴ — werd aanstonds door de meeste stammen als zijn opvolger erkend en vestigde zich, uit vrees voor de Philistij- nen, te Mahanaïm in het Overjordaansche; David daarentegen werd door zijn eigen stam, Juda, tot koning uitgeroepen en regeerde te Hebron. ⁵ Deze splitsing van het ééne Israëel, een voorspel van de latere scheuring, nam een einde door het verraad van Abner, Isbóseth's veldheer en raadsman, en door den dood van Isbóseth zelve: David werd door al de stammen als koning erkend. ⁶ Weldra zou het blijken, wie hij was. Met krachtige hand vatte hij de teugels van het be- wind aan. Zijn eerste werk was de verovering van Jebus of Jerusa- lem, welke stad hij tot zijne residentie verhief en, door de ark van Jahveh daarheen te verplaatsen, ook tot het godsdienstig middelpunt des lands trachtte te maken. ⁷ Daarna zag hij zich gewikkeld in eene

¹ 1 Sam. XIII: 8—15; XV: 10 verv. — ² 1 Sam. XVII verv. — ³ 1 Sam. XXXI. —
⁴ 1 Chr. VIII: 33; ten gevolge van eene schrijffout luidt zijn naam 1 Sam. XIV: 49
 I svi. — ⁵ 2 Sam. II. — ⁶ 2 Sam. III—V. — ⁷ 2 Sam. V: 6—9; VI.

reeks van oorlogen, die bijna zonder uitzondering door hem zelve of door zijne krijgsoversten zeer voorspoedig werden gevoerd. ¹ Hij hield de Philistijnen in bedwang en ontrukte hun al hunne veroveringen, breidde de grenzen van zijn rijk ten oosten en ten noorden uit, maakte Israëls naam bij de omliggende volkeren gevreesd en sloot met Hiram, den koning van het machtige Tyrus, op eervolle voorwaarden een vriendschapsverbond. ² Met deze krachtige houding tegenover het buitenland was de binnenlandsche politiek van David in overeenstemming. Hij had eene schitterende hofhouding, verscheidene vrouwen, eene lijfwacht van vreemde huurlingen, een welingericht en uitmuntend aangevoerd leger. Zijne levensgeschiedenis ³ bewijst overigens, dat hij „de Crethi en Plethi” — zoo heetten zijne trawanten — en het leger niet tegen het buitenland alleen noodig had. Ephraïm en de met hem nauwer verbonden stammen droegen niet dan noode het juk van den man uit Juda. Toen zijn zoon Absalom — mede ten gevolge van Davids zwakheid in het bestuur van zijne huiselijke aangelegenheden — de vaan van den opstand tegen hem had ontrold, vielen de meeste Israëlieten van hem af en had hij alleen aan de dapperheid van zijn leger en aan de sluwheid zijner raadslieden zijn herstel op den troon te danken. Straks daarop, als David Juda op onbillijke wijze voortrekt, zijn velen uit de overige stammen dadelijk bereid om een ander oproerling, Seba den zoon van Bichri uit Benjamin, te volgen. Doch in spijt van deze onlusten bleef de regeering van David over het geheel voorspoedig en glansrijk. En vooral in later tijd, toen zijne veroveringen allengs waren verloren gegaan en Israël, in zich zelve verdeeld, te vaak machteloos was tegenover den vreemdeling, dacht men met trots en met weemoedig verlangen aan den zoon van Izaï, die van herdersknaap koning was geworden, zich een man naar Jahveh's hart betoond en Israël groot gemaakt had.

• ¹ 2 Sam. V: 17—25; VIII; X; XII: 26—31. — ² 2 Sam. V: 11; 1 Kon. V: 1 verv. —

³ 2 Sam. IX—XX.

Minder aangenaam was de herinnering, die Salomo's regeering achterliet. Wél wist men elkander wonderen te verhalen van zijne wijsheid, ¹ van de schatten die hij, vooral door den handel op Ophir in vereeniging met de Phoeniciërs, zich had verworven, ² van zijne prachtige hofhouding ³ en van zijn grooten vrouwenstoet. ⁴ Wel getuigden zijne paleizen en de tempel van Jahveh, die hij te Jerusalem met behulp van Tyrische kunstenaars had gebouwd, ⁵ van zijn rijkdom en van den luister zijns bewinds. Doch men wist tevens, hoe duur al deze heerlijkheid was gekocht. Er heerschte te veel vrijheidszin onder de Israëlieten, dan dat zij zich in den toestand, waarin Salomo hen bracht, gereedelijk schikken konden. Zij moesten zware belastingen opbrengen en bij de groote werken, die de koning liet ten uitvoer leggen, in ondergeschikte betrekkingen dienst doen. ⁶ Voor Juda en Benjamin werden deze lasten opgewogen door de eer en de voordeelen, die het wonen des konings in hun midden opleverde. Doch de andere stammen genoten deze vergoeding niet en waren dus tegelijk ontevreden en op Juda naijverig. Vooral in Ephraïm nam het misnoegen hand over hand toe en kwam het reeds bij Salomo's leven tot openbaar verzet. ⁷ Het ontbrak den misnoegden niet aan godsdienstige beweegredenen tot rechtvaardiging van den tegenzin, dien Salomo's regeeringsbeleid hun inboezemde. ⁸ Voegt men hierbij, dat Salomo wel is waar het rijk van David ongeschonden in stand hield, maar dat hij toch met Tyrus een vernederend verdrag aanging ⁹ en ongeregelheden in Edom en Syrië niet dan met moeite betoomde ¹⁰ — dan begrijpt men de belangrijke gebeurtenissen, die onmiddellijk na Salomo's dood plaats grepen, en beseft men tevens, dat het nageslacht

¹ 1 Kon. III: 1—15, 16—28; IV: 29—34; X: 1—13. — ² 1 Kon. IX: 10—28; X: 14—29. — ³ 1 Kon. IV: 7—19, 22—28. — ⁴ 1 Kon. XI: 3; Hoogl. VI: 8. — ⁵ 1 Kon. VI, VII. — ⁶ 1 Kon. V: 13—16; XI: 27, 28; 1 Kon. XII: 4 verv., doch verg. IX: 22. — ⁷ 1 Kon. XI: 26, 40. — ⁸ 1 Kon. XI: 1 verv. 29 verv. — ⁹ 1 Kon. IX: 10—14. — ¹⁰ 1 Kon. XI: 14 verv. 23 verv.

hem daaraan niet onschuldig achten kon. De ontbinding van den Israëlietischen staat was door den prachtlievenden koning voorbereid, de onvermijdelijke uitkomst van de richting, door hem ingeslagen.

De chronologie van dit tijdvak staat nog niet geheel vast. Van de koningen van Juda en van Israël worden ons de regeeringsjaren opgegeven; wij kunnen ze onderling vergelijken, somwijlen de ééne opgave uit de andere verbeteren en zoo de tijdrekening van Israëls geschiedenis na de scheuring althans met hooge waarschijnlijkheid bepalen. Het staat dus nagenoeg vast, dat Salomo stierf in 978 v. Chr. Doch aan hem en zoo ook aan David wordt eene regeering toegeschreven van 40 jaren ¹ — een rond getal, welks nauwkeurigheid te minder boven bedenking verheven is, omdat het tweemaal achter-een voorkomt. Niettemin is het waarschijnlijk, dat en David en Salomo gedurende geruimen tijd den troon hebben bekleed en dwalen wij dus zeker niet zeer ver van de waarheid af, wanneer wij den eerstgenoemde in 1058, den tweede in 1018 v. Chr. zijne regeering laten aanvangen. Hoe lang Saul en vóór hem Samuël het volk hebben bestuurd, kan uit de onvolledige berichten van het 1^{ste} boek *Samuel* niet met zekerheid worden opgemaakt. Het meest aannemelijk, hoe zonderling ook op den eersten oogopslag, is het gevoelen, dat Saul slechts 2 jaren vóór het begin van Davids 40-jarig koningschap, in 1060 v. Chr. derhalve, zijne regeering heeft aangevangen. ² Zoo blijven er voor de Richterenperiode in haar geheel, de tijd van Samuels werkzaamheid daaronder begrepen, nagenoeg twee eeuwen over (1280 of 1260 tot 1060 v. Chr.).

Wij moeten nu nog een blik werpen op Israëls lotgevallen van Salomo's dood tot de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling, vanwaar wij zijn uitgegaan. De twee boeken der koningen ³ zijn hier onze voornaamste

¹ 1 Kon. II: 10, 11; XI: 42. — ² Verg. Aant. VI achter dit hoofds:uk. — ³ 1 Kon. XII—2 Kon. XIX.

bronnen. Doch de mededeelingen over de profeten van Jahveh en hunne werkzaamheid, die daarin eene zoo ruime plaats beslaan, laten wij nu nog rusten: ze zullen in het vervolg onze aandacht niet ontgaan. Slechts met de berichten over de koningen en hunne daden hebben wij hier te doen. Men herinnert zich hun inhoud. Nadat door Rehabeams stijfhoofdigheid het misnoegen der stammen terstond na Salomo's dood tot eene uitbarsting was gekomen, ontstond er een zelfstandig Ephraïmietisch rijk, ¹ nevens dat van Juda, dat toen en later aan het Davidische stamhuis getrouw bleef. De lotgevallen van de twee rijken liepen nog al uiteen. Juda, met kleine tusschenpoozen ² door Davids nakomelingen bestuurd, bleef nagenoeg verschoond van inwendige verdeeldheid. Aan deze geregelde opvolging zijner koningen ontleende het kleine rijk eene stevigheid, die meer dan opwoog tegen de voordeelen, welke het Ephraïmietische koninkrijk in de uitgestrektheid en vruchtbaarheid van zijn gebied bezat. Wanneer het tusschen de beide rijken tot een strijd kwam — en dit gebeurde niet zelden — dan bleek doorgaans Ephraïm machtiger te zijn dan zijn broeder. Een tijd lang, na de nederlaag van Amazia ³ en vóór Uzzia's troonsbeklimming, ⁴ schijnt zelfs Juda aan Ephraïm, door Joas en Jerobeam II geregeerd, onderworpen te zijn geweest. ⁵ Nog eenmaal, in den Syrisch-Ephraïmietischen oorlog (741 v. Chr.), scheen Juda den ondergang nabij. ⁶ Doch deze rampen dreven voorbij, en aan het einde der 8^{ste} eeuw heeft Juda den val van het noordelijke rijk reeds eenige jaren overleefd.

Hier, in het rijk van Ephraïm, scheen het wel, alsof, nadat het gezag van Davids huis was afgeschud, geen ander op den duur kon standhouden. Toen, nog geen volle eeuw na de scheuring (884 v. Chr.), Jehu, zelf een overweldiger, den troon beklom, hadden reeds

¹ 1 Kon. XII. — ² 2 Kon. XI (regeering van Athalia). Zie verder beneden over Amazia en Uzzia. — ³ 2 Kon. XIV: 8—14. — ⁴ 2 Kon. XV: 1 verv. — ⁵ Verg. Aant. VII achter dit hoofdstuk. — ⁶ Boven bl. 38.

tien koningen over het rijk van Israël geheerscht, en onder dezen waren er niet minder dan vier (Baësa, Zimri, Tibni, Omri) of, zoo wij den stichter des rijks, Jerobeam, mederekenen, vijf, die zich tot koningen hadden opgeworpen. Elke wisseling van dynastie ging met vreeselijke moordtooneelen gepaard. Het huis van Jehu hield zich langer dan eene eeuw staande (884—770 v. Chr.) en leverde over het algemeen voortreffelijke vorsten. Door de aanhoudende oorlogen met Syrië werd evenwel het Ephraïmietische rijk zeer verzwakt en uitgeput, doch onder Joas en vooral onder Jerobeam II (823—771 v. Chr.) verliep het zich weer en bereikte het zelfs een hoogen trap van bloei. Straks na diens dood barstte echter de burgerwist weer los, en dat in den tijd, toen Assur zijn gebied uitbreidde en zelfs de eendracht Israël niet meer had kunnen redden. Wij herinnerden reeds,¹ hoe de val der hoofdstad Samaria, 50 jaren later (719 v. Chr.), door meer dan ééne wisseling van dynastie en door herhaalden strijd met Assyrië werd voorbereid en van dat alles het noodwendige gevolg mocht heeten.

De schrijver van de boeken der Koningen verzuimt niet, terwijl hij ons eenige bijzonderheden over de regenten der beide rijken mededeelt, ook een oordeel over hen uit te spreken. „Zij deden” — zoo schrijft hij over de koningen van Juda — „wat goed” of: „wat kwaad was in de oogen van Jahveh.”² Aan de koningen van Israël wordt telkens verweten, dat zij „niet afweken van de zonde, die Jerobeam, de zoon van Nubat, het volk deed zondigen,”³ d. i. den stierdienst te Dan en te Beth-el in stand hielden. Overigens maakt hij hier en daar tusschen hen eenig onderscheid en stelt b. v. Omri en zijne afstammelingen veel lager dan hunne voorgangers en opvolgers.⁴ Willen wij dat oordeel op zijne wezenlijke waarde schatten, dan behooren wij vooreerst te bedenken, dat de schrijver zijne eigene godsdienstige denkbeelden als maatstaf bezigt: het blijkt niet

¹ Boven bl. 36 vv. — ² 1 Kon. XV: 3, 11 enz. — ³ 1 Kon. XV: 26, 34 enz. — ⁴ 1 Kon. XVI: 25, 30.

dat hij zich verplaatst in den tijd, waarover hij schrijft, en de koningen naar de inzichten en de ontwikkeling van hunne dagen beoordeelt. Wij zouden dus zeer verkeerd doen, wanneer wij zijne gunstige of ongunstige meening eenvoudig overnamen. Doch aan den anderen kant is het duidelijk, dat hij niet willekeurig te werk gaat. Het is een wezenlijk verschil tusschen de opeenvolgende koningen, dat hij door zijne algemeene uitspraken: „goed” of „kwaad in de oogen van Jahveh” poogt uit te drukken. Datzelfde huis van Omri, dat hij zoo streng vonnist, was reeds in de dagen van Micha met eene zwarte kool geteekend. ¹ Wij mogen dus, wanneer wij in een volgend hoofdstuk de godsdienstige ontwikkeling van Israël nasporen, ook van de oordeelvellingen des geschiedschrijvers, hoezeer dan ook met bedachtzaamheid, gebruik maken. Voorloopig ontleenen wij daaraan het onweersprekelijke feit, dat onder de koningen van Juda en van Israël sommigen meer, anderen minder hebben beantwoord aan het ideaal van een vroom regent, dat men zich in en kort na de Babylonische ballingschap had gevormd.

Ons overzicht van Israëls vroegere lotgevallen is hiermede voltooid. Het is ons duidelijk geworden, dat het volk, welks godsdienstigen toestand ons eerste Hoofdstuk schetst, een veel bewogen leven achter zich had. Meer dan ééne wending in zijne geschiedenis wekt reeds bij eene eerste kennismeming het vermoeden, dat zij ook voor de godsdienstige ontwikkeling haar belang heeft. Uit dat bepaalde oogpunt beschouwen wij haar in het vervolg. Doch vooraf vragen de profeten van Jahveh onze aandacht. In het tafereel van de 8^{ste} eeuw treden zij te zeer op den voorgrond, dan dat wij aan een opzettelijk onderzoek naar den aard hunner werkzaamheid, in vroeger en later tijd, ons zouden mogen onttrekken.

¹ *Mich.* VI: 16

AANTEKENINGEN.

I. Zie bl. 111 n. 2; 121 n. 2; 125 n. 3.

De chronologische opgaven van het O. Testament betreffende de geschiedenis van Israël tot het einde van de Richteren-periode moeten in deze aanteekening aan eene nauwlettende critiek onderworpen worden. Men beschouwe haar in verband met de opmerkingen over Egyptische chronologie in Aant. II en over den duur van Sauls regeering in Aant. VI.

De tijdrekening van de patriarchale geschiedenis kan zeer wel in het voorbijgaan worden behandeld. Opzettelijke overweging verdienen de opgaven over den duur: A van het verblijf der Israëlieten in Gosen; B van het tijdsverloop tusschen den intocht in Kanaän en de vestiging der koninklijke macht.

A. Wanneer wij de zonen van Jakob, die met hun vader zich in Gosen vestigden, het eerste geslacht noemen, dan is het, volgens een aantal plaatsen van het O. T., inzonderheid van den Pentateuch, het vierde geslacht, dat onder aanvoering van Mozes en Aäron Egypte verlaat. Men zie *Exod.* VI : 16, 18, 20 (verg. II : 1; *Num.* XXVI : 59); *Lev.* X : 4; *Num.* XVI : 1; XXVI : 7—9; *Ruth* IV : 18, 19 en Colenso, *the Pent. and book of Joshua crit. exam.* I : 96 ff. De aangehaalde plaatsen verschillen onderling eenigermate, doch dit verklaart zich uit het verschil in leeftijd tusschen de personen, wier genealogie zij opgeven. De Chroniekschrijver, die gewoonlijk met den Pentateuch overeenstemt (*I Chr.* VI : 1—3, 18, 37 v., enz.), geeft *I Chr.* VII : 20—27 eene genealogie van Josua, die hem in het 9^{de} geslacht van Ephraïm af plaatst; dit bericht evenwel, met al de overige opgaven en inzonderheid met *Num.* II : 18 onvereinigbaar, verdient niet het minste vertrouwen en schijnt op misverstand te berusten. Met de bedoelde opgaven stemt daarentegen geheel overeen *Gen.* XV : 13, 16, waar tot Abram gezegd wordt: - Weet voorzeker, dat uw zaad (nakroost) als vreemdeling wonen zal in een land,

dat het hunne niet is..... En het vierde geslacht zal herwaarts (naar Kanaän) wederkeeren."

Naast, of liever: tegenover deze genealogieën staan nu de beide plaatsen, die den duur van het verblijf in Gosen in cijfers opgeven: *Ex.* XII : 40, waar dat verblijf op 430 jaren wordt gesteld; *Gen.* XV : 13, zoo even reeds gedeeltelijk aangehaald, maar in zijn geheel luidende: "Weet voorzeker, dat uw nakroost als vreemdeling wonen zal in een land, dat het hunne niet is, en zij (uwe nakomelingen) zullen hen (de bewoners van dat land) dienen en dezen zullen hen onderdrukken vier honderd jaren." Men heeft het vreemd gevonden, dat de auteur van *Genesis* zich zelve ongelijk zou zijn geworden en daarom voorgesteld om den duur van het geslacht, in vs. 16 genoemd, op 100 jaren te bepalen; zoo zou vs. 13 niet langer met vs. 16 strijden. Doch "geslacht" (Hebr. *dôr*) is hier evenals overal elders eene generatie; bovendien zou, indien de dienstbaarheid 400 jaren duurde, niet het 4^{de} maar het 5^{de} geslacht naar Kanaän zijn wedergekeerd. Werkelijk komen dus in *Gen.* XV : 13—16 de beide onderling strijdige opgaven onmiddellijk naast elkander voor.

Op meer dan éene wijze heeft men beproefd, den strijd tusschen de 400 (430) jaren en het 4^{de} geslacht op te heffen. Het meest voor de hand lag *a.* de onderstelling, dat de genealogieën in den Pentateuch onvolledig zijn en alleen de meest bekende namen bevatten. Doch deze hypothese, hoe schijnbaar eenvoudig ook, is met *Ex.* II : 1 (Jochébed de dochter van Levi; verg. *Num.* XXVI : 59) onvereenigbaar. Het zou bovendien zeer zonderling zijn, indien alle genealogieën te weinig en toch nagenoeg even vele namen bevatten. Eindelijk is "het vierde geslacht" in *Gen.* XV : 16 geheel ondubbelzinnig.

Men nam daarom de toevlucht *b.* tot eene andere opvatting van *Gen.* XV : 13 en *Exod.* XII : 40, dikwerf ook — voor zoover men vrijheid vond, den Hebr. tekst van het O. T. te verbeteren — tot eene andere lezing van de laatstgenoemde plaats. Beginnen wij met de beoordeeling van die afwijkende lezing! Men ontleent haar aan den Samaritaanschen tekst van *Exod.* XII : 40 ("het verblijf van de kinderen Israëls en van hunne vaderen, dat zij verbleven in het land Kanaän en in Egypteland, was 430 jaren") en aan de Grieksche vertaling van die plaats („het verblijf van de k. I., dat zij verbleven in Egypte en in het land Kanaän, was 430 jaren"; volgens een ander oud handschrift: „het verblijf van de k. I., dat zij en hunne vaderen verbleven enz."). Met deze lezing van den Griekschen vertaler stemt Paulus overeen, als hij *Gal.* III : 17 het tijdsverloop tusschen de belofte aan Abram en de wetgeving op 430 jaren stelt. Als wij nu deze lezing volgen en mitsdien de omzwerving van Abram, Izak en Jakob mede begrepen achten in de 430 jaren, dan blijven er — gelijk wij straks zien zullen — voor het verblijf in Egypte 215 jaren over; dan wordt dus inderdaad het bezwaar, aan de 4 geslachten ontleend, geheel of althans nagenoeg opgeheven. — Doch eene gezonde tekstcritiek schrijft ons gebiedend voor, de genoemde afwijkende lezing te verwerpen. Immers 1^o de beide getuigen, die haar

aanbevelen, komen onderling niet overeen; 2° de vermelding van den duur der omzwerfing door Kanaän is in *Exod.* XII geheel misplaatst; niemand verwacht die dáár, in een verhaal van den uittocht uit Egypte; daarentegen is de bepaling van den tijd, dien Israël in Gosen heeft doorgebracht, juist wat hier gevorderd wordt; 3° door *Gen.* XV : 13 (400 jaren) wordt de gewone tekst van *Exod.* XII : 40 zijdelings bevestigd. — Staat het dus niet vrij, de lezing te veranderen, kan men dan wellicht de beide plaatsen anders opvatten? Men heeft het beproefd, maar zonder goed gevolg. Men vertaalde *Exod.* XII : 40: „het verblijf der kinderen Israëls, die verbleven in Egypte enz.” — en meende nu, onder dat „verblijf” ook de omzwerfing in Kanaän te mogen verstaan. Doch deze opvatting oordeelt zich zelve en is zóó gewrongen en onnatuurlijk, dat zij thans algemeen wordt verworpen. Iets minder ongerijmd is de afwijkende opvatting van *Gen.* XV : 13: bij het „nakroost” van Abram kan men ook denken aan Izak en Jakob; bij „het land dat het hunne niet is” aan Kanaän, waar zij als vreemdelingen verkeerden; bij de dienstbaarheid en de onderdrukking, die daarna vermeld worden, aan de moeiten en ontberingen, die zij reeds in Kanaän hebben doorgestaan. Doch als men scherper toeziet, blijkt toch ook deze verklaring onaannemelijk te zijn. In vs. 13 is sprake niet van een toestand, die reeds aanwezig is, maar van een die ontstaan zal, niet van het tegenwoordige, maar van de toekomst. Ook vs. 16 („herwaarts wederkeeren”) verbiedt ons, „het land dat het hunne niet is” (vs. 13) mede van Kanaän te verstaan. Ook dit is onweersprekelijk, dat in vs. 13 — hoe men ook „uw zaad” opvatte — in geen geval Abram zelf subject is, hetgeen evenwel door hen, die de afwijkende opvatting voorstaan, moet worden aangenomen.

Resultaat van dit onderzoek is, dat de strijd tusschen de genealogieën en de chronologische opgaven zich niet laat vereffenen. Er moet tusschen beiden worden gekozen.

Om dit op goede gronden te kunnen doen, onderzoeken wij thans *Gen.* XV : 13 en *Exod.* XII : 40 van naderbij. Aanvankelijk schijnt de laatstgenoemde opgave het meeste vertrouwen te verdienen: het getal 430 is niet een rond getal en moet, zou men meenen, op nauwkeurige traditie rusten. Doch dit vertrouwen ontvangt een gevoeligen schok, als wij de berichten over het verblijf der aartsvaders in Kanaän vergelijken. Uit *Gen.* XII : 4; XXI : 5; XXV : 26; XLVII : 9 blijkt namelijk, dat tusschen de komst van Abram in Kanaän en Jakob's vertrek naar Egypte verloopen zijn 215 jaren d. i. juist de helft van 430! Nu moet worden toegestemd, dat de chronologische opgaven over de aartsvaders onderling onvereinigbaar zijn — men bedenke slechts, dat volgens die opgaven Jakob bij zijne vlucht naar Haran een grijsaard was van 77 jaren! — en bovendien in zich zelve meer dan onwaarschijnlijk: als historisch kunnen ze dus niet gelden. Doch zooveel te bedenkelijker voor *Exod.* XII : 40, wanneer de daar voorgedragen tijdsbepaling die van *Genesis* onderstelt en blijkbaar door verdubbeling van het cijfer der jaren van de omzwerfing door Kanaän ontstaan is. Het blijkt dan nu, dat de 430 jaren niet berusten op traditie, maar het product zijn van berekening, waarschijnlijk dus ook tot de jongste bewerking van den

Pentateuch behooren. De 400 jaren van *Gen. XV: 13* gaan daaraan chronologisch vooraf: niet tevreden met die globale opgave heeft een later schrijver beproefd, den juisten duur van het verblijf in Egypte te bepalen en de uitkomst van zijne becijfering in *Exod. XII: 40* opgeteekend.

Onze keuze is dus nu beperkt tot *Gen. XV: 13* (400 jaren) en 16 (het 4^{de} geslacht). Dat die twee berichten elkander uitsluiten en dus niet uit ééne pen zijn gevloeid; dat één van beiden later in den tekst is opgenomen — springt in het oog. Zonder eenige aarzeling houden wij de 400 jaren voor de later toegevoegde tijdsbepaling. Hoe men daaraan is gekomen, laat zich bevroeden. Een zóó kort verblijf in Gosen, als in vs. 16 wordt geleerd, achtte men onvereinigbaar met het aantal van de Israëlieten bij den intocht en bij den uittocht (70 en 600000 mannen). Om hunne geweldige vermenigvuldiging te verklaren postuleerde men een langeren duur van de Egyptische vreemdelingschap. Dit postulaat is in vs. 13 opgenomen — zeer onhandig, want er staat nu eigenlijk, dat de dienstbaarheid, de onderdrukking 400 jaren geduurd heeft, in strijd met de historische waarschijnlijkheid en met al de berichten van het O. T. (*Exod. I: 8*); welke strijd wederom bewijst, dat wij over den oorsprong van *Gen. XV: 13* niet onjuist oordeelen.

Uit *Gen. XV: 13* ontstond nu, op de daareven beschreven wijze, *Exod. XII: 40*, welke plaats op hare beurt door de Samaritanen en door den Grieksch vertaler werd gewijzigd, omdat zij door hen — met het volste recht — voor onvereinigbaar met de genealogieën werd gehouden.

Als inhoud van de oudste overlevering betreffende den duur van het verblijf in Egypte houden wij dus niets anders over, dan dat het vierde geslacht na de vestiging dat land wederom verlaten heeft.

B. Over den duur der Richteren-periode kan ik korter zijn, na hetgeen reeds boven bl. 121 en *Hk. O. I: 218—221* daarover is gezegd. De hoofdpunten van het onderzoek zijn deze.

Volgens 1 *Kon. VI: 1* valt de uittocht in 1495 v. Chr., de vestiging in Kanaän derhalve in 1455 v. Chr. Stelt men nu het begin van Saul's regeering in 1060 v. Chr. (verg. Aant. VI), dan zijn er tusschen den inval in Kanaän en de aanstelling van den eersten koning 395 jaren verlopen.

Voegt men nu bijeen de x jaren, gedurende welke Josua aan het hoofd des volks stond en de oudsten, die hem overleefden, Israël leidden (*Jos. XXIV: 31; Richt. II: 17*); de opgaven, in het boek *Richteren*, van den duur der onderdrukkingen en van het bewind der richters; de 40 jaren van Eli's richterampt (1 *Sam. IV: 18*); de 20 jaren van regeeringloosheid na Eli's dood (1 *Sam. VII: 2a*); de jaren van Samuel's bewind (die wederom nergens bepaald worden opgegeven) — dan verkrijgt men eene veel hoogere som, en wel van $x + 470 + ij$, laat ons stellen van 530 jaren, een verschil dus van 135 jaren met de vroegere, uit 1 *Kon. VI: 1* afgeleide uitkomst.

Uitgaande van de juistheid der opgave in 1 *Kon.* VI: 1 beproeft men nu, op verschillende manieren, de cijfers van het boek *Richteren* zoo te groepeeren, dat er overeenstemming met de 480 jaren ontstaat. Men is daarin werkelijk geslaagd, en wel door perioden, die in *Richteren* als achtereenvolgende voorkomen, als gelijktijdig aan te merken. Verg. *Hk. O.* I: 219 v., waar tevens is aangewezen, dat deze methode willekeurig is en dat het daardoor verkregen resultaat niet de minste waarde heeft: de uitkomst der operatie staat van te voren vast en wordt dan ook werkelijk verkregen, maar door den één op deze, door den ander op gene wijze. Men mag dus niet beweren, dat 1 *Kon.* VI: 1 door vergelijking met de chronologie van het boek *Richteren* wordt gesteund. Ook *Richt.* XI: 26 is te onbepaald en bovendien te onzeker van ouderdom, dan dat daarop iets zou kunnen worden gebouwd.

De vraag ontstaat dus, of ons tot bepaling van den duur der Richteren-periode niet nog andere middelen ten dienste staan? Op het voetspoor van R. Lepsius, *Chronologie der Aegypter* S. 365 ff. heb ik vroeger (*Hk. O.* I: 220 v.) gewezen op de genealogieën, ons door den Chroniekschrijver medegedeeld. Zij komen, gelijk t. a. p. is aangetoond, hierin overeen, dat zij voor den tijd tusschen Josua en David, beiden ingesloten, 9 à 10 geslachten tellen. Worden ze als volledig en als geloofwaardig erkend, dan pleiten ze tegen de juistheid van 1 *Kon.* VI: 1 en voor de onderstelling, dat de daar opgegeven som te hoog is. Ondertusschen is mij de geloofwaardigheid van vele dier genealogieën, inzonderheid van 1 *Chr.* VI: 39—43, 44—47, 33—38 (ook dán wanneer men de daar ingesloten fouten wegneemt), door voortgezet onderzoek meer en meer twijfelachtig geworden. Ik durf er dus thans niet meer zóó vast op bouwen als vroeger. Toch blijft het waarschijnlijk, dat de Chroniekschrijver, als hij tusschen Josua en David 9—10 geslachten telt, niet willekeurig te werk gaat, maar de bestaande traditie volgt. Josephus, *Arch. Jud.* V: 11 § 5, stemt met hem overeen. De genealogie van David, *Ruth* IV: 18—22, is zelfs nog korter dan die der Leviëten bij den Chroniekschrijver. Kortom: indien uit de bedoelde geslachtlijsten iets mag worden afgeleid, dan is het dit, dat de afstand tusschen Josua en Saul minder groot is, dan uit 1 *Kon.* VI: 1 zou moeten worden opgemaakt. Alles hangt dus af van de vraag, of de Egyptische chronologie — de eenige, waarmede wij de Israëlitische kunnen in verband brengen — positief aanleiding geeft om dat tijdvak te verkorten. Het bevestigend antwoord op die vraag zal in Aant. II worden gerechvaardigd.

II. Zie bl. 124 verv., 146 v.

Het is eene gewaagde onderneming, voor één der vele stelsels van Egyptische chronologie partij te kiezen. Zoolang de monumenten nog niet alle zijn opgespoord of hunne

inscriptiën ontcijferd, moet elk systeem als voorloopig worden aangemerkt. Flavius Josephus, Julius Africanus (bij Georgius Syncellus) en Eusebius, die ons de cijfers van Manetho, waarop het voor ons doel hoofdzakelijk aankomt, hebben overgeleverd, verschillen onderling in hunne opgaven zoozeer, dat alleen de studie der gelijktijdige gedenkteekenen zekerheid kan aanbrengen. Sommige daarvan zijn eerst kortelings verklaard (door Chabas, *Mélanges Egyptologiques*; door Lauth, *Aegyptische Texte aus der Zeit des Pharaos Menophthah*, in *Zeits. der D. M. G.* XXI: 642—671) of zullen binnen kort toegelicht worden (door Chabas, in de *Verhandelingen der Kon. Acad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, Deel II). Men beschouwe dus het hier voorgedragen gevoelen niet als definitief. Het is voor het oogenblik alleen de vraag, wat in den tegenwoordigen stand van het onderzoek als het waarschijnlijkste mag worden aangemerkt.

Kon de quaestie, onder welken Egyptischen koning en omstreeks welken tijd de uittocht der Israëlieten valt, bij stemming worden uitgemaakt, het gevoelen, dat bl. 124 v. werd voorgedragen, zou dan zonder de minste aarzeling moeten worden aangenomen. Voor Menephthah en de jaren 1321 tot 1314 v. Chr. verklaren zich Lepsius (*Chronologie der Aegypter* I; verg. Herzog's *Real-Encyclopädie* I: 142 ff.), Bunsen (*Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*; verg. *Bibelwerk* I S. CCVII ff.), Brugsch (*Histoire d' Egypte* I: 176 s.), Duncker (*Gesch. des Alterthums* I: 294 ff.), Chabas (*Mélanges Egyptol.* p. 43; II p. 50 svv.), Lauth (a. a. O. S. 652), Weber (*Gesch. d. Volkes Israël* u. s. w. I: 63 f.). Ook Scheuchzer (verg. *Zeits. der D. M. G.* XIV: 640 ff.), hoezeer van Lepsius afwijkend, acht het met hem waarschijnlijk, dat de Israëlieten nog onder Ramses II Miamun zich in Egypte ophielden.

Ondertusschen worden tegen de methode, door deze geleerden gevolgd, bedenkingen ingebracht, die in elk geval overweging verdienen. Ik heb het oog op J. Lieblein, *Aegypt. Chronologie. Ein kritischer Versuch* (Christiania, 1863). Hij neemt de cijfers van Manetho over, juist zooals ze door Julius Africanus zijn overgeleverd, en laat zich in de rangschikking der dynastieën — naast of onder elkander — evenzoo door de cijfers leiden. Zonder te groote uitvoerigheid kan dit hier niet nader worden verklaard. Op die wijze komt hij tot het resultaat, dat Ammenephtes, de 3de koning der 19de dynastie, d. i. Menephtha, de opvolger van Ramses Miamun, geregeerd heeft van 1114 tot 1094 v. Chr. — een verschil van meer dan 200 jaren met de chronologie van Lepsius, ten gevolge waarvan natuurlijk geen sprake meer zijn kan van Menephtha's identiteit met den Pharaos van den uittocht. Nu bestaan er, naar het mij toeschijnt, tegen dit resultaat afdoende bezwaren. Doch ik behoef die hier niet uiteen te zetten, want — opmerkelijk genoeg! — in de bepaling van het jaar van den uittocht stemt Lieblein nagenoeg met Lepsius overeen. Hij stelt dien onder Koning Oros (1355—1318 v. Chr.), op de monumenten Amenhotep, die dus bij Josephus Amenophis kon worden genoemd; een andere bijnaam van dien Oros is Ma-neb-*ra*; vandaar dat de nieuwe Sothis-periode, die in 1322 v. Chr. begon, „de aera van Menophres” heet. (Lepsius c. s., die het jaar 1322 v. Chr. tot de regeering van Menephtha

of Menophtha brengen, nemen aan, dat „Menophres” eene schrijffout is, in „Menophtha” te verbeteren). Nu is het mij duister, hoe Lieblein in deze tijdsbepaling Lepsius volgen kan, terwijl hij van de argumenten, waarop zij bij dezen geleerde steunt, nauwelijks een enkel laat gelden. Doch daar het blijkt, dat hij dezelfde uitkomst verkrijgt als die wij verdedigen, mag het verder onderzoek daarnaar als overbodig worden aangemerkt.

Slechts met een enkel woord zij hier vermeld, dat Reinisch (*Zur Chronologie der alten Aegypter* in de *Zeits. der D. M. G.* XV: 251—271) den uittocht plaatst onder Amenophis, dien hij van 1397 tot 1378 v. Chr. laat regeeren. Zijn gevoelen staat dus in het midden tusschen de traditioneele chronologie en die van Lepsius. Al mocht dit als eene aanbeveling gelden, toch zou zijne bepaling van den regeeringsduur der koningen van de 18de en 19de dynastie, om hare innerlijke onwaarschijnlijkheid, verworpen moeten worden.

Uitvoeriger critiek verdient de poging van Merx (*Bibel-Lexikon* herausg. von Schenkel I: 59 ff.) om de gewone tijdrekening te handhaven. Zij beveelt zich aan door hare eenvoudigheid. Het 4de jaar van Salomo's regeering is, volgens Merx, het jaar 1004 v. Chr.; het O. Testament stelt dus (1 *Kon.* VI: 1) den uittocht in 1484 v. Chr. Om nu den Pharao van den uittocht te vinden, slaat hij dezen weg in. De Egyptische koning Sisak, die in het 5de jaar van Rehabeam (962 v. Chr.) Jeruzalem veroverde, is bij Manetho de 1^{ste} koning van de 22^{ste} dynastie. Van dat jaar uitgaande moeten wij nu, om tot den uittocht op te klimmen, 522 jaren terugtellen. Doen wij dat, dan komen wij werkelijk op een koning Amenophis, die door een Ramses wordt voorafgegaan. Ziet hier den regeeringsduur van de voorafgaande dynastieën:

volgens Eusebius regeert	volgens Africanus
de 21 ^{ste} 130 jaren	de 21 ^{ste} 130 jaren
de 20 ^{ste} 178 ———	de 20 ^{ste} 135 ———
de 19 ^{de} 194 ———	de 19 ^{de} 209 ———
—————	—————
Samen 502 jaren	Samen 474 jaren; ¹

de laatste koning der 18^{de} dynastie is Amenophis III, die bij Eusebius 40, bij Africanus 19 jaren regeert; zijn voorganger heet Ramesses. Men bemerkt, dat het jaar 522 vóór de verovering van Jeruzalem door Sisak volgens Eusebius werkelijk in de regeering van Amenophis valt, terwijl volgens Africanus datzelfde jaar tot de regeering van een zijner voorgangers behoort, maar toch zóó dicht grenst aan het bewind van Amenophis, dat wij zeggen kunnen: de rekening komt uit; de laatste koning der 18^{de} dynastie is de Pharao van den uittocht. Om het gevoelen van Merx volledig te doen kennen, voeg ik hier nog bij, dat hij (S. 64) de regeering van Amenophis bepaalt op 1463—1444 v. Chr., die van

¹ Merx vergist zich en telt 494 jaren.

zijn voorganger, Ramses Miamun, op 1524—1463 v. Chr., terwijl hij het verschil, dat alzoo overblijft, tusschen 1 *Kon.* VI : 1 (uittocht in 1484 v. Chr.) en de door hem verkregen uitkomst, hieruit verklaart, dat van de 12 geslachten, die volgens 1 *Kon.* VI : 1 tuschen den uittocht en Salomo in liggen ($480 = 12 \times 40$), het geslacht, dat Egypte — niet op eens, maar allengs — verlaten heeft, het 1^{ste} is.

Niemand zal aan deze combinatiën den lof van groote scherpzinnigheid ontzeggen. De uitkomst wint nog in juistheid, wanneer men — wat Merx, zoo ik wel zie, had moeten doen — de eerste regeeringsjaren van Sisak mede in rekening brengt: neemt men aan, dat hij Jeruzalem heeft veroverd in zijn 8^{ste} of 9^{de} jaar, dan wordt werkelijk 1444 v. Chr. het laatste jaar van Amenophis en van de geheele 18^{de} dynastie — volgens de opgaven van Africanus, die stellig de meest nauwkeurige zijn ($962 + 8 + 474 = 1444$ v. Chr.). — Doch er blijft één groot bezwaar over, dat voor mij gewichtig genoeg is om de geheele hypothese te doen afkeuren. Wanneer wij onderling vergelijken Josephus (*c. Apion* I : 15, 26) en de lijsten van de koningen der 18^{de} en 19^{de} dynastie bij Africanus en Eusebius, dan blijkt m. i. duidelijk, dat Ramses II Miamun — ook volgens Merx de voorganger van den Pharao, onder wien Israël is uitgetrokken — behoort (niet tot de 18^{de}, maar) tot de 19^{de} dynastie. Wel is waar bij Eusebius is de volgorde deze:

XVIII ^{de} dynastie:		[bij Africanus:	
12. Armaïs.....	5 jaren	14. Armesses.....	5 jaren
13. Ramesses.....	68 jaren	15. Ramesses.....	1 jaar
14. Amenophat.....	40 jaren.	16. Amenophat.....	19 jaren.
XIX ^{de} dynastie:			
1. Sethos.....	55 jaren	1. Sethos.....	51 jaren
2. Rampses....	66 jaren	2. Rapsakes.....	61 jaren
3. Ammenephtis....	40 jaren;	3. Amenephtes....	20 jaren.].

hier zou men dus den Ramesses van de 18^{de} dynastie voor Ramses Miamun kunnen houden. Maar bij Julius Africanus is, blijkens de nevensstaande lijst, die mogelijkheid niet aanwezig, want de bedoelde Ramesses, voorganger van Amenophat, regeert maar één jaar. Daarenboven springt in het oog, dat XVIII, 13 en 14 bij Eusebius niet verschillen van XIX, 2 en 3, en dus waarschijnlijk op de ééne of op de andere plaats moeten worden geschraapt. Datzelfde verschijnsel doet zich voor bij Josephus (l. l.) — dien zowel Africanus als Eusebius volgt — en wel zóó, dat wij niet twifelen kunnen, of Ramses en Ammenephtis staan na Sethos — en niet vóór hem — op hunne plaats. Josephus zegt toch uitdrukkelijk, dat Armaïs (XVIII, 12; bij Africanus Armesses, XVIII : 14) en Sethos broeders zijn en dat deze, na genen verdreven te hebben, 59 jaren regeerde; op hem, op Sethos, volgde Ramses met 66 jaren (verg. Fruin, *de Maneth. Sebenn.* p. 8 sq. 75 sqq.). Deze gevolgtrekking, uit den tekst onzer Grieksche getuigen opgemaakt, wordt volgens de Egyptologen door de monumenten volkomen bevestigd.

Daarbij komt nu, dat het gevoelen van Merx, wel beschouwd, aan innerlijke tegenspraak lijdt. Aan I Kon. VI: 1 ligt volgens hem eene berekening van den afstand tusschen uittocht en tempelbouw naar geslachten ten grondslag: 480 is 12×40 . Doch indien dit zoo is, dan mogen wij ons aan het cijfer 480 niet houden, vermits 40 jaar voor één geslacht te veel is. Wij blijven dan dichter bij de oorspronkelijke traditie, wanneer wij den uittocht in 1320, dan wanneer wij dien in 1460 of 1480 v. Chr. stellen.

De voorkeur, aan het gevoelen van Lepsius c. s. gegeven, is hiermede voldoende gerechtvaardigd. Ten aanzien van de stad Ramses (*Exod.* I: 11 verg. boven bl. 127) doe ik nog opmerken, dat Brugsch (l. c. I: 129, 145, 156 sv.) haar nevens Pithom reeds in papyrussen uit de regeering van Sethos I, voorganger van Ramses Miamun, meent ontdekt te hebben. Toch aarzelt hij niet *Exod.* I: 11 met Ramses II in verband te brengen, daar het ook volgens hem vaststaat, dat deze de versterking van de noordoostelijke grens van Egypte voltooide en bepaaldelijk Ramses verfraaide. — Ook moet nog de aandacht worden gevestigd op eene ontdekking van Chabas (*Mélanges Egypt.* p. 42—54; verg. Pleyte, *la religion des Préisraélites* p. 72—77, 216 sv.). Gelijk men de Israëlieten meent terug te vinden in afbeeldingen van arbeidende slaven uit den tijd van Ramses II (verg. Merx a. a. O. S. 65), zoo heeft Chabas in papyrussen uit dienzelfden tijd hun naam meenen te lezen. Evenwel niet den naam „Israëlieten” of „zonen van Israël,” maar „Hebreërs” (*Ibrîm*, in de Egyptische stukken *Aperiu*). Brugsch (*Aus dem Orient* II: 39 ff.) leest *Aperiu* en vindt in dat woord evenzeer de Hebreërs terug. Het is misschien voorzichtig, het nader onderzoek ten aanzien van deze ontdekking af te wachten. Vreemd is het geenszins, dat de Egyptenaren de Israëlieten „Hebreërs” hebben genoemd, opmerkelijk veeleer dat die benaming ook in de verhalen van het O. Testament over het verblijf in Egypte meermalen voorkomt (*Gen.* XL: 15; XLIII: 32; *Exod.* I: 15, 16, 19; II: 6, 7, III: 18; V: 3; VII: 16; IX: 1, 13; X: 3). Ook dit is geen bezwaar, dat de *Aperiu* nog voorkomen op een monument uit de regeering van Ramses V, die wellicht 60 jaren na den uittocht regeerde. Hebben ook, volgens het O. Testament zelf (*Exod.* XII: 38), velen uit andere stammen zich aan „de zonen Israëls,” toen dezen Egypte verlieten, aangesloten, het is niet meer dan natuurlijk, dat even velen daar achterbleven en bij voortdoring werden aangeduid door den naam „Hebreërs,” die, krachtens zijne beteekenis, niet de Israëlieten alleen omvat, maar allen die „van de overzijde” (der rivier de Euphraat) afkomstig waren.

De oorlogen van Ramses III, waarvan bl. 146 sprake is, worden gevoerd volgens Bunsen (*Bibelwerk* I S. CCXXVIII f.) van 1292—1281 v. Chr.; volgens Brugsch (l. c. p. 183 svv.) van 1288—1277 v. Chr.; volgens M. Duncker (a. a. O. I: 143, 296, 376) van 1273—1260 v. Chr. Dit verschil in tijdsbepaling tusschen geleerden, die overigens één stelsel volgen, kan ons niet bevreemden, daar Africanus en Eusebius van de 20ste dynastie, waartoe Ramses III behoort, alleen de hoofdsom en niet de regeeringsjaren der

afzonderlijke koningen opgeven. Over de merkwaardige monumenten van dezen Ramses III verdient Brugsch l. c. p. 183—198 te worden nagelezen.

III. Zie bl. 129 n. 5.

Niet ten onrechte wordt door de verdedigers van de geloofwaardigheid der berichten van den Pentateuch opgemerkt, dat ze, wat het aantal der Israëlieten betreft, onderling overeenstemmen. Aan de boven (bl. 128 v.) reeds genoemde plaatsen kunnen nog *Num.* XI : 21; XXXI : 28 worden toegevoegd. Het is evenwel de vraag, of die overeenstemming als een bewijs voor de juistheid der getalsopgaven mag worden aangemerkt? Hier en daar wekt zij veeleer wantrouwen. Zoo is het b. v. zeer vreemd, dat de telling, die aan *Exod.* XXXVIII : 25 verv. ten grondslag ligt, juist hetzelfde resultaat oplevert, als die welke volgens *Num.* I eenige maanden later plaats greep. Niet minder zonderling is het, dat gedurende de 40 jaren der woestijneize sommige stammen zoo sterk toenemen, andere even sterk verminderen, terwijl de som nagenoeg dezelfde blijft (*Num.* I, XXVI); ook de opgave van het getal der mannelijke eerstgeborenen, *Num.* III : 43, baart groote moeilijkheid. Verg. Colenso l. c. I : 84 ff. — Maar daarenboven bevat dezelfde Pentateuch over het aantal der Israëlieten geheel afwijkende *data*. Wanneer *Exod.* XXIII : 27—30 (*Deut.* VII : 22) gezegd wordt, dat Jahveh de Kanaänieten niet op eens zal verdrijven „opdat het land niet woest worde en het wild gedierte zich niet tegen Israël vermenigvuldige”; wanneer die verdrijving allengs moet plaats hebben, totdat Israël „toeneme in aantal en het land in bezit neme” — dan kan daarbij niet zijn gedacht aan een volk van 2½ miljoen zielen, dat — gelijk wij straks nader zien zullen — voor Kanaän veeleer te groot, dan te klein zou zijn geweest. Wanneer de auteur van *Deuteronomium* Israël noemt „het kleinste van al de volken” (H. VII : 7) en de stammen, die Kanaän bewoonden, „talrijker en machtiger dan de Israëlieten” (H. IV : 38; VII : 1; IX : 1; XI : 23; verg. VII : 17), dan geldt van deze uitspraken volkomen hetzelfde. Wel is waar elders geeft de Deuteronomist hoog op van de talrijkheid der Israëlieten (H. I : 10; X : 22; XXVI : 5), doch daaruit blijkt slechts te duidelijker, dat hij zich geene bepaalde voorstelling heeft gevormd en, naar gelang van het doel dat hij voor oogen heeft, met groote vrijheid nu eens deze, dan weder eene andere opvatting volgt. In elk geval blijft de strijd tusschen *Exod.* XXIII : 27—30 en de berichten, die van 600,000 strijders gewagen, bestaan en levert ons dus de Pentateuch geenszins de vastheid en zekerheid, die wij zoeken.

Wanneer wij de overige historische boeken van het O. Testament raadplegen, dan vinden

wij daar de meest strijdige opgaven naast elkander. Wij kunnen ons tot eenige proeven bepalen. Volgens *Num.* XXXII : 21, 27; *Deut.* III : 18, 19; *Jos.* I : 12 verv. moeten de gezamenlijke strijdbare mannen van Ruben, Gad en half-Manasse aan de verovering van Kanaän deelnemen; hun contingent zou volgens *Num.* XXVI hebben moeten bedragen 110,580 man (volgens *Num.* I iets minder : 108,250 man), maar bedraagt, volgens *Jos.* IV : 12, 13, 40,000 man. — Het leger, dat door geheel Israël tegen Benjamin te velde wordt gebracht, telt 400,000 man (*Richt.* XX : 2, 17). Even te voren was, in hetzelfde Boek, de bende van 600 Daniëten, die Laïs veroverde, als een aanmerkelijk gedeelte van den stam Dan, ja als de stam der Daniëten voorgesteld (*Richt.* XVIII : 1, 16, 19, 30); volgens *Num.* XXVI : 43 telde die stam 64,400 strijdbare mannen! — Saul verzamelt tegen de Ammonieten uit Israël en Juda 330,000 man (1 *Sam.* XI : 8), tegen de Amalekieten 210,000 man (1 *Sam.* XV : 4), doch het leger, waarmee hij tegen de Philistijnen krijg voert, is niet talrijker dan 3,000 man (1 *Sam.* XIII : 2). — De volkstelling onder David levert het resultaat, dat Israël 800,000, Juda 500,000 man zou kunnen te velde brengen (2 *Sam.* XXIV : 9). Hier bevreemdt ons, behalve het enorme cijfer, de verhouding van Israël en Juda, die 1 *Sam.* XI : 8; XV : 4 zoo geheel anders was opgegeven (niet als van 8 tot 5, maar als van 10, ja van 20 tot 1). Maar daarenboven is de uitkomst van diezelfde telling bij den Chroniekschrijver: 1,100,000 man uit Israël, 470,000 uit Juda (1 *Chr.* XXI : 5). Wie durft op zóó afwijkende cijfers afgaan? Wie herkent daarin niet globale begrotingen, niet aan authentieke oorkonden, maar aan de phantasie der schrijvers ontleend? — Ook in de boeken der Koningen dezelfde onzekerheid. Naast de enorme cijfers van 1 *Kon.* XII : 21; XX : 29, 30; 2 *Kon.* XIX : 35 staan de zeer gematigde opgaven 1 *Kon.* XX : 15; 2 *Kon.* XIII : 7. — De Chroniekschrijver gaat gewoonlijk in zijne getallen alle palen te buiten (verg. *III. O.* I : 323), zonder evenwel zich zelve daarin altijd gelijk te blijven. Terwijl b. v. 1 *Chr.* VII : 2 verv., 7, 40 de stammen Issaschar, Benjamin en Aser respectievelijk 87,000, 59,434 en 26,000 strijders opleveren, zijn de gezamenlijke krijgslieden van Ruben, Gad en half-Manasse volgens 1 *Chr.* V : 18 44,760 in getal: t. d. p. wordt verwezen naar officiële tellingen onder Jotham (757—741 v. Chr.) en Jerobeam II (823—771 v. Chr.); meent men deze opgaven op dien grond als geloofwaardig te mogen aanmerken, dan zijn de veel hoogere cijfers, die de schrijver elders opgeeft, geoordeeld. Dit geldt dan ook van 1 *Chr.* XII : 37, waar dezelfde overjordaanse stammen naar David te Hebron 120,000 strijders zenden. De geheele lijst 1 *Chr.* XII : 23—37, hoezeer in schijn nauwkeurig en tot in bijzonderheden afdalende, verdient niet het minste vertrouwen: hoe kan men aannemen, dat te Hebron een leger van 340,800 man is bijeengewees? dat Aser 40,000, Juda daarentegen 6800 man zal hebben afgevaardigd?

Een nauwlettend onderzoek van alle zoodanige getalopgaven, die wij in het O. Testament aantreffen, leidt tot het resultaat dat ze geene zekerheid aanbieden. Men kan ze in

twee categorieën splitsen. De eerste omvat de globale ramingen, meestal in ronde getallen, aan de phantasie der verhalers ontsproten; daartoe behooren o. a. *Exod.* XII: 37; *Num.* XI: 21; 2 *Sam.* XXIV: 9 enz. Tot de tweede moeten worden gebracht de lijsten en opgaven, die zich voordoen als authentieke documenten, maar niettemin, gelijk haar inhoud bewijst, op geloofwaardigheid geen aanspraak hebben. Ze behooren tot de vereischten der latere historiographie, die zich met den schijn der grootst mogelijke nauwkeurigheid meende te moeten sieren. Zeer te recht heeft Dozy (*De Israëlieten te Mekka* bl. 210 v.) opgemerkt, dat ze niet anders kunnen worden beoordeeld dan dergelijke opgaven, die wij bij de Pseudo-Wakidi's en bij den Pseudo-Ibn-Qoteiba aantreffen. Met hen staat de Chroniekschrijver, bij wien wij de meeste van die lijsten vinden, als historiograaf op ééne lijn. Maar ook de auteur van *Num.* I, XXVI en de daarmee overeenstemmende plaatsen behoort tot deze tweede categorie — gelijk later opzettelijk zal worden aangetoond.

De positieve bewijzen, die tegen de geloofwaardigheid van *Exod.* XII: 37 en ll. pp. pleiten, zijn boven (bl. 129) reeds even aangeduid. Over den uittocht uit Egypte, den doortocht door de Schelfzee en de omzwerfing door de woestijn behoeft hier niet te worden uitgeweid: het springt duidelijk genoeg in het oog, dat die feiten dan eerst gebeurlijk worden, wanneer wij het getal der Israëlieten aanmerkelijk kleiner stellen. Ook de partiële verovering van Kanaän is een wezenlijk bezwaar tegen hun groot aantal: hoe zou een volk van 2 à 3 millioen zielen gedurende zoo langen tijd om de hegemonie in Kanaän hebben kunnen kampen? Eenmaal binnengedrongen moest het weldra als het heerschende volk zich doen erkennen. Het sterkste tegenbewijs wordt evenwel ontleend aan den omvang van Kanaän. Op het voetspoor van Rosenmüller (*Alterthumskunde* II. 1 S. 85 f. 243 ff.) nemen Movers, von Raumer en anderen aan, dat het land aan deze en aan gene zijde van de Jordaan eene oppervlakte had van 465 vierkante mijlen. Op eene andere plaats van zijn geschrift (*Palästina* S. 81 verg. 22) schat von Raumer den omvang van David's rijk op 500 vierkante mijlen. Volgen wij deze laatste raming, die stellig overdreven is; nemen wij verder aan, dat Palestina tot de dichtst bevolkte landen behoorde en dus op elke vierkante mijl 6000 inwoners telde — dan komen wij nog niet hooger dan tot eene bevolking van 3 millioen zielen, waaronder NB. ook de stammen begrepen zijn, die behalve Israël in Kanaän woonden. Al wilden wij nu stellen, dat het onder David vereenigde Israël zoo talrijk was geweest, dan zou daaruit nog volgen, dat de Israëlieten, die onder Josua in Kanaän binnendrongen, een veel kleiner volk uitmaakten: men zie boven bl. 140, 151 v. en Aant. IV en V. Zooveel te meer blijken de opgaven van den Pentateuch zeer overdreven te zijn, wanneer wij — overeenkomstig de natuurlijke gesteldheid van Kanaän — het gebied van David minder sterk bevolkt en dus ook het getal zijner onderdanen veel kleiner ons voorstellen.

De redeneeringen, waarmede von Raumer (a. a. O. S. 428—443) de nauwkeurigheid der

opgave betreffende Davids volkstelling (2 *Sam.* XXIV: 9) poogt te rechtvaardigen, verdienen geene ernstige wederlegging. In de bekende plaatsen van Flavius Josephus over de bevolking van Galilea (*Bell. Jud.* 111 cap. 3, § 2; *de vita sua* § 45) heerscht onmiskenbaar groote overdrijving.

IV. Zie bl. 141 n. 2; 142 n. 6, verg. 113 n. 1; 114 n. 1.

In het overzicht van de berichten des O. Testaments over Caleb komen onderscheidene bijzonderheden voor, die toelichting of bewijs vorderen. Inzonderheid geldt dit van hetgeen over den Chroniekschrijver is gezegd. Deze aanteekening is bestemd om die leemte aan te vullen en kan tevens dienen om de beteekenis en den oorsprong der genealogieën, die wij hier en daar in het O. Testament aantreffen, in het licht te stellen.

I. Slechts even behoeven wij stil te staan bij de wijze, waarop de Chroniekschrijver (den stam) Kenaz met Juda in verband brengt. Hij noemt 1 *Chr.* IV: 1 vijf zonen van Juda, in vs. 21 nog een zesden, Sela. Van vs. 2—20 worden nu onderscheiden personen en familiën opgesomd, die zeker, volgens den schrijver, afstammen van die vijf zonen van Juda, hoewel de betrekking, waarin zij tot hen staan, niet nader wordt aangewezen. Zoo is dan ook Kenaz, die in vs. 13 voorkomt als vader van Othniël en Seraja, naar de bedoeling van den auteur, een nakomeling van Juda. Toch wordt geen andere Kenaz gemeend dan de welbekende stam van dien naam, want hij heet — evenals *Richt.* I: 13 enz. — de vader van Othniël. Ook volgt, nadat in vs. 14 eenige bijzonderheden over Seraja zijn medegedeeld, in vs. 15 Caleb, de zoon van Jephunne, dien wij reeds als afstammeling van Kenaz of Keniziet kennen. Van hem wordt gezegd: „De zonen van Caleb waren Iru, Ela en Naäm en de zonen van Ela en Kenaz”; zoo toch moet de grondtekst worden vertaald, hoewel de woordvoeging vreemd genoeg is om twijfel aan de zuiverheid van de lezing te wekken. De hier genoemde zonen van Caleb komen elders niet voor, behalve dat Ela *Gen.* XXXVI: 41; 1 *Chr.* I: 52 als afdeeling van Edom wordt vermeld. Men zou hier kunnen denken aan toevallige gelijknamigheid van een zoon van Caleb en een Edomietischen stam, ware het niet, dat Kenaz zelf, de vader van Othniël en van Caleb zelve, maar die hier (vs. 15) als zoon van Caleb optreedt, elders als afdeeling van Edom voorkwam (*Gen.* XXXVI: 11, 15, 42; 1 *Chr.* I: 36, 53). Hoe dit moet worden verstaan, is hoven (bl. 139 v.) reeds verklaard. Maar dan bevreemdt het ons ook niet, dat een stam of familie van Edomieten hier tot de nakomelingen van Caleb wordt gebracht: wij zien daarin eenvoudig een nieuw bewijs voor het ineensmelten en samengroeien van de Nomaden, die in het zuiden van Juda's stamgebied en op Seir rondzwierven. Ook schijnt het ons niet onverklaarbaar, dat diezelfde stam Kenaz, tot welken Caleb pleegt gebracht te worden, hier veeleer voor-

komt als zoon van Caleb: dit is slechts een andere vorm om de gedachte uit te drukken, dat Kenaz en Caleb bijeen behooren.

II. Een ander, op zichzelf staand document over den stam Juda heeft de Chroniekschrijver in II. II van zijn eerste boek opgenomen. Wij nemen eerst in oogenschouw wat daarin over Caleb voorkomt. Als zonen van Juda worden vs. 4 genoemd Perez en Zerah; gene is (vs. 5) vader van Hezron en Hamul; de zonen van Hezron zijn (vs. 9), Jerahmeël, Ram en Celubai. Eerst worden aangaande Ram eenige bijzonderheden medegedeeld, die wij hier kunnen voorbijgaan (vs. 10—17). Dan is de derde zoon van Hezron aan de beurt, die nu evenwel niet Celubai, maar Caleb heet (vs. 18—20). Wat ons omtrent hem wordt bericht is schijnbaar familiegeschiedenis. Als wij evenwel bedenken, dat Caleb's tweede vrouw, Ephrath, denzelfden naam draagt als de streek, waarin Bethlehem was gelegen, dan wordt het ons zeer waarschijnlijk, dat ook hier weder, in den vorm van familiegeschiedenis, verbintenissen van stammen, verhuizingen naar een ander gedeelte van het gemeenschappelijk stamgebied, enz. worden beschreven. Doch wij lezen verder. In vs. 21—24 vinden wij een tusschenzin over andere afstammelingen van Hezron, onderscheiden van de in vs. 9 genoemde drie zonen. Nu eerst is Jerahmeël, de oudste van die drie zonen, aan de beurt van behandeling; op hem hebben vs. 25—41 betrekking. Daarop komt de auteur terug tot Caleb, dien hij nader aanduidt als „de broeder van Jerahmeël” (vs. 42), die dus niet verschilt van Caleb in vs. 18—20 en van Celubai in vs. 9. Maar ziet, deze Caleb is tevens geen ander dan de welbekende zoon van Jephunne, de Keniziet. Dit blijkt 1°. uit vs. 49, waar wij lezen: „en de dochter van Caleb was Achsa”; verg. *Richt.* I: 12—15, *Jos.* XV: 16—19; 2°. uit vs. 42 verv., waar de hier bedoelde Caleb in het nauwste verband wordt gebracht met Hebron, welke stad wij reeds kennen als het erfdeel van den zoon van Jephunne, den Keniziet (*Jos.* XIV: 13, 14, enz.). Nu geve men zich de moeite, de daareven genoemde verzen (42 verv.) in te zien: men zal dan over de beteekenis van al deze berichten niet langer in twijfel staan. Als afstammelingen van Caleb komen daar voor de steden Ziph, Maresa, Hebron, Tappuah, Maon, Beth-zur, Madmanna, Gibeon; misschien zijn ook de overige namen van nakomelingen namen van steden of dorpen, doch ze komen elders niet voor. Wat kan dan deze genealogie anders beteekenen, dan dat het geslacht Caleb van Hebron uit zich allengs verder verbreidde en al die plaatsen bevolkte of mede hielp bevolken en zich daar een eersten rang verwierf? Mocht iemand — ook na lezing van het voortreffelijk betoog van Bertheau, *die Bücher der Chronik* S. 22—24 — daaraan nog twijfelen, hij neme kennis van vs. 50—55, die nog duidelijker het bewijs leveren, dat wij hier geene gewone geslachtslijsten voor ons hebben. Als zonen van Hur — dien wij reeds uit vs. 19 kennen als zoon van Caleb en Ephrath — treden hier op Schobai (vader van Kirjath-jearim), Salma (vader van Bethlehem), Hareph (vader van Beth-gader). Doch het is onnooig verder te gaan. Bijkbaar worden hier de woorden „vader”, „zoon”, „vrouw”, „bijwif” in geheel overdrachtelijken zin gebezigd, om dikwerf

zeer ingewikkelde stam- en familie-verhoudingen eenigermate aanschouwelijk en tastbaar te maken. — Maar zoo gaat dan tevens over het document, dat ons in 1 *Chr.* II is bewaard gebleven, het gewenschte licht op. De auteur — niet de Chroniekschrijver, maar een zijner voorgangers — neemt den stam Juda, zooals hij dien vindt, en maakt de voornaamste geslachten tot nakomelingen van den stamvader Juda. De Jerahmeëlieten, Kenizieten, Calebieten, in waarheid van vreemde herkomst en als zoodanig nog in David's tijd erkend (verg. boven bl. 141), waren sedert met de echt-israëlietische bestanddeelen geheel versmolten en daarvan niet meer te scheiden. Hunne stamvaders, Jerahmeël en Caleb, worden dan nu ook tot achterkleinzonen van Juda gemaakt. Historisch en chronologisch is dit geheel onjuist. Doch wij behoeven ons slechts te verplaatsen op het standpunt van den Schrijver en de werkelijkheid, die hij voor oogen had, te plaatsen in het genealogische schema, dat nu eenmaal vaststond, om aanstonds te begrijpen, hoe hij den toestand zóó moest opvatten en voorstellen, als in 1 *Chr.* II geschiedt. Gelukkig evenwel, dat de oudere oorkonden, waarvan wij elders de overblijfselen vinden, ons den historischen gang der stamvorming doen kennen, zoodat het statistieke overzicht van den lateren auteur ons niet op een dwaalspoor leiden kan.

III. Evenals in *Gen.* XV: 19, zoo komen ook *Richt.* I: 11—15 en 16 naast de Kenizieten de Kenieten voor. Zij verdienen een nader onderzoek, niet slechts om die reden, maar ook omdat de berichten over hen bij uitnemendheid geschikt zijn, om ons de zeer ingewikkelde verhoudingen tusschen de onderscheidene nomadische stammen duidelijk te maken. Eigenlijk kon ik te hunnen aanzien volstaan met te verwijzen naar Th. Nöldeke, *Ueber die Amalekiter und einige andere Nachbarvölker der Israeliten*, S. 19—23, aan wiens zorgvuldig betoog ik niets wezenlijk heb toe te voegen. De hoofdpunten daarvan mogen hier eene plaats vinden. Volgens eenige plaatsen van *Exodus* (II. II: 15, 16; III: 1; IV: 19; XVIII: 1) heeft Mozes, na zijne vlucht uit Egypte, zich tijdelijk opgehouden in Midian en de dochter van den priester in Midian (Reguel of Jethro) tot vrouw genomen. In overeenstemming hiermede heet Hobab, de zoon van Reguel, een Midianiet (*Num.* X: 29). Doch elders wordt diezelfde Hobab een Keniet genoemd (*Richt.* I: 16; IV: 11 verg. 17; V: 24). Is het een met het ander vereenigbaar, dan in dezer voege, dat een deel der Kenieten zich aan Midian aangesloten had en, als men zich minder nauwkeurig uitdrukte, tot de Midianieten werd gerekend. Doch waarschijnlijker is, dat de schrijvers in *Exodus* en *Numeri* ten onrechte Midian in plaats van Kaïn (= de Kenieten) noemen: elders toch komt van zulk eene verbinding tusschen die twee volkeren geen spoor voor. Veeleer verbindt het O. Testament de Kenieten met Amalek. Dit geschiedt bepaaldelijk 1 *Sam.* XV: 6, waar wij lezen dat Saul, alvorens de Amalekieten te beoorlogen, de Kenieten, die in hun midden waren, liet waarschuwen, opdat zij zich bij tijds in veiligheid zouden stellen; verder ook nog in Bileam's spreuken, waar de Kenieten onmiddellijk op de Amalekieten volgen (*Num.* XXIV: 20, 21). Nu woonden de Amalekieten — of liever: zij zwierven rond — in de streken ten zuiden van

Juda (*Num.* XIII: 29; XIV: 25 en elders). Zij betoonden zich, na den uittocht uit Egypte, zeer vijandig tegen Israël (*Exod.* XVII: 8—16; *Deut.* XXV: 17—19; 1 *Sam.* XV: 2, 3)—eene vijandschap, die ook later bleef voortduren en eerst met den volledigen ondergang der Amalekieten eindigde.

Eene andere gezindheid legden de Kenieten aan den dag. Een deel van dien stam sloot zich aan Israël aan (*Num.* X: 29 verv.; *Richt.* I: 16; IV: 11) en vestigde zich in het stamgebied van Juda, terwijl eene onderafdeeling in het noorden van Kanaän het nomadenleven voortzette (*Richt.* t. a. pp.). Bedenken wij, dat die Kenieten in Juda alzoo dezelfde woonsteden innamen, die zij volgens *Gen.* XV: 19 reeds in den aartsvaderlijken tijd bezaten, dan rijst de vraag bij ons op, of zij wel — gelijk *Richt.* I: 16 wordt verhaald — uit de Palmstad (Jericho) naar Judaea zijn getrokken? of zij niet veeleer gebleven zijn waar zij waren en een deel van Israël geholpen hebben om over de zuidelijke grens in Kanaän binnen te dringen? Doch hoe dit zij: van de verovering des lands af zien wij een deel der Kenieten met de Israëlieten samenwonen en op weg om met hen samen te smelten. Wij kunnen nog eenigszins nagaan, wanneer die samensmelting heeft plaats gegrepen. Merken wij eerst op, dat de Kenieten, die zich bij Amalek bleven voegen, door Saul als vrienden aangemerkt en gespaard werden (1 *Sam.* XV: 6), maar in de spreuken van Bileam (gedicht omstreeks 750 v. Chr.) ongunstig worden beoordeeld (*Num.* XXIV: 21, 22): vermoedelijk is in dien tusschentijd de verhouding tot Israël minder vriendschappelijk geworden. Geheel anders ging het met de Kenieten in Juda's stamgebied. Zij worden ten tijde van David eensdeels nog van Juda onderscheiden (1 *Sam.* XXVII: 10, waar nevens „het zuiden van Juda“ ook „het zuiden der Kenieten“ voorkomt), maar toch anderdeels door David aangemerkt als vrienden en aanstaande onderdanen, daarom ook door hem met geschenken begiftigd (1 *Sam.* XXX: 29). In het document over den stam Juda, dat wij zoo even bespraken, waarin overigens Caleb en Jerahmeël reeds tot afstammelingen van Juda zijn gemaakt, worden de Kenieten nog eenigermate onderscheiden van de overige Judeërs: van „de huisgezinnen der schrijvers te Jabez“ wordt nl. gezegd: „dezen zijn de Kenieten, die van Hammath — afstammen“ (1 *Chr.* II: 55) — alsof de auteur hetzij het beroep, hetzij het aanzien van die familiën te Jabez wil ophelderen door vermelding van het feit, dat zij behoorden tot den stam, die in den voortijd aan Israël zoo belangrijke diensten bewezen had. Opmerking verdient daarbij nog, dat de voorzaat van die Kenieten genoemd wordt Hammath, de vader van het huis van Rechab. In deze weinige woorden is ons een merkwaardig feit overgeleverd. Ten tijde van Jeremia onderscheidten zich de Rechabieten door de getrouwheid, waarmede zij het gebod van hun stamvader, Jonadab, nakwamen en zich onthielden van wijn en van den akkerbouw (*Jer.* XXXV). Die Jonadab was een tijdgenoot van Jehu en algemeen bekend om zijn ijver voor de Jahveh-verering (2 *Kon.* X: 15—17, 23); de gelofte om het nomadisch leven voort te zetten, die hij voor zich en zijne nakomelingen aanging, hing met

dien ijver samen en had de strekking om zijn geslacht te beveiligen tegen de verleiding tot afval, die de akkerbouw met zich bracht. Uit 1 *Chr.* II: 55 blijkt nu, dat deze Jonadab, zoon van Rechab, tot de Kenieten behoorde. Hier doet zich dus het merkwaardig verschijnsel voor, dat eene familie, die nog altijd zekere zelfstandigheid behield en niet geheel met Juda was versmolten, in belangstelling voor de nationale godsvereering de Judeërs zelve overtrof en hun door Jeremia tot een voorbeeld kon worden gesteld.

V. Zie bl. 152 n. 2.

Van de juistheid dezer opmerking — die ook door Nöldeke a. a. O. S. 20 n. 2 gemaakt wordt — zal men zich overtuigen door overweging van de volgende plaatsen des O. Testaments. *A priori* kunnen wij verwachten, dat ons aangaande de opname van vreemde elementen in het Israëlietische volk niet dan incidenteel bericht zal worden gegeven. De schrijvers hadden er geen belang bij, dat feit in het licht te stellen; na de ballingschap konden zij het integendeel raadzaam keuren, daarover een sluier te werpen. Wat zij ons, geheel in het voorbijgaan, mededeelen geeft ons den indruk, dat er tusschen de Israëlieten en de Kanaänietische en andere naburige stammen een vrij en onbelemmerd verkeer plaats greep, dat van zelf tot huwelijksverbintenissen aanleiding gaf, waarvan dan ook werkelijk voorbeelden bestaan. De voornaamste plaatsen zijn deze. Onder de Israëlieten in de woestijn bevindt zich een zoon van een Egyptisch man en eene Israëlietische vrouw (*Lev.* XXIV: 10 verv.; voor de waarheid van het hier verhaalde feit sta ik niet in (verg. *Hk. O.* I: 155 n. 23), doch de auteur van de wet moet zich hebben voorgesteld, dat zoodanige verbintenissen in die dagen niet zeldzaam waren, en wij hebben geene reden om van hem te verschillen). In de Richteren-periode begeeft zich eene familie uit Bethlehem naar Moab; de zonen huwen Moabietische vrouwen, van welke de ééne, Ruth, naar Kanaän verhuist en met een Israëlietisch man huwt (verg. het boek *Ruth*, waaraan m. i. geschiedenis ten grondslag ligt; van betrekkingen tusschen Davids familie en de Moabieten bevat ook 1 *Sam.* XXII: 3, 4 een spoor). Aan het hof van Saul vinden wij als koninklijk beampte Doeg, den Edomiet (1 *Sam.* XXI: 7). Amasa, de krijgsoverste van Absalom, is de zoon van Jethra, den Ismaëliet, en van Abigal, de zuster van Joab's moeder (2 *Sam.* XVII: 25, te verbeteren uit 1 *Chr.* II: 17). Aan het hof van David vertoeft Ithai, de Gethiet, d. i. de inboorling van de Philistijnsche stad Gath; hij staat hoog in aanzien en voert bevel over een deel van Davids leger (2 *Sam.* XV: 19—22; XVIII: 2, 5, 12). Tot de gibborim of helden van David behooren Achimelech, de Hethiet (1 *Sam.* XXVI: 6); Zelek, de Ammoniet (2 *Sam.* XXIII: 37; 1 *Chr.* XI: 39); Uria, de Hethiet (2 *Sam.* XXIII: 39; 1 *Chr.* XI: 41 en elders); Jithma, de Moabiet (1 *Chr.* XI: 46). Aan dit getal moeten wellicht

nog worden toegevoegd Jigal uit Zoba (2 *Sam.* XXIII: 36; doch 1 *Chr.* XI: 38 luidt de tekst anders) en Mibchar, de zoon van Hagri d. i. van een Hagareen (1 *Chr.* XI: 38; doch zie 2 *Sam.* XXIII: 36). Voor het gevoelen, dat de koninklijke lijfwacht, de Crethi en Plethi (2 *Sam.* VIII: 18 en elders), uit buitenlanders bestond, pleiten gewichtige argumenten (verg. Ewald, *Gesch. d. V. I.* 1: 352 ff. 3^e Ausg.).

VI. Zie bl. 161 n. 2.

In de *Golg. Bijdragen* van 1856, bl. 19—23, draagt Hoekstra over den duur van Sauls regering een gevoelen voor, dat alleszins overweging verdient en mij toeschijnt volkomen juist te zijn. Het komt hierop neer. De regering van David te Hebron duurde (2 *Sam.* II: 11; V: 5; 1 *Kon.* II: 11) 7½ jaar. Zij begon na den dood van Saul en eindigde na den moord van diens zoon en opvolger Isbóseth (2 *Sam.* II: 4; V: 1). Derhalve moet ook de regering van Isbóseth 7½ jaar geduurd hebben. Doch 2 *Sam.* II: 10 lezen wij: „Veertig jaren was Isbóseth, de zoon van Saul, oud, toen hij koning werd over Israël en twee jaren heeft hij geregeerd”; zoo toch moet worden vertaald en niet: en hij regeerde het tweede jaar, zooals er in de Statenoverzetting staat. Hoe is dit te verklaren? Niet wel anders dan door de onderstelling, dat de 7½ jaar van Davids regering te Hebron verkregen zijn door bij de twee jaren, gedurende welke hij werkelijk daar als koning heeft gewoond, te voegen de 5½ jaren, die tusschen zijne zalving door Samuel (1 *Sam.* XVI) en den dood van Saul (1 *Sam.* XXXI) moeten verlopen zijn. Gedurende die 5½ jaar was David de wettige koning, hoezeer Saul feitelijk voortging te regeeren. Van het oogenblik af, dat Jahveh Saul verworpen (1 *Sam.* XV: 26, 28) en „het koninkrijk aan een ander, die beter was dan hij, gegeven” had (1 *Sam.* XV: 28), van dat oogenblik af moest die andere, David, naar het oordeel van den theocratischen geschiedschrijver, als regeerend koning worden aangemerkt. Deze gevolgtrekking, uit 2 *Sam.* II: 10, 11 afgeleid, wordt op waarlijk verrassende wijze bevestigd door 1 *Sam.* XIII: 1. De gewone vertaling van die plaats („Saul was één jaar in zijne regering geweest, en het tweede jaar regeerde hij over Israël”) is grammaticaal onhoudbaar. Men leze: „Saul was . . . jaren oud, toen hij koning werd, en twee jaren heeft hij geregeerd over Israël.” Het cijfer van Sauls levensjaren is òf door den auteur oningevuld gelaten òf door nalatigheid van een der afschrijvers uitgevallen. Doch er staat, geheel ondubbelzinnig, dat zijne regering 2 jaren heeft geduurd. Dit zou nu zeker ongelooflijk zijn — men denke aan Sauls oorlogen (1 *Sam.* XIV: 47, 48) en aan zijn strijd met David — indien het van zijne werkelijke regering moest worden opgevat. Doch het heeft niets bevreemdends meer, wanneer wij denken aan zijne wettige regering, die — volgens den geschiedschrijver — een einde

nam, toen David werd gezalft. Van dat tijdstip af tot Saul's dood verliepen er — zie boven! — $5\frac{1}{2}$ jaar, zoodat hij feitelijk $7\frac{1}{2}$ jaar heeft geregeerd. Gewoonlijk schrijft men hem, naar gissing, eene langere regeering toe, doch tegen het resultaat, waartoe 1 *Sam.* XIII: 1 ons leidt, bestaat geen enkel bezwaar. Zooveel staat vast, dat Jonathan reeds den mannelijken leeftijd had bereikt, toen zijn vader begon te regeeren (1 *Sam.* XIV), en dat kort daarna ook Sauls dochters, Merab en Michal, huwbaar waren (1 *Sam.* XVIII: 17 verv.). Wanneer hij bij zijne verheffing tot koning den ouderdom van 50 jaren had bereikt, dan kan zijn zoon Isbóseth $7\frac{1}{2}$ jaar later 40 (of ongeveer 40) jaren oud zijn geweest (2 *Sam.* II: 10).

Tegen deze geheele beschouwing bestaat, zoover ik zie, slechts één bezwaar: de herhaalde vermelding van Hebron als Davids verblijfplaats gedurende de $7\frac{1}{2}$ jaar (2 *Sam.* II: 11; V: 5). Doch men bedenke, dat de $5\frac{1}{2}$ jaar, die tusschen Sauls verwerping en dood verliepen, bij geen ander tijdvak van Davids bewind konden gevoegd worden dan bij zijne regeering over Juda. Ook is het mogelijk, dat de verzamelaar der boeken *Samuel*, van wien 2 *Sam.* II: 11; V: 5 afkomstig zijn, aan eene werkelijke regeering van $7\frac{1}{2}$ jaar heeft gedacht, hoezeer de door hem opgenomen oudere berichten bewijzen, dat die periode moet worden ingekort. — De „lange krijg”, die 2 *Sam.* III: 1 vermeld wordt, is geen bezwaar: een burgeroorlog van 2 jaren is reeds lang genoeg.

VII. Zie bl. 162 n. 5.

Deze tijdelijke vereeniging van Juda met Israël moet (verg. *Hk. O.* I: 254) worden opgemaakt uit 2 *Kon.* XIV: 8 verv.; XV: 1, 8. Amazia wordt koning van Juda in 838 v. Chr. en regeert, volgens 2 *Kon.* XIV: 2, 29 jaren, derhalve tot 809 v. Chr. In dat jaar moet dus zijn zoon Uzzia (of Azaria) den troon beklommen hebben. Nu was (2 *Kon.* XV: 1) het 1^{ste} jaar van Amazia = het 2^{de} jaar van koning Joas van Israël; deze begon dus te regeeren in 839 v. Chr. en, daar hij 16 jaren lang koning was (2 *Kon.* XIII: 10), moet hij gestorven en door zijn zoon Jerobeam II opgevolgd zijn in 823 v. Chr. Het jaar 808 v. Chr., waarin, gelijk wij boven zagen, Uzzia koning werd, was dus het 15^{de} der regeering van Jerobeam II. Doch in strijd daarmee lezen wij 2 *Kon.* XV: 1, dat Uzzia begon te regeeren in het 27^{ste} jaar van Jerobeam. Vanwaar dit verschil? Wij zouden aan eene schrijffout mogen denken, ware het niet, dat 2 *Kon.* XIV: 8 verv. ons tot eene andere oplossing leidden. Daar wordt verhaald, dat Amazia krijg voerde met Joas van Israël en bij Beth-semes zulk eene nederlaag leed, dat hij zelf den overwinnaar in handen viel en deze zegevierend Jeruzalem kon binnentrekken. Er wordt niet bijgevoegd, dat Amazia na die nederlaag voortging te regeeren. Integendeel lezen wij 2 *Kon.* XIV: 17:

„en Amazia leefde na den dood van Joas, koning van Israël, 15 jaren.” Als van zelf brengen wij dit in verband met de chronologische afwijking, die wij daareven in 2 *Kon.* XV: 1 opmerkten. Nemen wij aan, dat de slag bij Beth-semes geleverd is in 827 v. Chr. — het kan ook een paar jaar vroeger of later zijn geweest, doch dit doet tot de hoofdzaak niet af —, dan moet van dat tijdstip af Joas ook over Juda geregeerd en in 823 v. Chr. de vereenigde rijken aan zijn zoon Jerobeam II nagelaten hebben. Amazia leefde tot 808 v. Chr. en wordt dus ook tot dat jaar toe door den geschiedschrijver als koning aangemerkt; zijne regeering bepaalt hij daarom op 29 jaren. Van 808 v. Chr. is Uzzia, gedurende 52 jaren (2 *Kon.* XV: 2), de wettige koning. Doch feitelijk begint hij te regeeren in Jerobeam's 27^{ste} jaar d. i. in 797 v. Chr. Men bemerkt, dat op deze wijze de strijdige opgaven zonder eenigen dwang met elkander in overeenstemming worden gebracht. Voor het aldus verkregen resultaat pleiten bovendien nog andere bewijzen, die men *Hk. O.* I: 254 en in de daar genoemde verhandeling van O. Wolff kan nalezen. Toen deze geleerde zijn onderzoek in het licht zond, droeg hij geen kennis van de hypothese van Hoekstra, die in Aant. VI besproken is. De onderstelling, dat de Israëlietische geschiedschrijvers de regeeringsjaren van den koning *de facto* aan den koning *de jure* hebben toegeschreven, heeft zich derhalve aan Hoekstra en Wolff beiden opgedrongen, en wel bij de studie van verschillende perioden der Israëlietische geschiedenis: zij ontleent aan dit samentreffen te hooger waarschijnlijkheid.



DERDE HOOFDSTUK.



DE ISRAËLIETISCHE PROFETEN VOOR EN GEDURENDE DE ACHTSTE EEUW.

„Izaks hoogten zullen verwoest en Israëls heiligdommen verstoord worden, en ik, Jahveh, zal tegen Jerobeams huis opstaan met het zwaard”. Zoo profeteerde, omstreeks het jaar 790 v. Chr., Amos, ten aanhooren van de Israëlieten, die zich te Beth-el hadden verzameld. Zijne stoute taal bleef niet onopgemerkt. Immers „Amazia, de priester van Beth-el, zond tot Jerobeam, den koning van Israël, zeggende: „Amos maakt eene samenzwering tegen u te midden van het huis Israëls; het land kan al zijne woorden niet dragen; want zoo heeft Amos gesproken: door het zwaard zal Jerobeam sterven en Israël zal zeker weggevoerd worden uit zijn land”. En Amazia sprak tot Amos: „gij ziener! ga weg, vlucht naar het land Juda en eet daar brood; daar moogt gij profeteeren! Maar te Beth-el zult gij niet verder profeteeren, want dit is een koninklijk heiligdom en een rijkstempel”. Toen antwoordde Amos en zeide: „ik ben geen profeet, noch

een profetenzoon, want ik ben een herder en lees wilde vijgen af. Doch Jahveh nam mij van achter de kudde en Jahveh sprak tot mij: ga, profeteer tot mijn volk Israël!" ".....

Ziethier een tooneel uit den bloeitijd van het Israëlietische profetisme, waarschijnlijk door den man zelven, die daarin de hoofdrol vervult, geteekend. ¹ De oorsprong van dit verhaal en de onderscheidene bijzonderheden, daarin voorkomende, maken het bij uitnemendheid geschikt om ons tot tekst te dienen bij de beschouwing, waartoe wij thans overgaan. Wij verlangen namelijk de Israëlietische profeten van naderbij te leeren kennen. Waarop dat verlangen rust, is vroeger reeds aangewezen. ² Welnu, wij behoeven slechts de wenken, in het verhaal van Amos gegeven, te volgen, om ons een vrij volledig overzicht te vormen van hunne werkzaamheid in de Israëlietische maatschappij.

De profet treedt onder Israël op als dienaar en gezant van Jahveh, maar — priester of tempeldionaar is hij niet. Het is van belang dit op te merken, omdat „de profet” buiten Israël, b. v. in Egypte en in Griekenland, tot de tempelbeambten behoort — een eerste bewijs, dat wij ons door den naam, waarmede wij Israëls zieners plegen aan te duiden, niet mogen laten verleiden om hen te vereenzelvigen met de mannen, die bij andere volken evenzoo heeten. Amos, de profet, staat tegenover Amazia, den priester van het nationale, aan Jahveh gewijde heiligdom te Beth-El. Dezelfde verhouding merken wij elders op. Wél waren sommige Jahveh-profeten uit den priesterstam Levi gesproten, doch deze hunne afkomst gaf hun het profetisch karakter niet. Het is zelfs lang niet ongewoon, dat zij, gelijk tot het volk, zoo ook tot de priesters hunne vermaningen en verwijten richten. Over den offerdienst en de feesten ter eere van Jahveh hebben zij hunne eigenaardige denkbeelden, ³ die duidelijk bewijzen, dat zij van

¹ Am. VII: 10—15.— ² Boven bl. 164.— ³ Boven bl. 62 v.

het altaar niet leven mochten, en die daarenboven zekere spanning tusschen hen en de priesters zeer verklaarbaar maken. Amos zelf plaatst de profeten op ééne lijn met de Nazireërs ¹. — over wie straks meer! — terwijl zij volgens Jeremia ² en Ezechiël ³ nevens de priesters en de wijzen (of ouden) een derden stand vormen.

Dat dit werkelijk de gewone opvatting was onder Israëel, blijkt ook uit het bericht van Amos. De priester Amazia raadt hem aan, in zijn eigen vaderland zijn beroep te gaan uitoefenen: „vlucht naar Juda en eet daar brood!” Daarop slaat zijn antwoord: „ik ben geen profet, noch een profetenzoon”, maar rechtstreeks door Jahveh geroepen en met mijne tegenwoordige taak belast. Doch in deze woordenwisseling vordert meer dan ééne bijzonderheid nadere toelichting. Wat gaf den priester aanleiding om Amos zoo te bejegenen? Hoe kon deze ontkennen, dat hij een profet was, en toch als profet optreden? Wat bedoelt hij met „profetenzoon”? Op al deze vragen zoeken wij een antwoord.

Letten wij allereerst op de namen, waardoor hier en elders in het O. Testament de profeten worden aangeduid! Het is zoo: wij kunnen van de uitkomst, die dat onderzoek zal opleveren, niet al te hooge verwachting koesteren. Ambtsnamen en titels blijven gewoonlijk in gebruik lang nadat het beroep of de waardigheid, die zij aanwijzen, zijn oorspronkelijk karakter heeft verloren; zij geven ons dus slechts eene gebrekkige voorstelling van den werkring, dien zij geacht worden te beschrijven. Doch wanneer wij dit in het oog houden, dan loopen wij geen gevaar op een dwaalspoor te vervallen, en de kans blijft over, dat het spraakgebruik ons eenig licht geeft. De meest gewone benaming dan, in onze overzetting door het grieksche woord „profet” teruggegeven, is nabi, eigenlijk een geïnspiceerde door de godheid. ⁴ Welke godheid, blijft onbepaald: in het O. Testa-

¹ Am. II: 11, 12.— ² Jer. XVIII: 18.— ³ Ezech. VII: 26.— ⁴ Verg. de aantee-
ning achter dit hoofdstuk.

ment zelf worden profeten, niet alleen van Jahveh, maar ook van Baäl en van Aschéra vermeld.¹ De persoon, die door de godheid aangegrepen en aangeblazen wordt, geraakt in ecstase, hetzij in eene zoo sterke vervoering, dat hij zijne zelfbeheersching geheel verliest, zonder klare bewustheid klanken uitstoot, ja zelfs op een razende gelijk,² hetzij in eene opgewekte stemming, waarin hij met nadruk en bezieling uitspreekt wat de godheid in zijn binnenste getuigt. Zulke werkingen van Jahveh worden toegeschreven aan zijn geest of adem (ruach), zoodat de nabi, die ze ondervindt, ook man des geestes kan worden genoemd.³ Met diezelfde geestvervoering, waardoor hij van tijd tot tijd wordt aangegrepen, zou men ook de namen ziener (roêh) en schouwer (chozêh), die hem worden toegekend, in verband kunnen brengen. Een der verschijnselen van de ecstase is namelijk het visioen, dat wij straks nader beschrijven. Wordt wellicht de profet, omdat hem van die visioenen te beurt vallen, "ziener" genoemd? Velen meenen het en beroepen zich tot aanbeveling van hun gevoelen op het gebruik, dat Amazia tegenover Amos van dien titel maakt: wat is gepaster in zijn mond dan een naam, die ongeveer met ons "droomer" zou gelijk staan? Werkelijk kan de priester te Beth-el het woord in dien min gunstigen zin gebezigd hebben. Doch oorspronkelijk had het, gelijk ons weldra blijken zal, eene andere beteekenis.

Wij moeten namelijk al aanstonds de geschiedenis te hulp roepen ter verklaring van de verschijnselen, die zich daar aan ons voordeden. Het bleek ons, dat nabi iemand aanduidt, die zich in een bepaalden toestand bevindt, in dien staat van geestvervoering, waarvan zijn voorkomen, zijne gebaren en zijn spreken de blijken geven. Maar hoe is het dan mogelijk, dat ditzelfde nabi een ambts- of beroepsnaam is geworden? De ecstase is immers uit haren aard

¹ 1 *Kon.* XVIII: 19; 2 *Kon.* X: 19; *Jer.* II: 8. — ² 1 *Sam.* XIX: 24; 2 *Kon.* IX: 11; *Jer.* XXIX: 26. — ³ *Hos.* IX: 7.

iets geheel persoonlijks? Het spreekt wel van zelf, dat deze moeilijkheid alleen door de historie kan worden opgelost. Met haar willen wij dus te rade gaan.

Het ontstaan van het profetisme valt in den tijd van Samuel. Deze bewering klinkt zeker velen vreemd in de ooren. Hoe? — zoo vragen zij — bestond het niet reeds veel vroeger? Was niet Mozes een profeet? en had hij niet gedurende de Richteren-periode althans enkele opvolgers? Laat ons elkander wèl verstaan! Ongetwijfeld heet Mozes een profeet van Jahveh ¹ en wordt hij reeds door de profeten van de 8^{ste} eeuw als een hunner voorgangers aangemerkt. ² Doch op de vraag, of hem het enthousiasme eigen was, dat als het eigenlijke kenteeken van den nabi moet worden beschouwd, geeft eene oorkonde van denzelfden tijd een ontkennend antwoord ³, gelijk in het algemeen de Pentateuch hem nimmer in profetische geestvervoering laat optreden. Wij kunnen dus in den geest dier berichten stellen: Mozes was een gezant en tolk van Jahveh, maar nabi was hij niet. De zeventig oudsten, op wie in de woestijn de geest van Jahveh valt, ⁴ zouden dan alleen voor het bestaan van het profetisme in den Mozaïschen tijd kunnen getuigen, wanneer het verhaal, waarin zij voorkomen, beter gewaarborgd was. Verder heet Debora eene profetesse, ⁵ doch wat wij van haar lezen bewijst alleen, dat zij grooten zedelijken invloed oefende op haren stam, in moeilijke rechtszaken geraadpleegd werd en als dichteres uitblonk. ⁶ Nog eenmaal komt in de verhalen over de Richteren-periode een profeet voor, ⁷ doch hij is geen historisch persoon, maar wordt — evenals de engel van Jahveh, die elders optreedt ⁸ — door den geschiedschrijver ten tooneele gevoerd, om de gebeurtenissen in het rechte licht te plaatsen. Al

¹ *Deut.* XVIII : 15, 18; XXXIV : 10—12 enz. — ² *Hos.* XII : 14. — ³ *Num.* XII : 6—8. — ⁴ *Num.* XI : 16, 17, 24 verv. — ⁵ *Richt.* IV : 14. — ⁶ *Richt.* IV : 5 verv., V. — ⁷ *Richt.* VI : 8—10. — ⁸ *Richt.* II : 1—5; VI : 11 verv.; XIII : 3 verv.

moende men overigens over de tot nu toe besproken personen anders te moeten oordeelen, zooveel staat vast, dat zij op zich zelve stonden; een profetenstand of ook slechts een groot aantal of eene regelmatig openvolging van profeten was er vóór Samuel niet. Ja, hoewel in de verhalen over Samuels jeugd een „man Gods” optreedt ¹ en Samuel zelf „een profet” genoemd wordt, ² uit andere, meer geloofwaardige mededeelingen blijkt, dat die naam toen ter tijd nog niet in gebruik was. In eene merkwaardige aantekening, in I *Samuel* bewaard, wordt bericht, dat zij, die later „profeten” heetten, te voren, d. i. nog ten tijde van Samuel, als „zieners” werden toegeproken. ³ In overeenstemming hiermede vraagt Saul aan de bewoners van Rama: „is de ziener (roêh) hier?” ⁴ Wanneer wij nu bedenken, dat Saul en zijn knecht van „den ziener” inlichting verlangen omtrent de ezellen, die zij bezig waren te zoeken, en zich bezwaard achten, dat zij hem geen geschenk kunnen aanbieden; ⁵ wanneer wij verder mogen aannemen, dat Samuel van de mannen, die toen „zieners” werden genoemd, zeker niet de minste was, zoodat wij hun althans geen onrecht doen, wanneer wij hen beoordeelen naar hetgeen ons omtrent hem wordt verhaald — dan komen wij tot het besluit, dat de Israëlietische „zieners” gedurende het Richteren-tijdvak niet veel hooger hebben gestaan dan de waarzeggers bij andere volken der oudheid. Waar dezen in het O. Testament voorkomen, ⁶ worden zij van de profeten van Jahveh zeer scherp onderscheiden. Zeker te recht. Doch de tegenstelling, die men later maakte en ook maken mocht, bewijst geenszins, dat weleer de overeenkomst niet zeer groot is geweest. Toen de mannen, die men later en profeten en zieners noemde, nog uitsluitend den naam van zieners droegen, werden zij — niet, gelijk later, om hun ijver voor de Jahveh-verering, maar — om de kennis van verborgen dingen, die men hun toeschreef,

¹ 1 *Sam.* II : 27. — ² 1 *Sam.* IV : 19—21. — ³ 1 *Sam.* IX : 9. — ⁴ 1 *Sam.* IX : 11. — ⁵ 1 *Sam.* IX : 6 verv. — ⁶ *Deut.* XVIII : 10 verv. en elders.

geërbiedigd en geraadpleegd. Wij aarzelen dan ook niet, hun naam daarmede in verband te brengen: zij heetten „zieners”, omdat zij geacht werden meer te „zien” of te „onderscheiden” dan de rest der menschen. Op gelijke wijze noemde men ook nog in later tijd de waarzeggers de „wetenden”.¹

Doch indien Samuel nog tot de zieners moet worden gerekend, met welk recht stellen wij dan, dat het profetisme in zijn tijd is opgekomen? Reeds vroeger werd de opmerking gemaakt, dat tegen het einde van de Richteren-periode de belangstelling in den Jahveh-dienst op in het oog vallende wijze moet zijn toegenomen² — wellicht onder den invloed van de politieke omstandigheden, die toen zeer drukkend waren. Het is wel niet toevallig, dat juist in verhalen over dien tijd twee voorbeelden worden aangetroffen van eene zoogenaamde Nazireërs-gelofte, waarbij de Israëliet zich zelve of de ouders hun zoon voor zijn geheele leven aan den dienst van Jahveh toewijdden en hem de verplichting werd opgelegd, om zijn hoofdhaar te laten groeien en zich van wijn en geestrijke dranken te onthouden.³ Brengt Amos de profeten met de Nazireërs in verband,⁴ het zal dan wel evenmin toevallig zijn, dat in de levensgeschiedenis van Samuel voor het eerst een vereeniging of gezelschap van profeten vermeld wordt. Zij was gevestigd in de nabijheid van Rama. Wat ons omtrent haar wordt medegedeeld, geeft ons den indruk, dat de geestverrukking daar inheemsch was, door de muziek werd opgewekt of aangekweekt en zich aan anderen, die met haar in aanraking kwamen, gereedelijk mededeelde.⁵ Het is wel niet geheel zeker, maar toch zeer waarschijnlijk, dat die vereeniging — ééne uit vele wellicht — zich juist in dien tijd had gevormd; dat dus, met andere woorden, de geestvervoering juist toen onder de vereerders van Jahveh

¹ *Hebr. jid'oni* (*Lev.* XIX: 31; XX: 27; *Deut.* XVIII: 1.) — ² Boven bl. 156 v. —

³ *Richt.* XIII: 4, 5, 13, 14; 1 *Sam.* I: 11 verv. — ⁴ *Am.* II: 11, 12. — ⁵ 1 *Sam.* X: 5, 6, 10—12; XIX: 19—21.

was ontwaakt, zich allengs aan grooter aantal van hen medegedeeld en tot onderlinge aaneensluiting der enthustiasten, tot oefeningen die de geestdrift gaande hielden of verlevendigden, aanleiding gegeven had. Wij bedriegen ons wel niet, wanneer wij meenen, dat Samuel die godsdienstige beweging van den aanvang af leidde en dat de profeten met het oog op hem Rama, zijne woonplaats, uitkozen om zich in hare nabijheid te vestigen; zooveel is zeker, dat Samuel op gevorderden leeftijd zich van tijd tot tijd onder hen ophield.¹ Op die wijze werd de geest van Samuel in de vereeniging bij Rama — wellicht ook in andere, die elders ontstonden — heerschende; de geestvervoering, die, aan zich zelve overgelaten, licht tot allerlei uitersten had kunnen overslaan, werd binnen zekere perken gehouden en aan de handhaving van het Jahvisme dienstbaar gemaakt; de „ziener”, aan practische bemoeiingen gewoon, de staatsman, wiens oog geopend was voor de groote volksbelangen, legde als het ware de hand op het ontwaakt enthousiasme om het te doen medewerken ter bereiking van het doel, dat hij beoogde. In één woord: het profetisme, door zich onder Samuels leiding te plaatsen, kwam de gevaren, waaraan het vooral in het tijdperk zijner wording blootstond, gemakkelijker te boven en trad, na de erfenis der zieners aanvaard te hebben, eene practische loopbaan in, waarop het menigen lauwer zou wegdragen.

Mannen als Nathan en Gad, die zich aan David aansloten en onder zijne regeering invloed oefenden, zijn wellicht in eene der profetenscholen — gelijk men, hoewel minder eigenaardig, die vereenigingen van profeten pleegt te noemen — gevormd. Bij het volk vonden ze grooten bijval: voortgekomen uit den geest en de behoeften des tijds namen ze telkens nieuwe leden in zich op en bleven ze voortbestaan ook nadat Samuel van het tooneel der geschiedenis was afgetreden. Het is zoo: er verloopen 150 jaren, vóórdat de profetenscholen wederom worden vermeld. Onder de regeering van Joram, den zoon

¹ 1 Sam. XIX : 18 verv.

van Achab, en van zijne opvolgers (uit het huis van Jehu?) vinden wij ze te Beth-el, te Jericho en te Gilgal. ¹ Zij staan in nauwe betrekking tot Elia en Eliza, die door de profeten-zonen als „vaders” geëerbiedigd worden en zich tot uitvoering hunner plannen van hunne hulp bedienen; ² zij beantwoorden dus meer dan vroeger aan den naam „profetenscholen”. Moeten wij nu wellicht aannemen, dat in den tusschentijd, waarover de historische boeken het stilzwijgen bewaren, de bedoelde vereenigingen eerst vervallen en daarna, b. v. door Elia, hersteld zijn? Daartoe hebben wij geen recht. Reeds onder Achab worden profeten in grooten getale vermeld; blijkbaar houden zij zich op ééne plaats op; enkele malen komen ook profeten-zonen voor. ³ Het blijkt volstrekt niet, dat Elia al deze profeten heeft bijeengebracht. Zij treden veeleer op als een sedert lang erkende stand of corporatie, die b. v. de koning, als hij een krijgstoct onderneemt, behoort te raadplegen. ⁴ Het stilzwijgen der historische boeken over het voortbestaan der profeten-vereenigingen is dus louter toeval. Ook na Eliza worden zij niet vermeld, en toch waren ze onder Jerobeam II nog aanwezig, gelijk blijkt uit het woord van Amos: „ik ben geen profet, noch een profeten-zoon”, d. i. ik behoer niet tot den profetenstand en ben in geene der profetenscholen gevormd. Of ze ook nog na Amos in stand bleven, is geheel onzeker. Evenmin weten wij, of hare inrichting in Judea dezelfde was als in het rijk der tien stammen: dit alleen staat vast, dat ook daar vroeger en later vele profeten waren, die zich ongetwijfeld op eene of andere wijze aan elkander hebben aangesloten.

Doch het woord van Amos, dat wij zoo even aanhaalden, geeft recht tot nog andere gevolgtrekkingen. In verband met de vermaning van Amazia, waarop het terugslaat, leert het ons, dat de profeten en

¹ 2 Kon. II: 3, 5; IV: 38 verg. VI: 1.— ² Verg. 2 Kon. II: 12; IV: 38; IX: 1.—

1 Kon. XVIII: 13; XX: 13, 35 verg.; XXII: 6 verv.— ⁴ 1 Kon. XXII: 6 verv.

hunne vereenigingen in dien tijd, in het begin der achtste eeuw, niet gunstig bekend stonden. Amos acht het geene eer, voor een profeet te worden aangezien, en Amazia geeft duidelijk te kennen, dat de zieners van hunne gave eene kostwinning maakten. Dit kan ons nauwelijks bevreemden. Het spreekt wel van zelf, dat de profetenstand, gelijk elke andere, meer en minder uitstekende leden telde. Doch dit was hier bedenkelijker dan het elders zou geweest zijn. Niets was gemakkelijker en tegelijk onschuldiger dan het aannemen van het uiterlijke kentecken van den profeet, den harigen mantel.¹ Maar daarmede kon men niet volstaan: ijver voor den dienst van Jahveh, geestdrift en hoogere inspiratie mochten niet ontbreken. Dit zijn evenwel geene erfelijke gaven, en gelijk ze konden voorkomen buiten de profeten-scholen, zoo zullen er wel steeds onder de profeten-zonen zijn geweest, wien ze eigenlijk vreemd waren. Niettemin werden allen geacht ze te moeten bezitten en kwamen zij dus in verzoeking om voor de natuurlijke bezieling de kunstmatige opwinding in de plaats te stellen of de geestdrift, die zij niet kenden, te huichelen. De innerlijke roeping mocht althans bij den profeet niet ontbreken; de toetreding tot de profeten-vereeniging onderstelde, maar waarborgde haar niet; zoo moest deze dus wel allengs ontaarden. Indien niettemin het profetisme, nadat die ontaarding was begonnen, zijn eigenlijken bloeitijd heeft gehad, het was omdat het zich telkens verfrischte uit diezelfde bron, waaruit eenmaal de profeten-vereenigingen waren voortgekomen — uit het enthousiasme dat, zonder kunstmatige opwekking, onder het volk zelf, als vrucht van zijn godsdienst, zich voordeed. „Van achter de kudde” nam Jahveh een man als Amos, en zoo waren er steeds, die zonder opzettelijke voorbereiding als gezanten van Jahveh optraden, omdat zij zijne roepstem in hun binnenste hadden gehoord. Uit de geringere, maar ook uit de aanzienlijkste standen der maatschappij

¹ *Zach.* XIII: 4; verg. 2 *Kon.* I: 8; II: 8, 13; *Matth.* III: 4.

waren de mannen gesproken, die Jahveh "verwekte" om van hem te getuigen.

Doch het antwoord van Amos aan den priester te Beth-el is hiermede nog niet volledig toegelicht. Het ware op zich zelf zeer denkbaar, dat er tusschen den herder uit Thekoa en de overige profeten geen ander verschil had bestaan, dan een verschil in ijver en waarachtige bezieling. Wij mogen zelfs verder gaan en zeggen, dat zij die als gezanten van één en denzelfden god werden aangemerkt *a priori* ondersteld moeten worden, dezelfde denkbeelden en bedoelingen te hebben. Doch wij weten reeds, dat die overeenstemming niet aanwezig was. Het bleek ons veeleer, bij het onderzoek naar den godsdienst der 8^{ste} eeuw, dat Amos en zijne geestverwanten vijandig staan tegenover de groote meerderheid dergenen, die in hun tijd profeten heetten en zich dien naam gaarne lieten welgevallen.¹ Met die wetenschap toegerust ontdekken wij nu zonder moeite in het antwoord van Amos de sporen van dit veel dieper liggend verschil. Doch met te meer ernst doen wij dan nu ook de vraag: vanwaar onder de profeten van Jahveh die tweespalt en scheuring? hoe komt het, dat sommigen hunner zoover van de overigen afwijken, dat zij zich den gemeenschappelijken titel van „profeet” ter nauwernood kunnen laten aanleunen?

Wederom is het de geschiedenis die ons het antwoord geeft. Het profetisme heeft in den loop der tijden gewichtige wijzigingen ondergaan, doch de laatste en gewichtigste hebben Amos en zijne geestverwanten wel, de overige profeten niet medegemaakt. In korte trekken wil ik hier deze stelling rechtvaardigen; in een ander verband komen wij er elders nog op terug.

Tusschen Saul en Samuel bestond, gelijk bekend is, groote spanning. De profeten volgden natuurlijkerwijze hun voorganger en leidsman:

¹ Verg. boven bl. 88 verv.

onder hen vond David, toen hij voor Saul vluchtte, voor korten tijd eene schuilplaats. ¹ De richting, door Saul ingeslagen, had ten gevolge, dat de profeten zoolang zijne regeering duurde in de oppositie bleven. Doch toen David den troon had beklommen, werd dat anders. Hij was gunstig jegens hen gezind. Een hunner, Gad, draagt den titel „ziener des konings”; ² een ander, Nathan, wordt met de opvoeding van Salomo belast. ³ Aan deze vriendschappelijke verhouding was ongetwijfeld eenig gevaar verbonden: stond het niet te vreezen, dat de profeten hun zelfstandig oordeel verliezen en, in plaats van organen van Jahveh's geest, werktuigen des Konings worden zouden? Doch het bleek bij meer dan ééne gelegenheid, dat deze vrees ijdel was. Wel schijnen Gad en Nathan aan David getrouw te zijn gebleven, toen een groot deel zijner onderdanen van hem afviel. ⁴ Maar toen hij zich aan Bathséba, Uria's huisvrouw, vergrepen had, was het Nathan, die hem zijne zonde verweet en Jahveh's straffen aankondigde. ⁵ Zoo schroomde ook Gad niet, de door David uitgeschreven volkstelling openlijk af te keuren. ⁶ Aldus leverden de profeten het bewijs, dat onbaatzuchtige ijver voor Jahveh hen bezielde en dat hunne geestdrift voortvloede uit eene zuivere bron.

Daarenboven duurde de verzoeking, waaraan zij blootstonden, slechts kort. Het regeeringsstelsel, door Salomo gevolgd, ⁷ moest wel door hen worden afgekeurd, en het lag niet in hun aard zich daaronder lijdelijk te gedragen. De afval der tien stammen van het Davidische koningshuis werd ongetwijfeld door de profeten, inzonderheid door de Ephraïmietische, gebillijkt: een hunner, Ahia uit Silo, voorspelde aan Jerobeam zijne verheffing op den troon ⁸ en bracht alzoo het plan, dat toen reeds in diens geest werd voorbereid, tot volkomen rijpheid.

¹ Sam. XIX: 18 verv. — ² 2 Sam. XXIV: 11; 1 Chr. XXI: 9 verg. XXV: 5; 2 Chr. XXXV: 15. — ³ Verg. 2 Sam. XII: 25 en Thenius, *die Bücher Samuels* S. 199 f. — ⁴ Verg. 1 Kon. I: 10 verv. — ⁵ 2 Sam. XII. — ⁶ 2 Sam. XXIV. — Verg. boven bl. 160 v. — ⁸ 1 Kon. XI: 29—40.

Zelfs door de profeten in Juda werd de opstand der tien stammen als rechtmatig erkend, indien althans Semaja, de man Gods, die Rehabeam elke poging tot herstel van het rijk zijns vaders ontried, ¹ de tolk was van hun aller gevoelens.

Zoo stonden dan nu de twee broederrijken naast elkander. In beide zetten de profeten hunne werkzaamheid voort, maar niet op dezelfde wijze. In het zuidelijk rijk waren zij, naar het schijnt, minder talrijk dan in het noordelijke. Daar bleef bovendien het huis van David in het onbetwist bezit van den troon en kon dus geene andere macht in den staat zich ten koste der koninklijke verheffen. Het profetisme bleef dan ook, althans als politieke macht, onbeduidend. Bij de eenige omwenteling, die in Judea plaats greep, bij de verheffing van Joas op den troon zijner vaderen, dien Athalia hem had ontroofd, spelen de profeten geene rol: zij wordt door den priester Jojada tot stand gebracht. ² Geheel anders in het rijk van Ephraïm: daar zien wij de profeten op staatkundig gebied een allerbelangrijksten invloed oefenen, die zich niet anders laat verklaren dan door de onderstelling, dat zij het volk voor zich hadden en in den geest des volks werkzaam waren.

Het was van de zijde der Ephraïmietische profeten geen onbillijk verlangen, dat de koning, die aan hen zijne verheffing te danken had, ook in hun geest zou regeeren. Doch zij zagen zich in die verwachting teleurgesteld. Reeds Ahia moest zich verzetten tegen het regeeringsstelsel van Jerobeam en kondigde hem aan, dat de kroon in zijn geslacht niet erfelijk zijn zou. ³ Dezelfde voorspelling vernam Baësa van Jehu, den zoon van Hanani, ⁴ en Achab uit den mond van Elia. ⁵ Jehu, de zoon van Nimsi, wordt dan ook, op bevel van Eliza, door een der profetenzonen tot koning gezalfd ⁶ en later, door een ongenoemde, geprezen om den ijver, waarmede hij het gericht aan het huis van Omri

¹ 1 Kon. XII: 22—24.— ² 2 Kon. XI.— ³ 1 Kon. XIV: 1 verv.— ⁴ 1 Kon. XVI: 1—4.— ⁵ 1 Kon. XXI: 21—24.— ⁶ 2 Kon. IX: 1 verv.

voltrokken heeft. ¹ Kortom: gedurende de eerste eeuw van het rijk Ephraïm (978—884 v. Chr.), vinden wij de profeten in aanhoudenden strijd met de regeering. De telkens herhaalde dynastie-wisselingen, met de moordtoencelen die ze vergezelden, worden door hen zoo al niet uitgelokt, dan toch aangemoedigd en gewettigd. Ongetwijfeld zou het volk, in plaats van hen in dien strijd tegen de overheid te steunen, hunne woelingen tegenovergesteld en gefnuikt hebben, indien er niet tusschen zijne denkwijze en die der profeten wezenlijke overeenstemming had bestaan. Wel is waar, volgens de berichten in de boeken der *Koningen* hebben zij tegen de volksdenkbeelden, o. a. tegen den door Jerobeam ingestelden stierdienst, onvermoeid gestreden. ² Doch uit de daden der koningen, die door hun invloed op den troon werden gebracht, zouden wij dit niet opmaken: zou een man als Jehu den stierdienst hebben in stand gehouden, indien Eliza en zijne school, gelijk eene eeuw later Amos en Hosea, dien onbepaald hadden afgekeurd? Het is althans veel waarschijnlijker, dat de profeten der 10^{de} eeuw, terwijl zij ijverden tegen de vereering van andere goden nevens Jahveh en b. v. den Baälsdienst met alle macht bestreden, dienzelfden vorm van Jahvisme toegedaan waren, die door de groote meerderheid des volks werd goedgekeurd.

Wij verstaan nu beter nog dan vroeger de boodschap van Amazia aan koning Jerobeam II: „Amos maakt eene samenzwering tegen u te midden van het huis Israëls.” De daden van zijne voorgangers in het rijk der tien stammen gaven inderdaad tot zulk eene beschuldiging gereede aanleiding. Toch was het eene valsche aanklacht, die nu tegen Amos werd ingebracht. Wanneer wij hem en Hosea en de overige profeten der 8^{ste} eeuw, wier geschriften wij bezitten, met Elia en Eliza vergelijken, dan ontdekken wij zonder moeite een groot verschil. Het blijkt niet, dat de eerstgenoemden pogingen tot staats-

¹ 2 Kon. X: 30. — ² Zie de plaatsen bl. 197 n. 3—5 aangehaald.

omwentelingen in het leven roepen of op eenigerlei wijze ondersteunen. Wél ontzien zij de regeerende koningen en hunne hovelingen niet; wél geeselen zij zonder versooning hunne afdwalingen, van welken aard ook; doch zij doen dit als boetpredikers, niet als volksleiders; zij sparen de vorsten niet, omdat zij niemand sparen. Het doel, dat zij beoogen, is blijkbaar niet de vervanging van den koning door een anderen, maar de inkeer van vorst en volk beiden. Het eenige wapen, waarvan zij zich in den strijd tegen de volkszonden bedienen, is dan ook het levende woord. Zoo zijn zij schijnbaar veel minder machtig dan hunne voorgangers waren geweest. Niet langer wordt hunne voorzegging door velen als eene wet geëerbiedigd en zoo spoedig mogelijk ten uitvoer gelegd. Hunne prediking heeft geene praktische en in het oog vallende gevolgen. Het is duidelijk: zij zijn niet langer de organen van den volksgeest en worden dus ook niet langer door een groot deel des volks gesteund; zij staan bijna eenzaam op hunnen post.

Vanwaar dit groote onderscheid? Niet uit de veranderde omstandigheden kan het worden verklaard, maar eenig en alleen uit de innerlijke ontwikkeling van het profetisme zelf. Niet alsof nu alle profeten eene hoogere en reinere opvatting van den godsdienst voorstaan dan hunne voorgangers. Integendeel, de meesten van hen zijn nu nog, evenals vroeger die voorgangers, met een goed deel des volks eenstemmig en zien zich dan ook door een grooten aanhang omringd en aangemoedigd. Maar tegenover deze meerderheid en hare talrijke volgelingen staat eene minderheid, die den Jahveh-dienst anders en vrij wat dieper opvat dan de groote hoop. Tot die minderheid behooren de profeten, wier denkwijze wij vroeger, in Hoofdstuk I, hebben uiteengezet en dus hier als bekend mogen onderstellen. Hoe zij dat hoogere standpunt, waarop wij haar geplaatst vinden, had bereikt, laten wij nu nog in het midden: het ligt zeker meest voor de hand, haar dieper en reiner inzicht aan te merken als een schepping van de meest uitstekende leden van den profetenstand. Doch hoe dit zij, toen de nieuwe opvatting zich eenmaal had gevormd, konden ook anderen, die minder

oorspronkelijk waren, zich die toeëigenen, indien het hun slechts niet ontbrak aan de vatbaarheid voor het hoogere. De meerderheid evenwel bleef aan de vroegere zienswijze getrouw en werd daarin aangemoedigd door het volk en, althans gewoonlijk, door de koningen, in wier schatting profeten als Amos en Hozea aan het heilige — „het koninklijk heiligdom en den rijkstempel” — zich vergrepen.

De boven gestelde vraag is hiermede, voorloopig althans, beantwoord. Innerlijke ontwikkeling van het profetisme; vooruitgang van sommigen, stilstand der groote meerderheid: zietdaar de oorzaken van de scheuring, die gedurende de 8^{te} eeuw en later onder de profeten van Jahveh zich voordeed.

Wij trachten thans ons eene voorstelling te vormen van de wijze, waarop de verstgevorderden onder de profeten, zoo in Israël als in Juda, werkzaam waren. Wij kunnen niet wel aannemen, dat zij aan de overige zieners, met wie zij zoo weinig gemeen hadden, zich aangesloten en b. v. met hen op ééne plaats vereenigd geleefd hebben. Het zal althans wel regel zijn geweest, dat zij als gewone burgers in de maatschappij verkeerden en hun beroep, indien zij er een hadden, uitoefenden. Van Jesaja weten wij, dat hij gehuwd was,¹ en waar ons van Jeremia het tegendeel wordt bericht, vernemen wij tevens, dat zijn ongehuwd leven een gevolg was van de buitengewone tijdsomstandigheden.² Zoodra iemand als profet bekend stond, waren er zeker enkelen, die zich bij hem vervoegden, hetzij nu en dan om hem te raadplegen, hetzij meer geregeld om zich door hem te laten voorlichten en onderwijzen. Zoo spreekt Jesaja ergens van „leerlingen van Jahveh”, zijne vertrouwden, die hij als getuigen aanvoert,³ terwijl wij Jeremia dikwerf aantreffen in het gezelschap van Baruch, den zoon van Nerija, die hem belangrijke diensten bewijst en de gevaren van zijne profetische werkzaamheid met hem deelt.⁴ Doch dit gemeenzaam ver-

¹ *Jes.* VIII: 3, 18, enz. — ² *Jer.* XVI: 1 verv. — ³ *Jes.* IX: 2, 16. — ⁴ *Jer.* XXXVI; XLIII: 3; XLV.

keer met enkele vrienden, hoe gewichtig ook mede voor de eigene vorming der profeten, was niet hunne eigenlijke taak. Deze bestond in het prediken. In het openbaar, hetzij in den tempel, hetzij op eene der straten of pleinen van de stad, hetzij op elke andere druk bezochte plaats treden zij op en richten zij het woord tot het volk, dat zich om hen verzamelt. Een andermaal wenden zij zich bepaaldelijk tot één individu — den koning of een der grooten ¹ — of tot eene klasse van menschen, de priesters b. v. of de profeten. ² Ook gebeurt het wel, dat zij door den koning worden ontboden of geraadpleegd. Het ligt in den aard der zaak, dat dit alles afhing van de omstandigheden en van de stemming der tijdgenooten. Ook dit behoeft ter nauwernood vermelding, dat de profeten spraken met meer of minder talent, meer of minder sierlijk, naar gelang van hunne afkomst en van hunne vorming. Doch wat zij in hunne hoedanigheid van profeten voordroegen, dat kondigden zij aan en wilden zij geëerbiedigd hebben als woord van Jahveh. Gewoonlijk vereenzelvigen zij zich geheel met de godheid, in wier naam zij spreken, zoo zelfs dat in hunne redenen en geschriften de eerste persoon meestal niet den profeet zelve, maar Jahveh aanduidt.

Hoe moet dit worden verklaard? Wij kunnen niet aannemen — voor zoover het noodig zijn mocht, zal dit straks nog duidelijker blijken — dat de profeten, terwijl zij spraken, in een toestand van geestvervoering (ecstase) verkeerden, of sprekende eenvoudig teruggaven wat hun vroeger in dien toestand tot bewustheid gekomen was. Vele, ja de meeste hunner toespraken zijn blijkbaar overdacht en overlegd. Maar wel moeten wij onderstellen, dat zij zich in het algemeen overtuigd hielden, tolken van Jahveh te zijn, en dat althans aan verreweg de meesten deze overtuiging in een oogenblik van ekstase zich had opgedrongen. Twee dingen moeten hierbij wel in het oog worden gehouden. Vooreerst, dat de Israëlieten geloofden aan

¹ *Jes.* XXII: 15—25. — ² *Jer.* XXIII: 9 verv.

eene rechtstreeksche en onmiddellijke werkzaamheid van Jahveh. Ook in de natuur merkten zij haar op; overal ontdekten zij de blijken van Jahveh's macht. Waar wij een onderzoek plegen in te stellen naar de naaste oorzaken van een verschijnsel, is de Israëliet aanstonds gereed met de stelling: hier is Gods vinger! dat heeft Jahveh gedaan! Het is overbodig bewijsplaatsen bij te brengen; het geheele O. Testament is er vol van. Ten andere moet worden opgemerkt, dat de wijze van ontstaan zelve der profetische denkbeelden en verwachtingen gereede aanleiding gaf om ze onmiddellijk van Jahveh af te leiden. Ten onrechte zou men meenen, dat de ziensers zich hunne ideeën door aanhoudend en diepzinnig nadenken hebben verworven. Wanneer die ideeën de vrucht van studie waren geweest, dan zouden zij die zeker bezwaarlijk uit rechtstreeksche hoogere ingeving hebben kunnen verklaren. Doch dit was het geval geenszins. De Israëliet is geen wijsgeer. Plotseling gaat den profeet een licht op over hetgeen, in bepaalde omstandigheden, plicht is; door intuïtie wordt hem de beteekenis van deze of gene gebeurtenis duidelijk, of vormt hij zich eene voorstelling van den toekomstigen gang der lotgevallen van zijn volk; de denkbeelden, waarvoor hij strijdt en ijvert, doen zich aan hem voor als eene macht, die hem overmant en beheerscht. Zoo is het dan inderdaad hoogst natuurlijk, dat hij ze niet aanmerkt als de vruchten van zijn eigen geestesarbeid, maar ze rechtstreeks en onmiddellijk tot Jahveh terugbrengt. Te natuurlijker was dit, wanneer de spanning, waarin de profeet verkeerde, werkelijk te weeg bracht, dat hij in ecstatischen toestand geraakte en visionair werd, of wanneer de gedachten, die hem des daags hadden beziggehouden, zich opnieuw, maar met grooter klaarheid, in den droom aan hem voordeden. Het visioen is een der kenmerken van de geestvervoering en ontstaat als de levendige en opgewekte verbeelding de gezichts- (somwijlen ook de gehoor-) zenuwen zóó aandoet, als anders de werkelijkheid, zoodat dan ook de persoon, die in dezen toestand verkeert, aan het bestaan der voorwerpen, die hij waant te aanschouwen (en van den

persoon, wiens stem hij meent te hooren), niet twijfelt. Zoodanige gezichten en droomen hebben dus niets wonderbaars. Ze vinden hunne volledige verklaring, deels in het lichaamsgestel van hen, aan wie ze ten deel vielen, deels in de sfeer van denkbeelden, waarin zij zich plachten te bewegen. Ze openbaarden hun dan eigenlijk ook niets nieuws: al de elementen, waaruit ze zich vormden, waren reeds te voren aanwezig. Maar voor het gevoel van den profet zelve waren ze iets buitengewoons en hadden ze dus ook groote beteekenis. Aan de mogelijkheid om ze physisch en zielkundig te verklaren dacht hij niet. Hij schreef ze eenvoudig toe aan de onmiddellijke werking der godheid en zag dus ook in hetgeen hem door zulk een visioen of droom of door het nadenken daarover tot bewustheid kwam eene rechtstreekse openbaring. Deze overtuiging had wederom ten gevolge, dat de gezichten en droomen als iets begeerlijks aangemerkt en gezocht werden. De enkele wensch om daarmede te worden begunstigd was dikwerf voldoende om ze ook te erlangen, vooral bij hen in wier omtrek zoodanige verschijnselen niet ongewoon waren; de ondervinding heeft namelijk geleerd, dat ze van den een op den ander overgaan, ja dat in buitengewone tijdsomstandigheden de ecstase epidemisch worden kan. Wellicht hebben de profeten ook nog in later tijd, evenals vroeger Eliza,¹ zich van kunstmiddelen bediend om de geestvervoering op te wekken; de muziek, die men daartoe bezigde, hebben wij ons voor te stellen als zeer luidruchtig en opwekkend. Doch al was den profet ook slechts eenmaal, b. v. in het beslissende oogenblik, waarin hij besloot openlijk op te treden, zulk een visioen te beurt gevallen, de indruk daarvan ging voor hem niet meer verloren en wekte telkens op nieuw de overtuiging in hem op, dat hij recht had om in naam van Jahveh tot zijne tijdgenooten te spreken.

Wanneer nu de profet „het woord van Jahveh” verkondigt, dan ge-

¹ 2 Kon. III : 15.

voelt hij zich volkomen vrij om dat te doen in dien vorm en op die wijze, die hem de meest geschikte toeschijnen. Dikwerf bedient hij zich daarbij van eene zinnebeeldige handeling, die, voor de oogen der om hem verzamelde menigte volbracht, somwijlen diepen indruk kan hebben gemaakt. Voorbeelden van zulke symboliek levert het O. Testament in grooten getale.¹ Maar — wat hier vooral onze aandacht verdient — althans even gewoon is het, dat de profeet zijne prediking meer nadruk bijzet door het verhaal òf van eene symbolische gebeurtenis of daad, die in de werkelijkheid nimmer had plaats gehad, òf van een visioen, dat hij niet had aanschouwd.² Zulke verhalen zijn dus de vrijgekozen inkleeding van de profetische idee en laten zich vergelijken met de parabelen, waarvan in het Oosten, ook blijkens het O. en het N. Testament, zoo menigvuldig gebruik wordt gemaakt. In die gefingeerde zinnebeeldige handelingen en gezichten treedt Jahveh zelf op, b. v. om aan den profeet zijne bevelen te geven of om hem iets te toonen en het getoonde te verklaren. Het is daarom zoo vreemd niet, dat men, vooral in vroeger tijd, de inkleeding voor werkelijkheid heeft aangezien en dat nu nog velen dit vroeger algemeen gevoelen verdedigen. Men kon zich niet voorstellen, dat de profeten als bevel of mededeeling van Jahveh zouden hebben voorgedragen, wat niet in dien vorm tot hun bewustzijn gekomen, maar door hen zelve in dien vorm gegoten was. Toch moet worden erkend, dat zij dit hebben gedaan. Reeds bij Amos en Hosea is die inkleeding zeer gewoon. Zoo sprak b. v. de eerste: „De Heer Jahveh toonde mij een korf ooft (k^aitz) en zeide: wat ziet gij Amos? En ik zeide: een korf ooft. Toen zeide Jahveh: het einde (k^etz) is gekomen over mijn volk Israël”.³ De *pointe* ligt in de overeenkomst

¹ 1 *Sam.* XV : 27, 28; 1 *Kon.* XI : 29 verv.; XX : 35—43; XXII : 11; *Jer.* XIX : 1, 10 verv. enz. — ² *Jer.* XIII; XXIV; XXVII : 2 verv.; *Ezech.* IV; V; XII : 1 verv.; XXIV : 3 verv. enz. — ³ *Am.* VIII : 1, 2.

in klank tusschen de hebreeuwsche woorden voor „oofl", en „einde"; hier hebben wij toch zeker eene vernuflspeling van Amos zelven en niet de vrucht eener profetische geestvervoering voor ons. Met andere woorden: Amos had dat oofl niet werkelijk aanschouwd, maar kleedt in den vorm van een gezicht zijne overtuiging omtrent Israëls naderend einde. Op gelijke wijze kunnen *Hosea* H. I en III niet wel anders worden opgevat dan als vrijgekozen allegorieën: het denkbeeld, dat Israël, door van Jahveh af te vallen, zich zijne verwerping heeft op den hals gehaald en door tijdelijk verlies van al zijne voorrechten tot inkeer moet worden gebracht; dat denkbeeld wordt hier uitgedrukt in twee verhalen, die, indien wij ze zinnebeeldig verstaan, even doorzichtig en treffend zijn, als ze onnatuurlijk en ergerlijk zouden wezen, indien wij daarin een afdruk moesten zien van de werkelijkheid.

Het bevreemde niemand, dat wij bij dit punt wat langer stilstonden. Immers het verkregen resultaat is eene belangrijke bijdrage tot onze kennis van het profetisme. Indien Amos en Hosea, in de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling, met zoo groote vrijheid en kunst de vormen hunner prediking kiezen, dan was het profetisme toen reeds niet meer in het eerste tijdperk zijner ontwikkeling. Het had, om het kort uit te drukken, de nafeveteit der jeugd verloren. Het was gekomen tot het volle bewustzijn van zijne roeping en tot reflexie over de beste wijze om daaraan te beantwoorden. Het had opgehouden een natuurproduct te zijn. Dit is geheel in overeenstemming met ons voorafgaand onderzoek: tusschen Samuel en Amos liggen nagenoeg drie eeuwen, een tijdvak lang genoeg om deze ontwikkeling te verklaren. Dat overigens onze waardeering van het profetisme door dit inzicht geen schade lijdt, springt in het oog. Hadden de profeten met die vormen gespeeld, wij zouden recht hebben om het hun ten kwade te duiden. Doch het tegendeel is waar. Zij staan zoo vast in het geloof, dat Jahveh door hen spreekt, dat zij zich volkomen gerechtigd achten om aan zijn woord den vorm te geven, dien zij ter bereiking

van het doel, waarmede zij gezonden zijn, het geschiktst achten.

Trouwens van meer dan ééne zijde wordt de stelling, dat het Israëlietische profetisme reeds in de 8^{ste} eeuw tot zekere rijpheid was gekomen, bevestigd. Er bestaan voldoende redenen om tot die eeuw te brengen eenige verhalen van den Pentateuch, die men studiën over het profetisme zou kunnen noemen. Daartoe behoort *Numeri* H. XII, waar Mozes, wat zijne betrekking tot Jahveh aangaat, met de profeten vergeleken en de profetische openbaring in hare verschillende vormen beschreven wordt. ¹ Ook *Numeri* H. XI moet tot denzelfden tijd worden gebracht: daar vinden wij o. a. de voorstelling, dat op de profeten een deel rust van den geest, die Mozes bezielde, en verder den wensch, dat door overvloedige mededeeling van dien geest de profetie algemeen moge worden onder het volk van Jahveh. ² Eindelijk is nog, gelijk wij vroeger reeds opmerkten, ³ het merkwaardige verhaal over Bileam een product van de 8^{ste} eeuw. De auteur stelt zich o. a. ten doel, den waarzegger met den profeet te vergelijken en de onweerstaanbare macht van Jahveh's geest te doen uitkomen. ⁴ Nu zal men wel willen erkennen, dat dergelijke vragen, als in deze verhalen, hetzij opzettelijk, hetzij terloops, worden behandeld, niet konden opkomen, vóórdat het profetisme een gevestigd en scherp afgeteekend verschijnsel was geworden, en dat de pogingen om ze beantwoorden — die ongetwijfeld door profeten zijn in het werk gesteld — van vergevorderd nadenken getuigen. Vóórdat men er toe kwam om verschillende trappen van inspiratie te onderscheiden, om de verhouding tusschen den wetgever en de latere profeten te bepalen, om de gevaren, waaraan de profeet in zijne betrekking blootstaat, in het licht te stellen en daartegen te waarschuwen — moest het profetisme reeds eene lange geschiedenis hebben doorlopen.

Doch geheel afgezien van hun inhoud getuigen die verhalen voor de

¹ *Num.* XII: 2, 6—8. — ² *Num.* XI: 17, 25—29. — ³ Boven bl. 105. — ⁴ *Verg.* H. Oort, *Diep. de pericope Num. XXII: 2—XXIV hist. Bileami continente*, p. 116—118.

juistheid der geopperde stelling. Ze zijn namelijk geschreven door profeten. En dit herinnert ons, dat wij het voornaamste bewijs voor de ver gevorderde ontwikkeling van het Israëlitisch profetisme nog niet uitdrukkelijk hebben genoemd: in de achtste eeuw is de profeet van Jahveh auteur geworden. Wij bezitten uit die eeuw een aantal godspraken, door de profeten zelf op schrift gebracht, en bovendien nog belangrijke proeven van de profetische geschiedbeschrijving.

Het blijkt niet, dat de oudere profeten, Samuel en zijne tijdgenooten, en later Elia, Eliza en hunne leerlingen er aan hebben gedacht om hunne toespraken op te teekenen of voor de opteekening door anderen zorg te dragen. Wij konden dat ook nauwelijks verwachten. Zij waren, gelijk vroeger werd opgemerkt, mannen van de daad. Het was hun te doen om oogenblikkelijken invloed te oefenen. Daartoe bedienden zij zich óók van het woord, doch dit had, wanneer het was uitgesproken, zijne diensten verricht en kon verder aan de vergetelheid worden prijsgegeven. Geheel anders werd het, toen sommige jongere profeten, zelf in het bezit van reiner denkbeelden, zich eene geheele hervorming van den godsdienstigen en zedelijken toestand des volks ten doel stelden. Zij moesten er nu waarde aan hechten, dat hunne woorden gelezen en overdacht werden ook door hen, die ze niet hadden gehoord. De strekking hunner prediking was nu uit haren aard minder beperkt; wat op een bepaald tijdstip en voor een bepaald gehoor gesproken was, kon ook in ruimer kring nut stichten. Het lag dus voor de hand, dat zij zelf hunne redenen op schrift brachten. Daarbij zijn zij, gelijk te verwachten was, niet slaafs te werk gegaan. Het was hunne bedoeling en hun streven niet, letterlijk terug te geven wat zij hadden gesproken. Schrijvende hadden zij evenzeer op de behoeften van een ruimer kring van lezers het oog, als zij zich sprekende naar de omstandigheden des tijds en naar de vatbaarheid van hun gehoor hadden geschikt. Vandaar dat menig profetisch geschrift — al aanstonds dat van Amos en van Hosea —

meer een overzicht behelst van hetgeen de profeet bij verschillende gelegenheden had gezegd, dan eene woordelijke reproductie van zijne onderscheidene toespraken. Wederom zal men gereedelijk toegeven, dat het optreden der profeten in dit nieuwe karakter het bewijs levert, dat zij van het gewicht hunner werkzaamheid zich zijn bewust geworden en met nadenken en overleg te werk gaan.

Daarvan getuigt, eindelijk, ook nog hun arbeid aan de vroegere geschiedenis van Israël. Men kan hunne bemoeiingen in dezen niet licht te hoog waardeeren. Waarschijnlijk zijn ze even oud als het profetisme zelf. Het bleek ons boven,¹ dat de oudste profeten, ten tijde van Samuel, in hunne bijeenkomsten de toonkunst beoefenden. Muziek en zang gaan in het Oosten gewoonlijk gepaard. Het lag dus geheel in den aard der zaak, dat die profeten de volksliederen — meest van historischen inhoud — verzamelden en voordroegen of de gedenkwaardige feiten in hun geest dichterlijk bewerkten. Zoo werden de profeten-scholen als van zelve de bewaarplaatsen der overlevering. Naarmate nu het profetisme zich ontwikkelde, moest ook de opvatting der geschiedenis zich wijzigen. Als van zelf deed het verleden zich anders voor, nadat eene hoogere en reinere opvatting van Jahveh en van zijnen dienst was opgekomen. In verband met de denkbeelden der profeten over den goddelijken oorsprong hunner eigene ideeën scheen het hun geheel zeker, dat ook de vroegere godsgezanten diezelfde gezuiverde voorstellingen hadden gekend en uitgesproken. Het verschil tusschen hen zelven en het volk verklaarden zij dienovereenkomstig uit 's volks afval van zijn oorspronkelijk reiner geloof.² Kortom: eene eigenaardige opvatting van den gang en den onderlingen samenhang van Israëls lotgevallen, of, liever nog, van de wijze waarop Jahveh Israël had geleid, was van de ontwikkeling van het profetisme de natuurlijke vrucht. Nadat zij zich eenmaal had gevormd, vond zij bij het volk ingang en plantte zij zich zonder moeite voort.

¹ Bl. 191. — ² Verg. boven bl. 147 en beneden Hoofdstuk IV.

Daartoe hebben de profeten zelve krachtig medegewerkt door haar op schrift te brengen. Wij zagen het vroeger reeds: een goed deel van de geschiedverhalen over den aartsvaderlijken en Mozaïschen tijd, die wij tegenwoordig nog in den Pentateuch bezitten, is van de profeten afkomstig en door hen reeds in de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling opgeteekend. Ook de volgende perioden zijn door hen in denzelfden geest bearbeid. Met hunne verhalen zijn later andere, van jonger dagteekening, somwijlen ook van eenigszins afwijkende strekking, verbonden. Doch de hoofdtrekken van het historisch pragmatisme der profeten bleven behouden. Zij zijn het geweest, die Israël zijne geschiedenis hebben gegeven. Hoe krachtig zij daardoor op den volksgeest hebben gewerkt, beseft ieder. Hunne prediking kreeg eene hoogere wijding en oefende grooter invloed, nu zij zich op de geschiedenis konden beroepen en als verdedigers eener oude en nooit zonder schade miskende waarheid mochten optreden.

Wij dringen voor het oogenblik niet dieper door in de geschiedenis van het Israëlietisch profetisme. Het was ons thans nog alleen te doen om de kennis der buitenste omtrekken van dit merkwaardige verschijnsel. Eene nadere beschouwing zijner innerlijke ontwikkeling blijft voor de volgende hoofdstukken bewaard, daar zij met de geschiedenis der godsdienstige ideeën zelve veelszins samenhangt. Doch reeds nu mag de opmerking niet worden teruggehouden, dat de gezanten van Jahveh onder Israël in de historie der oudheid een enig schouwspel opleveren. „De volken, die gij zult verdrijven, hooren naar guiche-laars en waarzeggers, maar u aangaande, Jahveh, uw god, heeft u dat niet toegelaten: een profeet uit uw midden, uit uwe broederen, als mij, zal Jahveh, uw god, u verwekken: naar hem zult gij hooren.”¹ Zoo voert een schrijver van de 7^{de} eeuw vóór onze jaartel-

¹ Deut. XVIII: 14, 15.

ling Mozes sprekend in; niet één enkelen ziener, maar de profeten in het algemeen geldt zijn woord. Toen reeds waren dus de Israëlieten zich bewust, dat het profetisme, zooals het onder hen zich voordeed, een geheel eigenaardig verschijnsel was, welks wedergade allereerst onder de bewoners van Kanaän te vergeefs werd gezocht. Inderdaad, zij bedrogen zich niet. Wij kunnen zelfs verder gaan en beweren, dat ook de overige volken der oudheid het niet kenden, althans niet in dien vorm en op die hoogte van ontwikkeling, waarop wij het bij Israël aantreffen. Men heeft gezegd, dat de nabi een algemeen-semietisch verschijnsel is.¹ In zoover terecht, als de opvatting van de betrekking tusschen de godheid en de menschenwereld, die aan het profetisme ten grondslag ligt, op Semietischen bodem is ontstaan en onder de Semieten gereedelijk inheemsch werd. Doch wanneer men bedoelt, dat ook de overige Semietische volkeren hunne nabi's hebben gehad, zoo goed als en onafhankelijk van Israël, dan kan dit niet worden toegestemd. Onder de Arabieren gingen aan Mohammed de waarzeggers (káhin)² vooraf; wat zij van vroegere godsgezanten wisten te verhalen, was van de Israëlieten overgenomen of althans op de leest van het O. Testament geschocid; Mohammed zelf heeft eenige overeenkomst met een Israëlietisch profet, maar was dan ook onder Joodschen invloed gevormd en althans door mondelinge overlevering met de geschriften der profeten bekend. Waarschijnlijk is zelfs het woord nabi uit de Hebreuwsche in de Arabische taal overgegaan. De „profeten” van Baäl en Aschéra, die het O. Testament zelf ons doet kennen,³ kunnen met die van Jahveh, althans met de latere Jahveh-profeten, slechts eenige onwezenlijke trekken gemeen gehad hebben.⁴ Kortom: het Israëlietisch profetisme is inderdaad iets geheel eigenaardigs, zoo

¹ E. Renan, *Etudes d'histoire religieuse* (Paris, 1857) p. 278. — ² Verg. boven bl. 101. — ³ Boven bl. 188 n. 1. — ⁴ Verg. hierover en over enkele andere bijzonderheden, die toelichting vereischen, de Aanteekening achter dit Hoofdstuk.

goed als b. v. de Grieksche wijsbegeerte. Gelijk de oorsprong der laatstgenoemde zich alleen uit het karakter en de geschiedenis der Hellenen laat verklaren, zoo moesten ook tot de wording en vooral tot de latere ontwikkeling van het Israëlietisch profetisme de bijzondere aanleg van Israël en de waarlijk niet alledaagsche gang zijner lotgevallen samenwerken. Doch wanneer wij die beiden in aanmerking nemen, dan verklaart zich toch ook dit éénige verschijnsel zonder moeite. Ook daar van zal het vervolg onzer beschouwing het bewijs kunnen leveren.

AANTEKENING.

Zie bl. 187 n. 4; 210 n. 4.

Het gemis van gelijktijdige oorkonden maakt het onderzoek naar den oorsprong en de vroegste geschiedenis van het profetisme moeielijk en de uitkomst daarvan eenigermate onzeker. De latere schrijvers bedienen zich, waar zij over vroegere eeuwen handelen, zonder bedenking van het woord *nabi* (boven bl. 189); zelfs Abraham ontvangt dien eeretitel (*Gen.* XX: 7 verg. XVIII: 17 en *Ps.* CV: 15). Doch het zou verkeerd zijn, daaruit af te leiden, dat *nabi* reeds van de vroegste tijden af onder Israël gebruikelijk is geweest; er volgt niets meer uit, dan dat die schrijvers evenmin in dit opzicht als in zoovele andere het anachronisme hebben vermeden. Toch zou hun spraakgebruik ons op een dwaalspoor hebben geleid, indien wij niet door de in zekeren zin toevallige aantekening in 1 *Sam.* IX: 9 terecht waren gebracht. Jammer slechts, dat deze mededeeling zoo beknopt is en geheel op zich zelve staat: en blijft nu nog een ruim veld voor gissingen open. De kennis der etymologie van het woord *nabi* zou natuurlijk, in dezen stand van zaken, meer dan gewoonlijk, groot belang voor ons hebben: door het woord en zijne geschiedenis kan wellicht het gemis van berichten over de zaak eenigermate worden vergoed. Het is daarom niet overbodig, enkele opmerkingen over die etymologie, die in den tekst niet konden worden voorgedragen, hier in het midden te brengen.

Volgens het gewone gevoelen is *nabi* een *participium activum* en beteekent het *spreker*. Welke bezwaren daartegen bestaan, is *Hk. O.* II: 3, 4 aangewezen. Ik voeg er nu nog bij, dat het argument, door Fleischer aan den vorm van het Arabisch meervoud (*anbiáo*) ontleend, geheel wegvalt, wanneer men met Nöldeke, *Gesch. des Qoráns* S. 1 n. 1, aanneemt, dat de Arabieren, evenals de overige Semieten, het woord *nabi* aan de Israëlieten ontleend hebben. De plaatsen van het O. Testament, waarop men zich ten

gunste van het gewone gevoelen beroept (*Exod.* VII: 1 verg. *IV*: 16; *Jer.* XV: 19), pleiten er geenszins voor. Ook de geschiedenis is er tegen, want hoeveel onzekers daarin moge overblijven, zooveel staat vast, dat aanvankelijk de taak van den nabi juist niet in het spreken bestond.

Zoo moet dan nabi als *part. passivum* of als *part.* van het *verbum neutrum* worden opgevat. Waarom dit laatste mij het meest aannemelijk schijnt, is t. a. p. uiteengezet. Doch sedert is door Land, *Theol. Tijdschrift* II: 170—175, de opvatting als *passivum* in een anderen vorm voorgedragen, die opzettelijke overweging verdient. Volgens hem is nabi afgeleid, niet van naba, maar van het zeer gebruikelijke *verbum* bô, dat ingaan, binnentreden beteekent; daarvan is het een *participium* in Niph'al, evenals nazid (*Gen.* XXV: 29; 2 *Kon.* IV: 38—40; *Hagg.* II: 13) van zûd. „De nabi is dus het voorwerp van een ingaan; iemand, in wien iemand of iets ingaat, hier natuurlijk de levengevende adem der godheid. Hij is dus een *ἐνθεος*, een *ἐνθουσιάζων ὡς περ οἱ θεομάντις* (Plat. *Apol.* 22 C.)” Al mocht men meenen, dat de afleiding van bô geene goedkeuring verdiende, de beteekenis van nabi zou toch dezelfde blijven, vermits naba zou moeten worden aangemerkt als bijvorm van bô en derhalve het *part. pass.* van naba denzelfden zin zou uitdrukken (T. a. p. bl. 172 v.).

Het komt mij voor, dat deze etymologie niet mag worden aangenomen, en wel om deze redenen. 1° Nabi is een *derivatum* van naba. Dit blijkt niet alleen uit de vormen Niph'al en Hithpa'el, maar ook uit het *subst.* nebûah, „profetie.” Ook de vorm wijst op naba als grondwoord. Toegegeven, dat nazid van zûd afkomt — men kon ook denken aan een *verbum* nazad — dan staat niettemin deze vorm geheel alléén en levert dus eene zeer zwakke analogie ter verklaring van den vorm nabi als *part.* in Niph'al. Daarbij komt, dat bô, hoezeer hier en daar met een *accusativus* verbonden, toch eigenlijk *neutrum* is en nimmer òf in Niph'al òf in een anderen passieven vorm gebruikt wordt. 2° Het is zeker mogelijk, dat naba een bijvorm is van bô, doch niet waarschijnlijk. Aan Fleischer, bij Delitzsch, *die Genesis* S. 635 f., moet worden toegestemd, dat de nûn tot de radix behoort en niet prosthetisch is. Het ware ook zeer vreemd, indien van dezen onderstelden bijvorm naba in het geheele O. Testament nergens een spoor voorkwam dan juist in nabi en zijne *derivata*. De talrijke voorbeelden, door Fleischer bijgebracht, pleiten er ten sterkste voor, dat in naba de twee eerste consonanten den wortel uitmaken. 3° Volgens de etymologie van Land is nabi „de persoon, in wien iemand of iets ingaat” (liever: ingegaan is). Afgezien van het bezwaar, aan het neutraal gebruik van bô ontleend, schijnt deze etymologie zeer onbevredigend. Met welk recht wordt er bijgevoegd: „hier natuurlijk de levengevende adem der godheid”? Waaruit blijkt, dat juist deze het subject is? Men zou dan moeten aannemen, dat aan nabi aanvankelijk steeds de godheid of de goddelijke geest werd toegevoegd en dat dit eigenlijk onmisbaar toevoegsel eerst later werd weggelaten — evenals wij zeggen

„een bezetene”, in plaats van „een door den duivel bezetene.” Zoodanige afkortingen zijn niet zonder voorbeeld. Doch *in casu* is zij zeer onwaarschijnlijk *a.* omdat *bô* een *verbum* is van zeer alledaagsch gebruik, zeer ongeschikt derhalve om, zonder nadere verklaring, aldus te worden gelocaliseerd; *δ.* omdat het denkbeeld, dat de godheid of de goddelijke geest in iemand ingaat, alles behalve gewoon is of voor de hand ligt, althans voor een Semiet. Een geheel ander geval zou het zijn, wanneer — zooals in de door Land bijgebrachte uitdrukkingen *ἐθεος*; en *ἐθουσιάζειν*, gesteld n. l. dat deze beteekenen: iemand in wien de godheid is en niet: iemand, die in de godheid is — het onderstelde subject was uitgedrukt; wanneer wij b. v. een woord voor ons hadden, van *ruach* afgeleid. Voorshands acht ik het ondenkbaar, dat de Hebreërs — of de Kanaänieten, indien het woord aan hen ontleend is — een persoon, in wien de goddelijke geest zich krachtig werkzaam betoonde, eenvoudig en zonder meer een binnengetredene — *sit venia verbo!* — genoemd hebben.

Ondertusschen is er toch veel, waarin ik met Land overeenstem. Allereerst in de verwerping van het boven bestreden gewone gevoelen. Maar dan ook in de onderstelling, dat de oorspronkelijke beteekenis van *nabi* veeleer op de natuurlijke basis van het profetisme dan op zijne latere, meer geestelijke ontwikkeling wijzen zal. Inderdaad, als wij het gebruik van de verbale vormen *Niph'al* en *Hiithpa'el* in het O. Testament nagaan, dan ontvangen wij bepaaldelijk den indruk, dat *nabi* etymologisch juist door *μάντις* (van *μαίνεσθαι*, razen) dan door *προφήτης* zou zijn teruggegeven. Men zie 1 *Sam.* XVIII: 10 (waar van Saul, door den boozen geest aangegrepen, gezegd wordt, dat „hij profeteerde” d. i. als een razende zich aanstelde); XIX: 24 (waar het profeteeren van Saul wederom als eene soort van razernij beschreven wordt en o. a. met het uittrekken van de kleederen gepaard gaat); *Jer.* XXIX: 26 („over elken man die onzinnig is en profeteert”: hoe deze samenvoeging te verklaren, tenzij dan uit het *μαίνεσθαι* van den profet? Verg. 2 *Kon.* IX: 11). Wel is waar, deze plaatsten zijn weinige in getal, vergeleken met die, waarin het *verbum* niets meer beteekent dan: als profeet spreken, profeteeren. Toch leveren zij het bewijs, dat de geestvervoering, het ecstatische moment, in *nabi* en zijne derivata bepaaldelijk ligt opgesloten, daarin het *principale* is, niet het *accessorium*. Wordt dit erkend, dan verliest het verder onderzoek naar de etymologie van het woord veel van zijn belang voor de geschiedenis.

Ik acht het dus ook geenszins onwaarschijnlijk, dat de Kanaänietische „profeten” chronologisch aan de Israëlietische voorafgaan, m. a. w. dat de Israëlieten in Kanaän die verschijnselen van geestvervoering en razernij bij de vereerders van de goden des lands aangetroffen hebben (verg. 1 *Kon.* XVIII: 22 verv.) en dat ze zich eerst daarna en ten gevolge daarvan ook bij hen, die Jahveh vereerden, hebben voorgedaan. Dit gevoelen staat in verband met die opvatting van de verhouding tusschen het Jahvisme en den godsdienst der Kanaänieten, die beneden in Hoofdstuk V zal worden voorgedragen en dus h. t. p. niet

behoeft te worden blootgelegd. Zijn de Nazireërs — gelijk mede later zal worden aange-
toond — als opposanten tegen de richting der Kanaänieten aan te merken, zij staan dan
tegenover de eerste Jahveh-profeten, voorzover dezen formeel zich aan de Kanaänieten
aansloten. Maar terwijl en omdat deze aansluiting louter-formeel was en gepaard ging met
handhaving der beginselen van het Jahvisme, behooren de Nazireërs en de profeten toch
eigenlijk weer bijeen, gelijk zij dan ook, zooals reeds werd herinnerd, door Amos (II. II:
11, 12) naast elkander worden geplaatst.

Is het profetisme in zijn oorsprong Kanaänietisch, dan heeft zijne ontwikkeling onder
Israël bestaan in zijne vergeestelijking, m. a. w. in het allengs terugtreden van het
zinnelijk element en dus ook van de kunstmiddelen, waarmede men het opwekte, en in de
toenemende heerschappij van den geest, van het zelfbewuste streven naar een bepaald doel,
over de zinnelijkheid. Werkelijk zien wij het profetisme onder Israël allengs kalmer en
nuchterder worden, zóó zelfs dat ten slotte de hoogere bezieling, het *élan*, bijna verdwijnt
en plaats maakt voor overleg en berekening: men denke aan Ezechiël en aan de latere
apocalyptiek. Dit was juist het gevaar, waaraan het profetisme, indien wij ons niet ver-
gissen in de beschouwing van zijn oorsprong en aard, moest blootstaan — een gevaar intus-
schen, dat de Israëlietische profeten in hun bloeitijd wisten te boven te komen. Toen waren
wel, naar het woord van Paulus (1 Cor. XIV: 32), „de geesten der profeten den profeten
onderworpen”, maar er was waarlijk „geest” in hen — geestdrift, geene geestvervoering. Die
gelukkige vereeniging van nadenken en aandrift dankten zij aan de macht en de reinheid
der godsdienstige ideeën, aan welke verkondiging zij zich geheel gewijd hadden.

Met deze beschouwing brenge men nu in verband wat boven, bl. 192, over den invloed
van Samuel op de vroegste Jahveh-profeten werd gezegd. Zijn de daar voorgedragen gis-
singen niet onjuist, dan kan zeker Samuels verdienste omtrent de verdere ontwikkeling van
het profetisme niet licht te hoog worden aangeslagen. Hij heeft dan van den aanvang af
de ware richting aangewezen en voor het profetisme zijne roemvolle loopbaan geopend.

VIERDE HOOFDSTUK.

DE GANG VAN ISRAËLS GODSDIENSTIGE ONTWIKKELING.

Wij zijn thans niet langer vreemdelingen op het terrein, waarover ons onderzoek zich uitstrekt. Wij weten, wat het Israëlitische volk, welks godsdienstigen toestand in één bepaald tijdperk wij eerst gadesloegen, vroeger had doorleefd. Ook de profeten, die in het tafereel van dien toestand eene zoo eigenaardige plaats innemen, hebben wij nu van naderbij beschouwd. Wij kunnen nu Israëls verleden ingaan en de godsdienstige ontwikkeling nasporen, waarvan wij de resultaten in het volk en in de profeten van de achtste eeuw voor ons zien.

Een lange en donkere weg ligt voor ons. Moeten wij dien op goed geluk gaan betreden? Of kunnen wij vooraf nog de richting bepalen, die wij moeten inslaan? Hoe wenschelijk het voor ons zijn zou dat te kunnen, behoeft nauwelijks aanwijzing. Wij zouden veel, zeer veel gewonnen hebben, indien het ons gelukte, den gang van Israëls godsdienstige ontwikkeling als het ware af te bakenen. Het onderzoek naar de bijzonderheden zou daardoor meer vastheid verkrijgen en tevens

vereenvoudigd worden. En mocht het later blijken, dat ten aanzien van sommige details geene zekerheid te verwerven is, toegerust met de kennis van de richting der hoofdlijnen zouden wij daarin gemakkelijker kunnen berusten.

Welnu, het schijnt niet onmogelijk dien wensch te bevredigen. Voorloopig en in het algemeen zal in dit Hoofdstuk de gang van Israëls godsdienstige ontwikkeling uit de bronnen, waarover wij beschikken, worden afgeleid. Wederom zijn het de geschriften van de 8^{ste} eeuw, die wij bij voorkeur gebruiken. Doch het spreekt van zelf, dat wij ons daarbij niet bepalen en, zoo noodig, ook uit andere oorkonden putten. Na ons onderzoek in de beide voorgaande hoofdstukken hebben wij daartoe volle vrijmoedigheid.

Er werd, gelijk wij zagen, in de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling onder Israël een godsdienststrijd gevoerd. De profeten en hunne geestverwanten staan tegenover de groote meerderheid des volks; tusschen hunne overtuiging en die der tegenpartij, die hunne strafredenen met onverschilligheid aanhoort of met vervolging beantwoordt, gaapt schijnbaar eene diepe kloof. Doch tegelijkertijd bewegen zich de twee strijdende partijen op één en hetzelfde terrein. Het ontbreekt geenszins aan punten van aanraking en overeenstemming. Het volk wil niet geacht worden, de grondstelling, waarvan de profeten uitgaan — „Jahveh de god van Israël” — te ontkennen. Slechts over de beteekenis van die leuze en over hetgeen daaruit voortvloeit heerscht verschil van gevoelen. Zulk een antagonisme nu wijst rechtstreeks terug naar een gemeenschappelijk punt van uitgang. De profeten en hunne tegenstanders zouden niet zóó tegelijk naast en tegenover elkander hebben kunnen staan, indien er niet een tijdvak achter hen had gelegen, waarin de wederzijdsche overtuigingen nog één waren. Wanneer sedert dat tijdvak óf ééne der beide partijen zich ontwikkeld heeft, de andere daarentegen stationair is gebleven, óf wel beide partijen, maar dan in tegenovergestelde richtingen, zijn vooruitgegaan, dán,

maar ook dan-alleen laat zich hare latere onderlinge verhouding volkomen bevredigend verklaren.

Werkelijk wordt vrij algemeen erkend, dat zulk een gemeenschappelijk uitgangspunt bestaat. Doch wanneer het zal worden aangewezen, dan openbaart zich groot verschil van meening. Terwijl wij voor het oogenblik alleen de hoofdzaak in het oog vatten, onderscheiden wij vooral twee beschouwingen. Volgens de ééne is de godsdienstige overtuiging der profeten de oorspronkelijke en moet de strijd tusschen haar en die des volks uit afval aan de zijde des volks worden verklaard. De andere ziet, omgekeerd, in de profetische zienwijze de ontwikkeling van de overtuiging, die aanvankelijk onder Israël algemeen was en ook later nog door de meerderheid des volks werd omhelsd. Zoodra wij meer in bijzonderheden afdalen, wordt het ons duidelijk, dat beide die beschouwingen in zeer uiteenlopende vormen worden voorgedragen. Volgens den één is het monotheïsme van de profeten der 8^{te} eeuw eigenlijk zoo oud als het menschelijk geslacht, reeds aan onze eerste stamouders door openbaring bekend gemaakt; een ander ziet daarin eene schepping van het Semietische ras, door Israël, of liever: door enkele Israëlieten trouw bewaard. De ontwikkeling, die door de voorstanders der andere opvatting wordt aangenomen, begint volgens dezen bij Mozes, terwijl gene haar uit later tijd dagteekent. Doch zonder ons in te laten met dit verschil, onderzoeken wij eerst in het algemeen, welke der twee beschouwingen de meest waarschijnlijke is.

Het bevreemde niemand, dat wij niet liever aan het O. Testament zelf de beslissing opdragen. Niets is duidelijker, dan dat het in dezen niet op ondubbelzinnige wijze zijne stem uitbrengt. Over den ouderdom van de Jahveh-vereering, over hare verbreiding buiten Israël, over den godsdienst van Israëls voorvaderen waren reeds in de 8^{ste} eeuw, evenals later, onderling strijdige verhalen in onloop. ¹ Het

¹ Verg. o. a. *Gen.* IV: 26 met *Exod.* III: 13 vv.; VI: 1 vv. (over den ouderdom van

gaat niet aan, ze met elkander in overeenstemming te brengen. Daarboven is het ons reeds gebleken, dat de Israëlietische berichten over het verleden geen onbepaald vertrouwen verdienen. Wij behooren ze ongetwijfeld in aanmerking te nemen, maar op zich zelve geven ze geen zekerheid.

Gaan wij te rade met de historische waarschijnlijkheid en met hetgeen wij weten aangaande de godsdienstige ontwikkeling van andere oude volken, dan kan onze keuze niet lang onbeslist blijven: wij zien dan in de religieuze overtuiging der profeten eene veredeling of reiniging van de denkbeelden, die onder het volk bleven heerschen. Doch men kan beweren — en men beweert inderdaad — dat Israëls geschiedenis een ander karakter vertoont dan die der overige natiën. Heeft men recht om zulk eene uitzondering op den algemeenen regel aan te nemen? Of zijn er feiten, die duidelijk aantonen, dat de regel ook op Israël toepasselijk is?

Zonder aarzeling beantwoorden wij de laatste vraag bevestigend. Wij mogen ons verder onderzoek niet vooruitloopen en bepalen ons dus tot het aanstippen van twee zoodanige feiten.

Op één daarvan werd reeds in een ander verband de aandacht gevestigd.¹ Wij zien Amos en Hosea strijd voeren tegen de vereering van Jahveh in de gedaante van een stier: een zoo zinnelijke eeredienst was voor de profeten der 8^{ste} eeuw niet rein, niet verheven genoeg. Ruim honderd jaren vroeger hadden in het rijk der tien stammen Elia en Eliza gearbeid, geen alledaagsche mannen voorwaar, waardige vertegenwoordigers van het profetisme in de laatste jaren der 10^{de} en het begin der 9^{de} eeuw. Hunne verhouding tot den stierdienst was

den naam Jahveh); *Num.* XXII—XXIV (waar, in strijd met de gewone opvatting, de heiden Bileam als dienaar van Jahveh wordt voorgesteld); *Jos.* XXIV: 2, 14 (Israëls voorvaderen aan gene zijde van den Euphraat dienen andere goden; zie daarentegen *Gen.* XXIV); *Ezech.* XX: 5 vv. (ook in Egypte dienen zij andere en wel Egyptische goden; doch zie *Exod.* II: 23—25); *Am.* V: 25, 26 enz. enz. Ook ten aanzien van dit punt vindt in het O. Testament elk ketter zijn letter. — ¹ Boven bl. 197 verv.

niet dezelfde als die van hunne opvolgers: uit de verhalen over hen en over de koningen, die onder hun invloed regeerden, moeten wij veeleer opmaken, dat zij dien of goedgekeurd of althans niet bestreden hebben. Hier hebben wij dus een onwraakbaar bewijs, dat de onderstelling eener voortgaande ontwikkeling niet aan Israëls geschiedenis opgedrongen, maar door deze zelve aan de hand gedaan wordt.

Een tweede feit ligt minder voor de hand, maar eenmaal opgemerkt getuigt het nog wel zoo luide. Het valt niet moeielijk, in het Jahvisme van de profeten zelve — en, in nog veel sterker mate, in het Jahvisme der aan Mozes toegeschreven, maar inderdaad veel jongere wetten — tweeërlei bestanddeelen te onderscheiden, die wij niet beter kunnen aanduiden dan door ze te noemen: geestelijke en zinnelijke. Jahveh is, aan den éenen kant, een geestelijk wezen, onzichtbaar, hoog verheven boven de natuur, waarover hij oppermachtig gebiedt; zijne geboden betreffen het zedelijk leven van den mensch; zedelijk is de maatstaf, waarnaar hij 's menschen handelingen beoordeelt. Maar aan den anderen kant ontdekken wij zekere overeenkomst tusschen hem en de natuurgoden, zoowel in de schildering van zijn wezen en karakter, als in de vereering, die hem wordt toegebracht. Het spreekt van zelf: deze zinnelijke elementen — die wij weldra opzettelijk in het licht stellen en daarom hier niet behoeven te beschrijven — bekleeden in het Jahvisme eene andere plaats dan in den natuurdienst; ze zijn ondergeschikt gemaakt aan de geestelijke bestanddeelen en afgedaald tot den rang van symbolen. Doch dit ontslaat ons niet van de verplichting om hunne aanwezigheid in het Jahvisme te verklaren. Zijn ze uit dezen of genen vorm van natuurdienst overgenomen? Doch zulk eene ontleening onderstelt eene reeds aanwezige verwantschap en kan dus hoogstens worden te hulp geroepen ter verklaring van elementen, die zich duidelijk voordoen als jongere toevoegselen; van het feit, dat zinnelijke en geestelijke bestanddeelen in het Jahvisme overal zijn samengeweven, van de oorspronkelijke verwantschap zelve tusschen Jahvisme en natuurdienst geeft zij

kenschap. Moeten ze dan worden aangemerkt als accommodatie van de zinnelijke behoeften der groote menigte? Doch het is de wijze, ten gevolge van overleg en berekening, dat godstellingen of plechtigheden zich plegen te vormen. Neen, slechts ééne redelijke verklaring van die tweevoudigheid in het Jahvisme. Wat daarin nu voorkomt als zinnebeeld was oorspronkelijk meer dan dat; het is symbool geworden; aanvankelijk was het realiteit. De profetische beeldspraak, waarin Jahveh met het licht en het vuur wordt in verband gebracht, ¹ is niet eene vrij gekozen vergelijking, maar een bewijs, dat Jahveh oorspronkelijk met die verschijnselen samenhang; de gewoonte om hem den eerstgeborene te offeren of te wijden — waarvan o. a. Micha getuigenis aflegt ² — is niet willekeurig gemaakt of aan den een of anderen vorm van natuurdienst ontleend, maar een overblijfsel van de vroegere opvatting van Jahveh zelve. Alleen door aan te nemen, dat deze en dergelijke elementen uit de oudere zinnelijke voorstelling zijn aangehouden, kunnen wij ongedwongen rekenschap geven van de plaats, die zij in het Jahvisme beslaan. Niet in de religieuse overtuiging der profeten, maar wél in de volksdenkbeelden behooren zij te huis. Komen ze nu evenwel niet alleen hier, maar ook daar voor, dan moet die profetische overtuiging zich uit de volksdenkbeelden hebben ontwikkeld.

Wij stellen dus voorloopig vast, dat de Israëlitische volksgodsdienst ouder is dan het monotheïsme der profeten en, hiermede vergeleken, het oorspronkelijke heeten mag. Wij moeten dan nu, bij ons verder onderzoek, uitgaan van de volksdenkbeelden en van hetgeen in de profetische ideeën daaraan nauw verwant is. Wannéer die reiniging of veredeling, waarvan de profetische opvatting de vrucht is, een aanvang heeft genomen, van welken aard zij is, wie daarin zijn voorgegaan — dat alles laten wij voorloopig in het midden. Van het oogenblik af, dat wij in den volksgodsdienst het origineel hebben

¹ Rozen bl. 48, 49. — ² Mich. VI: 8.

erkend, is het onze duidelijk aangewezen plicht, dien opzettelijk te bestudeeren: hoe beter wij de hoedanigheid kennen van de ruwe stof, die door de profeten werd bewerkt, des te gemakkelijker zal het ons vallen, van hun geestelijken arbeid ons eene voorstelling te vormen.

De godsdienst van Israël was aanvankelijk polytheïsme. Gedurende de 8^{ste} eeuw erkende nog de groote meerderheid des volks het bestaan van vele goden en, meer dan dat, vereerde zij hen. Wij kunnen er bijvoegen, dat gedurende de 7^{de} eeuw en tot het begin der Babylonische ballingschap toe (586 v. Chr.) hierin geene verandering kwam. Zonder vrees voor tegenspraak kon Jeremia zijnen tijdgenooten toevoegen: „naar het getal uwer steden zijn uwe goden, o Juda!”¹ Dit polytheïsme der volksmassa kan niet als een later inkruipfel worden aangemerkt; veeleer pleit alles voor zijne oorspronkelijkheid. In de berichten over de voorafgaande eeuwen zoeken wij het nooit te vergeefs. Doch, wat hier alles afdoet, de opvatting van Jahveh's wezen en van zijne verhouding tot Israël bij de profeten wordt dan alleen verklaarbaar, wanneer de god, dien zij nu als den eenige erkennen, aanvankelijk een van vele goden is geweest. De betrekking, waarin Jahveh staat tot Israël, is dezelfde als b. v. die van Camos tot de Moabieten; ² nimmer zou Jahveh als het ware Israëls bijzonder eigendom zijn geworden en uitsluitend in Kanaän zijne woonplaats hebben gekregen, indien hij van den aanvang af als de eenige waarachtige god gegolden had. Daarentegen is die beperking hoogst natuurlijk, wanneer hij oorspronkelijk Israëls stamgod was, die als zoodanig vele andere goden nevens zich had. Men herinnere zich, wat wij boven deden opmerken, ³ dat de profetische uitspraken uit de 8^{ste} eeuw zich somwijlen nog bewegen om de grenslijn, die de erkenning van den éénen stamgod scheidt van het geloof in den eenigen God. Ook de naam Elohim komt hier in

¹ Jer. XI: 13; II: 28. — ² Boven bl. 44 v. — ³ Bl. 56 v.

aanmerking. ¹ De profeten gebruiken dien, in spijt van den meervoudigen vorm, om den éenen Jahveh aan te duiden. Wij mogen dus aannemen, dat die vorm eene verklaring toeliet, met Jahveh's eenheid niet volstrekt in strijd. Doch oorspronkelijk werden daardoor ongetwijfeld de hoogere wezens, voorwerpen van 's menschen vreeze (*elôah*), aangewezen, zoodat ook deze naam gelden mag als bewijs voor een vroeger veelgodendom. Wanneer de Israëlieten van den aanvang af zich de godheid als één hadden voorgesteld, wat had hen dan kunnen bewegen om zich bij voorkeur van een meervoud te bedienen?

De stelling, dat Israël van den aanvang af het polytheïsme huldigde, is evenwel nog zeer onbepaald. Welk karakter hadden de goden, die zij dienden? Vereerden zij ze allen gelijkelijk, of was er onder hunne godheden ééne, die boven andere het voorwerp was van hunne hulde? Deze vragen zijn gewichtig genoeg om ze van meer dan ééne zijde aan te vatten en langs meer dan één weg hare oplossing te beproeven. Ons resultaat wint in zekerheid, wanneer het van verschillende kanten zich aan ons mocht opdringen.

Wij bedenken, in de eerste plaats, dat Israël onder de volkeren der oudheid niet op zich zelve staat. Hij is een lid van de groote volkeren-familie, die men, naar haren onderstelden stamvader, Sem den zoon van Noach, de Semietische pleegt te noemen. Daartoe behooren, behalve de stammen die in het O. Testament van Abraham worden afgeleid, ² de westelijke en oostelijke Arameërs (Syriërs en Babyloniërs), de Assyriërs, de Arabieren, ook de bewoners van het land Kanaän vóór en behalve Israël: de Philistijnen, de Phoeniciërs en de verschillende Kanaänietische stammen. ³ De Semieten vertoonen eenige trekken van overeenkomst met de Ariërs of Indo-Europeërs — met wie zij samen het Caucasische ras uitmaken — maar even duidelijk springt het verschil tusschen deze twee groote familiën in het oog. Wij laten thans in het midden, hoe zich dat verschil

¹ Verg. bl. 45. — ² Boven bl. 112, 115. — ³ Verg. *Gen.* X: 21—31.

openbaart in de inrichting van den staat en van de maatschappij, in de wetenschap, in de literatuur, in de kunst, om uitsluitend bij den godsdienst onze aandacht te bepalen. Over den religieusen aanleg der Semieten, inzonderheid over hun monotheïsme, is in den jongsten tijd veel getwist. Bekend is de stelling, door Ernest Renan met zooveel talent bepleit, dat de Semieten van nature, door een soort van instinct, monotheïsten zijn geweest. Dit gevoelen is, zoo absoluut uitgedrukt, onhoudbaar. Op hetgeen men zou kunnen noemen den algemeenen of althans gewonen regel, dat de godsdienst met fetichisme begint, zich later tot polytheïsme ontwikkelt en zoo eerst tot monotheïsme opklint — indien namelijk ook deze hoogste trap wordt bereikt — op dien regel maken ook de Semieten geene uitzondering. Toch is het geen toeval, dat de drie groote monotheïstische godsdiensten, de Israëlitische, de Christelijke en de Mohammedaansche, op Semietischen bodem zijn ontstaan. Gelijk de goden der Ariërs, ook wanneer zij, bij hoogere ontwikkeling van den godsdienst, meer als geestelijke wezens worden voorgesteld, hun oorspronkelijken samenhang, of liever: hunne identiteit met de natuur-krachten en -verschijnselen niet verloochenen, zoo ligt, omgekeerd, in de Semietische opvatting van huis uit de strekking om de godheid van de natuur te onderscheiden en boven haar te verheffen. Bij voorkeur stellen zich de Semieten hunne goden voor als heerschers over de natuur. De namen, waarmee zij hen aanduiden, drukken gewoonlijk het denkbeeld uit van macht (El, ¹ Schaddai ²) en heerschappij (Adôn, ³ Baäl, Molech); het ontzag, de vreeze, die zij inboezemen, spreekt zich uit in de algemeene benamingen Elóah, Elohîm. Het schijnt dus wel, dat de Semiet, in zijne natuurbeschouwing, bij de verscheidenheid der verschijnselen niet bleef staan, noch er zich op toelegde om ze, ieder in zijne eigenaardigheid, zuiver op te vatten, maar dat

¹ Zie boven bl. 45. — ² Op dezen naam komen wij beneden, in Hoofdstuk V, terug. —

³ Boven bl. 46.

hij meer een algemeenen indruk ontving van de kracht, die zich in de verschijnselen openbaarde en ze bestuurde, eene kracht waarvan hij zelf den invloed ondervond, die hij zich dus als heerscheresse over hem zelve voorstelde. Dit is nog geen monotheïsme, verre vandaar zelfs, doch het kan er toe leiden. Aanvankelijk, het ligt geheel in den aard der zaak, werd die heerschappij door de Semieten als het ware vastgehecht aan een of ander voorwerp in de natuur, aan de hemellichamen, inzonderheid aan de zon, welker uiteenloopende werkingen het meest in het oog vielen. Waren die werkingen tweevoudig, deels weldadig, deels verderfelijk, het lag dan voor de hand ze te verdeelen over twee „machten” of „heerschers”, de één gunstig jegens den mensch gezind, de ander streng of zelfs vijandig, de één zich openbarende in de vruchtbaar makende zonnearmte, de ander in de verschroeiende zonnehitte. De tegenstelling van deze twee — die wij voorloopig met de namen Baäl en Molech kunnen aanduiden — was natuurlijk niet volstrekt: gelijk zij ontstaan waren door splitsing van hetgeen in de werkelijkheid vereenigd wordt aangetroffen, zoo konden zij ook weer samenvloeien tot ééne enkele godheid. Ditzelfde geldt van eene andere tweevoudigheid, die wij in de meeste Semietische godsdiensten aantreffen en als een kenmerk van het Semietisme mogen aanmerken: aan de mannelijke godheid beantwoordt eene vrouwelijke, die als het ware de keerzijde van dezelfde natuurmacht vertegenwoordigt. Zoo wordt de vruchtbaarheid opgevat als de vereenigde werking van een voortbrengend en van een ontvangend beginsel, van de zon en van de aarde, van Baäl en Baältis (ook Mylitta en Aschéra),¹ en staat nevens Molech Astarte, d. i. naast de verschroeiende zon de kuische, strenge maangodin. De geschiedenis leert, dat de alzoo paarsgewijze verbonden godheden ook weder in ééne enkele konden worden samengevat. In het algemeen hebben de Semietische godheden — geheel in overeenstemming met hetgeen wij

¹ Zie boven bl. 94—97.

verwachten zouden — veel minder dan de Arische, eene scherp geteekende individualiteit; juist omdat zij meer of min los zijn van de natuurverschijnselen, waarmede zij in betrekking staan, en gezamenlijk de „macht” en de „heerschappij” vertegenwoordigen, kunnen zij licht ineensmelten en hier op deze, ginds op eene andere wijze zich met elkander verbinden. Vandaar dat de verscheidenheid van de mythologische systemen der Semieten in schijn grooter is dan in waarheid: de uiteenlopende godengestalten laten zich gewoonlijk terugbrengen tot eenige weinige grondtypen, die zich overal gelijk blijven. ¹

Het wordt thans de vraag, welke plaats de Israëlieten in de Semietische volkeren-familie innemen. Niet tot alle leden dier familie staan zij in even nauwe betrekking; niet met allen gevoelen zij zich even na verwant. Een treffend bewijs daarvan levert ons de lijst van Noachs afstammelingen in *Genesis* X. Daar worden ² de Philistijnen, de Phoeniciërs en al de Kanaänietische stammen niet van Sem, maar van Cham, den zoon van Noach, afgeleid. Historisch is dit niet: de enge samenhang van Israëlieten en Phoeniciërs blijkt o. a. hieruit, dat zij nagenoeg dezelfde taal spraken; doch zooveel te duidelijker leert ons deze geslachtlijst, dat Israël zich vreemd gevoelde aan de bewoners van Kanaän en zich boven hen verheven achtte. Het is reeds om deze ééne reden niet waarschijnlijk, dat hun godsdienst met dien der Kanaänieten oorspronkelijk nauw verwant was. Daarentegen zijn wij gerechtigd, zulk eene verwantschap te onderstellen met de religieuse voorstellingen der Terachieten d. i. der Edomieten, Ammonieten en Moabieten, Ismaëlieten. ³ Het is daarom voor ons doel jammer, dat wij van den godsdienst dier volken zoo weinig weten. Uit de Edomietische eigennamen, die het O. Testament ons mededeelt, ⁴ mogen wij opmaken, dat El en Baäl onder de kinderen

¹ Eenige hier behandelde punten worden nader ontwikkeld in Aant. I achter dit hoofdstuk. — ² vs. 6, 14, 15—19. — ³ Boven bl. 112. — ⁴ *Gen.* XXXVI: 4, 39, 43; — 38, 39; verg. 1 *Chr.* XXVII: 28.

van Esau de meest gebruikelijke godennamen waren; uit later tijd kennen wij hun god Kozeh, ¹ naar wiens beteekenis wij alleen gissen kunnen. Ondertusschen mogen wij op de Edomieten en Ismaëlieten toepassen wat Herodotus van de Arabieren verhaalt, ² dat zij twee goden dienden, die de Grieksche geschiedschrijver met Dionysus en (Aphrodite) Urania vereenzelvigt; hunne inheemsche namen zijn Orotal („licht” of „vuur van El”) en Alilat („de godin”); waarschijnlijk beantwoorden zij aan Molech en Astarte. In verband hiermede verdient het opmerking, dat als hoofdgodheid der Ammonieten Milcom ³ of Molech ⁴ voorkomt, terwijl de Moabieten Camos vereeren, ⁵ die vermoedelijk met Molech verwant is, althans evenals deze door menschenoffers gediend werd. ⁶ De vereering van die stamgoden sloot den dienst van andere goden niet volstrekt uit. Wij lezen dan ook, dat „het volk van Camos”, zooals de Moabieten heeten, ook de vruchtbaarmakende natuurkracht, als Baäl-Peor, heeft gediend. ⁷ Wellicht evenwel was daarbij de invloed in het spel van de Amorieten, een Kanaänietischen volksstam, die zich een deel van Moabs grondgebied had toegeëigend ⁸ en wellicht ook over de grenzen van dat gedeelte heen invloed oefende. Doch al ware dit zoo niet, toch zou deze Baäls-vereering niet getuigen tegen de slot-som, die wij uit het voorafgaande opmaken, dat de Terachieten bij voorkeur aan de strenge, den mensch verderfelijke godheden hunne hulde toebachten. Zou dit niet ook op de Israëlieten toepasselijk zijn? Dat is althans waarschijnlijker dan het tegendeel. Doch wij ontleenen hieraan nog niets meer dan een vermoeden, dat alleszins bevestiging noodig heeft, vóórdat wij er eenig gebruik van durven maken:

¹ Flavius Josephus, *Joodsche Oudheden* XV: 7 § 9. — ² *Lib.* III: 8. — ³ 1 *Kon.* XI: 5; 2 *Kon.* XXIII: 13. — ⁴ 1 *Kon.* XI: 7. Verg. Aant. I achter dit hoofdstuk. — ⁵ *Num.* XXI: 29; 1 *Kon.* XI: 5; 2 *Kon.* XXIII: 13; *Richt.* XI: 24 (de eenige plaats, waar Camos de god der Ammonieten heet); *Jer.* XLVIII: 7, 13, 46. — ⁶ 2 *Kon.* III: 27. — ⁷ *Num.* XXV: 1 verv. — ⁸ Boven bl. 133.

Om ten aanzien van Israëls oorspronkelijk godsbewustzijn zekerheid te erlangen heeft men niet alleen op zijne naburen en verwanten, maar ook op het land zijner herkomst het oog geslagen. Uitgaande van de overlevering, dat Israëls voorvaderen uit Ur der Chaldeën afkomstig en een tijd lang te Haran gevestigd waren, ¹ heeft men gevraagd, welke godsdienst in die streken de heerschende was? Doch het schijnt meer dan twijfelachtig, of dit onderzoek tot het beoogde doel leiden kan. Het behoeft ter nauwernood herinnerd te worden, dat de berichten over de bewoners van die streken, welke wij kunnen raadplegen, geen licht verspreiden over de eeuwen, die aan de verhuizing der Terachieten zijn voorafgegaan. Dat de godsdienst der Assyriërs, ja zelfs die der veel latere Harraniërs overeenkwam met de godsvereering, die vele eeuwen vroeger in hunne woonplaatsen bestond, is wel mogelijk, maar verre van zeker. Wij achten het dus veiliger, dezen weg van onderzoek niet te betreden. De uitkomst zou overigens weinig verschillen van die, welke wij ten aanzien van de Terachieten hebben verkregen. ²

Doch waartoe 'langer bijpaden bewandeld, terwijl de rechte, koninklijke weg voor ons ligt? Als wij verlangen den oorspronkelijken godsdienst der Israëlieten te leeren kennen, dan kunnen wij immers met hunne latere godsdienstige voorstellingen en plechtigheden te rade gaan? Inzonderheid zullen wij ten aanzien van het eigenlijk karakter van hun stamgod zekerheid kunnen verkrijgen door acht te geven op zijne vereering in later tijd. Deze methode van onderzoek wordt ons door de feiten zelve, waarop wij hierboven ³ de aandacht vestigden, aan de hand gedaan.

Werkelijk is het ons voornemen haar te gaan toepassen. Doch vooraf dient te worden gewezen op een bezwaar, dat zich hierbij aan

¹ Boven bl. 107. — ² Verg. G. Baur, *Gesch. der alt-test. Weissagung* I: 108—122 en verder Aant. II achter dit hoofdstuk. — ³ Bl. 219 verv.

ons voordoet en aanvankelijk zelfs zoo gewichtig schijnt, dat het de geheele onderneming dreigt te verijdelen.

Uit de schriftelijke oorkonden, die ons in het O. Testament zijn bewaard gebleven, kennen wij drieërlei vorm van Jahvisme — onder welken naam wij samenvatten én de voorstellingen, die men zich over Jahveh vormde, en den eigenlijken Jahveh-dienst. Die drie vormen zijn: het Jahvisme van het volk, van de profeten en van de Wet. Kwam het hier aan op nauwkeurige beschrijving, dan zouden wij, gelijk van zelf spreekt, nog verdere onderscheidingen moeten maken: de volksvoorstellingen ondergingen in den loop der eeuwen belangrijke wijzigingen; de denkbèelden der profeten ontwikkelden zich; in het geheel, dat wij thans „de Wet” noemen, zijn in waarheid verschillende wetgevingen, van vroeger en later dagteekening, bijeengevoegd. Doch dit alles kunnen wij voor het oogenblik laten rusten. Wij wenschten thans te doen opmerken, dat in geen dezer drie vormen het Jahvisme geheel onvermengd tot ons is gekomen. Immers

het volk erkende en vereerde andere goden nevens Jahveh en verviel alzoo van zelf tot hetgeen men, met een kunstterm, syncretisme pleegt te noemen, d. i. tot samenvoeging en vermenging van voorstellingen en gebruiken, die oorspronkelijk op verschillende goden betrekking hadden;

de profeten zagen in Jahveh den eenigen god en kwamen er dus als van zelf toe om hem-alléén al de eigenschappen en karaktertrekken toe te kennen, die in het polytheïsme en door het volk over de verschillende goden werden verdeeld;

de Wet, eindelijk, moet — gelijk later duidelijk blijken zal — worden aangemerkt als een vergelijk tusschen den volksgodsdienst en het Jahvisme der profeten; daarin ligt reeds opgesloten, dat ook in den Jahveh-dienst der Wet bestanddeelen moeten voorkomen, die oorspronkelijk tot de vereering van andere goden hadden behoord: het is zelfs *a priori* waarschijnlijk te achten, dat deze van elders ontleende elementen niet weinige in getal zullen zijn.

Men gevoelt, waartoe deze opmerkingen leiden en waarom ze in dit verband worden voorgedragen. Om de kennis van het oudste en oorspronkelijke Jahvisme is het ons te doen. Maar hoe kunnen wij ons die verwerven, indien het Jahvisme nergens onvermengd te vinden is? Hoe zullen wij ontkomen aan het gevaar om voor Jahvisme aan te zien wat, ja daarmee verbonden of daarin opgenomen is, maar er toch niet eigenlijk toe behoort? Zietdaar het bezwaar, dat zich terstond, bij dit gedeelte van het onderzoek, aan ons voordoet.

Zoolang wij deze mocilijkheid in het afgetrokkene beschouwen, verkrijgen wij geene zekerheid dat zij vatbaar is om te worden uit den weg geruimd. Het is zeer wel denkbaar, dat er eene zoodanige vermenging van het Jahvisme met allerlei vreemde elementen heeft plaats gegrepen, dat het zich daarvan thans niet meer laat afzonderen: wie of wat zou ons vooraf kunnen waarborgen, dat zulks niet het geval is geweest? Doch wij hebben hier niet te doen met hetgeen mogelijk, maar met hetgeen werkelijk is. Welnu, het blijkt feitelijk, dat het Jahvisme aan het bedoelde gevaar gelukkig is ontsnapt. In de drie boven beschreven vormen doen zich eenige sterk sprekende trekken aan ons voor, die duidelijk bijeenbehooren en, om allerlei redenen, als het oorspronkelijk eigendom van het Jahvisme mogen worden aangemerkt. Wanneer het ons gelukt, die trekken aan te wijzen en hunne onderlinge overeenstemming in het licht te plaatsen, dan is daarmede het bewijs geleverd, dat wij er in zijn geslaagd om de physionomie van het Jahvisme te vatten en terug te geven. Ten overvloede kan dan later nog worden aangetoond, dat al de overige bijzonderheden, die aanvankelijk bleven rusten, zich niet verzetten tegen het gebruik, dat van de eerst bedoelde trekken werd gemaakt.

Doch wellicht hield deze inleidende beschouwing ons reeds te lang bezig. Begeven wij ons, zonder verdere voorafpraak, tot de uitvoering van het daareven gesteld programma!

Het zal wel niemand bevreemden, dat wij terstond bij het begin

van dit onderzoek de aandacht vestigen op de ark van Jahveh. Wel maken de profeten der 8^{ste} eeuw daarvan geen gewag, maar het staat niettemin vast, dat zij langen tijd als bij uitnemendheid heilig, als het eigenlijke Jahveh-heiligdom gegolden heeft. Men herinnere zich de verhalen over het medevoeren van de ark in den strijd tegen de Philistijnen, onder Eli's richterampt; ¹ over hare lotgevallen, nadat zij door deze vijanden was buitgemaakt; ² over hare overbrenging naar Jeruzalem door David; ³ over hare opneming in den tempel van Salomo. ⁴ Juist omdat deze berichten op zoo vroege tijden betrekking hebben, mogen wij ze niet verwaarloozen. Toch geven ze ons veel minder licht dan wij reden hadden te verwachten. Het is ons namelijk te doen om de kennis der voorstelling van Jahveh's wezen en karakter, die de Israëlieten blijkens hunne gehechtheid aan de ark zich vormden. Doch te dien einde zouden wij zekerheid moeten hebben omtrent den vorm en den inhoud van de ark. Wat de Pentateuch ons daarover bericht ⁵ is bekend: daar wordt de ark beschreven als eene langwerpige kist van acacia-hout, waarin „de getuigenis” d. i. de wet der tien geboden, op twee steenen tafelen geschreven, was nedergelegd; zij werd gesloten door een gouden deksel, aan welks beide einden een cherub, insgelijks van goud, was geplaatst; nog waren aan de ark ringen aangebracht, waardoor men de handboomen stak, waaraan zij werd gedragen, evenwel niet dan na zorgvuldig te zijn toegedekt. Doch wanneer wij van deze beschrijving overgaan tot de straks genoemde verhalen in de boeken *Samuel* en *Koningen*, dan ontdekken wij op alle punten strijd en afwijking. Reeds het medenemen van de ark in den krijg is met de letter en den geest der wet onvereinigbaar; verder wordt de ark niet gedragen, maar op een wagen vervoerd; van cherubs op het deksel ver-

¹ 1 *Sam.* IV. — ² 1 *Sam.* V: 1 — VII: 2^a. — ³ 2 *Sam.* VI verg. 1 *Chr.* XIII, XV, XVI. — ⁴ 1 *Kon.* VIII: 4—9 verg. 2 *Chr.* V: 5—10. — ⁵ *Exod.* XXV: 10—22 (XXXVII: 1—9); XI: 20, 21; *Num.* IV: 5, 6, 15. Verg. *Deut.* X: 1—5.

nemen wij niets; ¹ wanneer Salomo in het binnenste heiligdom van den tempel twee cherubs opricht, wier vleugelen de ark overschaduwden, ² dan zien wij daarin een bewijs, dat zoodanige figuren aan de ark zelve niet verbonden waren. Blijkt alzoo, dat de Pentateuch ons van de ark eene jongere voorstelling geeft — die eerst na de Babylonische ballingschap geheel kan zijn afgewerkt — dan wordt het ons evenzeer twijfelachtig, of zij inderdaad de bewaarplaats was van de wet der tien geboden? Aanvankelijk althans schijnt zij dit niet te zijn geweest. De vraag, of de steenen tafelen van de dagen van Mozes af hebben bestaan, laten wij thans geheel in het midden. Doch wanneer wij zien, hoe men met de ark handelde en welke werkingen men haar toeschreef, ³ dan wordt het ons zoo goed als zeker, dat men haar hield voor de woning van Jahveh, zoodat deze zelf, hoe dan ook, daarin tegenwoordig was. Dan-eerst verklaart zich de begeerte der Israëlieten om de ark bij zich in het leger te hebben, hunne vreugde over hare aankomst en, onder Davids regering, hare plechtige overbrenging naar de nieuwe hoofdstad des rijks. Was nu de ark ledig? of lag daarin een steen, de eigenlijke woonstede van Jahveh, waarvan de ark slechts de bewaarplaats was? Wij weten het niet, hoezeer dit laatste gevoelen, in verband met de jongere berichten van den Pentateuch, ons voorkomt groote waarschijnlijkheid te bezitten. In dezen stand der zaak kunnen wij natuurlijk uit de verhalen over de ark en de plaats, die zij in den Jahvedienst bekleedde, geene geheel zekere besluiten afleiden. Toch ontgaat het onze aandacht niet, dat die verhalen over het algemeen getuigen van eene weinig verheven, vrij zinnelijke opvatting van

¹ Over 1 *Sam.* IV: 4; 2 *Sam.* VI: 2 zie Aant. III achter dit hoofdstuk. — ² 1 *Kon.* VIII: 6, 7; VI: 23—27. — ³ 1 *Sam.* VI: 19, 20; 2 *Sam.* VI: 6—9 (door den Chroniekschrijver, 1 *Chr.* XV: 2, 12, 13, wordt Uza's dood, in strijd met de bedoeling van den ouderen verhalen, in verband gebracht met de overtreding van het wettelijk voorschrift betreffende het dragen van de ark).

Jahveh's wezen: het stilzwijgen der profeten over de ark — dat slechts éénmaal, en wel op zeer eigenaardige wijze, wordt afgebroken¹ — bevreemdt ons nu niet langer; met hunne geestelijke denkbeelden over Jahveh was de ark — niet die van den Pentateuch, maar de werkelijke ark — weinig in overeenstemming. Ook dit mogen wij niet voorbijzien, dat aan de ark, of liever aan Jahveh die daarin woont, vreeselijke werkingen worden toegekend. „Wie zou kunnen bestaan voor het aangezicht van Jahveh, dezen heiligen god?” Dit woord, aan de lieden van Beth-semes in den mond gelegd,² geeft zeer juist de denkbeelden weder, die, blijkens deze berichten, ten aanzien van Jahveh in omloop waren. — Eindelijk verdienen nog de cherubs onze opmerkzaamheid: moet ook het bericht van den Pentateuch, dat twee zulke figuren op het deksel der ark waren aangebracht, als onhistorisch worden aangemerkt, dat Salomo ze als wachters voor de ark plaatste, kan niet wel in twijfel worden getrokken. Nu zijn de cherubs zeer waarschijnlijk van de Phoeniciërs overgenomen, die ze op hunne beurt aan de Babyloniërs en Assyriërs hadden ontleend: de naam zelf, dien zij dragen — van een werkwoord, waaraan ons grijpen beantwoordt, afgeleid — getuigt van hun oorsprong uit den vreemde. Volgens de mythologie van deze volken bewaken zij edelgesteenten en goud en weren ieder af, die deze kostbaarheden zou willen naderen.³ Toen dus Salomo en zijne bouwmeesters de twee cherubs voor de ark plaatsten, wilden zij waarschijnlijk het denkbeeld uitdrukken, dat Jahveh voor de menschen ontoegankelijk is — zoodat ook dit symbool ons wijst op eene soortgelijke opvatting van Jahveh's karakter, als wij uit de verhalen

¹ Jeremia schrijft H. III: 16: „Wanneer gij vermenigvuldigd en vruchtbaar zult geworden zijn in het land, in die dagen, zegt Jahveh, zal men niet meer zeggen: „de ark van Jahveh”; ook zal zij in het hart niet opkomen, en men zal aan haar niet gedenken en haar niet missen, en zij zal niet weder gemaakt worden.” — ² 1 Sam. VI: 20. —

³ Verg. Ezech. XXVIII: 13—18.

over de ark meenden te moeten opmaken. Wanneer elders in het O. Testament Jahveh gezegd wordt „op de cherubim te zetelen”¹ of ook „te rijden”,² dan mag daaruit wellicht worden afgeleid, dat zij oorspronkelijk de donkere onweerswolken voorstellen, die den donderenden god aan het oog des menschen onttrekken, en dat deze hunne oorspronkelijke beteekenis ook aan de Israëlieten niet onbekend gebleven was.³ Zeer eigenaardig mag het heeten, dat de woonstede van Jahveh overschaduw en verborgen wordt door gestalten, die de zwarte wolken symboliseeren, waarachter de godheid zelve zich verschuilt.⁴

Aan de opmerkingen, waartoe de ark van Jahveh aanleiding gaf, zou slechts geringe waarde kunnen worden toegekend, indien zij door andere, minder dubbelzinnige verschijnselen weersproken werden. Doch het zal ons blijken, dat ze door meer dan één feit tegelijk bevestigd en nader bepaald worden.

Jahveh werd vereerd onder de gedaante van een jongen stier. Dat de stierdienst inderdaad Jahveh-vereering was, mag niet worden in twijfel getrokken. Wel weigeren de profeten dien als zoodanig te erkennen,⁵ doch dit bewijst niets meer, dan dat hun onzichtbare Jahveh zulke zinnelijke voorstellingen verafschuwde: de priesters en vereerders van den gouden stier meenden Jahveh zelve te dienen. De stichter van de tempels te Dan en te Beth-el, Jerobeam I, noemt dan ook het door hem vervaardigde beeld: „Uw (Israëls) god, die u uit Egypte heeft gevoerd”:⁶ ware het mogelijk geweest, den gouden stier als symbool van eene andere godheid op te vatten, de verhaler, die ons deze bijzonderheid mededeelt, zou dien niet als afbeelding van Jahveh hebben geteekend. Eene andere vraag is evenwel, of wij

¹ 2 *Kon.* XIX: 15 (*Jes.* XXXVII: 16); *Ps.* LXXX: 2; XCIX: 1 verg. 4; 1 *Sam.* IV: 4; 2 *Sam.* VI: 2 (1 *Chr.* XIII: 6). — ² 2 *Sam.* XXII: 11 (*Ps.* XVIII: 11). —

³ Verg. nog *Gen.* III: 21. — ⁴ Verg. over dit geheele onderwerp Aant. III achter dit hoofdstuk. — ⁵ Boven bl. 58, 79. — ⁶ 1 *Nov.* XII: 28; *Neh.* IX: 18.

recht hebben om in den gouden stier een oorspronkelijk, echt-israëlietisch Jahveh-symbool te zien? Gewoonlijk acht men dien ontleend aan Egypte. Men wijst er op, dat Jerobeam, vóór zijne verheffing tot koning, eenigen tijd in dat land had vertoefd, ¹ gelijk de Israëlieten zoo even Egypte hadden verlaten, toen zij in de woestijn den gouden stier vereerden. ² Doch hoewel dit samentreffen eenigen indruk maakt, er staat zóó veel tegenover, dat wij het als louter toevallig moeten aanmerken. Het is, vooreerst, twijfelachtig, of de stierdienst in de woestijn historisch is; ten andere, zeer vreemd dat de bevrijding van Israël uit Egypte ³ aan een der Egyptische goden zou zijn toegeschreven; in de derde plaats werden in Egypte vooral levende stieren (Apis en Mnevis) vereerd, die wij dus geenszins met het Israëlietische stierbeeld mogen vereenzelvigen; eindelijk zou het meer dan zonderling mogen heeten, indien een gebruik, door Jerobeam uit Egypte medegebracht, aanstonds door geheel Israël ware overgenomen. Veeleer hebben wij het daarvoor te houden, dat de tien stammen, die tegen Salomo's knevelarijen en tegen zijne overhelling tot vreemde zeden en gebruiken in verzet kwamen, een echt-nationalen en oud-israëlietischen eeredienst zullen hebben ingevoerd. Om die reden is het dan ook zeer waarschijnlijk, dat reeds gedurende de Richterenperiode Jahveh onder dezelfde gedaante zal zijn vereerd. ⁴ Daarbij komt nog iets: dat in den Jeruzalemschen tempel een Jahveh-beeld zou hebben gestaan, is niet slechts onbewezen, maar ook zeer onwaarschijnlijk; ter plaatse, waar wij het verwachten zonden, bevond zich de ark van Jahveh; maar toch ontbrak het in dien tempel niet aan symbolen, die ons den stierdienst herinneren en daarmede blijkbaar verwant zijn; zoo waren aan het groote altaar, waarop het dagelijkse offer werd ontstoken, vier horens aangebracht ⁵, en rustte het

¹ 1 Kon. XI: 40. — ² Exod. XXXII: 1 verv. — ³ Exod. XXXII: 4, 8; 1 Kon. XII: 28. — ⁴ Verg. Richt. VIII: 27; XVII. 4 enz. ook Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ⁵ 1 Kon. II: 28; verg. Exod. XXVII: 2.

grootte waschvat in den voorhof, de zoogenaamde „koperen zee”, op twaalf runderen. ¹ Zoo vereenigt zich alles om ons den stier als een inheemsch en oorspronkelijk symbool van Jahveh te doen aanmerken. Nu staat het van elders vast, dat dit zinnebeeld in den zonnediensdienst op zijne plaats is. De stier symboliseert eigenlijk de ongetemde kracht, inzonderheid het geweld der zon, hare verschroeiende en verterende hitte. Zoo wordt dan ook Molech afgebeeld met den kop van een stier, terwijl de horens het vaste kenteeken zijn van Astarte. ² Wij gaan dus zeker niet te ver, wanneer wij uit den stierdienst tot eene oorspronkelijke verwantschap tusschen Jahveh en Molech besluiten.

Het spreekt evenwel van zelf, dat zulk eene gevolgtrekking, juist omdat zij steunt op één enkel, hoezeer dan ook hoogst beteekenisvol feit, slechts als voorloopig gelden mag. De groote vraag is, of zij door andere verschijnselen wordt bevestigd, dan wel weersproken?

Van meer dan ééne zijde ontvangt zij krachtigen steun. In den Molech-dienst bekleedt — gelijk hier ondersteld en later bewezen wordt ³ — het menschenoffer eene belangrijke plaats. Maar ook in de Jahveh-verreering komt het niet zelden voor. Wanneer Micha een zijner tijdgenooten, een vereerder van Jahveh, aldus sprekend invoert: ⁴

Zal ik geven mijn eerstgeborene voor mijne overtreding,
de vrucht van mijnen schoot tot ontzondiging mijner ziel?

dan ligt daarin ongetwijfeld opgesloten, dat zulk een offer in zijne dagen volstrekt niet als ongerijmd werd aangemerkt; de profeet zelf heeft andere denkbeelden over hetgeen Jahveh eischt; ⁵ doch indien het menschenoffer aan den dienst van Israëls god vreemd ware geweest, dan had hij daarvan op deze wijze niet kunnen gewagen. Het bekende verhaal van Abrahams offerande, *Genesis XXII*, waarschijn-

¹ 1 *Kon.* VII: 25 verg. 29. — ² Verg. boven bl. 96. — ³ Zie Aant. I achter dit hoofdstuk. — ⁴ *Mich.* VI: 7. — ⁵ *Mich.* VI: 8.

lijk door een ouder tijdgenoot van Micha geschreven, behelst geenszins eene aanbeveling van het menschenoffer, maar de gezindheid, die zich in het kinderoffer openbaart, de bereidvaardigheid om aan Jahveh ook het dierbaarste af te staan, wordt door den schrijver hoog geroemd; ¹ verlangt Jahveh niet, dat die gezindheid door de daad zelve worde bevestigd, door haar onbepaald te prijzen geeft hij tevens te kennen, dat zij niet meer dan billijk en betamelijk is, en dat hij zou kunnen eischen wat hij van zijnen dienaar niet verlangt. Het bevreedt ons dan ook niet, dat in het rijk der tien stammen het menschenoffer als bestanddeel van den stierdienst voorkomt; ² dat David, op aansporing der Gibeonieten, den toorn van Jahveh door den dood van zeven afstammelingen van Saul poogt af te wenden; ³ dat Samuel den Amalekietischen koning Agag, „voor het aangezicht van Jahveh te Gilgal”, in stukken houwt; ⁴ dat Jephta aan Jahveh een menschenoffer belooft en die gelofte aan zijne eigene dochter voltrekt. ⁵ Één enkel feit van dien aard zou wellicht voor eene andere opvatting vatbaar zijn; in hun onderlingen samenhang getuigen ze ongetwijfeld voor de juistheid der boven uitgesproken gevolgtrekking.

En dat te luider, naarmate ook nog andere bestanddeelen van den Jahveh-dienst met het menschenoffer nauwer blijken samen te hangen. Dit geldt allereerst van de besnijdenis. De profeten der 8^{ste} eeuw vermelden haar niet. Toch was zij toen reeds sedert lang in gebruik. ⁶ Schrijvers uit de 7^{de} eeuw kennen haar niet alleen, maar dringen ook reeds aan op de besnijdenis des harten, ⁷ zoodat zij in hun tijd bloot werktuigelijk, overeenkomstig de voorvaderlijke gewoonte, moet zijn toegepast. Uit het verhaal van de instelling der besnijdenis in *Genesis*

¹ *Gen.* XXII: 16—18. — ² Boven bl. 81. — ³ *2 Sam.* XXI: 1—14. — ⁴ *1 Sam.* XV: 33. — ⁵ *Richt.* XI: 30, 31, 34—40. — ⁶ In verhalen over het Richteren-tijdvak en de eerste koningen (*Richt.* XIV: 3; XV: 18; *1 Sam.* XIV: 6; XVII: 26, 36; XXXI: 4), ja in een gedicht van David zelve (*2 Sam.* I: 20) worden de Philistijnen met verachting, „onbesnedenen” genoemd. — ⁷ *Deut.* X: 16; XXX: 2, 10; *Jer.* IV: 4; IX: 25.

H. XVII — dat evenwel van nog jonger dagteekening is — zouden wij kunnen opmaken, dat zij een willekeurig gekozen symbool is van de toewijding aan Jahveh: zooals het daar wordt voorgesteld, is zij iets geheel toevalligs en zien wij volstrekt niet in, waarom juist deze plechtigheid dienen moet als teeken van het verbond tusschen El-Schaddai ¹ en Abraham met zijne nakomelingen. Doch al erkende de Schrijver van dit verhaal geen innerlijk verband tusschen de besnijdenis en den zin, die daaraan in zijn tijd werd gehecht, oorspronkelijk moet er samenhang hebben bestaan tusschen dat gebruik en het wezen der godheid, die geacht werd het te vorderen. Werkelijk vinden wij in het O. Testament althans één bericht, dat van zulk een samenhang getuigt. Men leze *Exodus* H. IV : 24—26! Als Jahveh op Mozes aandringt en hem zoekt te dooden, besnijdt zijne vrouw, Zippora, haar zoon en werpt de voorhuid aan Jahveh toe, waarop deze van Mozes afluist. Zonderlinge voorstelling, waaraan wij evenwel zonder aarzeling de gedachte ontleenen, dat de besnijdenis aanvankelijk een bloedig offer was ter verzoening van Jahveh. Wellicht is hare beteekenis later eenigszins gewijzigd en zag men daarin toen eene reiniging, waardoor de Israëliet geschikt werd om tot Jahveh te naderen. Het is althans opmerkelijk, dat zij bij andere volken der oudheid alleen aan de priesters werd voltrokken.

Ook de toewijding van de eerstgeborenen aan Jahveh verdient hier onze aandacht. De profeten hebben geene aanleiding om daarvan te gewagen en vermelden haar dan ook niet. Doch in wetten van zeer verschillenden ouderdom maakt Jahveh op de eerstgeboorten van menschen en vee — soms op alle, elders alleen op de mannelijke eerstgeboorten — aanspraak. ² Waarschijnlijk werden de eerstelingen van runderen en schapen op het feest der on-

¹ Statenoverzetting: God de Almachtige. Zie over dezen naam beneden, in Hoofdstuk V. — ² *Exod.* XIII: 2, 11—16; XXII: 28^b; XXXIV: 19, 20; *Lev.* XXVII: 26, 27; *Num.* XVII: 15—18; III: 11—13, 40—51; VIII: 5—22; *Deut.* XV: 19—22.

gezuurde brooden geofferd en dan ook de eerstgeboren zonen, door een offer aan Jahveh of door het betalen van eene som gelds aan den priester, gelost. ¹ Wat volgt nu uit dit gebruik — welks geschiedenis wij later pogen te schetsen — voor het wezen van Jahveh? Men heeft gemeend, dat de Israëlieten hem de eerstgeborenen — evenals de eerstelingen van de veldvruchten — wijdden, omdat zij hem als den milden gever van alles goeds, als de oorzaak en bron van de vruchtbaarheid aanmerkten. Op zich zelve is deze opvatting ² zeer aannemelijk, doch zij is onvereinigbaar met hetgeen het O. Testament zelf tot rechtvaardiging van dit offer bijbrengt. Het levert daarvan eene historische verklaring: bij den uittocht uit Egypte heeft Jahveh de Egyptische eerstgeborenen van menschen en vee gedood en de Israëlietische gespaard; van dat tijdstip af behooren hem de eerstgeborenen in Israël toe, en worden zij of hem ter eere geofferd of van hem losgekocht. ³ Nu weten wij reeds, ⁴ dat de verhalen over den uittocht en hetgeen daaraan voorafging niet als historisch kunnen worden beschouwd. Wij mogen er dus niets meer uit afleiden, dan dat men de wijding van de eerstgeborenen later met de bevrijding uit de Egyptische slavernij heeft in verband gebracht. Doch het is waarschijnlijk, dat men daarbij zooveel mogelijk getrouw bleef aan den oorspronkelijken zin van dit gebruik. Maar dan treedt Jahveh ook hier weder op als een streng wezen, dat door offers moet worden verzoend en bewogen om zijn recht op het leven van menschen en vee niet te laten gelden. Met andere woorden: het is dezelfde voorstelling van het karakter der godheid, die aan de toewijding van de eerstgeborenen en aan het menschenoffer ten grondslag ligt.

Met dit alles brengen wij nu als van zelf in verband de profetische uitspraken over Jahveh's heiligheid. Reeds de voorstelling van Jahveh als den afgezonderde, den ontoegankelijke, den reine, het

¹ Verg. *Theol. Tijdschrift* I: 64 n. 2; 67 n. 1. — ² Knobel, *Exod. u. Levit.* S. 128. —

³ *Exod.* XIII: 11—16; *Num.* III: 13; VIII: 17. — ⁴ Zie boven bl. 127 vv.

voorwerp van 's menschen vreeze, ¹ wijst terug naar zulk een wezen als, volgens de zoo even beschouwde plechtigheden en gebruiken, door het volk werd gediend. Doch nog veel duidelijker zijn de sporen van zekere oorspronkelijke verwantschap met Molech in de vergelijkingen, waarvan de profeten zich plegen te bedienen, tusschen Jahveh en het vuur of het licht. ² Ze komen te menigvuldig voor — wij merkten het reeds op — dan dat ze als toevallig of willekeurig gekozen kunnen worden aangemerkt. Dit mag te minder geschieden, omdat ook buiten de profetische literatuur in engeren zin die vergelijking telkens terugkeert. Zoo lezen wij — en wel in geschriften, die tot de 8^{ste} of althans tot de 7^{de} eeuw vóór onze jaartelling behooren — dat “Jahveh's heerlijkheid op den top van den berg Sinaï zich vertoonde als een verterend vuur”, ³ en dat “zijn engel verscheen in eene vuurvlam uit het midden van een braambosch: de braambosch gloeide door het vuur, maar werd niet verteerd”. ⁴ Jahveh zelf wordt “een verterend vuur, een ijverig god” genoemd. ⁵ Een dichter teekent zijne verschijning in dezer voege:

Rook stijgt op uit zijnen neus,
en een vuur van zijn mond uitgaande verteert;
vuurkolen worden van hem ontstoken. ⁶

Wij ontkennen natuurlijk niet, dat de Israëlitische vromen, terwijl zij deze uitdrukkingen bezigen, zich bewust zijn in beelden te spreken. Voor hen had Jahveh lang opgehouden een der vele natuurgoden te zijn; hij is in hun oog de eenige waarachtige; ⁷ de kring van zijne werkzaamheid heeft zich uitgebreid; hij bezit en openbaart in zijn wereldbestuur eigenschappen, die uit zijn oorspronkelijk karakter niet rechtstreeks voortvloeien. Voor dat alles zijn de bewijzen vroeger bijgebracht. ⁸ Op de vraag, of de Jahveh der profeten een tegenhan-

¹ Verg. boven bl. 48. — ² Verg. boven bl. 49 v. — ³ *Exod.* XXIV: 17. — ⁴ *Exod.* III: 2. — ⁵ *Deut.* IV: 24, verg. IX: 3. — ⁶ *2 Sam.* XXII: 9 (*Ps.* XVIII: 9). — ⁷ Verg. in den zoo even aangehaalden psalm, *2 Sam.* XXII: 32 (*Ps.* XVIII: 32). — ⁸ Boven bl. 50 verv.

ger van Molech is, antwoorden wij dus zonder eenige aarzeling ontkenkend. Doch even onbeschoord stellen wij, op grond van uitspraken als die daareven werden aangehaald, dat de Jahveh-voorstelling oorspronkelijk aan die van Molech grensde of daarmede althans vele punten van aanraking had.

Hiermede is onze opvatting van Jahveh's oorspronkelijk wezen en karakter voorloopig vastgesteld. Misschien zal men erkennen, dat zij niet willekeurig gevormd, maar inderdaad aan de feiten ontleend is. Doch zal zelfs de schijn van eenzijdigheid worden vermeden, dan moeten wij nu ook nog aantonen, wáárom van andere plechtigheden en gebruiken van het Jahvisme tot dusver geen gebruik is gemaakt. Dat is te meer noodig, naarmate die gebruiken in de vereering van Jahveh ruimer en belangrijker plaats innemen.

De Israëlieten waren gewoon Jahveh op bergen en heuvelen door offeranden te dienen. ¹ Ook wordt menigvuldig gewag gemaakt van hoogten (bamôth), hem ter eere gebouwd en wel, naar het schijnt, bij voorkeur op eene natuurlijke verhevenheid. ² Hoe algemeen dit gebruik ook moge geweest zijn, het zal wel niemand bevreemden, dat wij niet beproeven, daaruit iets af te leiden ten aanzien van Jahveh's wezen. Het lag geheel in den aard der zaak, dat de altaren ter eere van de goden, die men zich in den hemel dacht, gewoonlijk op berg- en heuveltoppen werden opgericht: dit geschiedde niet slechts in den Jahveh-dienst, maar ook bij de vereering van andere goden; ³ het verspreidt dus over de voorstelling, die men zich van Jahveh vormde, geenerlei licht.

Gunstiger verwachting boezemen ons de gebruiken in, die vroeger

¹ *Gen.* XXII: 2; *Exod.* III: 12; *Deut.* XXXIII: 19; volgens 1 *Kon.* XX: 23 zeggen de Syriërs van de Israëlieten: „hun god is een berggod.” — ² Zie o. a. 1 *Sam.* IX: 13, 14, 19; X: 5; *Ezech.* XX: 28, 29. — ³ Zie o. a. *Deut.* XII: 2; 2 *Kon.* XVII: 9; *Ezech.* VI: 13.

of later ook in het orthodoxe Jahvisme opgenomen d. i. door de Mozaische wetten gesanctioneerd zijn. Geen daarvan is zoo belangrijk en bekleedt in de Wet eene zoo ruime plaats als de heiliging van den zevenden dag der week tot rustdag, de Sabbat. De profeten der 8^{ste} eeuw noemen dien meer dan eens; ¹ ook in verhalen over hun leeftijd, ja over een nog vroeger tijdvak wordt daarvan, als van eene algemeen bekende instelling, gewag gemaakt; ² in de beide redactiën van “de tien woorden” — die de kern uitmaken van den tegenwoordigen Pentateuch — wordt de viering van den Sabbat nadrukkelijk voorgeschreven, hoewel niet met dezelfde beweegredenen aangedrongen; ³ in de verschillende wetboeken vinden wij instellingen vermeld, die op den Sabbat berusten en zich daaruit moeten hebben ontwikkeld. ⁴ Naast den Sabbat staat in de boven genoemde profetische uitspraken de nieuwe maan, ⁵ die ook reeds in een verhaal over Sauls leeftijd ⁶ en in een ander over Eliza ⁷ voorkomt, en wel als een heilige, der godheid gewijde dag. Verder kent reeds de Deuteronomische wet (\pm 625 v. Chr.) drie jaarlijksche hooge feesten ter eere van Jahveh, ⁸ het feest der ongezuurde brooden, waarop het paaschoffer werd geslacht, het feest der weken en het feest der loofhutten. Het zijn dezelfde, die ook reeds in eene oudere wetgeving, het zoogenaamde Bondsboek, ⁹ worden verordend, waar evenwel de twee laatst vermelde hoogtijden andere namen dragen: het feest des oogstes en het feest der inzameling (nl. van de boomvruchten). ¹⁰ Sedert wannéér die drie feesten als bestanddeelen van het Jahvisme zijn aangemerkt, behoeven wij hier niet uit te maken: aanvankelijk, nog onder de regeering van Salomo en daarna, werd uitsluitend het

¹ *Am.* VIII: 5; *Hos.* II: 10; *Jes.* I: 13. — ² *2 Kon.* IV: 23; XI: 5, 7, 9; XVI: 18 — van welke laatste plaats evenwel de lezing onzeker is. — ³ *Exod.* XX: 8—11; *Deut.* V: 12—15. — ⁴ *Exod.* XXIII: 10, 11; *Deut.* XV: 1—11; *Lev.* XXV. — ⁵ Zie ook *Hos.* V: 7; *Jes.* I: 14. — ⁶ *1 Sam.* XX: 5, 18, 24, 27, 34. — ⁷ *2 Kon.* IV: 23. — ⁸ *Deut.* XVI: 1—18. — ⁹ Zie boven bl. 131. — ¹⁰ *Exod.* XXIII: 14—17.

derde, het feest van de inzameling der boomvruchten, bij het gemeenschappelijk heiligdom gevierd ¹ en was dus de viering van de beide andere, indien zij plaats had, meer huiselijk of tot de kleinere heiligdommen, de zoogenaamde "hoogten", beperkt. Doch van wanneer de gelijkstelling van de drie feesten en hunne opneming in den Jahvedienst ook moge dagteekenen, zooveel staat vast, dat ze reeds betrekkelijk vroeg daartoe behoorden. Dit geldt ook van de gewoonte om de tienden van de veldvruchten aan Jahveh te wijden ² en de eerstelingen van den oogst en van "de beschering der schapen" aan hem of aan de priesters af te staan. ³

Aan deze wettelijke bepalingen zouden nog andere kunnen worden toegevoegd, b. v. die over reine en onreine dieren ⁴ en over reinheid in het algemeen. ⁵ Deze voorschriften evenwel — welker geschiedenis in een ander verband zal ter sprake komen — verspreiden geen licht over het wezen der godheid, in wier naam ze worden opgelegd. Daartoe zijn ze te algemeen, te weinig karakteristiek, gelijk ze dan ook in de vereering van verschillende goden voorkomen. Doch dit-zelfde geldt ook reeds van de wetten omtrent de hooge feesten, de tienden en de eerstelingen: zij bewijzen niets meer, dan dat Jahveh, toen deze instellingen bestanddeelen werden van zijn dienst, als de Heer der natuur en de oorsprong der vruchtbaarheid werd erkend. Kenden wij nauwkeurig de plechtigheden, die aanvankelijk bij de viering dezer feesten plaats grepen, of het tijdstip, waarop zij in het Jahvisme werden opgenomen, dit zou van het hoogste gewicht zijn. Doch zooals de zaak nu staat, geven deze gewoonten en wetten ons weinig licht. Slechts ten aanzien van het paaschfeest moet hier, om de boven ⁶ reeds genoemde redenen, eene uitzondering worden ge-

¹ Verg. mijn *Hist. krit. onderzoek*, enz. I: 120. — ² *Am.* IV: 4; *Deut.* XII: 6, 17—19; XIV: 22—27; XV: 19—23. — ³ *Exod.* XXII: 29*; *Deut.* XVIII: 4; XXVI: 1—11. —

⁴ *Deut.* XIV: 3—20; *Ler.* XI. — ⁵ *Exod.* XXII: 31; *Deut.* XIV: 21; *Ler.* XII—XV. —

⁶ Zie bl. 239 en ald. n. 1.

maakt. — Eenigszins anders moeten wij oordeelen over den sabbat en de nieuwe maan. Men heeft beweerd, dat hunne godsdienstige wijding berust op planetendienst en op vereering van den Maangod of de Maangodin. Geheel zeker is die stelling niet. De verdeeling van de maand in vier gelijke deelen of weken kan ontstaan zijn onafhankelijk van de zeven planeten; zij kan in gebruik zijn geweest, zonder dat men aan elk dier zeven één van de dagen der week wijdde. Zoo kan ook de verschijning der nieuwe maan aanleiding hebben gegeven tot een godsdienstig feest, zonder dat juist de Maangodin het voorwerp der godsdienstige vereering was. Doch recht waarschijnlijk is dit alles toch niet. De heiligheid van het getal zeven wijst op algemeene verbreiding van den planetendienst en, wordt deze eenmaal erkend, dan ligt het althans zeer voor de hand, daarmede ook de zevendaagsche week in verband te brengen. Daarbij komt dat de maand — d. i. het tijdsverloop tusschen twee nieuwe manen — al zeer spoedig blijken moest niet juist vier weken te bedragen. Wat de nieuwe maan aangaat, hare godsdienstige viering pleit toch zeer voor de stelling, dat de Maangodin hier in het spel is. Wij zijn dus zeer geneigd om toe te geven, dat de beide genoemde heilige dagen op den dienst van de planeten en van „de koningin des hemels” — zooals men in de 7^{de} eeuw de Maangodin noemde ¹ — terugwijken. Doch dit geeft nog geen recht om te beweren, dat Jahveh zelf óf een der planeten óf de Maangod zou zijn. Niets verhindert ons aan te nemen dat, onafhankelijk van de Jahveh-vereering, de zevendaagsche week, in verband met het zevental planeten, is ingevoerd; dat één der weekdagen, uit eerbied voor de godheid aan wie hij toebehoorde, bijzonder heilig werd geacht; dat het Jahvisme — en wel, gelijk wij later zien zullen, reeds zeer vroeg — zich die volksgewoonte toegeëigend en haar tegelijk gewijzigd heeft: het schijnt namelijk wel, dat de rustdag, waarvan wij buiten Israël geene

¹ Zie boven bl. 96.

sporen aantreffen, eene jahvistische instelling is. Op gelijke wijze kan het onder de Israëlieten of bij sommige hunner stammen gebruik zijn geweest, de verschijning der Maangodin door een feest te vieren; de dienaren van Jahveh konden aan deze feestviering deelnemen en haar zelfs, in veel later tijd, met terzijdestelling van haar oorspronkelijk karakter, in de Wet voorschrijven. Zulk eene voorstelling, waarbij de sabbat en de nieuwe maan gerekend worden tot de elementen, die door het Jahvisme zijn opgenomen, is niet slechts in zich zelve aannemelijk, maar wordt zelfs noodwendig, wanneer het eenmaal vaststaat, dat Jahveh tot den kring der zonnegodheden heeft behoord. Het strekt haar daarenboven tot aanbeveling, dat zij, althans voorzoover zij den sabbat betreft, met een zeer oud historisch getuigenis overeenstemt. Amos herinnert zijnen tijdgenooten,¹ dat hunne voorvaders in de woestijn Kewán d. i. de planeet Saturnus hebben vereerd, die hij niet slechts van Jahveh, maar ook van „hun koning” (Melech, elders Molech) onderscheidt. De profeet zegt niet, dat Kewán toen de hoofdgodheid van het geheele volk is geweest. Wij laten aan zijn bericht volkomen recht wedervaren, wanneer wij daaruit afleiden, dat sommige stammen aan die planeet hunne hulde toebachten. Wij blijven daaraan geheel getrouw, wanneer wij die planeten-verceering van den Jahveh-dienst onderscheiden.²

Kunnen wij reeds uit sommige gebruiken en plechtigheden, die toch in het Jahvisme zijn opgenomen, geenerlei gevolgtrekking afleiden ten aanzien van Jahveh's wezen, veel minder nog verspreiden daarover de godsdienstige handelingen licht, die door Jahveh-verceerders, maar niet in deze hunne hoedanigheid, verricht werden. Niets verhindert den polytheïst zijne verschillende goden achtereenvolgens of gelijktijdig te dienen. Naar gelang van zijne behoeften en van de omstandigheden, waarin hij verkeert, brengt hij nu aan de ééne, dan aan de andere godheid zijne gaven. De erkenning van een beschermgod

¹ Am. V: 26. — ² Zie verder Aant. V achter dit hoofdstuk.

der natie, waartoe hij behoort, verplicht hem geenszins dien god alléén te dienen. Maar dan staat het ook niet vrij, zijne godsdienstige verrichtingen zonder onderscheid aan te merken als bestanddeelen van —, als behorende tot de vereering van dien gemeenschappelijken of nationalen god. Terwijl hij eene andere godheid zijne hulde toebrengt, is hij zich niet bewust te handelen in strijd met den eerbied, dien hij den god van zijn volk verschuldigd is. Doch dit wil niet zeggen, dat hij op dat oogenblik meent dien volksgod te dienen. Integendeel, wanneer die volksgod een bepaald karakter heeft, dan onderscheidt hij als van zelf zijne vereering van die der andere goden, die eveneens hunne bijzondere kenmerken hebben.

Dit alles is op den dienst van Jahveh, gelijk deze bij de groote meerderheid van het Israëlitische volk bestond, ten volle toepasselijk. Het is een feit, dat vroeger en later velen, behalve aan Jahveh, ook aan Baäl, Aschéra en andere goden hunne hulde hebben gebracht. Door de profeten werd dit ten strengste afgekeurd. Doch het spreekt van zelf, dat wij hunne denkbeelden niet mogen toeschrijven aan het volk, dat zij bestreden: het verschil tusschen het volk en de profeten lag juist hierin, dat het die denkbeelden niet had. De vereering van die andere goden was met 's volks opvatting van het Jahvisme niet in strijd, maar kan ons niet leeren, hoe het volk zich het wezen van Jahveh voorstelde. Dit is zóó waar, dat dikwerf, omgekeerd, de populaire opvatting van Jahveh's wezen eene scherpe tegenstelling moet hebben gevormd met het karakter van de goden, die nevens of althans gelijktijdig met hem werden gediend. Waarschijnlijk moet allereerst de vereering der Teraphim uit dit oogpunt worden beschouwd. Gelijk vroeger werd opgemerkt, ¹ worden door dien naam aangeduid beelden, die men als huisgoden vereerde en over de toekomst raadpleegde. Hun gebruik was zeer algemeen en werd volstrekt niet strijdig geacht met den dienst van Jahveh.

¹ Boven bl. 83.

Men beschouwde ze blijkbaar — en, naar het schijnt, wordt dit ook door hun naam aangeduid ¹ — als weldadige en goedgunstige wezens, misschien wel als middelwezens tusschen den Israëliet en den strengen, heiligen en ontzagwekkenden Jahveh. Doch ook hoogere goden, die meer naast dan onder Jahveh stonden en in karakter van hem verschilden, werden door velen nevens hem gediend. Zoo bepaaldelijk de godheden, die de weldadige en vruchtbaarmakende natuurmacht vertegenwoordigden. Dit kan reeds van den aanvang af, vóór de verovering van Kanaän, bij alle of althans bij sommige Israëlietische stammen gewoonte zijn geweest. Doch in elk geval vonden zij de vereering van die klasse van natuurgoden in Kanaän, waar zij zelfs de heerschende was. Wij merkten vroeger op, ² dat de Kanaänieten niet werden uitgeroeid, maar hier op deze, daar op gene wijze met de Israëlieten samensmolten. Zoo ook sloot hun godsdienst zich aan Israëls Jahvisme aan. Zeer natuurlijk is het nu, dat sommige combinatiën van Kanaänietische met Israëlietisch-jahvistische elementen geheel tijdelijk en plaatselijk bleven, andere daarentegen zich verder verbreidden en langer standhielden. Tegen de laatste moest dan vooral de ijver van hen, die Jahveh-alléén dienden, zich keeren. Zoo tegen de gewoonte om naast het altaar van Jahveh een boomstam, zinnebeeld van de godin Aschéra, — die de ontvangende en barende natuur voorstelde — in den grond te slaan; ³ tegen het gebruik van maççeba's, opgerichte steenen of zuilen, die gewoonlijk met de vereering van Baäl samenhangen; tegen de chammanim of zonnebeelden, bestanddeelen van dienzelfden eeredienst. ⁴ Dat dit alles bij eene talrijke klasse van Jahveh-dienaars in zwang is geweest, staat vast. Doch, wij herhalen het, niet als deel van hun Jahvisme, maar als aanhangsel daarvan. Te vergeefs zouden wij dus beproeven, uit deze gewoonten de populaire opvatting van Jahveh's wezen op te

¹ Verg. Roediger in Gesenii *Thes.* p. 1520 sq. — ² Boven bl. 149—152. — ³ *Deut.* XVI: 21. — ⁴ Zie boven bl. 82, 83.

helderen: het volk zelf, dat die gebruiken aanhield, maakte ongetwijfeld onderscheid tusschen de voorwerpen zijner vereering, en wij hebben het hierin na te volgen.

Het is overigens onze bedoeling niet, dat alleen die goden, waartegen Jahveh in zekeren zin over stond, nevens hem — als het ware om hem aan te vullen — werden vereerd. Het zal ons integendeel later blijken, dat ook met hem verwante goden in de hulde zijner dienaren deelden. Voorshands zij het genoeg, de aandacht te vestigen op het bericht, dat Salomo in de nabijheid van Jeruzalem kapellen bouwde ter eere van Milcom, Camos en Astarte, welke heiligdommen bijna vier eeuwen lang in stand en zeker niet ongebruikt bleven. ¹ Wij komen later op deze en andere bijzonderheden van denzelfden aard terug en maken daarvan hier gewag alleen om misverstand te weren.

Lag het in ons plan, de godsdienstige gebruiken en symbolen, die in den loop der eeuwen op de eene of andere wijze met den dienst van Jahveh zijn in verband gebracht, volledig op te sommen, wij zouden nog vrij wat te vermelden hebben: alleen de Jeruzalemsche tempel zou ons reeds overvloedige stof opleveren. Doch de gelegenheid om daarover het noodige te zeggen zal zich later voordoen en — wij haasten ons om aan deze voorloopige beschouwing een einde te maken. Zij bracht hare eigenaardige bezwaren met zich, die de schrijver zich van den aanvang af niet heeft ontveinsd en die nu zonder twijfel ook den lezer duidelijk voor oogen staan. Om ons doel te bereiken, moesten wij van de ééne bijzonderheid op de andere overspringen en konden wij bij geene daarvan lang genoeg stilstaan om haar geheel af te handelen. Wij mochten namelijk geen enkel verschijnsel van eenige beteekenis met stilzwijgen voorbijgaan en toch, aan den anderen kant, ons verder onderzoek niet vooruitloopen. Vandaar op den weg, die nu achter ons ligt, nog menig duister punt,

¹ 1 *Kon.* XI: 5, 7, 33; 2 *Kon.* XXIII: 13.

nog menige onbeantwoorde vraag. Indien nu maar het doel, dat wij beoogden, geacht kan worden bereikt te zijn! Naar mijne meening mag daaraan niet worden getwijfeld. Het geestelijke is niet eerst, maar het zinnelijke, daarna het geestelijke: dit woord van Paulus ¹ bleek ons ook op de geschiedenis van den Israëlitischen godsdienst ten volle toepasselijk te zijn. Aan de Jahveh-voorstelling van het volk, niet aan die der profeten moesten wij de prioriteit toekennen. Dit resultaat, welks belangrijkheid aanstonds in het oog springt, meenden wij nog nader te kunnen omschrijven. Te dien einde werd een onderzoek ingesteld naar het karakter der oorspronkelijke Jahveh-voorstelling. Langs verschillende wegen geraakten wij tot ééne en dezelfde uitkomst: aanvankelijk was Jahveh eene licht- of zonne-godheid en werd de zonne-hitte en het verterende vuur geacht van hem uit te gaan en door hem beheerscht te worden; in overeenstemming daarmede was Jahveh, naar de voorstelling dergenen die hem vereerden, een streng, voor den mensch ontoegankelijk wezen, dat door offers en gaven, zelfs door menschenoffers, gunstig moest worden gestemd.

Voor het oogenblik onthoud ik mij van elke nadere bepaling en toelichting van dit resultaat. Licht wekt het bij den lezer meer dan ééne bedenking. Hij schorte zijn oordeel op, totdat wij in een volgend hoofdstuk het pad, dat thans is afgebakend, geheel afgehoopen hebben. Geen betere toetssteen voor de uitkomst, die wij tot dusver verkregen hebben, dan het voortgezet historisch onderzoek zelf.

¹ 1 Cor. XV: 46.

AANTEEKENINGEN.

I. Zie bl. 226 n. 1, 227 n. 4; 236 n. 3.

Niemand verwacht h. t. p. eene volledige beschouwing van de Semietische godsdiensten en hunne eigenaardigheid. Met de daarover bl. 224 verv. gemaakte opmerkingen vergelijk men F. C. Movers, *Die Phönizier* I (1841); de geschriften van E. Renan (*Histoire générale des langues sémitiques; Nouvelles considérations, etc.*); M. Duncker, *Gesch. des Alterthums* I: 220 ff., 249 ff., 346 ff. en elders (3^{te} Ausg.); II. Steintal (*Zeits. für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft* I: 328 ff.; II: 129 ff. en reeds vroeger in de *Zeits. der D. M. G.* XI: 396 ff.); Diestel, *der Monotheismus des ältesten Heidenthums vorzüglich bei den Semiten* (Jahrb. für Deutsche Theol. V: 669—760) — en vele anderen.

Daarentegen zou ik, in een werk als dit, de berichten van het O. Testament over de Semietische hoofdgodheden moeten mededeelen en toelichten, ware het niet dat ik die taak juist dezer dagen had volbracht in eene verhandeling over *Jahveh en Molech*, opgenomen in het *Theol. Tijdschrift*, Jaargang II, 6^{de} stuk. Wel is waar, van Baäl is daar slechts incidenteel sprake, doch sommige bijzonderheden, dezen god betreffende, worden in Hoofdstuk V behandeld. Ik kan dus hier volstaan met de opgave van de hoofdpunten, die in de daareven genoemde verhandeling meer of min uitvoerig zijn besproken. Ze zijn de volgende:

I. De profeet Amos (II. V: 26) bericht, dat de Israëlieten in de woestijn met zich hebben omgedragen „de tent [of een ander voorwerp; de lezing is onzeker] van hun koning” of „Melech”, en buitendien nog anderen afgodischen toestel. Dit bericht mag als historisch worden aangemerkt. Bij zijne intrede in Kanaän vond Israël daar den dienst eener godheid, ter wier eere kinderen werden geofferd (*Deut.* XII: 30, 31; 2 *Kon.* XVI: 3; verg. *Lev.* XVIII: 21; XX: 2—5), waarschijnlijk insgelijks Melech geheeten. Men mag aannemen, dat de Israëlietische Melech-dienst met den Kanaänietischen samensmolt en dat dus

van den intocht in Kanaän af deze godsvereering bestond en het kinderoffer aan Melech sporadisch voorkwam. Groote beteekenis had evenwel de dienst van Melech niet.

II. Salomo bouwde eene „hoogte” in de nabijheid van Jeruzalem voor den Ammonietischen god Milcom (1 *Kon.* XI: 5, 33), misschien wel Malcám (d. i. „volks-koning”; verg. *Jer.* XLIX: 1, 3). Eenmaal heet hij Molech (1 *Kon.* XI: 7), doch het blijkt niet dat hij werkelijk dezen naam droeg. Deze „hoogte” bleef in stand tot Josia toe (621 v. Chr.) en werd door dezen verwoest (2 *Kon.* XXIII: 13). In dien tusschentijd is zij zeker niet ongebruikt gebleven, doch dat de bewoners van het rijk Juda den Ammonietischen god ijverig hebben gediend, blijkt niet. Immers de Melech of Molech — welke van die beide benamingen vóór de ballingschap in gebruik was, is niet geheel zeker — wiens vereering in de 8^{te} eeuw v. Chr. zulk eene vlucht nam (zie III), was met den god der Ammonieten verwant, maar viel daarmede in de voorstelling der Israëlieten niet samen. Dit blijkt ook uit 2 *Kon.* XXIII: 10, 13.

III. In het rijk der tien stammen was de Melech-vereering niet onbekend (2 *Kon.* XVII: 17). Doch haar eigenlijke bloei vond plaats in het rijk Juda en dagteekent van Achaz, die (2 *Kon.* XVI: 3) zijn zoon aan Melech offerde en, in de vallei van Ben-Hinnom bij Jeruzalem, eene offerplaats voor hem stichtte, die in het O. T. „het topheth” (vermoedelijk: „het uitspuwsel”, „de gruwel”) heet (verg. *Jes.* XXX: 33). Vooral onder Manasse's regeering werd daar Melech ijverig gediend (2 *Kon.* XXI: 6; verg. *Jer.* VII: 31, 32; XIX: 3 verv.; XXXII: 35; *Zeph.* I: 5 [i. „en zweren bij hun Melech”]; *Ezech.* XVI: 17—21; XX: 30, 31; XXIII: 36—39). Eerst in het 18^{de} jaar van Josia werd dit topheth verontreinigd (2 *Kon.* XXIII: 10) en daardoor voorgoed onbruikbaar gemaakt. Sedert dien tijd kwam het kinderoffer aan Melech nog wel voor, doch was het minder algemeen en, om zoo te zeggen, officieel dan onder de koningen, die zelve daarin waren voorgegaan (verg. *Lev.* XVIII: 21; *Lev.* XX: 2—5; ook *Jes.* LVII: 5 [waarschijnlijk eene beschrijving van hetgeen vroeger plaats had]). — Zulk een tijdelijke bloei van den Melech-dienst verklaart zich deels uit den invloed van het koninklijk voorbeeld, deels uit het voortbestaan van de aloude Melech-vereering (boven sub I). Verg. nog V.

IV. De analogie van „de koningin [meléchet] des hemels” (boven bl. 96) maakt het waarschijnlijk dat Melech zijn naam draagt als „koning des hemels”, dat hij m. a. w. zonnegod was. Doch de zon wordt, naar de groote verscheidenheid harer werkingen, in meer dan één karakter en onder meer dan één naam vereerd. Melech vertegenwoordigt de verschroeiende zonnehitte, het zonnevuur — gelijk blijkt uit de wijze, waarop hij werd gediend. Als zoodanig is hij tegelijk met Baäl — de vruchtbaarmakende zon — verwant en aan Baäl tegenovergesteld. Houdt men Baäl (eigenlijk „heer” d. i. heer des hemels; bij de Phoeniciërs: Baäl-schamaïm) voor den algemeenen naam van den zonnegod, dan kan men zeggen dat Melech een vorm van Baäl is (verg. *Jer.* XIX: 5; XXXII: 35 „hoogten van Baäl”, waar toch Melech werd gediend). Eene scherpe onderscheiding van de twee god-

heden wordt door de monumenten en berichten, waarover wij beschikken, niet toegelaten, maar zou ook in strijd zijn met het karakter van den Semietischen godsdienst. Het is veel-
 eer hoogst natuurlijk, dat „de Heer” en „de koning”, beiden zonnegodheden, in elkander
 vloeiden of opzettelijk werden gecombineerd.

V. Uit het O. T. zelf blijkt, dat de Melech-dienaars zich aan de vereering van Jahveh
 niet onttrokken, daarvoor integendeel zekeren ijver betoonden (*Ezech.* XXIII: 38, 39; *Lev.*
 XVIII: 21; XX: 2—5; *Zeph.* I: 5; *Jer.* t. a. pp. [blijkens de formule: „wat ik niet ge-
 boden heb en wat in mijn hart niet is opgekomen”). Deze combinatie — die door de pro-
 feten en wetgevers streng afgekeurd wordt — mag worden aangemerkt als bewijs, dat de
 vereerders van Melech tusschen dien god en Jahveh overeenkomst en verwantschap zagen,
 zoodat zij door hem te dienen óók Jahveh meenden te huldigen. Hoe groot ook in de 8^{te}
 en 7^{de} eeuw v. Chr., uit een ethisch oogpunt, het verschil tusschen Jahveh en Melech
 moge geweest zijn, geheel onjuist was die opvatting der Melech-dienaars niet, gelijk blijkt
 uit de verschijnselen, waarop bl. 230—241 de aandacht werd gevestigd. Aan den anderen
 kant is ook de ijver der profeten tegen het offeren aan Melech zeer verklaarbaar, want juist
 de vereering van dien god bracht de eigenaardigheid van hun Jahvisme in gevaar en
 dreigde Jahveh te doen terugzinken tot het lagere standpunt, waarop hij in vroegere
 eeuwen had gestaan.

II. Zie bl. 228 n. 2.

T. a. p. vestigt Baur de aandacht 1° op Harrán. Daarheen verhuisden, volgens de
 overlevering, Terach en de zijnen (*Gen.* XI: 31; XII: 5); daar bleven, na Abrams ver-
 trek naar Kanaän, zijne nabestaanden gevestigd (*Gen.* XXIV; XXVII: 43; XXVIII: 10;
 XXIX: 4). Volgens het O. Testament zelf waren in Labans huis teraphîm in gebruik
 (*Gen.* XXXI: 19, 30, 32, 34 v.); uit *Gen.* XXX: 11 mag worden afgeleid, dat de planeet
 Gad d. i. Jupiter (verg. *Jes.* LXV: 11) te Harrán vereerd werd; men vertale namelijk:
En Lea zeide: met Gad! en zij noemde zijn naam Gad. De vergelijking van *Jos.* XI: 17;
 XII: 7, waar de stad Baäl-Gad voorkomt, maakt het waarschijnlijk, dat de vereering van
 deze planeet samenhang met den dienst van Baäl en dat deze laatste, eigenlijk zonnegod,
 als weldadige macht opgevat, met die planeet vereenzelvigd werd, evenals hij, beschouwd
 in zijne verdervende werking, met de planeet Saturnus werd gecombineerd. Aan den late-
 ren, zeer ingewikkelden sterrendienst der Harraniërs schijnt dus de vereering van de zon
 te zijn voorafgegaan; daarnevens dienden zij de Maangodin en wel sedert overoude tijden.
 Zoo schijnt ook de vereering van den god Schemál („de linksche” „de noordelijke”) tot de
 oude bestanddeelen van het heidendom der Harraniërs behoord te hebben: hij wordt van
 de planeten onderscheiden en als opperheer aangemerkt. — Daarna wijst Baur 2° op de

Assyriërs. De groote overeenkomst tusschen hunne godsdienstige voorstellingen en die der Babyloniërs mag ons het verschil niet doen vergeten. Het bestaat hierin, dat de Assyrische goden een ernstiger en strenger karakter vertoonen dan de Babylonische. Dit geldt van hun zonnegod Bel (= Baäl), die met Saturnus wordt vereenzelvigd; van Semiramis, die aan de Babylonische Mylitta beantwoordt, doch met hare eigenschappen die van Astarte vereenigt (boven bl. 96). Tot bevestiging hiervan dient 2 Kon. XVII: 31: *de Sepharviëten verbrandden hunne zonen ter eere van Adrammelech en Anammelech, de goden van Sepharvaïm*. Wèl ligt deze stad in Mesopotamië, doch dat hare goden Assyrisch waren, wordt waarschijnlijk gemaakt door het bericht (2 Kon. XIX: 37), dat één van Sanheribs zonen, evenals de eerste der hier genoemde goden, Adrammelech heet. De meest waarschijnlijke verklaring van dezen naam is: *vuurkoning*, en daar wij van elders weten, dat Sepharvaïm een zetel was van den zonnediens (Berosus ed. Richter p. 56), zoo hebben wij het daarvoor te houden, dat de vereering van het zonnevuur d. i. Molech-dienst (verg. Aant. I) onder de Assyriërs gebruikelijk was. — Met deze beschouwing van Baur vergelijkte men G. Rawlinson, *the five great monarchies of the ancient eastern world*, Vol. II: 228—80, waar evenwel niet veel meer dan een dorre catalogus van godennamen wordt medegedeeld.

Nog op eene andere wijze heeft men van de berichten over de oorspronkelijke woonsteden der Israëliëten gebruik gemaakt, om de eigenaardigheid hunner godsdienstige voorstellingen op te helderen en te verklaren. Wat ik bedoel, zal den lezer aanstonds duidelijk worden, als hij zich te binnen brengt het geschrevene door Tiele, *de godsdienst van Zarathustra* bl. 281 verv., inzonderheid bl. 302—4, waar de conclusie uit het voorafgaande betoog wordt opgemaakt. Na aftrek van hetgeen blijkbaar door de Joden aan de Perzen is ontleend, blijft er nog groote oeeenkomst tusschen Pársisme en Jahvisme over, die uit het verkeer tusschen de beide volkeren in den historischen tijd niet kan worden verklaard, maar op een gemeenschappelijken oorsprong van de beide godsdiensten schijnt te wijzen. Bepaaldelijk vindt Tiele, in overeenstemming met Spiegel (*Eran. Das Land zwischen dem Indus und Tigris* S. 274—90), vele punten van aanraking tusschen het tweede scheppingsverhaal in *Genesis* (H. II: 4 verv.) en de voorstellingen van het boek Bundehesch over de eerste menschen en hunne woonplaats. Hij leidt daaruit ten slotte af, dat eenmaal de stamouders der Hebreëen en de Persa-aryers in Iran bijeengewoond hebben; dat daar ontstaan is een godsdienst, die bij de Hebreëen den oud-semietischen, bij de Perzen den oud-arischen verdrong en zich, na de scheiding der beide volkeren, bij elk hunner op eigenaardige wijze ontwikkelde; dat die godsdienst een gezuiverde vuurdienst is geweest, gelijk èn uit het O. Testament èn uit den Zend-avesta nog met genoegzame zekerheid kan worden afgeleid. — Soortgelijke denkbeelden waren vroeger door Ewald en Renan voorgedragen; verg. nog A. Réville, *Remarques sur le rayonnement de la race aryenne à la surface de l'Europe* (Versl. en Med. der Kon. Akad. van Wet. Afd. Letterkunde Deel VIII: 47—68).

Men bemerkt zonder moeite, dat mijne denkbeelden over het oorspronkelijk karakter van

Jahveh in de hoofdzaak met die van Tiele overeenstemmen. Wij verschillen hierin, dat hij den vuurdienst, die ook volgens hem de basis van het Jahvisme uitmaakt, voor niet-Semietisch houdt, terwijl ik daarin zie ééne zijde van den echt-Semietischen zonnediens. Tegen Tiele's gevoelen bestaat m. i. dit bezwaar, dat wij overal in de Semietische wereld die eigenaardige opvatting van de godheid terugvinden. Troffen wij haar aan bij één enkel volk of bij ééne groep van volken, b. v. bij de Israëlieten en hunne naaste verwanten, wij zouden haar zonder bezwaar voor geleend goed kunnen houden. Doch dit is het geval niet; nergens ontbreekt die type geheel en al, hoozeer zij bij sommige stammen veelmeer dan bij andere op den voorgrond treedt. — Het is zoo: Tiele ontzegt eigenlijk aan den gemeenschappelijken godsdienst der Perzen en Hebreëen den Semietischen oorsprong niet; hij laat in het midden, hoe die is ontstaan: „misschien wel uit het verkeer tusschen beide volken, welligt ook, doch niet waarschijnlijk, door middel van een volk, dat zij daar aantrouwen” (bl. 302). De mogelijkheid blijft dus over, dat die godsdienst eene Semietische schepping is. Doch wanneer hij gezegd wordt „den oud-Semietischen godsdienst verdrongen” te hebben, dan blijkt toch duidelijk, dat hier een wezenlijk verschil van meening overblijft, dat ik vooralsnog, door overneming van Tiele's hypothese, niet kan opheffen.

Zou misschien het tweede scheppingsverhaal (*Gen. II: 4* verv.) ons dwingen, ten aanzien van dit punt een ander gevoelen te omhelzen? Hierover zijn wij het eens: 1° dat dit verhaal niet na de Babylonische ballingschap door de Joden van de Perzen is overgenomen; 2° dat het moet ontstaan zijn buiten Palestina, en wel blijkens de daarin vervatte geographische *data*. — Doch ik kan mij niet overtuigen, dat wij daarin moeten zien eene jongere bewerking van herinneringen en voorstellingen, die Israëls voorvaders uit hunne oorspronkelijke woonsteden hebben medegebracht. Het blijkt volstrekt niet, dat de grondtrekken van den Paradijs-mythus eeuwen lang door Israël waren bewaard, vóórdat — vermoedelijk in de 8^{de} eeuw v. Chr. — *Gen. II: 4* verv. werd op schrift gebracht. Ware dat het geval geweest, dan zouden wij waarschijnlijk in de profetische literatuur menige zinspeling op dien mythus vinden, terwijl thans, gelijk bekend is, nagenoeg alleen in de *Spreuken* sporen van bekendheid met het verhaal worden aangetrouwen (verg. *Hk. O. III: 93* v.). Zou dit niet daarop wijzen, dat de Schrijver van *Gen. II: 4* verv. de grondgedachten ontleend heeft aan het buitenland? Wordt niet deze onderstelling aanbevolen door een document als *Gen. X*, dat evenzeer eene Israëlietische bewerking is van *data*, door de volkeren, met wie Israël in betrekking stond, gesuppelideerd? Misschien ontvangt deze hypothese nog eenig licht uit onze latere mededeelingen over „de wijsheid” en hare beoefening onder Israël. Verg. dus beneden Hoofdstuk V, tegen het einde.

Overigens vorme men zich geen overdreven voorstelling van de beteekenis, die aan het thans geconstateerde verschil van opvatting moet worden toegekend. Hypothesen als de hier besprokene moeten worden aangemerkt als de eind-resultaten van het voorafgaand onderzoek, niet als hulpmiddelen, waarvan men zich bij het onderzoek zelf bedient. Voor dit laatste

doel zijn ze, uit haren aard, te onzeker. Ze zijn, om zoo te zeggen, postulaten van de feiten, die voor ons liggen, maar ongeschikt om nieuwe feiten aan het licht te brengen.

III. Zie bl. 232 n. 1; 234 n. 4.

Om ten aanzien der ark van Jahveh zekerheid te erlangen behooren wij o. a. acht te geven op het spraakgebruik des O. Testaments. Onder vier verschillende benamingen komt zij daar voor: 1° „de ark van Jahveh” („van God”, „van onzen god”, „van den god Israëls”). Aldus *Jos.* III: 3; IV: 5, 11; VI (6 malen); VII: 6; 1 *Sam.* III: 3; IV (8 malen); V (12 malen); VI (9 malen); VII: 1; ¹ 2 *Sam.* VI (15 malen); VII: 2; XV: 24, 25, 29; 1 *Kon.* II: 26; VIII: 4; 1 *Chr.* XIII, XV, XVI (parallel met 2 *Sam.* VI); 2 *Chr.* VIII: 11. Verg. nog 2 *Chr.* VI: 41; *Ps.* CXXXII: 8 („de ark van Jahveh's sterkte”); 2 *Chr.* XXXV: 3 („de heilige ark”). — 2° „de ark des verbonds van Jahveh” (of alleen: „des verbonds”). Deze naam komt voor *Num.* X: 33; XIV: 44; *Deut.* X: 8; XXXI: 9, 25, 26; *Jos.* III (7 malen); IV: 7, 9, 18; VI: 6, 8; VIII: 33; *Richt.* XX: 27; 1 *Sam.* IV: 3—5; 2 *Sam.* XV: 24; 1 *Kon.* III: 15; VI: 19; VIII: 1, 6; 1 *Chr.* XV: 25 v. 28 v.; XVI: 6, 37; XVII: 1; XXII: 19; XXVIII: 2, 18; 2 *Chr.* V: 2, 7; *Jer.* III: 16. — 3° „De arke der getuigenis”. Aldus *Exod.* XXV: 22 en nog 11 malen in de priesterlijke wetten van den Pentateuch; voorts *Jos.* IV: 16. — 4° Eenvoudig „de ark”. Meestal komt deze verkorte benaming voor, nadat òf 1 òf 2 is voorafgegaan; enkele malen ook staat zij gelijk met „de welbekende ark”. Men zie b. v. *Num.* X: 35 (verg. 33); *Jos.* IV: 10 (verg. 9); VI: 4, enz. enz. Reeds uit dit overzicht blijkt, dat „de ark van Jahveh” de oudste benaming is. Men merke o. a. op, dat zij in oudere verhalen als 1 *Sam.* III—VI; 2 *Sam.* VI bijna constant gebruikt wordt, terwijl de Chroniekschrijver, hoewel hij zich gewoonlijk aansluit aan het origineel, daarvoor somwijlen „arke des verbonds van Jahveh” in de plaats stelt. Men lette verder op 1 *Sam.* IV: 3—5, waar nu 3 malen „ark des verbonds van Jahveh” voorkomt, maar oorspronkelijk „ark van Jahveh” gelezen werd, gelijk blijkt uit de Alexandrijnsche vertaling (Codex B). Bewijst dit laatste voorbeeld, dat de Schriftgeleerden nog in de 2^{de} of 1^{ste} eeuw vóór onze jaartelling hier en daar voor de oudere benaming de jongere en meer gewone hebben in de plaats gesteld, het zal dan vrijstaan te gissen, dat zij dit ook elders hebben gedaan, en wel zóó vroeg, dat hunne correctie reeds door de Grieksche vertaling kon worden uitgedrukt. Men zie

¹ Waarom hier 1 *Sam.* XIV: 18 is weggelaten, blijkt uit hetgeen ik schreef boven bl. 100.

b. v. 2 *Sam.* XV: 24^a, waar — blijkens vs. 24^b, 25, 29 — de auteur stellig geschreven heeft: „de arke Gods”; verder *Num.* X: 33, waar wederom „de ark van Jahveh” alleen gepast is, de taak die hier aan de ark wordt opgedragen in aanmerking genomen. — Het hoofdbewijs voor den hooger en ouderdom van den naam „de ark van Jahveh” ligt in de rol, die zij in de geschiedverhalen speelt. Men lette — behalve op de plaatsen, bl. 231 v. aangewezen — op *Num.* X: 35, 36 (waar de ark zoo duidelijk mogelijk als de woning van Jahveh beschouwd wordt); op *Jos.* III verv. (waar wederom Jahveh in de ark zijn volk voorgaat of begeleidt); op 2 *Sam.* XV: 25 verv. (inzonderheid Davids woorden: *indien ik genade vind in de oogen van Jahveh, zoo zal hij mij terugbrengen en mij doen zien hem zelven* [d. i. de ark] *en zijne verblijfplaats* [d. i. de tent, die op Zion voor de ark gespannen was]); eindelijk op 2 *Sam.* VII: 2 (waar de tegenstelling tusschen David en de ark vordert, dat deze laatste als het verblijf van Jahveh worde aangemerkt). — Ondertusschen bewijzen de boven sub 2^o aangehaalde plaatsen uit *Deuteronomium* en *Jer.* III: 16, dat tegen het einde der 7^{de} eeuw v. Chr. de ark reeds werd beschouwd als de bewaarplaats van het document des verbonds tusschen Jahveh en Israël. Vinden wij in den Pentateuch bovendien de voorstelling, dat Jahveh boven de ark zetelt, daarin ligt een nieuw bewijs, dat zij aanvankelijk geacht werd, hem zelven tot woning te verstrekken (*Exod.* XXV: 22; *Num.* VII: 89).

Van de door Salomo vervaardigde cherubs is sprake 1 *Kon.* VI: 23—28; VIII: 6, 7; bij de lezing van die plaatsen zal zeker niemand vermoeden, dat op de arke zelve reeds cherubs waren aangebracht; Vatke (*Bibl. Theol.* I: 331 f.) meent zelfs te kunnen aantoonen, dat de ark door de vleugelen van Salomo's cherubs niet geheel bedekt worden kon, indien ook op haar deksel cherubs stonden; in elk geval zou één der beide paren cherubs overtoellig zijn geweest en is het dus veel waarschijnlijker, dat de priesterlijke wetgeving in de schildering der Mozaïsche ark de Salomonische inrichting voor oogen had, maar daarin tevens deze wijziging aanbracht, dat zij de cherubs aan de ark verbond: zij kon niet wel anders te werk gaan, vermits die Mozaïsche ark telkens van plaats verwisselde en dus, om steeds door de cherubs te worden overdekt, deze met zich voeren moest. — Met de onderstelling, dat de oorspronkelijke ark deze bedekking miste, schijnen evenwel 1 *Sam.* IV: 4; 2 *Sam.* VI: 2 in strijd. In de eerst aangehaalde plaats lezen wij: *de ark des verbonds van Jahveh der heerscharen, wonende op de cherubim*; in de tweede heet het (verg. Thenius): *de ark Gods, waar[bij] de naam werd aangeroepen van Jahveh der heerscharen, wonende op de cherubim daarboven*. De meest natuurlijke opvatting van die plaatsen is ongetwijfeld deze, dat de cherubs zich boven op de ark bevinden en Jahveh tot zetel verstrekken. Doch het is meer dan waarschijnlijk, dat de cherubim niet door den auteur zelven vermeld, maar door een later lezer ingevoegd zijn: op beide plaatsen, vooral op de tweede, is de uitdrukking omslachtig en gewrongen, juist zooals het geval pleegt te zijn, waar eene glosse in den tekst is opgenomen; bovendien bleek ons

reeds, dat 1 *Sam.* IV:4 het woord „verbond” niet oorspronkelijk is. Men houde het daarvoor, dat de auteur schreef: *de ark van Jahveh* en *de arke Gods* — zonder meer.

Wáárom dit punt met eenige uitvoerigheid is behandeld, werd boven bl. 233 reeds aangeduid. Indien Salomo's cherubs de eersten zijn geweest, dan mag zeker hun Phoenicische oorsprong waarschijnlijk heeten. Daarmede is evenwel nog niets beslist óf omtrent hunne gedaante óf omtrent hunne beteekenis. Met Vatke (a. a. O. S. 325) meen ik te moeten uitgaan — niet van de zeer phantastische schildering in *Ezech.* I: 4—28; X: 1—22, maar — van de meer eenvoudige voorstelling in *Ezech.* XXVIII: 13—18: de eerstgenoemde, volgens welke de cherubs o. a. vier vleugelen hebben, is met 1 *Kon.* VI: 23—28 onverenigbaar en schijnt ontstaan te zijn door overdrijving en opsiering van het beeld der Salomonische cherubs, die Ezechiël menigmaal in den tempel had aanschouwd. Bij de verklaring van *Ezech.* XXVIII: 13 verv. stuiten wij op meer dan ééne, vooralsnog onoplosbare moeilijkheid, doch dat de cherubs hier optreden als wachters van edelgesteenten en goud, is niet twijfelachtig. Dit is nu juist de rol, die in de Oostersche mythologieën aan den γρῦψ (d. i. den grijpvogel, hetzelfde woord als het hebreuwsche cherûb) wordt toegekend. Door dit samentreffen wordt dus de boven (bl. 233 v.) voorgedragen opvatting van de beteekenis der Salomonische cherubs sterk aanbevolen. Ook *Gen.* III: 24 pleit èn voor den oost-aziatischen oorsprong van de cherubs èn voor de meening, dat de bewaking van het ontoegankelijke en de afwering van den mensch, die waagt het te naderen, hunne eigenlijke taak is.

Over den samenhang tusschen deze hunne oorspronkelijke beteekenis en de voorstelling, dat Jahveh op de cherubs zetelt of vliegt (zie de plaatsen bl. 234 n. 1 en 2), kan men verschillend oordeelen. Sommigen verklaren deze laatste voorstelling historisch: wat de Israëliet in den tempel van Salomo aanschouwde bracht hij als het ware over in dien anderen „tempel van Jahveh”, den hemel: evenals daar plaatste hij ook hier, met eenige wijziging in de voorstelling, de cherubs in Jahveh's onmiddellijke nabijheid. Werkelijk kan de tempel in dezen eenigen invloed hebben geoeffend. Waarschijnlijker is evenwel de meening, dat de cherubs van den aanvang af eene tweevoudige beteekenis hadden, die boven t. a. p. nader is verklaard. Verg. F. L. W. Schwartz, *der Ursprung der Mythologie* S. 137 ff.

IV. Zie bl. 235 n. 4.

Over den ephod, die *Richt.* VIII: 27 en, met teraphim verbonden, ook *Richt.* XVII, XVIII voorkomt, is boven bl. 99—102 gehandeld. Volgens de daar voorgedragen opvatting wordt *Richt.* VIII: 27 niet gezegd, hoe Gideons Jahveh-dienst was ingericht; de gissing, dat hij te Ofra een stierbeeld plaatste, steunt vooral op de scherpe afkeuring van zijne

handelwijze door den geschiedschrijver. Daarentegen lezen wij *Richt.* XVII: 3, 4; XVIII: 14, 17, 18 van „een gesneden beeld en een gegoten beeld”, H. XVIII: 20, 30, 31 van „een gesneden beeld”, welke voorwerpen zich in de kapel van Micha op het gebergte van Ephraïm bevonden en vandaar naar de stad Dan, in noordelijk Kanaän, werden overgebracht. De mededeelingen in *Richt.* XVII, XVIII over de Jahveh-vereering in het Richteren-tijdvak, reeds op zich zelve hoogst belangrijk, ontleenen dubbele beteekenis aan het bericht (H. XVIII: 30), dat de eerste priester van het heiligdom te Dan een kleinzoon was van Mozes: zoo toch moet t. a. p. gelezen worden, in plaats van Manasse. In het vervolg van ons onderzoek komen wij op deze beide hoofdstukken terug. Hier moet ééne enkele bijzonderheid, daarin vervat, nader worden toegelicht, omdat zij rechtstreeks samenhangt met de vraag naar den ouderdom van het stierbeeld. Dr. H. Oort (*Theol. Tijdschrift* I: 285—94) toont aan, dat aan *Richt.* XVII, XVIII ten grondslag ligt een ouder verhaal, waarin uitsluitend van ephod en teraphim sprake was; een overwerker — volgens hem de auteur van H. XVII: 2—4; 7 [de woorden: uit het geslacht van Juda]; XVIII: 14, 17, 18, 20 [de woorden: het gesneden beeld en het gegoten beeld], 30^a, 31^b [en de verandering van Mozes in Manasse] — vond het vreemd, dat in dit bericht over den tempel te Dan van het daar aanwezige stierbeeld geen melding werd gemaakt; hij vulde deze leemte aan, en wel zóó dat hij tevens zijne afkeuring van den stierdienst — o. a. door de bijvoegselen in H. XVII: 7; XVIII: 30 — duidelijk aan den dag legde. Met de hoofdzaken in deze hypothese van Oort vereenig ik mij ten volle: de door hem gemaakte onderscheiding tusschen het oudere bericht en de overwerking schijnt mij volkomen juist en geeft inderdaad reenschap van de vreemde verschijnselen, die zich in de tegenwoordige redactie voordoen. De veranderingen in H. XVII: 7; XVIII: 30 zou ik evenwel liever niet aan den overwerker, maar aan een later lezer toeschrijven. Van meer gewicht is mijne afwijking ten aanzien van de gevolgtrekkingen, uit de onderscheiding der twee bewerkingen af te leiden. Oort aarzelt niet, het oorspronkelijke bericht voor geloofwaardig te houden; hij neemt dus aan, dat werkelijk eerst Jerobeam I het stierbeeld te Dan heeft geplaatst en dat dit zeer ten onrechte door den overwerker even oud gemaakt wordt als het heiligdom zelf. Gaarne erken ik de mogelijkheid dezer opvatting. Doch zeker of zelfs waarschijnlijk acht ik haar niet. Wél wordt 1 *Kon.* XII: 28—32 verhaald, dat Jerobeam de beide stierbeelden maakte en die plaatste te Dan en te Beth-el. Doch in deze overtuiging van den auteur van *Koningen* behoeft niet iedereen gedeeld te hebben. Is het historisch-waarschijnlijker, dat Jerobeam het stierbeeld te Dan gevonden, dan dat hij het daar opgericht heeft, dan had de overwerker van *Richt.* XVII v. geen ongelijk, toen hij in het oudere verhaal iets miste; dan heeft hij het ook terecht aangevuld; dan mogen wij dus met hem aannemen, dat de oprichting van het stierbeeld met de stichting van den tempel te Dan gelijktijdig is — al erkennen wij overigens gaarne, dat de uitdrukkingen, waarin hij over dit beeld schrijft, van groote vooringenomenheid tegen dien vorm van Jahveh-vereering getuigen en dus

ook zijne mededeelingen over den oorsprong van het beeld (H. XVII: 2—4) zeer verdacht zijn.

Zie verder beneden, Hoofdstuk V, waar wij op het hier behandelde terugkomen. Voors hands wilde ik alleen duidelijk maken, hoe men de interpolatie van *Richt.* XVII v. erkennen en toch aan het stierbeeld te Dan een hooger en ouderdom toeschrijven kan, dan daaraan *I Kon.* XII: 28—32 wordt toegekend.

V. Zie bl. 245 n. 2.

Nadat Dozy (*De Israëlieten te Mekka* bl. 36—39) uit *Am.* V : 25, 26 en uit den Sabbat had afgeleid, dat de planeet Saturnus aanvankelijk de hoofdgodheid der Israëlieten was geweest, is zoowel die profetische uitspraak als de wijding van den 7^{den} dag der week opzettelijk besproken door Oort (*De dienst der Bādlīm in Israël* bl. 15—18, 24—27) en door mij zelven (*Godg. Bijdragen* voor 1864 bl. 455—66, 475—78); onze verhandelingen zijn beoordeeld door de Goeje (*Gids* van 1865, I : 531—48). Zonder de hoofdstelling prijs te geven, waarvoor ik toen ben opgetreden, heb ik thans mijne meening ten aanzien van meer dan ééne bijzonderheid moeten wijzigen. Van die wijziging wensch ik hier reenschap te geven en alzoo tevens toe te lichten wat bl. 244 verv. werd gesteld.

Ten aanzien van de plaats, die de Sabbat in de Mozaïsche wetgeving inneemt, kan nauwelijks verschil van gevoelen bestaan. Het is eene godsdienstige instelling. In de beide redactiën van den Decalogus is sprake van heiliging van den Sabbat d. i. afzondering, toewijding van dien dag aan Jahveh. Waarin die heiliging bestaat, wordt in diezelfde wet duidelijk uitgesproken: terwijl de 6 dagen der week aan den arbeid gewijd zijn, is de 7^{de} dag „sabbat voor Jahveh, uw god”; dienvolgens wordt die dag aan het gewone werk onttrokken en tot rustdag gemaakt (*Exod.* XX : 8—10; *Deut.* V : 12—14). Als zoodanig, als rustdag, kon de Sabbat ook uit een philanthropisch oogpunt worden aanbevolen, gelijk werkelijk geschiedt *Deut.* V : 14^e, 15; *Exod.* XXIII : 12. Doch hieruit volgt niet, dat de sabbat eigenlijk en oorspronkelijk eene philanthropische instelling is. Veeleer wordt in de jongere uitspraken *Exod.* XXXI : 12—17^a; *Ezech.* XX : 10—12 zeer terecht op de eigenaardige betrekking tusschen Jahveh en Israël gewezen, als op den eigenlijken grond der afzondering van dien éénen dag der week. Het motief tot getrouwe sabbatsviering, dat *Exod.* XX : 11; XXXI : 17^b aan de voltooiing der schepping in 6 dagen wordt ontleend (verg. *Gen.* II : 3), is van zeer jonge dagteekening: langen tijd hadden de Israëlieten den 7^{den} dag aan Jahveh gewijd en als rustdag aangemerkt, vóórdat men er toe kwam om God, naar de gelijkenis der menschen, in 6 dagen het scheppingswerk te doen voleindigen en op den 7^{den} dag te laten rusten.

Ter verklaring van het feit, dat de 7^{de} dag der week — wanneer dan ook en door wien — aan Jahveh gewijd en alzoo tot rustdag gemaakt is, neem ik thans aan 1^o dat de zeven-daagsche week, toen dit geschiedde, bij de Israëlieten in gebruik was; 2^o dat, in overeenstemming met den oorsprong der week, één der weekdagen, bepaaldelijk de 7^{de}, als de aan Saturnus gewijde dag, door sommige Israëlieten voor heilig gehouden en, op eene of andere wijze, godsdienstig gevierd werd: de Israëlieten, onder wie deze gewoonte bestond, vereerden dus boven andere godheden de genoemde planeet; 3^o dat de Jahveh-dienaars deze gewoonte eensdeels geërbiedigd, anderdeels gewijzigd hebben en wel *a.* door den 7^{den} dag tot rustdag te maken; *b.* door dien aan Jahveh te wijden. — Ik ontveins mij geenszins, dat deze beschouwing voor streng en volledig betoog niet vatbaar is — hetgeen trouwens niemand bevreemden kan. Doch elk harer onderdeelen wordt òf door de analogie òf door positieve bewijzen aanbevolen. Tegen het sub 1^o gestelde zal wel niemand bezwaar hebben. Dat de 7-daagsche week ontstaan is in verband met het 7-tal planeten heb ik vroeger (t. a. p. bl. 475 verv.) ontkend; nog ben ik daarvan niet geheel zeker; doch ik moet aan de Goeje (t. a. p. bl. 538 verv.) toestemmen, dat de waarschijnlijkheid daarvoor pleit en dat de heiligheid van het getal zeven — die ook bij de Israëlieten tot de alleroudste tijden opklimt — zich moeilijk anders dan uit de planeten-vereering laat verklaren. Vroeger meende ik, dat in de erkenning van dezen oorsprong der week opgesloten lag de stelling, dat de dagen der week elk aan ééne planeet gewijd waren en wel in die orde, waarin de Romeinen dit later deden, zoodat de 1^{ste} dag aan Saturnus, de 2^{de} aan de Zon, de 3^{de} aan de Maan, de 4^{de} aan Mars, de 5^{de} aan Mercurius, de 6^{de} aan Jupiter, de 7^{de} aan Venus toebehoorde: in verband met den oorsprong dezer volgorde achtte ik toen haar hoogen ouderdom zeer onwaarschijnlijk (t. a. p. bl. 476 n. 1). Thans zie ik in, dat men den planetarischen oorsprong der week erkennen kan, zonder daarom aan te nemen en dat elke dag zijne eigene planeet had en dat de verdeling der planeten over de zeven dagen zóó plaats had als later in Egypte en bij de Romeinen. Met andere woorden: een Semietische stam, die de planeet Saturnus, de hoogste of verst verwijderde, bijzonder vereerde, kan haar den 7^{den} dag der week gewijd hebben, zonder dat ook de andere dagen hunne eigene planeet hadden en daarnaar werden benoemd. — De onderstelling nu, dat onder de Israëlieten zulk eene Saturnus-vereering bestond, steunt vooral op Am. V: 26. In de overtuiging, dat daar sprake is van Israëls verblijf in de woestijn, ben ik door de Goeje (t. a. p. bl. 532 vv.) nog versterkt. Doch zooveel te meer blijf ik het betreuren, dat de exegese van die belangrijke plaats door zoo vele en zoo groote bezwaren gedrukt wordt: ieder nieuw uitlegger heeft daarover eene nieuwe gissing, hetzij ter verbetering, hetzij ter verklaring van den tekst. Het is mijn voornemen niet, de woorden van Amos hier in het breede te behandelen: tot rechtvaardiging van de daaruit gemaakte gevolgtrekkingen slechts enkele wenken! Na gevraagd te hebben (vs. 25), of de Israëlieten in de woestijn veertig jaren lang offers en gaven aan Jahveh hadden toegebracht, beschrijft de

profeet in vs. 26, hoe het in de woestijn toeging. Uit dezen samenhang van vs. 25 en 26 blijkt reeds, dat Kohler (*Der Segen Jacob's* S. 14) geheel van den goeden weg afdwaalt, wanneer hij in vs. 26 Jahveh-beelden vermeld vindt: dán-alleen als er van andere goden gesproken wordt, zijn de bijzonderheden, die Amos aanvoert, in het verband der rede op hare plaats. Nu komt het mij verder voor, dat Amos zeer duidelijk meer dan één god noemt: naast „de tent van uwen Koning” (of: „van Molech”) staat Kijûn of Kewán, of hoe men het hebreuwsche woord anders vertalen moge. Het is van belang dit niet onopgemerkt te laten. Uit de plaatsing der woorden in vs. 25 blijkt reeds, dat het de bedoeling van den profeet niet is, Jahveh te stellen tegenover een anderen god; in dat geval toch zou hij geschreven hebben: „hebt gij Mij offers en gaven gebracht?” Worden nu in vs. 26 verschillende voorwerpen van godsdienstige vereering opgenoemd, dan wordt het zooveel te duidelijker, dat die tegenstelling niet in den geest van Amos ligt en dat de profeet inderdaad, gelijk ik het daareven uitdrukte, herinneren wil, hoe het in de woestijn toeging. Wij mogen dus uit zijne woorden niet afleiden, dat toen in plaats van Jahveh deze en die godheid gediend werden; wij verstaan hem niet verkeerd, wanneer wij zijne beschuldigingen als het ware verdeelen over de verschillende stammen en de vereering van „uw Koning” aan dezen, die van „Kifûn” aan genen stam toeschrijven. — Zoo blijft dan alleen nog de vraag over, hoe dat woord „Kifûn” moet worden opgevat? Sommige uitleggers zien daarin een *appellativum* en vertalen: *stellaadje of zuil*; Kohler (a. a. O.) vergelijkt het hebr. *cawán*, dat Jer. VII: 18; XLIV: 19 voorkomt en volgens hem *afbeelding* beteekent. Anderen houden het voor een eigennaam, spreken uit Keiwán en zien daarin de planeet Saturnus. De keuze tusschen deze twee opvattingen is daarom zoo moeielijk, omdat de lezing en plaatsing der volgende woorden zoo hoogst onzeker is (verg. de LXX en, behalve de uitleggers van Amos, ook Movers, *die Phöniçiër* I: 289—99; van Gilse, *Bijb. Woordenboek* II: 334 vv.). Na lange aarzeling meen ik aan de tweede opvatting de voorkeur te moeten geven, vooral omdat zij door de exegetische traditie wordt aanbevolen. Ik neem dus aan, dat Amos, in overeenstemming met zijne tijdgenooten, aan de Israëlieten in de woestijn, of althans aan sommigen hunner, Saturnus-dienst toeschreef, en aarzel niet, op grond van zijn getuigenis en in weerwil der bedenkingen van Oort (*Theol. Tijdschrift* I: 293 v.), de waarheid van die aanklacht te erkennen. — Vereenigt men zich hiermede, dan zal men ook niet weigeren, de verdere gissingen omtrent den samenhang tusschen den Saturnus-dienst en de wijding van den 7^{den} dag, alsmede omtrent het overnemen en wijzigen van dat gebruik door de vereerders van Jahveh, te omhelzen: ze bevelen zich althans aan door hare eenvoudigheid. Verg. verder nog, in Hoofdstuk V, de beschouwing van den Mozaischen tijd.

Het gestelde over de nieuwe maan behoeft geene uitvoerige toelichting: de hypothese, dat de godsdienstige viering daarvan denzelfden oorsprong heeft en langs denzelfden weg in den Jahveh-dienst overgegaan is als de Sabbat, heeft hare aanbeveling in zich zelve.

Osiander (*Zeits. der D. Morgenl. Ges.* XIX : 242 ff.) acht het waarschijnlijk, dat de berg Sināi, de woestijn Sin, en de stam der Siniten (Gen. X : 17) hunnen naam ontleenen aan Sîn d. i. den maangod, die ook nog later (evenals Almakah, insgelijks Deus Lunus; zie ald. XX : 274 ff.) onder de Himjarieten vereerd werd. Bij de oude Babyloniërs en bij de Assyriërs stond diezelfde godheid in hoog aanzien (verg. G. Rawlinson l. c. I : 156—58; II : 247). Dat bij den Sināi de Maan gediend werd, hoezeer juist niet onder den naam Sîn, was reeds vroeger aangetoond door Tuch (ald. III : 161, 202 f.) — Het lag zeer voor de hand, dat de vereering van de Maan gedurende de omzwerving door het schiereiland van den Sināi bij de Israëlieten ingang vond, indien zij niet reeds vroeger onder hen bestond. In de Mozaïsche wetten heeft de viering der nieuwe maan vrij wat minder beteekenis dan die van den Sabbat : misschien mag daaruit worden afgeleid, dat de dienst der maangodheid niet zóó algemeen was of zóó groote sympathie vond als die van Keiwán; voor het gevoelen, dat zij de hoofdgodheid van alle „zonen Israëls” zou geweest zijn, bestaat niet de minste grond: een nieuw bewijs, dat wij boven (bl. 229 v., 242 verv.) terecht onderscheid hebben gemaakt tusschen het oorspronkelijk eigendom van het Jahvisme en de elementen, die daarin van elders overgenomen zijn.



VIJFDE HOOFDSTUK.

GESCHIEDENIS VAN ISRAËLS GODSDIENSTIGE ONTWIKKELING VÓÓR EN GEDURENDE DE ACHTSTE EEUW.

Voordat wij de taak aanvaarden, waartoe wij thans zijn voorbereid, slaan wij nog even den blik achterwaarts. Om zekere kennis van den oorsprong en de ontwikkeling van Israëls godsdienst is het ons te doen. Om haar te verwerven zochten wij allereerst een vast uitgangspunt. Wij vonden dat in den godsdienstigen toestand van het Israëlietische volk gedurende de achtste eeuw, dien wij daarom, nagenoeg alleen uit gelijktijdige oorkonden, in een Eerste Hoofdstuk hebben geschetst. Daarna begaven wij ons tot onderzoekingen, waarvan wij ons voor die schets opheldering beloofden. De vroegere lotgevallen van Israël gingen wij na; met de profeten en het profetisme maakten wij ons bekend; eindelijk vormden wij ons voorloopig eene voorstelling van den gang, dien Israëls godsdienstige ontwikkeling heeft gevolgd. Zagen wij het Israëlietische volk allengs worden en tot hooger beschaving opklimmen; ontdekten wij in de geschiedenis

van het profetisme de duidelijke sporen van vooruitgang en ontwikkeling — geheel in overeenstemming daarmede bleek ons, in Hoofdstuk IV, de profetische opvatting van Jahveh's wezen en karakter jonger en minder oorspronkelijk te zijn dan de volksdenkbeelden en gebruiken, waartegen zij zich aankantte. Wij zien dus reeds de buitenste omtrekken eener oplossing van het gestelde probleem voor ons. Geheel ons voorafgaand onderzoek leidt tot de slotsom, dat de Israëlitische godsdienst, aanvankelijk nauw verwant aan dien van vele andere Semietische stammen, allengs en onder den invloed van Israëls eigenaardige lotgevallen, in den geest der profeten een ander en meer verheven karakter heeft aangenomen.

Inderdaad mag het, in den tegenwoordigen stand der historische nasporingen, als geheel zeker worden aangenomen, dat de godsdienstige ontwikkeling van Israël dezen weg heeft gevolgd. De onzekerheid begint eerst, als wij meer in bijzonderheden afdalen en de rustpunten op dien langen weg pogen aan te wijzen. Dit weerhoudt ons evenwel niet, naar de kennis van die bijzonderheden te streven. Eerst daardoor verkrijgt onze voorstelling van Israëls godsdienstgeschiedenis de bepaaldheid, die zij behoeft om aannemelijk en bevredigend te worden gekeurd. Daarenboven kan het alleen op die wijze blijken, of de feiten, die werkelijk vaststaan, onze voorstelling der wording van Israëls godsdienst al dan niet bevestigen. Het is dus in het bewustzijn van een nuttig en noodig werk te verrichten, dat wij onze taak voortzetten. Zullen wij ook ten aanzien van meer dan één punt slechts een meer of min waarschijnlijk resultaat verkrijgen, indien het maar tevens blijkt, dat de hoofdlijnen met vaste hand kunnen getrokken worden, dan zal de lezer zich die onvermijdelijke onzekerheid gaarne getroosten.

I. DE MOZAÏSCHE TIJD.

De aartsvaders vallen buiten den kring, waarover ons overzicht zich uitstrekt. Wie zich herinnert wat over hen in Hoofdstuk II is opge-

merkt, ¹ zal dit aanstonds billijken. Wél komen wij op Abraham, Izak en Jakob nog eenmaal terug, doch het zal zijn om den oorsprong op te helderen van de verhalen over hen, vooral van de daarin gegeven voorstelling hunner godsdienstige zienswijze. Thans kunnen wij niet hooger opklimmen dan tot de Israëlietische stammen in Gosen.

In de noordoostelijke grensstreken van Egypte hielden zich in de 15^{de} en 14^{de} eeuw voor onze jaartelling Semietische stammen op, die door de Egyptenaren met den algemeenen naam van Hebreën — „mannen van de overzijde” der rivier de Euphraat — schijnen te zijn aangeduid. ² Eenige van die stammen noemden zich „zonen Israëls”; zij maakten de kern der bevolking van Gosen uit en kunnen over de rest der Hebreën, evenals over de Egyptenaren, die in dat district waren gevestigd, zekere suprematie hebben geoefend.

De Hebreën waren ongetwijfeld polytheïsten. Dit blijkt niet alleen uit het vervolg hunner geschiedenis, maar ook uit stellige getuigenissen, van jonger dagtekening, het is zoo, maar toch aannemelijk, omdat zij door geen enkel bericht van vroeger tijd worden weersproken. ³ Of evenwel door die getuigen aan de „gruwelen” en „drek-goden”, die de Hebreën dienden, terecht eene Egyptische herkomst wordt toegeschreven, is meer dan twijfelachtig. Uit de pogingen der Pharaonen om de Hebreën tot slaven te maken mogen wij althans dit afleiden, dat de Egyptische natie in de bewoners harer grensdistricten vreemdelingen zag, maar dan ook dat dezen in godsdienst van haar verschilden. In elk geval kan de onderdrukking en daarna de bevrijding geen ander gevolg hebben gehad, dan dat de Egyptische denkbeelden en gebruiken, gesteld zelfs dat ze op weg waren om onder de Hebreën ingang te vinden, werden gestuit en geweerd.

Veeleer zal het polytheïsme der stammen in Gosen Semietisch

¹ Bl. 107 verv. — ² Boven bl. 173. — ³ *Joy.* XXIV : 14; *Ezech.* XX : 5—9; XXI : 19, 21, 27.

zijn geweest. Wij weten reeds wat dit beteekent. ¹ Het lijdt geen twijfel of onder de Hebreëen heerschte, bij volslagen gemis aan eenheid en bestuur, in het godsdienstige zeer groote verscheidenheid: bij den éénen stam bestonden voorstellingen en gebruiken, die de andere niet of nauwelijks kende. Stonden zij over het algemeen óp een lagen trap van ontwikkeling, de laagste godsdienstige opvatting zal dan ook wel de meeste voorstanders hebben geteld. Als zoodanig nu kennen wij het fetichisme, dat ook dáár blijft voortbestaan, waar reeds minder kinderlijke voorstellingen zijn opgekomen en b. v. de dienst van de hemellichamen, van zon, maan en planeten, ingang gevonden heeft. Wij dwalen dus zeker niet, wanneer wij aannemen, dat de vereering van boomen en vooral van steenen, die men om de eene of andere reden voor woningen der godheid hield, onder de Hebreëen zeer gewoon was. Het O. Testament bevat nog menige herinnering aan dien steendienst, die geenszins tot het land Gosen beperkt bleef, maar ook nog in Kanaän voortduurde. Toen later Jahveh door velen als de eenige god erkend werd, bracht men ook die heilige steenen op deze of gene wijze met hem in verband. Opmerking verdient daarbij, dat de meeste gezegd worden door de aartsvaders, gedurende hunne omzwerving door Kanaän, te zijn opgericht, hetzij als altaren ter eere van Jahveh, hetzij als gedenkteeken van zijne tegenwoordigheid: dit verklaart zich gereedelijk, wanneer werkelijk de vereering van steenen in den voortijd menigvuldig voorkwam. ² Of ook reeds de vroeger besproken Teraphim ³ in Gosen in gebruik waren, laten wij liefst in het midden: zij kunnen ook na de vestiging der zonen Israëls in Kanaän aan de Syriërs zijn ontleend.

Met het polytheïsme is de vereering van eene hoofdgodheid, die als beschermer van den geheelen stam of van den stammenbond erkend wordt, zeer wel vereenigbaar. ⁴ Alles pleit voor de onderstelling,

¹ Zie bl. 224 verv. — ² Zie beneden onder II. De Richteren-periode, en verder Aant. I achter dit hoofdstuk. — ³ Zie bl. 83 v., 246 v. — ⁴ Verg. bl. 227.

dat althans „de zonen Israëls” reeds in Gosen zulk een gemeenschappelijke god hebben gediend. Zijn wezen en karakter zijn ons reeds niet meer vreemd. In de onderstelling — die wij straks nader rechtvaardigen — dat hij de stamgod van Israël bleef, zien wij in hem die strenge lichtgodheid, dien drager van het verterende zonnevuur, die, volgens ons vroeger onderzoek, aan den Jahveh der profeten voorafging en in hunne schilderingen van Jahveh's wezen, evenals in de gebruiken van den Jahveh-dienst, zonder moeite wordt herkend. Mag uit den naam Israël (“El strijdt”) worden afgeleid, dat die godheid als El werd vereerd? Mag bepaaldelijk het bericht, dat Jahveh door de aartsvaders als El-Schaddai werd aangeropen, ¹ op de stammen in Gosen worden toegepast? Schaddai is de machtige, of misschien nog juister: de geweldige. Die benaming komt dus wel overeen met het karakter, dat wij geneigd zijn aan den beschermgod der stammen toe te schrijven. Doch eerst later zal kunnen blijken, wat er voor pleit om hun het gebruik van dien naam toe te kennen.

Met de vereering van dien stamgod stonden zeker reeds in Gosen godsdienstige plechtigheden, offers en feesten in verband. In het bezit van een geordenden eeredienst waren de zonen Israëls wel niet, doch daarom behoeft nog niet elke religieuse band ontbroken te hebben. Ondertusschen spreekt het van zelf, dat wij de toenmalige vormen van godsvereering slechts in zoover kennen, als zij later zijn in stand gebleven: wij komen er dus aanstonds van zelf op terug. Wij haasten ons thans om de grenzen dier donkere periode van het verblijf der stammen in Gosen te overschrijden.

Tegen het einde van de 14^{de} eeuw onttrekken zich de zonen Israëls en met hen de meeste Hebreëen aan de Egyptische onderdrukking, waaronder zij gedurende de regeering van Ramses II en zijn opvolger Menephtha hadden gezucht, en verlaten het land Gosen. Men herin-

¹ *Exod.* VI: 1 verv.

nert zich onze critiek van de Israëlietische en Egyptische overleveringen betreffende dat feit: ¹ van het oudtestamentisch verhaal meenden wij weinig meer dan de hoofdzaak te mogen vasthouden, maar deze vonden wij dan ook door het bericht van Manetho ten volle bevestigd. In verband met deze afwijking van de traditie doet zich thans eene gewichtige vraag aan ons voor. In de verhalen over den uittocht speelt Mozes eene zeer belangrijke rol. Hij treedt daar op als de bevrijder van de zonen Israëls, maar tevens als de hervormer van hun godsdienst en als hun wetgever; hij opent een geheel nieuw tijdvak in de religieuse ontwikkeling van zijn volk. Verdient de overlevering op dit punt vertrouwen?

Sommigen zijn zoover gegaan van zelfs het bestaan van Mozes in twijfel te trekken; anderen hebben ontkend, dat wij recht zouden hebben om hem als Israëls wetgever te blijven aanmerken. Vooral deze laatste bewering verdient ernstige overweging. Het staat namelijk geheel vast, dat bijna alle wetten van den Pentateuch uit veel later tijd dagteekenen: indien men er geen bezwaar in vond, hem die jongere verordeningen toe te schrijven, welken waarborg hebben wij dan, dat hij er ééne enkele heeft uitgevaardigd? Waarschijnlijk is geen enkele psalm van Davids hand; toch heet hij in de opschriften de dichter van ruim 70 dier liederen en heeft men ze later zelfs alle aan hem toegekend. Het is onbewijsbaar, dat eene enkele der "spreuken van Salomo" afkomstig is van den koning, op wiens naam ze alle staan. Kan het niet evenzoo met Mozes gesteld zijn? Is niet het stilzwijgen van de oudere profeten over de Mozaïsche wet — Maleachi is de eerste, die haar noemt ² — een wezenlijk bezwaar tegen de onderstelling, dat zij zelfs voor een zeer klein deel van hem is uitgegaan?

Deze bedenkingen en vragen zijn niet uit de lucht gegrepen. Doch de voorbeelden zelve, waarmede men ze aandringt, kunnen ons lee-

¹ Boven bl. 120 verv. — ² Mal. IV: 4.

ren, tot hoever onze twijfel wettig is en welke perken hij niet mag overschrijden. Niet willekeurig heeft de traditie aan David de Psalmen, aan Salomo de Spreuken toegekend: de eerste was werkelijk dichter, de tweede een meester in de „wijsheid” en de begunstiger der „wijzen”; wat de lyrische poëzie en de spreukdichting in later eeuwen opleverden, mocht hun worden toegeschreven, voorzover zij daarin waren voorgegaan. Zoo, onderstellen wij, zal het ook met Mozes zijn geweest. Onbeschroomd versierde men de wetbundels, die in verschillende perioden van Israëls geschiedenis ontstonden, met zijn naam, omdat men wist, dat hij den grondslag van alle wetgeving had gelegd. Dit kon hij doen, zonder zelfs een eenig voorschrift op te teekenen, indien hij namelijk niet alleen als bevrijder van zijn volk, maar ook als verkondiger van den wil der godheid is opgetreden. Welnu, reeds de profeten der 8^{ste} eeuw kennen hem in dit karakter: Micha noemt hem een gezant van Jahveh; ¹ bij Hosea heet hij een profeet. ² In de oudste verhalen van den Pentateuch verschijnt hij in hetzelfde licht. ³ Ja, ook in de Egyptische overlevering is de aanvoerder der melaatschen een priester, die hun niet alleen de vrijheid, maar ook nieuwe wetten schenkt. ⁴ Zonder dus vooraf vast te stellen, dat althans eenige voorschriften van den tegenwoordigen Pentateuch in den Mozaïschen tijd moeten zijn opgeteekend, nemen wij op grond der constante overlevering zonder bedenking aan, dat aan Mozes ook in de geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven zijns volks eene plaats, ja eene belangrijke plaats toekomt.

Zonder moeite stellen wij ons voor, hoe Mozes als voorganger van de stammen ook op dit gebied kan zijn werkzaam geweest. Van de samenzwering, die aan den uittocht der Hebreënen uit Egypte voorafging, was hij de ziel. De geheele onderneming werd door hem, in vereeniging met anderen, geleid. Ook in de woestijn, bij de pogingen om in het Zuiden binnen te dringen en gedurende het oponthoud in

¹ Mich. VI: 4. — ² Hos. XII: 11. — ³ Boven bl. 131 verv. — ⁴ Zie bl. 122 verv.

de Overjordaansche streken stond hij aan het hoofd der stammen. Als gezant en vertegenwoordiger der godheid trad hij op en werd hij geëerbiedigd. Bij de rechtspraak gold zijn vonnis als beslissend.¹ Doch verder nog breidde hij den kring zijner bemoeiingen uit. Hij was de aangewezen man om de gemeenschappelijke belangen en de onderlinge samenwerking der stammen te regelen. Wellicht is het twaalftal stammen door hem vastgesteld of zijn anders de gezamenlijke Hebreëen, die Gosen verlaten hadden, door hem bij de reeds bestaande twaalf stammen der „zonen Israëls” ingedeeld. Van hem ontving het alzoo gevormde bondgenootschap zijne godsdienstige wijding. Hij was het, die de stammen, door hunne hoofden vertegenwoordigd, bij den Sinai verzamelde en daar, door een plechtig offer aan den gemeenschappelijken god, hun onderling verbond heiligde. Bij die gelegenheid en later, in het Overjordaansche, zal hij ook de eischen van dien god verkondigd en de stammen tot de nakoming daarvan verplicht hebben. De overlevering, die wij straks nader onderzoeken, plaatst de afkondiging van „de tien woorden” bij den Sinaï: bestaat er tegen de onderstelling, dat zulke of soortgelijke regelen van Mozes zijn uitgegaan, eenig wezenlijk bezwaar? Veeleer beveelt zij zich aan door hare innerlijke waarschijnlijkheid. Toch zal Mozes, naar den geest en de behoeften der tijden, meer als rechter en profeet, dan als wetgever hebben gearbeid. De stammen waren zoo even uit eene harde dienstbaarheid verlost; het verblijf in de woestijn merkten zij zelve aan als voorloopig: om icts tot stand te brengen moest men zich bepalen tot hetgeen meest voor de hand lag. Dat zal ook Mozes hebben begrepen. Door zijn voorbeeld, door het wegnemen van misbruiken, door voorschriften voor bepaalde gevallen, „stelde hij in-zetting en recht voor Israël vast.”²

Bij deze opvatting — welker juistheid allengs helderder in het licht zal treden — blijft Mozes niet alleen een man van kracht en door-

¹ Verg. *Exod.* XVIII. — ² *Exod.* XV: 25.

zicht, maar stond hij ook onder, of liever: boven zijn volk op een zóó hoog standpunt, dat de vraag naar zijne voorbereiding tot eene zoo gewichtige taak als van zelve bij ons opkomt. De overlevering schijnt daarop een geheel ondubbelzinnig antwoord te geven. Volgens het verhaal in *Exodus* is Mozes opgevoed door de dochter van Pharaon.¹ In later tijd voegde men er bij, dat „hij werd onderwezen in alle wijsheid der Egyptenaren.”² Hij draagt, naar het gevoelen der deskundigen — die evenwel niet overeenstemmen in hunne verklaringen — een Egyptischen naam. Manetho noemt hem een priester uit Heliopolis. Ligt het dan niet zeer voor de hand, aan de denkbeelden, die hij voordroeg, een Egyptischen oorsprong toe te kennen? Daarbij komt dat er, naar veler oordeel, werkelijk tusschen zijne leer en die der Egyptische priesters de grootste overeenkomst bestaat. Zij verzekeren ons, dat tot die priesterwijsheid reeds in overoude tijden het geloof in één eenigen God behoorde. Zij deelen ons mede, dat die ééne God in de priesterlijke literatuur geen eigenaam draagt, maar door de woorden *nuk pu nuk* („ik ben die ik ben”) wordt aangeduid, die wij, letterlijk vertaald, in eene beroemde plaats van *Exodus*³ terugvinden. Zij wijzen verder op de duidelijke sporen van Egyptischen invloed op den Mozaïschen eeredienst, zichtbaar in de ark van Jahveh, de priesterkleeding, de Urim en Thummim. Zij herinneren ons, eindelijk, dat de Egyptische zedenleer zeer ontwikkeld en zuiver is en voor die van den Pentateuch niet onderdoet: beider overeenstemming is groot genoeg om de onderstelling te wettigen, dat de ééne aan de andere is ontleend, evenwel niet de Egyptische aan die van den Pentateuch, maar omgekeerd, want de eerstgenoemde kennen wij uit gedenkstukken, die ouder zijn dan de 14^{de} eeuw vóór onze jaartelling. Leveren niet deze verschijnselen, in hun onderling verband, het beslissend bewijs, dat Mozes Egyptische denkbeelden en gebruiken onder zijn volk heeft ingevoerd?

¹ *Exod.* II: 10; *Hand.* VII: 21. — ² *Hand.* VII: 22. — ³ *Exod.* III: 14.

Laat ons bedachtzaam zijn! Het zou niet voor de eerste maal wezen, dat men op grond van vergelijking een gemeenschappelijken oorsprong toekende aan dingen, die later bleken van elkaar geheel onafhankelijk te zijn. In dit geval wordt al aanstonds door de manier, waarop men vergelijkt, ons wantrouwen gaande gemaakt. Naast de wijsheid der Egyptische priesterkaste en de gebruiken van den Egyptischen eeredienst legt men de leer van den Pentateuch en de inzettingen, die daar beschreven worden. Alsof de Pentateuch het product ware van éenen en wel van den Mozaïschen tijd! Alsof uitsluitend ten tijde van Mozes en niet ook daarna, onder Salomo en zijne opvolgers, Egypte en Israël met elkander in betrekking hadden gestaan! Men vereenzelvigd verder leerstellingen, die, hoewel gelijk-luidend, toch hemelsbreed van elkander verschillen. Indien Mozes monotheïst is geweest — wij bespreken dit punt later — dan stond toch zijn ééne God buiten de natuur als haar schepper en gebieder; niet alzoo de godheid der Egyptische priesters, die veeleer gedacht wordt als de ééne natuurkracht, die, onder verschillende namen, door het volk in zijne natuurgoden wordt aanbeden. „Ik ben die ik ben”: zoo moeten de priesters van het Nijldal dien éenen God hebben genoemd, omdat zij zich van elke nadere omschrijving van zijn wezen stelselmatig onthielden; „Ik ben die ik ben”: zoo spreekt Jahveh, omdat hij zich zelve gelijk blijft en voor de kinderen dezelfde wil zijn, die hij voor de vaders is geweest. Nu blijft het alleszins mogelijk, dat de Hebreëen, of in Gosen, of later, door bemiddeling van Mozes, het een en ander aan de Egyptenaren hebben ontleend, b. v. de Urim en Thummim, doch dit kan zijn geschied, zonder dat zij zich den godsdienst der Egyptenaren of de wijsheid hunner priesters toeëigenden. Zoo blijft dan alleen nog de zedenleer over. Inderdaad is hier de onderstelling van Egyptischen invloed, op de Hebreëen in het algemeen en op Mozes in het bijzonder, zeer aannemelijk.¹

¹ Verg. Aant. II achter dit hoofdstuk.

nationale god der zonen Israëls: deze stelling, die daareven in het voorbijgaan werd uitgesproken en kortelijk gestaafd, moet thans nader worden omschreven en in het licht gesteld. Aan de historische feiten en aan de overlevering geschiedt, mijns inziens, eerst dan ten volle recht, wanneer wij aan Mozes en de erkenning van dien stamgod en eene eenigszins gewijzigde opvatting van zijn wezen toeschrijven. Ontveinzen wij het ons niet: elke verzekering ten aanzien van dit punt is gewaagd. Toch draag ik mijne gissingen met vrijmoedigheid voor, omdat ik er de gronden bijvoeg, waarop ze rusten, zoodat ieder zelf oordeelen kan.

Reeds in de 8^{de} eeuw vóór onze jaartelling hielden de Israëlieten zich overtuigd, dat de god der vaders, de god van Abraham, Izak en Jakob, zich bij den uittocht uit Egypte als Jahveh had bekend gemaakt. Waarschijnlijk ligt deze overtuiging ten grondslag aan het woord van Hosea: "Jahveh, uw god van Egypteland af", ¹ en aan meer andere uitspraken van zijne tijdgenooten. ² In den Pentateuch wordt zij meer dan eens opzettelijk voorgedragen. ³ In overeenstemming met die traditie nemen wij aan, dat de god der zonen Israëls het eerst door Mozes met den naam Jahveh is aangeduid. Daartegen bestaat geen enkel geldig bezwaar, terwijl en de hoogere ouderdom en de Kanaänitische oorsprong van dien naam niet slechts onbewezen, maar ook aan gewichtige bedenkingen onderhevig zijn. ⁴

Wat beteekent die naam? Wanneer in een der verhalen van *Exodus*, waarop zoo even werd gedoeld, voor Jahveh in de plaats wordt gesteld Ehjeh ("Ik ben") en dit laatste nader omschreven door "Ik ben die ik ben" ⁵ — dan blijkt, vooreerst, dat de Schrijver Jahveh afleidt van een werkwoord, dat "zijn" beteekent, en, ten andere, dat hij daarin het denkbeeld van onveranderlijkheid en getrouwheid vindt uitgedrukt. Tot op zekere hoogte wordt de juistheid dezer

¹ Hos. XIII: 4. — ² Boven bl. 43. — ³ Exod. III: 1 verv.; VI: 1 verv. — ⁴ Verg. Aant. III achter dit hoofdstuk. — ⁵ Exod. III: 14.

den naam Jahveh wel niet hebben uitgedacht; allerwaarschijnlijkst was hij reeds, hoezeer dan in beperkten kring, in gebruik, voordat hij dien bezigde ter aanduiding van El-Schaddai, den god der zonen Israëls. Brengen wij het één met het ander in verband; bedenken wij dat de naam Jahveh òn reeds aanwezig was òn niet op allen aanstonds denzelfden indruk maakte, dan worden wij huiverig om daarop eene theorie te bouwen en zien wij om naar andere, minder dubbelzinnige verschijnselen, om daarnaar onze opvatting van Mozes' godsdienstige overtuiging te regelen.

Onwillekeurig valt daar ons oog op een woord, dat òn om de plaats waar het voorkomt òn om zijn inhoud in hooge mate onze aandacht trekt. "Gij zult geene andere goden hebben voor mijn aangezicht": zoo spreekt, nagenoeg in den aanhef van "de tien woorden", Jahveh tot Israëel. ¹ Zonder het onderzoek, waartoe wij zoo aanstonds overgaan, vooruit te loopen, mogen wij hier reeds vaststellen, dat "de tien woorden" meer dan eenig ander deel van den Pentateuch kans hebben om als Mozaïsch te worden erkend. Doch dit geldt in geheel bijzonderen zin van het daareven aangehaald voorschrift. Hebben wij geen recht om Mozes een monotheïst te noemen, hoogst aannemelijk mag het heeten, dat hij van de macht en heerlijkheid van den god zijns volks een diepen indruk ontving, hem tot het eenige voorwerp zijner vereering koos en deze zijne keuze voor geheel Israëel tot wet verhief. Niets minder, maar ook niets meer dan dit ligt in het "geene andere goden voor Jahveh's aangezicht" opgesloten.

Zulk eene verhouding van Mozes tot den god der zonen Israëls laat zich psychologisch zeer goed verklaren. Het is ons natuurlijk niet gegeven, door te dringen in de diepten van het persoonlijke gemoedsleven en zijne verborgenheden aan het licht te brengen. Doch wij kunnen aanwijzen, hoe de omstandigheden als van zelve aanleiding gaven tot zulk eene opvatting als wij aan Mozes toekennen — en

¹ *Exod.* XX : 3; *Deut.* V : 7.

meer dan dit kan van ons niet worden gevorderd. Het lag namelijk in den aard der zaak, dat de pogingen der Pharaonen om de Hebreëen van hunne zelfstandigheid te berooven en in te lijven in den Egyptischen staat, zich aan een religieusen geest als de zijne moesten voordoen als een aanval van de Egyptische goden op den stamgod der zonen Israëls. Dit leidde hem als van zelf tot eene vergelijking tusschen de natuurgoden van het Nijldal en den god zijner vaders. Hij had een diepen indruk ontvangen van de macht en majesteit van El-Schaddai, dien ontzagwekkenden en reinen god. Indien hij zich het lot zijns volks wilde aantrekken en strijden aan de spitse zijner vereerders, dan scheen hem de uitslag der worsteling geen enkel oogenblik twijfelachtig. De liefde voor zijne onderdrukte broeders vereenigt zich met zijn eerbied voor den god der vaders, om hem de overtuiging in te boezemen, dat die god hem, Mozes, heeft bestemd om Israël te redden. Het stoute plan gelukt; de boeien van den geweldenaar worden verbroken; de Roode Zee scheidt Israël van zijne vervolgers. Maar nu staat het ook voor Mozes vast, dat de machtige beschermgod geene andere goden naast zich duldt: Israël diene hem, hem-alléén!

Volgens deze beschouwing ligt het zwaartepunt van hetgeen er omging in den geest van Mozes in zijne opvatting van het wezen van Jahveh, in onderscheiding van dat der Egyptische natuurgoden. Wij kunnen dit ook anders uitdrukken en zeggen: omdat hij Jahveh erkende als den heilige, zag hij in hem het eenige voorwerp zijner vereering. Hoe Jahveh's heiligheid door de profeten der 8^{ste} eeuw werd opgevat, hebben wij vroeger gezien. ¹ Wij zijn niet gerechtigd, diezelfde opvatting ook aan Mozes toe te schrijven. De volstreckte scheiding tusschen Jahveh en de natuur, die in den geest der profeten voltrokken was, zal bij Mozes nog slechts zijn voorbereid. Voor hem waren licht en vuur nog niet tot symbolen geworden; het

¹ Boven bl. 47 verv.

wezen zelf van Jahveh scheen hem toe zich daarin te openbaren. Doch in zoover was hij op den weg, dien later ook de profeten bewandel- den, als hij de zedelijke ontwikkeling, welker noodwendigheid hij had erkend, als een eisch van dienzelfden god opvatte, wiens heer- lijkheid zijn ontvankelijk gemoed aangegrepen en aan wiens dienst hij zich gewijd had. Zijn ideaal van zedelijkheid moge Mozes aan zijn verkeer met de Egyptenaren te danken hebben gehad, de verwezen- lijking daarvan kon hij niet anders beschouwen dan als den wil van den god zijner vaders: de ontoegankelijke, reine, strenge lichtgod was als het ware voorbeschikt om dat ideaal af te kondigen en te handhaven. De groote verdienste van Mozes ligt hierin, dat hij in dier voege de godsdienstige voorstelling met het zedelijk leven heeft in verband gebracht. Met zedelijke eischen en geboden treedt Jahveh op voor zijn volk: zietdaar het uitgangspunt van Israëls rijke reli- gieuse ontwikkeling, de kiem van al die heerlijke waarheden, die in den loop der eeuwen tot rijpheid zouden komen.

Laat mij mogen onderstellen, dat deze opvatting van de denkbeel- den en het werk van Mozes in zich zelve niet onaannemelijk wordt gekeurd. De lezer is dan nu voorbereid om de bewijzen, waarop zij rust, met onpartijdigheid te overwegen. Want ik erken het gaarne: tot nog toe is zij niets meer dan eene gissing. Ons recht om aan "de tien woorden" onze voorstelling van Mozes' persoon en werkzaam- heid te ontleenen moet nog worden gestaafd. Welaan, beschouwen wij dan nu die "woorden" van naderbij!

De naam, waarmede wij ze daar aanduiden, komt in den Penta- teuch zelve voor ¹ en verdient, gelijk wij straks zien zullen, de voorkeur boven de gewone benaming: "de tien geboden". De "woor- den" zelve worden tweemaal, in *Exodus* en in *Deuteronomium*, medegedeeld. ² De vergelijking van de beide teksten brengt aanstonds niet onbelangrijke afwijkingen aan het licht; o. a. wordt het sabbats-

¹ *Exod.* XXXIV: 28; *Deut.* IV: 13; X: 4. — ² *Exod.* XX: 2—17; *Deut.* V: 6—21.

gebod in *Deuteronomium* anders gemotiveerd dan in *Exodus*: de kleinere afwijkingen zijn zeer menigvuldig. ¹ Het blijkt derhalve, dat men "de tien woorden" niet voor zóó heilig en onaantastbaar heeft gehouden, of men veroorloofde zich ze te wijzigen. Doch indien men daartoe vrijheid vond en b. v. het sabbatsgebod niet onveranderd liet, wie waarborgt ons dan, dat niet ook elders de tekst is uitgebreid, ² ja zelfs dat niet geheel nieuwe geboden opgenomen zijn en vroegere voorschriften vervangen hebben? Wij doen die vraag met te meer nadruk, omdat de herinnering aan zulk eene omwerking van "de tien woorden" in de traditie nog schijnt te zijn bewaard gebleven. Bekend is het verhaal, dat de steenen tafelen, waarop de "woorden" waren gegrift, door Mozes verbrijzeld en kort daarop door andere vervangen zijn. ³ Mag dit bericht niet als letterlijk geloofwaardig worden erkend, kan het dan wel een anderen zin hebben dan dezen, dat de zonden van Israël de wijziging van de grondwet des verbonds met Jahveh noodzakelijk maakten? Het denkbeeld van letterlijke authenticiteit of echtheid laten wij dus aanstonds en geheel varen. De vraag kan alleen zijn, of Mozes in het algemeen tegen diezelfde zonden gewaarschuwd en diezelfde positieve geboden gegeven heeft, die nu nog in den Decalogus voorkomen? Hebben — zoo luidt, anders uitgedrukt, het probleem — hebben "de tien woorden" eene echt-Mozaïsche kern en laat deze zich nog met eenige waarschijnlijkheid van de latere toevoegselen onderscheiden?

De oorkonde, die voor ons ligt, bestaat uit tien woorden. Welke zijn die? Het is bekend, dat daarover de meeningen nog al uiteenloopen. Het verbod om te begeeren wordt, van de dagen van Augus-

¹ Verg. *Exod.* XX : 8—11 met *Deut.* V : 12—15 en verder mijn *Hk. O.* I : 45 v. —

² B. v. *Exod.* XX : 5b, 6, 17 (*Deut.* V : 9b, 10, 21), welke uitvoerigheid, in verband met de beknoptheid der overige geboden, tot het vermoeden van omwerking en uitbreiding aanleiding geeft. — ³ *Exod.* XXXII : 19; XXXIV : 1 verv. 28, 29; verg. *Deut.* IX : 17; X : 1—5.

tinus af, door velen in tweeën gesplitst¹ en maakt dan het 9^{de} en 10^{de} woord uit. Ondertusschen mag dit gevoelen thans als verouderd worden aangemerkt. Het staat dus vast, dat de acht laatste woorden (3—10) betrekking hebben op het misbruik van Jahveh's naam, de sabbatsviering, het eeren van de ouders, moord, overspel, diefstal, valsch getuigenis en zondige begeerte. Twijfelachtig is alleen de begrenzing van het eerste en het tweede woord. Staat de aanhef: „Ik Jahveh ben uw god, die u uit Egypteland, uit het diensthuis, geleid heb” — als inleiding op zich zelve of maakt die het eerste woord uit? Zien wij daarin eene inleiding, dan luidt het eerste woord: „gij zult geene andere goden voor mijn aangezicht hebben”, en het tweede: „gij zult u geen gesneden beeld maken.” Daarentegen moeten deze twee voorschriften ten nauwste verbonden en als één enkel — het tweede — woord aangemerkt worden, indien wij meenen, dat het eerste vervat is in de verklaring: „Ik Jahveh ben uw god, die u uit het diensthuis geleid heb.” Men begrijpt nu, waarom zoo even werd herinnerd, dat het O. Testament van tien woorden en niet van tien geboden spreekt. Een gebod is de bedoelde aanhef zeker niet, maar wel een woord — een woord zelfs van zóó groot gewicht en zóózeer de grondslag van al de overige, dat het met het volste recht zijne plaats in de rij der tien woorden inneemt. Wij aarzelen dan ook niet, daarin het eerste woord te zien. Maar daaruit volgt dan, dat — in die redactie van „de tien woorden”, welke ons in het O. Testament is bewaard gebleven — het verbod om beelden te maken niet anders kan worden beschouwd dan als eene verklaring of uitbreiding van het voorafgaande: „gij zult geene andere goden hebben voor mijn aangezicht.” Wat daaruit volgt, onderzoeken wij straks nader. Vooraf vestigen wij op „de tien woorden”, als één geheel beschouwd, de aandacht.

¹ Aanleiding daartoe geeft de herhaling van het werkwoord “begeeren” in *Erod.* XX : 17; in plaats van het tweede “gij zult niet begeeren” vinden wij *Deut.* V : 21: “gij zult u niet laten gelusten”

Tegen de onderstelling, dat ze van Mozes afkomstig zijn, is geen wezenlijk bezwaar; veeleer komen hun inhoud en hunne volgorde met de onderstelling van den Mozaischen oorsprong geheel overeen. Nadat in het eerste woord de betrekking, waarin Jahveh tot Israël staat, is uitgesproken, wordt in het tweede de gevolgtrekking gemaakt, dat Israël hem-alleen dienen moet, met uitsluiting van andere goden (wier bestaan overigens eer erkend dan geloochend wordt). Daarna wordt de heiligheid van den eed bij Jahveh — waarvan de onderlinge vereniging der stammen en in het algemeen de onschendbaarheid van elk verdrag afhing — in het derde woord gehandhaafd. De toewijding aan Jahveh van den laatsten dag der week wordt vervolgens, in het vierde gebod, voorgeschreven, als uiterlijk teeken van de heiliging des volks aan Jahveh's dienst. Daarop volgen de zedelijke voorschriften in eene eenvoudige en natuurlijke orde. Ze behoeven geene toelichting, met uitzondering van het tiende woord, dat met de overige niet volkomen gelijksoortig schijnt te zijn. Is het niet vreemd, dat hier niet de daad, maar de gezindheid wordt verboden? Getuigt niet dientengevolge dit woord van eene diepere opvatting van het zedelijk leven dan die in de andere voorschriften doorstraalt? Zoo schijnt het. Doch wij hebben het daarvoor te houden, dat de begeerte naar het eigendom eens anders hier niet bloot als gezindheid wordt opgevat en afgekeurd, maar als het begin van de zondige daad, en wel niet zoozeer van diefstal — waartegen het achtste woord gericht is — als wel van allerlei slinksche pogingen om den naaste zijn goed afhandig te maken. Er was daarenboven weinig diepzinnigheid noodig om in te zien, dat het voeden en koesteren van de begeerte als van zelf tot zondige handelingen leiden en daarom, indien mogelijk, gefnuikt worden moest. In de Egyptische zedenleer, die, naar onze onderstelling, aan Mozes niet onbekend was, bleef die onverbreekelijke samenhang tusschen gezindheid en daad niet onopgemerkt.¹

¹ Verg. Aant. II achter dit hoofdstuk.

Zóóver brengt ons de overweging van „de tien woorden” in hun geheel. Het resultaat schijnt niet twijfelachtig. De overlevering, die ze aan Mozes toekent, is om haar onbetwisten ouderdom eerbiedwaardig. Nogtans indien zij door inhoud en vorm der „woorden” werd gelogenstraft, wij zouden haar wel moeten verwerpen. Doch dit is het geval niet. Wij laten haar dus gelden. Behoudens ons recht om de enkele geboden aan eene opzettelijke critiek te onderwerpen en, zoo noodig, aan Mozes te ontzeggen, erkennen wij het als een feit, dat hij zulk eene wet, als in „de tien woorden” is vervat, uit naam van Jahveh aan de Israëlietische stammen heeft opgelegd. De hierboven voorgedragen opvatting van Mozes’ overtuiging en werkzaamheid wordt door het tot hiertoe ingesteld critisch onderzoek bevestigd.

Doch wij moeten thans verder gaan en de enkele geboden, voorzover zij tot bedenkingen aanleiding geven, in nadere overweging nemen. Het tweede en het vierde woord, de waarschuwing tegen het gebruik van beelden en de instelling van den Sabbat, komen hier vooral in aanmerking. Aan hunne bespreking knoopt zich het onderzoek naar de verdere inzettingen van Mozes, naar zijne bepalingen omtrent den eeredienst en wat daartoe behoort, als van zelf vast.

Over het vierde woord, de instelling van den Sabbat, kunnen wij kort zijn. Reeds bleek ons, ¹ dat de viering van den 7^{den} dag der week vermoedelijk met den dienst van de planeet Saturnus samenhang, maar in het Jahvisme overgenomen en tevens gewijzigd is. Het is thans de vraag, wannéér dit is geschied. Wij kunnen historisch aanwijzen, dat het verbod om te arbeiden allengs strenger is gemaakt: reeds in den Pentateuch vinden wij voorschriften, die nauw verwant zijn aan de bekrompen en angstvallige bepalingen, die door de Joodsche Schriftgeleerden zijn vastgesteld. ² Het blijkt verder — al aanstonds uit vergelijking der twee redactiën van „de tien woorden” —

¹ Boven bl. 244 v. verg. 259 verv. — ² *Exod.* XVI : 22—30; XXXI : 12—18; XXXV : 1—3; *Num.* XV : 32—36.

dat de viering van den Sabbat nu eens door deze, dan weder door gene beweegredenen is aangedrongen. Maar wij vinden in de eeuwen na Mozes geen tijdstip, waarop de wijding van den zevenden dag — eene diep in het volksleven ingrijpende gewoonte! — kan zijn ingevoerd. Reeds in de 8^{te} eeuw bestond de Sabbat in de rijken Ephraïm en Juda.¹ Hij moet dus dagteekenen uit den tijd vóór de scheuring. Doch dat hij door David of Salomo of in het Richtertijdvak zou zijn in gebruik gekomen, wordt nergens aangeduid en is in zich zelf onwaarschijnlijk. Zoo komen wij er toe om de instelling van den Sabbat in den Mozaïschen tijd te verleggen. Of liever: als wij zien, dat de Pentateuch de heiliging van den 7^{den} dag aan Mozes toekent en dat deze zelfs in den Decalogus is opgenomen, dan vinden wij geene reden om dit getuigenis te verwerpen. Indien reeds in Gosen de dienst van Kewán onder de zonen Israëls zeer verbreid was,² dan is het geenszins vreemd dat Mozes, om de vereering van Jahveh te bevorderen, aan dezen dienst een zijner gebruiken ontleend en het tot een bestanddeel van het Jahvisme gemaakt heeft.

De verhouding van Mozes tot den beeldendienst is een zeer betwist punt. Het tweede der tien woorden³ verbiedt dien onbepaald, maar — ligt onder zware verdenking van te zijn omgewerkt en uitgebreid. Reeds zijn groote omvang geeft tot dat vermoeden aanleiding. Behelsde het niets meer dan dit ééne: „gij zult geene andere goden hebben voor mijn aangezicht” — wij zouden er niet aan denken om het voor onvolledig te houden; de rest is overbodig, maar daarom ook zeer verdacht. Bovendien heeft men opgemerkt,⁴ dat de woorden: „gij zult u geen gesneden beeld maken noch eenige gelijkenis van hetgeen boven in den hemel of onder op de aarde of in de wateren onder de aarde is” — het verband tusschen het voorafgaande en het volgende verbreken en dat na de verwijdering van die woor-

¹ Boven bl. 242. — ² Verg. bl. 245. — ³ *Exod.* XX : 3—6; *Deut.* V : 7—10. —

⁴ Prof. M. J. de Goeje in *Theol. Tijdschrift* II : 176 verv.

den niets anders overblijft dan het verbod om andere goden te dienen. Zoo geven dus reeds „de tien woorden” zelve overvloedige aanleiding om den Mozaïschen oorsprong van de waarschuwing tegen de beelden in twijfel te trekken. Maar bovendien schijnt de geschiedenis luide daartegen te getuigen. De vereering van Jahveh onder de gedaante van een stier was in later tijd onder Israël zeer algemeen en in het rijk Ephraïm, gedurende de twee en eene halve eeuw van zijn bestaan, staatsgodsdienst: ¹ is het dan aannemelijk, dat Mozes uitdrukkelijk zich daartegen verklaard zou hebben? Volgens een verhaal in het boek *Richteren* diende een kleinzoon van Mozes, Jonathan ben Gersom, als priester te Dan in een tempel, waarin een gesneden beeld van Jahveh was opgericht: ² zou het gebod van den wetgever in dier voege door de leden zijner eigene familie zijn overtreden? Nog bericht ons de auteur van *Koningen*, ³ dat Hizkia „de koperen slang verbrak, die Mozes had gemaakt; want tot die dagen toe hadden de Israëlieten ter eere van die slang geroookt en men noemde die Nehustán [d. i. kopergod]”: ook hierin ligt immers opgesloten, dat Mozes niet zoo afkeerig was van beelden als de Pentateuch hem voorstelt?

Niet aan al deze feiten kan dezelfde bewijskracht worden toegekend. Het laatste inzonderheid beteekent zeer weinig of althans niet wat het schijnt te beteekenen. Wanneer de geschiedschrijver spreekt van „de koperen slang, die Mozes gemaakt had”, dan heeft hij het oog op het bekende verhaal, ⁴ dat Mozes, op bevel van Jahveh, terwijl het volk in de woestijn door slangen gebeten werd, eene afbeelding van zulk een dier in koper op een staak heeft geplaatst: voor hen, die het oog daarheen richtten, werd zij een middel tot genezing. Dit verhaal is ouder dan de schrijver van de boeken der *Koningen* ⁵ en werd zonder twijfel door hem als geloofwaardig aangenomen. Vandaar dan ook, dat hij zonder aarzeling Mozes noemt

¹ Boven bl. 234 v. — ² *Richt.* XVIII: 30, verg. boven bl. 258. — ³ *2 Kon* XVIII: 4. —

⁴ *Num.* XXI: 4—9. — ⁵ De Deuteronomist kende het, blijkens *Deut.* VIII: 15.

als den vervaardiger van de slang, omdat het nl. voor hem vaststaat, dat deze onschuldig is aan het misbruik, dat men daarvan later maakte. Wij weten niet, of ook reeds Hizkia den Nehustán voor een product van den Mozaïschen tijd heeft gehouden: zoo ja, dan heeft hij zeker niet gemeend, dat Mozes dien tot een voorwerp van aanbedding had bestemd; zoo neen, dan ontzinkt ook ons de vrijmoedigheid om dien op rekening van Mozes te plaatsen. Meent men evenwel uit het verhaal in *Numeri* te moeten afleiden, dat de koperen slang algemeen aan Mozes werd toegekend; acht men het geschreven met het doel om aan te toonen, dat de wetgever haar had opgericht als symbool van Jahveh's barmhartigheid en niet als beeld of van Jahveh of van eenige andere godheid — men zal dan ook wel toegeven, dat zulk een volksgeloof ten aanzien van den oorsprong der heilige koperen slang zeer wel eene dwaling kan geweest zijn. Bewijst het iets, dan alleen dit, dat het volk van een zóó volstrekt Mozaïsch verbod, als in den Decalogus voorkomt, niets af wist. Doch, het moet worden erkend, reeds deze onkunde is een gewichtig bezwaar tegen den hoogen ouderdom van dat verbod. Datzelfde geldt van de beide andere feiten, waarop hierboven werd gewezen. Nemen wij aan — wat inderdaad hoogst waarschijnlijk heeten mag — dat het stierbeeld reeds vóór Mozes onder de Israëlieten in gebruik was, dan is het zeer natuurlijk, dat het ook na hem in gebruik bleef, gesteld zelfs dat hij er zich nadrukkelijk tegen verzette. Het bestaan van den stierdienst is dus nog geen afdoend bezwaar tegen de onderstelling, dat Mozes elk Jahveh-beeld heeft verboden. Maar het ongestoord voortbestaan van dien vorm van Jahveh-vereering is met die onderstelling zeer moeielijk vereenigbaar. — Er is evenwel één feit, dat bij dit onderzoek niet mag worden uit het oog verloren. Van den Mozaïschen tijd af bestond steeds onder Israël eene vereering van Jahveh zonder beeld. Bijna geene overlevering uit de Israëlietische oudheid is beter gewaarborgd dan die, welke de ark van Jahveh tot den wetgever zelve terugbrengt. Wij behoeven

hier niet te herhalen wat vroeger over dat heiligdom werd gezegd.¹ Het staat dus vast, dat vrij zinnelijke voorstellingen daaromtrent werden gekoesterd. Ook Mozes kan daarin hebben gedeeld. Wij zijn althans niet gerechtigd om hem het geloof te ontzeggen, dat de ark de woning was van Jahveh en dat deze derhalve in den meest eigenlijken zin onder zijn volk zijne tent had opgeslagen. Doch — en ziethier de reden, waarom wij in dit verband op de ark wijzen — indien Mozes dit aannam en, in overeenstemming daarmede, de gemeenschappelijke offers bij de ark toebreacht, dan heeft hij zelf zeker geen Jahveh-beeld opgericht, veelmin het gebruik daarvan verordend. Wij zijn geneigd om nog een stap verder te gaan. Mag niet uit het feit, dat Mozes aan de ark zoo veel hechte, de gevolgtrekking worden afgeleid, dat de Jahveh-beelden met zijne opvatting van Jahveh's wezen en karakter niet ten volle strookten? Indien hij waarlijk een diepen indruk had ontvangen van Jahveh's verhevenheid en van het groote verschil tusschen hem en de "andere goden", is het dan niet hoogst natuurlijk, dat hij zich niet volkomen vinden kon in het stier-beeld, dat met den gewonen natuurdienst onmiddellijk samenhang en telkens aanleiding gaf om daartoe te vervallen? De slotsom is gemakkelijk op te maken. Mozes heeft het gebruik van Jahveh-beelden niet bepaald en uitdrukkelijk verboden. Maar nog veel minder heeft hij het bevorderd. Door de ark tot Israëls centraal-heiligdom te verheffen heeft hij het zelfs zijdelings tegengewerkt. Het verbod: „gij zult u geen gesneden beeld maken” is niet door hem, maar veel later, evenwel in zijn geest, uitgevaardigd.

De nadere beschouwing van het vierde en het tweede gebod bracht ons te binnen, dat Mozes bij de zonen Israëls verschillende gewoonten en gebruiken aantrof, die hij meestal moest laten voortbestaan en hoogstens wijzigen kon. Tot die gewoonten behoort ook de besnijdenis. Het is ons vroeger gebleken, dat zij geheel overeen-

¹ Boven bl. 231 verv., 255 verv.

het oorspronkelijk karakter van Israëls beschermgod.¹ Het is daarom te aannemen, dat zij reeds bij de stammen in Gosen was bekend, doch Mozes hield haar, ook volgens de overlevering, geheim. Hij nam haar in het Jahvisme op. Zoo zal hij ook de wetten van de eerstgeborenen gehandeld en bevestigd hebben, dat de eerstgeborenen zonen door de overlevering moesten worden losgekocht. Op die wijze alleen kon het menschenoffer, dat ongetwijfeld in Gosen nu en dan voorkwam, worden tegengegaan: de idee, die daaraan ten grondslag ligt — “Jahveh heeft recht op het leven zijner onderdanen en wordt door de opoffering van dat leven gediend” — die idee was ook met het Mozaïsche begrip van Jahveh's wezen in overeenstemming. Doch het blijkt niet, dat Mozes een werkelijk menschenoffer — zij het dan ook in zeldzame gevallen en bij wijze van uitzondering — gewild en voorgeschreven heeft. Immers van het eigenlijk menschenoffer moeten wij onderscheiden den ban of cherem, die aanvankelijk op misdadigers en andere vijanden van Jahveh, somwijlen ook op hunne bezittingen, werd toegepast.³ Cherem is eigenlijk toewijding aan Jahveh, die in de werkelijkheid neerkwam op verdelging of vernietiging. De personen, die, meestal bij plechtige gelofte, aan Jahveh waren “gewijd”, werden gedood, dikwerf door vuur, waardoor de overeenkomst met een gewoon brandoffer nog duidelijker in het oog viel; hunne woningen en eigendommen werden evenzeer door vuur verteerd; hunne akkers bleven ten eeuwigen dage onbebouwd. Zoodanige straoefeningen waren in de oude wereld zeer gewoon. Doch onder Israël, evenals elders, zijn ze tevens godsdienstige handelingen en getuigen ze dus van de voorstelling, die men zich van het wezen der godheid vormde. Niet ten onrechte derhalve zien wij, mede op

¹ Boven bl. 237 v. — ² *Exod.* IV: 24—26; *Lev.* XII: 3. — ³ De voornaamste wettelijke bepalingen zijn *Exod.* XXII: 19; *Lev.* XXVII; *Deut.* VII: 2; XX: 17; XIII: 13—18. Verg. verder *Num.* XXI: 2, 3; *Deut.* II: 34, 35; III: 6, 7; *Jos.* VII; 1 *Sam.* XV.

grond van zulk een verschijnsel als de ban, in Jahveh een streng wezen en houden wij vast aan zijne verwantschap met de natuurgoden, die geacht werden den mensch vijandig te zijn en verzoening door offers te behoeven. Doch tegelijk treedt in den cherem het zedelijk karakter van Jahveh aan het licht, want op hen, die zijne voorschriften overtreden hebben of op eenigerlei wijze zich tegen hem aankanten, wordt hij toegepast.

Meer dan dit weinige valt aangaande de Mozaïsche inzettingen niet te zeggen. Het is waar: de wetten van den Pentateuch regelen tot in bijzonderheden den geheelen ecredienst, de afkomst, de rechten en de plichten van de priesters, en behelzen buitendien een aantal voorschriften voor het burgerlijk en huiselijk leven. Doch het is eene uitgemaakte zaak, dat die wetten, zooals zij daar liggen, van veel jonger dagteekening zijn en dat in den loop der tijden de daarin omschreven onderwerpen op zeer uiteenloopende wijzen zijn geregeld. Niet zelden bevat de Pentateuch ten aanzien van ééne en dezelfde zaak — b. v. de feesten en de priesters — de bepalingen, die in verschillende tijden gegolden hebben. Het zijn juist deze wijzigingen, die het ons waarschijnlijk maken, dat Mozes over al deze onderwerpen in het geheel geene voorschriften gegeven heeft. Eene bepaling van zijne hand zou allicht geëerbiedigd en onveranderd in stand gehouden zijn. Aan priesters en feesten heeft het zeker ook in zijn tijd niet ontbroken. Waarschijnlijk namen de leden van zijne familie bij plechtige gelegenheden en bij het gemeenschappelijk heiligdom den priesterlijken dienst waar. Doch dit deed niet te kort aan het recht van elken huisvader, inzonderheid van de hoofden der families en der stammen, om ook zelve te offeren. Gelijk er vóór Mozes godsdienstige feesten waren gevierd, zoo ook terwijl het volk onder zijne leiding stond. Doch de omstandigheden zelve brachten mede, dat hieromtrent geene vaste bepalingen konden worden gemaakt. In den Mozaïschen tijd verkeerde Israël in een tijdperk van overgang. Nieuwe woonsteden moesten worden gezocht, maar waren, toen Mo-

zes stierf, nog niet gevonden. Wèl hadden de stammen zich in het Overjordaansche gevestigd, ¹ doch daar konden, noch wilden zij op den duur blijven. Op het eigenlijke Kanaän bleef hun oog gericht. Eerst nadat zij een nicuw vaderland hadden gevonden, zou aan een vasten vorm voor de gemeenschappelijke godsvereering kunnen worden gedacht.

Het ware zeker wenschelijk, dat wij ten aanzien van al deze punten meer zekerheid hadden. Er is iets onbevredigends in dat telkens herhaalde "wellicht", dat in onze beschouwing van de denkbeelden en vooral van de inzettingen van Mozes maar al te dikwerf moest voorkomen. Toch behoort men zich te wachten voor de meening, dat onze twijfel ten aanzien van menige bijzonderheid op het vervolg van ons overzicht een nadeeligen invloed moet oefenen. In geen geval ligt de historische beteekenis van Mozes in hetgeen hij omtrent den eeredienst of ook ten aanzien van het burgerlijke leven mag hebben voorgeschreven. Wij herhalen het: deze is de groote daad en de blijvende verdienste van Mozes, — niet dat hij onder Israël deze of gene godsdienstige vormen en gebruiken heeft ingevoerd, maar — dat hij den zedelijken Jahveh-dienst onder zijn volk heeft gevestigd. "Ik zal u tot een god en gij zult mij tot een volk wezen": zoo spreekt Jahveh, door den mond van Mozes, tot de Israëlitische stammen. ² Die onderlinge verbintenis tusschen Jahveh en zijn volk, door de bevrijding uit de Egyptische slavernij bezegeld, wordt hierdoor gewaarborgd, dat de ark, de woning van Jahveh, Israël op de woestijnreize begeleidt en later in zijn midden gevestigd blijft. Zoo is in de oogen des volks voor hare instandhouding van de zijde van Jahveh gezorgd. Doch van zijne zijde moet ook het volk getrouw blijven aan de voorwaarden van het met Jahveh gesloten verdrag. De voornaamste van

¹ Boven bl. 144—47. — ² Men vindt deze formule *Exod.* VI : 6; *Lev.* XXVI : 45; *Deut.* XXIX : 12. Verg. de zegswijze: "Ik Jahveh ben uw god", die in den Pentateuch telkens voorkomt.

die voorwaarden zijn zedelijk. Zietdaar de groote hoofdzaak. Hierin onderscheidt zich Jahveh van de overige goden, dat hij niet slechts door offers en feesten wil worden gediend, maar ook, ja in de eerste plaats door de naleving van de zedelijke geboden, die den hoofdinhoud van "de tien woorden" uitmaken.

Het kan ons, na al het voorafgaande, niet moeilijk vallen, de vraag te beantwoorden, of Mozes het doel, dat hij als profeet van Jahveh zich voorstelde, heeft bereikt? In zekeren zin: ja, volkomen. De dienst van Jahveh is door hem onder Israël gevestigd, en wel voor goed. Het bewustzijn, dat er tusschen den god, in wiens naam Mozes optrad, en de Israëlitische stammen eene eigenaardige en nauwe betrekking bestond, is niet weer uitgestorven. Ook het verschil tusschen Jahveh en de andere goden bleef in gedachtenis. Doch daarmee is dan ook bijna alles gezegd. Na de vestiging der stammen in Kanaän zou het blijken, dat hunne vereeniging tot één volk door den dienst van den gemeenschappelijken god niet werd gewaarborgd. Zoo wij de overlevering mogen gelooven, dan was het reeds vroeger en nog bij Mozes' leven gebleken, dat zijn gezag niet door allen en niet voortdurend werd erkend. Zij gewaagt van herhaalde conflicten tusschen Israël en zijn aanvoerder.¹ De meeste verhalen van dien aard, die tot ons zijn gekomen, zijn onhistorisch. Doch in zoover als zij ons de onvatbaarheid van Israël voor oogen stellen, aarzelen wij niet daarin een afdruk van de werkelijkheid te zien. Aan elementen van verzet en tweedracht kon het onder een zoo gemengden hoop, na een tijdvak van vernederende en drukkende slavernij, in de eerste jaren na de bevrijding niet ontbreken. Wij nemen dus gaarne aan, dat Mozes meer dan eens oproerige bewegingen te bedwingen had. En wat bepaaldelijk zijne profetische werkzaamheid betreft, wat is natuurlijker, dan dat hij slechts enkele uitgelezenen deelgenooten kon maken

¹ Verg. o. a. *Exod.* XVI; XVII: 1—7; XXXII—XXXIV; *Num.* XI; XII; XIII, XIV; XVI, XVII; XX: 1—3; XXV.

van zijne opvatting van Jahveh's wezen en van zijne wenschen omtrent Israëls verhouding tot hem? De groote menigte moest wel blind blijven voor het onderscheid tusschen hun vroegeren stamgod en den god, in wiens naam Mozes sprak, en dat te meer, omdat deze zelf niet als de tolk van eene andere godheid, maar als profet van den god der vaders wilde worden aangemerkt. Zoo bleef dan de volksgodsdienst in menig opzicht dezelfde als te voren. De vereering van andere goden trad wellicht eenigszins op den achtergrond, maar duurde overigens voort.¹ De Jahveh-beelden, in den gemeenschappelijken eeredienst door de ark van Jahveh verdrongen, werden daarbuiten aangehouden. In één woord: wat Mozes van zijn volk onderscheidde, bleef zijn persoonlijk eigendom en dat van enkele geestverwanten; slechts zóóveel daarvan, als met de populaire denkwijze vereenigbaar was, werd daarin opgenomen. Onder den invloed van Mozes deed Israël eene schrede voorwaarts, doch het was slechts ééne schrede. Eerst in veel later tijd zou blijken, dat zij beslissend was geweest en het volk gebracht had op eene baan, die rechtstreeks uitliep op een schoon en verheven einddoel.

II. DE RICHTEREN-PERIODE.

Wanneer wij de historische boeken van het O. Testament achtereenvolgens lezen, dan ontvangen wij van het tijdvak, dat zich thans voor ons opent, een droevigen indruk. Terwijl het volk, over het algemeen, onder de leiding van Mozes, maar vooral gedurende de verovering, onder de aanvoering van Josua, zich kenmerkt door eendracht en wederkeurig hulpbetoon, door getrouwheid aan den dienst van Jahveh en onderwerping aan zijne geboden, vertoont het ons in de eeuwen, waarvan het boek *Richteren* verslag geeft, het schouwspel van oneenigheid, wanorde en afval van Jahveh. Ondertusschen weten wij reeds, dat deze indruk niet beantwoordt aan hetgeen dit

¹ *Am.* V : 26; *Ezech.* XX : 10—26; *Jos.* XXIV : 23.

tijdvak in de werkelijkheid is geweest. In hunne schildering van den politieken toestand der stammen gaan de geschiedschrijvers uit van onderstellingen, die niet kunnen worden toegelaten en door de oorkonden zelve, waaruit zij hunne berichten overnemen, worden weersproken. Als wij, gelijk billijk is, die onderstellingen laten varen, dan treedt ook aanstonds het Richteren-tijdvak voor ons in een ander licht: tegelijk met den maatstaf wijzigt zich als van zelf het oordeel. Reeds werd aangewezen, hoe onze opvatting zich van die der geschiedschrijvers onderscheidt. De eenheid van Israël in den Mozaïschen tijd moet worden beschouwd als tijdelijke samenwerking der stammen tot één doel, de verovering van Kanaän als het werk van meer dan één menschengeslacht; zoo wordt de Richteren-tijd de periode van de wordende volkseenheden, die eerst tegen haar einde, onder Samuel en Saul, voorloopig haar beslag erlangt. ¹

Het kan niemand bevreemden, dat onze opvatting van Israëls godsdienstige ontwikkeling gedurende het Richteren-tijdvak evenzoo van die der Israëlietische geschiedschrijvers verschilt, als onze beschouwing van den staatkundigen toestand van de hunne afwijkt. Indien wij ons van de Israëlietische stammen onder Mozes eene niet geheel verwerpelijke voorstelling hebben gevormd, dan mogen wij van hun religieus standpunt onmiddellijk na de vestiging in Kanaän geene hooge verwachting koesteren. Wij zijn dan niet gerechtigd om hen — zooals de auteur van *Richteren* doet — te toetsen aan de Mozaïsche wet, want daarvan bestond toen hoogstens een zeer klein gedeelte, en zelfs dat weinige was geenszins het eigendom geworden der groote menigte en kan dus ook geen maatstaf opleveren tot hare beoordeeling. Ook hier moeten wij dus de onderstellingen prijsgeven, waarvan de geschiedschrijver in zijne schildering uitgaat. Wij doen dat te liever, omdat de feiten, ons in de historische berichten overgeleverd, met die onderstellingen kwalijk vereenigbaar zijn. Daardoor wordt eensdeels

¹ Zie boven bl. 147—55.

onze vroegere beschouwing bevestigd en gehandhaafd. Maar tevens blijkt het op deze wijze, dat wij niet te eenen male verstoken zijn van de middelen om voor de traditioneele opvatting eene andere in de plaats te stellen, die de werkelijkheid zuiverder teruggeeft. Welaan, zamelen wij de verschillende bijzonderheden op en brengen wij ze met de voorafgaande schets van den Mozaïschen tijd in verband!

Het lijdt, vooreerst, geen twijfel, of gedurende de Richteren-periode werd Jahveh onder Israël gediend. In eigennamen uit dat tijdvak komt zijn naam voor, ¹ hoewel niet zeer menigvuldig, hetgeen zich gereedelijk hieruit verklaart, dat die naam eerst sedert korten tijd in gebruik was. Wat meer is, Jahveh gold als “de god van Israël”, Israël als “het volk van Jahveh”. Beide uitdrukkingen treffen wij aan in het lied van Debora, ² dat zeker binnen de grenzen van ons tijdvak niet alleen ontstaan, maar ook opgeschreven is. Dat zij eene algemeen verbreide overtuiging teruggeven, blijkt van meer dan ééne zijde. Te Silo staat een tempel, “het huis Gods”, “het huis” of “de tempel van Jahveh” geheeten, waar Israëlieten uit verschillende oorden des lands zich vereenigen om te offeren en feesten te vieren. ³ De ark van Jahveh, gewoonlijk in dat heiligdom te Silo bewaard, wordt bij hare komst in het legerkamp der Israëlieten, als waarborg van de overwinning op de Philistijnen, met groot gejuich begroet. ⁴ Ook in het noorden des lands, te Dan, stond een Jahveh-tempel. ⁵ Jephtha, de Gileadiet, aanvoerder der overjordaansche stammen in den krijg tegen de Ammonieten, doet eene gelofte aan Jahveh, die, om hare voor hem noodlottige gevolgen, in de herinnering des volks bleef voortleven, en aan welker historisch karakter dientengevolge niet kan worden getwijfeld. ⁶ Ook de andere richters treden op als dienaren

¹ Joas (*Richt.* VI : 11 verv.); Jotham (*Richt.* IX : 5 verv.); Jonathan ben Gersom (*Richt.* XVIII : 30); Joël en Abia (1 *Sam.* VIII : 2); Jonathan ben Saul (1 *Sam.* XIII : 2 verv.). — ² *Richt.* V : 3, 5, 11. — ³ *Richt.* (XIX : 18); XX : 19 verv.; 1 *Sam.* I—III. — ⁴ 1 *Sam.* IV : 3 verv. — ⁵ *Richt.* XVIII : 29—31. — ⁶ *Richt.* XI : 30, 31.

van Jahveh. Hier en daar moge het onzeker zijn, of dit iets meer is dan eene voorstelling van den geschiedschrijver, ten aanzien van sommigen vindt die voorstelling steun in de overlevering, die hij ons aangaande hen mededeelt. Zoo ten aanzien van Barak in de hulp, hem door Debora verleend, ¹ en misschien ook, wat Gideon betreft, in de krijgssleuzen: "voor Jahveh en voor Gideon" en "zwaard van Jahveh en van Gideon". ² Dat ook Samuel en Saul de nauwe betrekking tusschen Jahveh en Israël erkenden, zal het vervolg van ons onderzoek leeren.

Men bemerkt, dat wij onbeschroomd in Jahveh, ook als wij dien in eigennamen en in oude gedenkstukken zooals het Debora-lied aantreffen, den god van Israël erkennen. De redenen, waarom wij dien naam voor bepaald Israëlietisch houden, hebben wij vroeger blootgelegd: ³ in het boek *Richteren* althans doet zich geen enkel verschijnsel voor, dat ons dringen zou daarvan af te wijken. Doch het ware mogelijk, dat Israëls stamgod gedurende de Richteren-periode ook nog door andere namen was aangeduid. Heeft Mozes den naam Jahveh ingevoerd, dan is het zelfs zeer natuurlijk, dat daarnevens de oudere benamingen in gebruik bleven. Ten aanzien van El-Schaddai zal dit gereedelijk worden toegestemd. ⁴ Maar kunnen niet hetzij alle, hetzij sommige vereerders van Israëls god zich van nog andere namen bediend hebben, b. v. van den naam Baäl? De beteekenis van dat woord ("heer") verzet zich tegen dat gebruik niet. Het ontbreekt evenwel aan uitdrukkelijke getuigenissen voor dat gebruik. ⁵ In eigennamen uit het Richteren-tijdvak heeft men gemeend, daarvan sporen te ontdekken, doch het is de vraag of deze niet anders moeten worden opgevat. Wij komen daarop later terug, doch meenden reeds hier de aandacht te moeten vestigen op het mogelijke verschil tusschen

¹ *Richt.* IV, V. — ² *Richt.* VII : 18, 20. — ³ Boven bl. 274 en daarbij Aant. III achter dit hoofdstuk. — ⁴ Verg. boven bl. 267, 274. — ⁵ Verg. Aant. IV achter dit hoofdstuk.

verreering van Jahveh en van Israëls stamgod: het eerste begrip heeft minder ruimen omvang dan het tweede.

Wij keeren terug tot de erkenning van Jahveh als Israëls god gedurende de Richteren-periode. Bij hare waardeering hangt alles af van de vraag, welke denkbeelden over Jahveh's macht en wezen toen de heerschende waren: is het ook mogelijk, daaromtrent zekerheid te erlangen? Van meer dan ééne zijde beveelt zich de onderstelling aan, dat de overgrootte meerderheid des volks geen wezenlijk onderscheid aannam tusschen Jahveh en de andere goden, wier bestaan dan ook niet in twijfel werd getrokken. De auteur van het boek *Richteren*, of liever: één zijner voorgangers legt aan Jephta een woord in den mond, dat, zoo wij ons niet bedriegen, de denkwijze van die dagen zuiver teruggeeft. De Ammonieten hadden zich een deel van het gebied der overjordaansche stammen toegeëigend. Jephta vordert het terug en betoogt hun, dat het betwiste land na den-uittocht uit Egypte door Israël aan de Amorieten ontnomen, alzoo door Jahveh aan Israël geschonken was. „Zult gij niet bezitten het land, dat Camos, uw god, u ten erfdeel geeft? Zoo zullen wij bezitten het land van allen, die J a h v e h, onze god, voor ons heeft verjaagd.”¹ Camos en Jahveh staan hier op ééne lijn; de werkkring van den laatste wordt evenzoo tot Israël beperkt, als die des eersten tot Ammon. Welnu, zoo moet gedurende het Richteren-tijdvak de overgrootte meerderheid van het volk hebben geoordeeld. Het zijn vooral twee reeksen van feiten, die tot deze gevolgtrekking leiden: de wijze, waarop Jahveh toen werd gediend, en de verreering van andere goden nevens hem.

Aan beperking van den Jahveh-dienst tot ééne enkele plaats werd nog door niemand gedacht. Alom in den lande verrezen altaren en kleine heiligdommen van Jahveh. Het werd zelfs verdienstelijk geacht, zulke offerplaatsen te stichten;² mannen als Samuel maakten

¹ Richt. XI : 24. — ² 1 Sam. XIV : 25.

daarvan onbeschroomd gebruik.¹ Van de inrichting dier heiligdommen en den daar gebruikelijken eeredienst wordt ons nergens eene beschrijving gegeven. Doch de mededeelingen over de kapel van Micha op het gebergte van Ephraim en over den Jahveh-dienst te Dan² doen ons vermoeden, dat in het algemeen de Jahveh-beelden daarbij niet ontbraken. Hadden zij, evenals in later tijd, de gedaante van een stier? Wij kunnen het niet stellig bewijzen, maar achten het zeer waarschijnlijk — ook ten aanzien van het heiligdom, dat door Gideon in zijne vaderstad Ophra gesticht werd.³ Als bestanddeelen van Micha's eeredienst komen verder nog voor „ephod en teraphîm”, waarvan één zijner zonen en later de Leviet, die hem als priesters dienden, bij het uitvorschen van de toekomst gebruik maakten.⁴ Uit hetgeen hetzelfde verhaal over dien Leviet bericht, maken wij op dat de Levieten wel niet uitsluitend, maar toch boven anderen geschikt geacht werden om priesterlijke diensten te verrichten:⁵ indien zij, gelijk boven werd aangenomen,⁶ reeds ten tijde van Mozes in dit opzicht zekere voorkeur genoten, dan verklaart zich dit zeer gereedelijk. Wat de offers en de feesten betreft, ons wordt verhaald, dat de tempel te Silo jaarlijks eenmaal door de vereerders van Jahveh werd bezocht,⁷ waarschijnlijk bij gelegenheid van het feest, dat daar o. a. door reidansen gevierd werd,⁸ zeker na afloop van den wijnoogst. Runderen en schapen waren de gewone offers.⁹ Doch uit het voorbeeld van Jephtha blijkt, dat Jahveh ook door menschenoffers werd gediend. Zijne gelofte¹⁰ bewijst evenzeer, dat zulk een offer in den toenmaligen Jahveh-dienst gebruikelijk was, als dat het tot de zeldzaamheden behoorde: door eene buitengewone gave wil Jephtha zich

¹ 1 Sam. VII:17; IX:14, 19 enz. — ² Richt. XVII, XVIII; verg. boven bl. 258. — ³ Richt. VIII:24—27. — ⁴ Verg. boven bl. 99—102. — ⁵ Richt. XVII. — ⁶ Bl. 288. — ⁷ 1 Sam. I:3; II:19. — ⁸ Richt. XXI:19, 23. — ⁹ Richt. VI:19 verv. 25 verv.; XIII:19; 1 Sam. I:24, 25; VII:9 enz. — ¹⁰ Richt. XI:30, 31. Uit de woorden: „die uit de deur van mijn huis mij te gemoet zal uitgaan” — blijkt duidelijk, dat Jephtha een menschenoffer belooft.

van Jahveh's hulp verzekeren, doch natuurlijk rust zijne toezegging op het geloof, dat zulk eene gave hem welgevallig is. Ook van den vroeger¹ verklaarden cherem vinden wij in dit tijdvak ondubbelzinnige voorbeelden.²

Voegen wij dit alles bijeen, dan ontvangen wij den indruk, dat de Jahveh-vereering zeer groote overeenkomst moet hebben vertoond met den dienst der verwante godheden onder de naburige Semietische stammen. Zou het dan wel gewaagd zijn te onderstellen, dat het onderscheid tusschen Jahveh en die andere goden over het algemeen niet diep werd gevoeld? Van meer beteekenis evenwel is het andere feit, waarop wij wezen: de vereering van andere goden nevens Jahveh.

Het is bekend, dat de Schrijver of laatste Redactor van het boek *Richteren* daarvan meer dan eens melding maakt. Uit den dienst der afgoden moet, volgens hem, die reeks van nationale ongelukken worden verklaard, die Israël gedurende ons tijdvak trof. Ondertusschen boezemt ons hetgeen hij daarover schrijft slechts weinig vertrouwen in. Vooreerst is de wispelturigheid, waarvan hij de Israëlieten van die dagen beschuldigt, al zeer moeielijk te begrijpen. Zij „vergeten Jahveh, hun god, dienen de Baäls en de Aschéra's”, worden deswegens door Jahveh gestraft, keeren berouwvol tot hem terug, waarop hun een redder verwekt en de vijand, die hen onderdrukt, verdreven of geslagen wordt; doch nadat de voorspoed een tijd lang heeft geduurd, begint ook de afval van voren af aan. Niets is duidelijker, dan dat de afgoderij der Israëlieten van die dagen door den auteur bij wijze van gevolgtrekking wordt opgemaakt uit de rampen, die hun overkwamen. Om de psychologische onwaarschijnlijkheid van zulke plotselinge overgangen, als hij ons schetst, bekommert hij zich niet. Hij verplaatst zich niet op het standpunt van het toenmalige Israël en wendt geene poging aan om vandaar uit Israëls godsvereering billijk te waardeeren. Hij kent en gebruikt geen anderen maatstaf dan de

¹ Boven bl. 287 v. — ² *Jos.* VII: 24—26; *Richt.* XX; 1 *Sam.* XV: 3 verv. 33.

denkwijze van zijn eigen tijd d. i. van de 6^{de} of 5^{de} eeuw v. Chr. Ten andere ontgaat het onze aandacht niet, dat zijne mededeelingen over de goden, aan welker dienst de Israëlieten zich overgaven, zeer onbepaald zijn. Op twee plaatsen noemt hij Baäl (of, in het meervoud, de Baälîm) en de Astarte's, ¹ welke goden ook in de levensgeschiedenis van Samuel voorkomen, evenwel alleen in hare jongste bestanddeelen. ² Doch op eene andere plaats vermeldt hij de Baälîm en de Aschéra's, ³ terwijl wederom elders „de goden der Amorieten” en die van vele omwonende volkeren worden genoemd. ⁴ Men heeft uit deze getuigenissen bepaalde gevolgtrekkingen gemaakt en er b. v. uit afgeleid, dat Astarte en Aschéra niet verschillen. Ten onrechte. Zij bewijzen zeker, dat de Schrijver tusschen die beide godinnen geen onderscheid maakte. Doch dat behoefde ook niet, want het is hem alleen te doen om de gedachte, dat de Israëlieten in het Richterentijdvak de goden en de godinnen van de Kanaänieten hebben gediend; dezen duidt hij aan door de algemeene benamingen: de Baälîm en de Aschéra's of de Astarte's. Van de vereering der laatstgenoemde godin vóór den tijd van Salomo ⁵ komt overigens geen spoor voor; het gezag van onzen Schrijver is ontoereikend om haar dienst reeds in eene vroegere periode te waarborgen; wij vinden dan ook geene termen om dien als historisch aan te nemen. ⁶ De auteur van *Richteren* en van *I Samuel* leert ons niets meer dan dit ééne, dat naast Jahveh andere godheden door de Israëlieten werden gehuldigd.

Gelukkig ontbreekt het ons niet aan middelen tot aanvulling van deze nog zeer onbepaalde mededeeling. Wij kunnen namelijk de oudere verhalen raadplegen, die de Schrijver van *Richteren*, dikwerf zonder ze te wijzigen, in zijn boek opnam. Door hun uitdrukkelijk getui-

¹ *Richt.* II : 13; X : 6. — ² *1 Sam.* VII : 3, 4; XII : 10. — ³ *Richt.* III : 7. —
⁴ *Richt.* VI : 10; X : 6. — ⁵ *1 Kon.* XI : 5, 33; *2 Kon.* XXIII : 13. — ⁶ Verg. nog
 boven bl. 95.

genis voorgelicht mogen wij daarna uit sommige op zich zelve staande verschijnselen en hier en daar verstrooide wenken gevolgtrekkingen afleiden.

Eéne der oorkonden, in het boek *Richteren* opgenomen, maakt het zeer waarschijnlijk, dat de Israëlieten aan de Kanaänietische vereering van Baäl hebben deelgenomen. Het is *Richt. IX*, de geschiedenis van Abimelech. Daar lezen wij van een tempel te Sichem, aan Baälberith, d. i. Baäl des verbonds, gewijd.¹ Welk „verbond” bedoeld wordt, schijnt het verhaal zelf ons te leeren, wanneer het ons Abimelech voorstelt als heerscher, niet alleen over de Sichemieten, die hem vrijwillig als zoodanig hadden erkend,² maar ook over een aantal andere steden, waaronder Aruma en Thebez met name worden genoemd.³ Waarschijnlijk bestond er reeds vóór Abimelechs regeering een bondgenootschap, door Sichem aangevoerd, welks heiligdom de Sichemietische Baäls-tempel was. Over de gezamenlijke leden van dien bond werd Abimelech koning; uit het bericht, dat hij „drie jaren lang over Israël heerschte”,⁴ mogen wij zelfs opmaken, dat zijn gebied zich nog verder uitstreckte. Nu verdient het onze aandacht, dat de bevolking van Sichem voor een groot deel uit Kanaänieten bestond. De oneenigheid tusschen Abimelech en een deel der burgerij werd, naar luid van het verhaal, aangewakkerd door zekeren Gaäl ben Ebed, die zich met zijne verwanten te Sichem vestigde. Bij gelegenheid van den wijnoogst wist deze het zoover te brengen, dat de opstand uitbarstte. „Wie is” — zoo sprak hij — „Abimelech en wie is de zoon van Sichem, dat wij hem dienen zouden? Is hij niet een zoon van Jerubbaäl en is niet Zebul zijn landvoogd? Laat de mannen van Hemor, den vader van Sichem, hem dienen! Doch waartoe zouden wij hem dienen?”⁵ Niets is duidelijker, dan dat Gaäl en de

¹ *Richt. IX*: 4, 27, 46 verg. *VIII*: 33. — ² *Richt. IX*: 1 verv. — ³ *Richt. IX*: 31 (voor *listig* leze men: *te Aruma*), 41, 50. — ⁴ *Richt. IX*: 22. — ⁵ *Richt. IX*: 28. Verg. *Theol. Tijdschrift I*: 704 en de daar genoemde schrijvers.

denkwijze van zijn eigen tijd d. i. van de Schem — hier onder-
 Ten andere ontgaat het onze aandacht voor, Sichems vader”, en
 gen over de goden, aan welker dienaar hij zijne verheffing te dan-
 zeer onbepaald zijn. Op twee plaatsen hielden: die mannen nu waren
 meervoud, de Baälim) en de Schem zeker ook voor de hand, en aan het
 geschiedenis van Samv
 bestanddeelen. ² De Kanaänietischen oorsprong toe te schrijven, hoe-
 en de Aschéra’ verhaal duidelijk aantoon — na de vestiging in
 en die van Israëlieten in den bond opgenomen werden en aan de
 uit de Baäl deelnamen. Bevreemden kan het ons niet, dat
 uit de van dezen god de vreemde indringers zeer sterk aantrok.
 die de zeer voor de hand, dat zij óók aan de goden des lands hunne
 beide brachten. In Kanaän leerden zij den wijn kennen, „die goden
 en menschen verheugt.” ² In de tempels van Baäl werden vroolijke
 maaltijden en drinkgelagen gevierd: ³ sprak het niet als van zelf,
 dat zij zich daarbij lieten vinden? Als wij ons te binnen brengen,
 hoever nog hunne Jahveh-verering beneden het monotheïsme stond,
 dan noemen wij het de natuurlijkste zaak der wereld, dat zij nevens
 Jahveh Baäl plaatsen of hun stamgod met de goden des lands ver-
 eenzelvigden.

Ook elders in de verhalen van het boek *Richteren* is van Baäls-
 dienst sprake. Zoo lezen wij dat te Ophra, in het stamgebied van
 Manasse aan deze zijde der Jordaan, te zijner eere een altaar was
 gebouwd, dien ook de Israëlitische bewoners der stad heilig achtten. ⁴
 Doch de geloofwaardigheid van dit bericht is niet boven bedenking
 verheven, gelijk straks nader blijken zal. Hierin evenwel verdient
 het vertrouwen, dat het met den dienst van Baäl de verering van
 Aschéra verbindt. ⁵ Die beide godheden behooren bijeen: wij zouden

¹ Verg. *Gen.* XXXIV : 2 verv. — ² *Richt.* IX : 13. — ³ *Richt.* IX : 27 verg. *Am.*
 II : 8. — ⁴ *Richt.* VI : 25 verv. — ⁵ *Richt.* VI : 25, 26 (voor *hage* leze men *aschéra* ;
 verg. boven bl. 94).

aan nemen, dat ook de godin onder Israël hare vereerders had
 1 werd ons dit niet uitdrukkelijk bericht. Wij volgen dus
 inking en den auteur van *Richteren*,¹ en de sage over
 van haar dienst gewagen. Reeds herinnerden wij, dat
 ook nevens het altaar van Jahveh eene *aschéra*, d. i. het
 beeld der godin van dien naam, in den grond geslagen werd
 — eene gewoonte, die ongetwijfeld uit den Kanaänietischen Baäls-
 dienst is overgenomen. De herhaalde waarschuwingen van den Penta-
 teuch tegen de *aschéra's*, als bestanddeelen van de afgoderij der Ka-
 naänieten,² pleiten mede voor de onderstelling, dat Israël in zijn
 huldebetoon aan de gezellin van Baäl niet karig is geweest.

Met de kennis dezer feiten toegerust, vestigen wij nu op eenige
 andere verschijnselen onze aandacht. Reeds herinnerden wij, dat
 eigennamen uit de Richteren-periode of de onmiddellijk daarop volgende
 jaren met Baäl zijn samengesteld. Wij moeten dat verschijnsel thans
 opzettelijk overwegen. De bedoelde namen zijn: Jerubbaäl, dezelfde
 als Gideon;³ Esbaäl en Merib-baäl, elders Isbósseth en Mephibósseth,
 zoon en kleinzoon van Saul;⁴ Bealjada, elders Eljada, een zoon van
 David.⁵ Het is, gelijk boven werd erkend, niet ondenkbaar, dat de
 god van Israël door den naam Baäl zal zijn aangeduid. Waarschijn-
 lijk mag dit evenwel niet heeten. Het blijkt duidelijk, dat die namen
 in later tijd aanstoot hebben gegeven. Dáárom stelde men voor Baäl
 in de plaats „bósseth” d. i. schande.⁶ Dáárom ook verklaart de

¹ In de boven aangehaalde plaats H. III : 7. — ² *Exod.* XXXIV : 13; *Deut.* VII : 5; XII : 3. — ³ *Richt.* VI verv. — ⁴ 1 *Chr.* VIII : 33, 34; IX : 39, 40 verg. met 2 *Sam.* II : 8 verv.; IV : 4 enz. — ⁵ 1 *Chr.* XIV : 7 verg. III : 8 en 2 *Sam.* V : 16. — De opzichter van Davids olijfgaarden heet 1 *Chr.* XXVII : 28 Baäl-hanan, doch hij kan een Edomiet zijn geweest, evenals zijn naamgenoot *Gen.* XXXVI : 38. — ⁶ Zoo doen reeds Hosea (H. IX : 10) en Jeremia (H. III : 24; XI : 13). In navolging van hen vormde men de eigennamen Isbósseth, Mephibósseth (boven n. 4) en Jerubbeseth = Jerubbaäl, 2 *Sam.* XI : 21 (waar de Grieksche vertaler nog Jerubbaäl las, zoodat de verandering h. t. p. eerst zeer laat is aangebracht).

geschiedschrijver den naam Jerubbaäl zóó, dat hij, in plaats van de erkenning van Baäl als godheid in zich te sluiten, tegen de vereering van Baäl gericht schijnt: hij zal, namelijk, aan Gideon gegeven zijn, omdat Baäl eene twistzaak met hem uit te maken had.¹ Zoodanige pogingen wekken of versterken juist het vermoeden, dat in die namen de heugenis bewaard wordt van een feit, waaraan het nageslacht zich ergerde, d. i. van den dienst eener godheid Baäl, van Jahveh onderscheiden. Tegen de stelling, dat die godheid geene andere was dan de Kanaänietische Baäl, bestaat geen enkel geldig bezwaar — indien men slechts indachtig blijft, dat de vereering van Baäl en die van Jahveh elkander toen geenszins uitsloten. Vermoedelijk is Jerubbaäl de oorspronkelijke naam van den bekenden richter, Gideon (d. i. „houwer”, te vergelijken met Martel en Makabi) zijn bijnaam, waaruit zich later de voorstelling heeft ontwikkeld, dat hij het altaar van Baäl en de *aschéra* had omgehouden.² In dat geval werd in de familie, waartoe die richter behoorde, Baäl vereerd, en dat hoewel zijn vader, Joas, een naam draagt met Jahveh samengesteld. Zoo heeft ook Saul, de vader van Esbaäl, een Jonathan („Jahveh heeft gegeven”) en deze wederom een Merib-baäl onder zijne zonen: acht men de onderstelling, dat ook in dat geslacht eene vreemde godheid werd gediend, onvereinigbaar met den ijver voor de Jahveh-vereering, dien Saul als koning aan den dag legde, men bedenke dan, dat hij na zijne verheffing op den troon eenigszins anders kan hebben gedacht en gehandeld dan te voren. Doch daarover straks meer!

De herkomst dezer eigennamen uit de Richteren-periode is niet aan twijfel onderhevig: slechts over de daaruit af te leiden gevolgtrekkingen kan verschil van meening bestaan. Eenigszins anders is het gesteld met de verschijnselen, waarop nu zal worden gewezen. In het

¹ Richt. VI:25 verv. Verg. Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ² Verg. wederom Aant. IV achter dit hoofdstuk.

O. Testament worden sommige heilige steenen en boomen met voorvallen uit het leven der aartsvaders in verband gebracht; ¹ onder de verhalen, waarin dit geschiedt, zijn er die tot de 8^{te} eeuw vóór onze jaartelling opklimmen; indien men toen aan die heilige voorwerpen een zoo hoogen ouderdom kon toekennen, dan zijn ze zeker niet jonger dan het Richteren-tijdvak. In de overtuiging, dat toen de steen- en boom-dienst onder de Israëlieten niet ongewoon was, worden wij bevestigd door het feit, dat enkele der meest bekende heilige steenen als gedenkteeken van Josua's heldedaden of van de vestiging in Kanaän worden opgevat. ² Andere, waarvan wij nergens de historische verklaring aantreffen, brengen wij althans met waarschijnlijkheid tot dezelfde periode. ³ Het ligt geheel in den aard der zaak, dat de Israëlietische stammen óf op plaatsen, die hun om deze of gene reden gedenkwaardig waren, zulke steenen zalfden en daarbij van tijd tot tijd samenkwamen, óf de heilige steenen, die zij in het land vonden, op het voetspoor der inboorlingen, tot voorwerpen van godsdienstige vereering maakten. „De gesneden beelden” die, volgens een verhaal in het boek *Richteren*, ⁴ zich in de nabijheid van Gilgal bevonden, waren wellicht ook van Kanaänietischen oorsprong, maar de Israëlieten zouden ze wel niet hebben gespaard, indien ze niet ook in hunne schatting heilig waren geweest of allengs geworden.

Er zijn nog andere sporen van de deelneming der Israëlieten aan de godsvereering der Kanaänieten. Beth-sèmes, „zonne-huis” of „tempel” is de naam eener stad, op de grenslijn tusschen de stammen Dan en Juda gelegen. Zij bestond reeds, toen de stammen in Kanaän binnendrongen, ⁵ en levert dus het bewijs, dat in die streken door

¹ B. v. *Gen.* XII : 6 v., 8; XIII : 18, XXI : 33. — ² *Jos.* IV, V (de heilige steenen in de legerplaats te Gilgal); XXII (de gedenksteen, door de overjordaansche stammen opgericht). — ³ B. v. den steen van Bohan, den zoon van Ruben (*Jos.* XV : 6; XVIII : 17); „den grooten steen” te Gibeon (2 *Sam.* XX : 6). — Zie verder over dit geheele onderwerp Aant. I achter dit hoofdstuk. — ⁴ *Richt.* III : 19, 26. — ⁵ *Jos.* XV : 10; XIX : 41 (*Ir-sèmes*, van Beth-sèmes niet onderscheiden); 1 *Sam.* VI : 12 verv.

de vroegere bewoners de zon werd vereerd. Mocht het dus blijken, dat de zonnediens onder de Daniëten — wellicht ook bij een deel van Juda — ingang had gevonden, dan zou het althans waarschijnlijk mogen heeten, dat zij dien van de Kanaänieten, in wier midden zij woon- den, hadden overgenomen. Welnu, van dien Daniëtischen zonne- dienst hebben wij het bewijs in de sage van Simson.¹ In haar tegen- woordigen vorm schetst zij ons de heldendaden van een Daniët, die van zijne geboorte af tot Nazircër wordt gewijd, als jongeling en man op allerlei wijzen de Philistijnen plaagt en eindelijk, als hij zijne ge- lofte verbroken heeft, door hen overmand wordt, maar stervende zich aan hen wrekt. Algemeen wordt erkend, en dat Simson zeer on- eigenaardig „richter van Israël” wordt genoemd,² daar zijne daden volstrekt niet de bevrijding van zijn stam, veelmin van zijn volk be- oogen, en dat de meeste van die daden de grenzen van het geloofe- lijke verre te buiten gaan.³ De dubbele onderstelling, dat de Re- dactor van *Richteren* ten onrechte Simson onder de redders van Israël heeft opgenomen, en dat de sage zijne lichaamskracht zeer sterk over- drijft, geeft van deze verschijnselen althans eenigermate rekenschap. Doch er blijven dan nog andere trekken in de verhalen over Simson over, die op deze wijze in het geheel niet of zeer gebrekkig worden opgehelderd. Over die bijzonderheden gaat dan-alleen het noodige licht op, wanneer wij aannemen, dat Simson oorspronkelijk een my- thisch wezen was, de zonneheld, persoonlijk vertegenwoordiger alzoo van de werkingen en lotgevallen der zon. Reeds sedert lang heeft men de groote overeenkomst opgemerkt tusschen Simson en Heracles: zij verklaart zich alleen uit de daareven geopperde onder- stelling; op den oorspronkelijk Griekschen Heracles zijn namelijk vele trekken uit de Semietische zonnemythen overgedragen, zoodat het niet

¹ *Richt.* XIII—XVI. — ² *Richt.* XV : 20; XVI : 31b verg. XIII : 5b. — ³ Verg. mijn *Hk. O.* I : 217 n. 1, 2; doch aan de daar genoemde voorbeelden kunnen vele andere worden toegevoegd.

meer dan natuurlijk is, dat hij gelijkt op Simson, indien deze afstamt uit den Kanaänietischen zonnediens, van dien der Phoeniciërs ter nauwernood onderscheiden. Verder wordt deze opvatting aanbevolen door den naam van Simson (eigenlijk Schimschôn), die van het Hebreuwsche woord voor „zon” (schémesch) is afgeleid. Doch het voornaamste bewijs voor hare juistheid ligt in die trekken der sage, waarvan alleen de mythische verklaring ons den zin ontsluit, terwijl ze, als eenvoudige geschiedenis opgevat, onverstaaubar blijven. Is het b. v. niet hoogst opmerkelijk, dat Simson een Nazireër heet, maar met den Nazireër eigenlijk niets gemeen heeft dan het lange hoofdhaar, oorspronkelijk het beeld van de zonnestrallen? Blijkt daaruit niet, dat men van Simson een Nazireër heeft gemaakt, hoewel op dien éénen trek na zijne geheele geschiedenis met die opvatting strijdt? Vindt niet het bekende raadsel van Simson¹ — dat raadselachtig blijft, zoolang men denkt aan een gewonen leeuw, in welks rif de bijen geen honig plegen neer te leggen — dán-alleen zijne bevredigende oplossing, als men er de gedachte in vindt, dat de zon, als zij in het sterrenbeeld de leeuw zich ophoudt, den zoeten honig aanbrengt? Doch het kan mijn voornemen niet zijn, de mythische verklaring der sage hier uit te werken.² Zooals zij in het boek *Richteren* voor ons ligt, bewijst zij eensdeels, dat de Israëlieten in later tijd een standpunt van godsdienstige ontwikkeling bereikten, waarop de oude mythen hunne beteekenis verloren en b. v. voor den strijdbaren zonne-held de sterke en dappere man in de plaats moest treden. Maar ten andere — en ziet daar de reden, waarom zij hier moest ter sprake komen — getuigt zij van een tijd, waarin onder hen de natuurdienst heerschende was en natuur-mythen, aan die der overige Semieten verwant, onder hen in omloop waren. Wordt

¹ *Richt.* XIV : 14, 18. — ² Zie H. Steinthal in het door hem en M. Lazarus uitgegeven *Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft* II : 110—120, 129—178. Dezelfde opvatting vindt men bij Meyboom, *de godsdienst der oude Noormannen* bl. 270

dit feit erkend, dan zal men daarin den Kanaänietischen invloed niet wel kunnen voorbijzien.

De algemeene indruk, dien deze stellige berichten en wenken bij ons achterlaten, is deze, dat de Israëlieten, ten gevolge van hunne vestiging in Kanaän, godsdienstige voorstellingen en gebruiken overnamen, die hun tot dusver vreemd waren geweest. Hun stamgod, wiens dienst zij in Kanaän medebrachten en — gelijk reeds werd aangetoond — daar ook aanhielden, behoorde tot een kring van godheden, die in hun nieuwe vaderland wel niet geheel onbekend waren, maar daar toch niet bij voorkeur werden vereerd. Veeleer was onder de Kanaänieten de dienst der vruchtbaarmakende natuurkracht, de vereering van Baäl en Aschéra, zoo al niet uitsluitend heerschende, dan toch het meest verbreid. Met die godheden kwamen thans de Israëlieten voor het eerst in nadere aanraking. Bedriegen wij ons niet geheel, dan is dit een allergewichtigst moment in hunne religieuse ontwikkeling. Het kon niet wel anders, of de zinnelijke dienst van Baäl en Aschéra moest de Israëlieten aantrekken. Reeds in het Overjordaansche en aan het einde der woestijnreize plaatst de sage den afval tot Baäl-Peor.¹ Toen kwamen zij voor het eerst in de verleiding, die de overgang van het nomadische tot het gezeten leven met zich brengt, en — velen hunner waren daartegen niet bestand. Zoo lieten zij zich ook in Kanaän medeslepen om aan de goden des lands te offeren, om deel te nemen aan de feesten, die hun ter eere werden gevierd, om zich met de „kedéscha's" — de aan Aschéra gewijde vrouwen — af te zonderen en met haar ontucht te plegen.² Wat de latere geschiedschrijvers hunne ontrouw aan Jahveh noemen en als overspel brandmerken, heeft inderdaad gedurende de Richterenperiode plaats gehad. In de waardeering van den invloed, dien hunne

¹ Num. XXV:1—5 (verg. bl. 134 n. 1). — ² Zie boven bl. 96, 97. Wat ons in Gen. XXXVIII omtrent Juda wordt bericht, zal wel op den stam van dien naam mogen worden toegepast, en bepaald op het Richteren-tijdvak betrekking hebben.

vestiging in Kanaän op hen had, dwalen die schrijvers niet. Slechts met hun oordeel over de feiten kunnen wij niet instemmen. Wat zij den Israëlieten van het Richteren-tijdvak als zonde en afval toerekenen, was in de schatting dier mannen zelve — althans van verreweg de meesten hunner — het natuurlijke gevolg van de veranderde omstandigheden. Over de hulde, die zij aan de goden van Kanaän toebrachten, heeft hun geweten hun geene verwijten gedaan.

Verre van ons de meening, dat de voorafgaande opmerkingen eene volledige schets zouden bevatten van den godsdienstigen toestand, die uit de vestiging in Kanaän geboren werd. Het kan niet te dikwerf worden herhaald: wanneer wij Israëls godsdienstige ontwikkeling gedurende het Richteren-tijdvak willen verstaan, dan moeten wij beginnen met terzijdestelling van het denkbeeld, dat er toen één Israëlietisch volk bestond, dat ééne en dezelfde richting volgde. Hoe grooter wij ons de verscheidenheid denken, des te dichter zijn wij bij de waarheid. Reeds de stammen, die in Kanaän gevestigd waren of daar met hunne kudden omzvierven, verschilden onderling o. a. in godsdienstige ideeën en gebruiken. Ook de Israëlieten stonden, toen zij in Kanaän binnendrongen, niet allen op dezelfde hoogte. Hunne verhouding tot de vroegere bewoners werd hier zóó, daar geheel anders. Sommige streken werden uitsluitend door Israëlieten bewoond; in andere bleven de Kanaänieten gevestigd, hier als schatplichtigen van de vreemde indringers, daar als hunne bondgenooten, ginds als hunne meesters. Eene centrale macht, die deze ongelijkmatigheid kon wegnemen of allengs effenen, bestond er niet. Ligt het niet in den aard der zaak, dat uit zulk een toestand aanvankelijk eene bonte verscheidenheid van verschijnselen op godsdienstig gebied moest voortkomen? Aan het opsporen en beschrijven van die verschijnselen kan, bij gebrek aan historische gegevens, niet eens worden gedacht. Wij kunnen ons niets anders ten doel stellen dan de juiste opvatting van hun karakter in het algemeen. Op sommige plaatselijke en tijdelijke combinatiën van de onderscheiden elementen is dan ook de boven gegeven schets ze-

ker in het geheel niet of slechts ten halve toepasselijk. Doch juist omdat zij met de algemeene physionomie van het Richteren-tijdvak overeenstemt en voor allerlei afwijkingen in bijzonderheden ruimte laat, kan zij in haar geheel niet onjuist zijn.

Ondertusschen moet aan die schets nog één trek worden toegevoegd. Uit de politieke verwarring, die zich alom in Kanaän aan ons voor doet, is ten slotte orde en eenheid geboren en wel zulk eene, waarin — niet het Kanaänietisch, maar — het Israëlietisch element zeer bepaald de overhand had. Aan dezen gang der zaken op staatkundig gebied beantwoordt, in het algemeen, de religieuse ontwikkeling, waarvan Kanaän het tooneel was. Dit tweevoudig resultaat zou wel niet verkregen zijn, indien niet althans in sommige Israëlieten het nationale bewustzijn krachtig ontwikkeld ware geweest, indien niet de handhaving van Israëls zelfstandigheid en eigenaardigheid, hetzij dan door enkelen, hetzij door velen, met bewustheid ware beoogd en nagestreefd. Het lag eigenlijk in den aard der zaak, dat die nationale richting zich, nu eens meer, dan weder minder krachtig, liet gelden. De aansluiting aan de Kanaänieten en het overnemen van hunne gebruiken moest wel aan velen bedenkelijk schijnen. De gehechtheid aan de voorvaderlijke zeden kan niet geheel ontbroken hebben, en evenmin het gevoel, dat Israël zich verontreinigde of althans vernederde door met de Kanaänieten zich te vermengen. Niet het minst zullen zij, die aan de nomadische levenswijze getrouw bleven, door dien trots en door aanhankelijkheid aan de traditiën van het voorgeslacht zich hebben gekenmerkt. Daarenboven werd de antipathie tegen de overwonnelingen in stand gehouden en aangewakkerd door de vijandschap, die sommigen hunner den Israëlieten bleven toedragen en betoonen. Twintig jaren lang — zoo luidt de overlevering¹ — werden de Israëlieten door Jabin, den Kanaänietischen koning van Hazor, onderdrukt. Ongetwijfeld is dit niet een eenig voorbeeld. Zoo goed

¹ Richt. IV : 3.

als zeker hebben de Kanaänieten ook bij andere gelegenheden hunnen naburen overlast aangedaan of zich aangesloten aan de buitenlandsche vijanden, die de Israëlietische stammen uitplunderden of hun eene jaarlijksche schatting oplegden. Eene stad als Jebus, die voortdurend als "eene stad van den vreemdeling" werd aangemerkt,¹ stond met de Israëlieten wel niet op vriendschappelijken voet. Het was dus niet meer dan natuurlijk, dat er onder Israël gevonden werden, die op verdrijving van de Kanaänieten aandrongen en tegen de smelting met hen ijverden. Zeer terecht heeft men gemeend, in de sage van Dina, Jakobs dochter,² eene proeve van het drijven dier ijveraars te vinden. Sichem en zijn vader Hemor vertegenwoordigen in dat verhaal de Kanaänieten, die genegen zijn zich met Israël te verzwageren en aan de daarop gestelde voorwaarden zich onderwerpen. Simeon en Levi achten zulk eene verbintenis een gruwel en nemen den schijn aan van daarin te berusten, alleen om zooveel te beter haar te verhinderen. Reeds in dat verhaal — althans in den vorm, waarin wij het bezitten — straalt de gedachte door, dat de gewelddadige maatregelen, waarvan de aanhangers der streng-nationale richting, tot bereiking van hun oogmerk, zich moesten bedienen, aan velen bedenkelijk en gevaarlijk toeschenen.³ Nog duidelijker komt die afkeuring uit in het oordeel, dat de zoogenaamde zegen van Jakob naar aanleiding van soortgelijke tooneelen over Simeon en Levi uitspreekt.⁴ Het ligt geheel in den aard der zaak, dat de exclusieve richting door velen zoo werd beoordeeld, niet alleen door de groote menigte, tegen wier onverschilligheid de ijver harer voorstanders zich aankantte, maar ook door de meer bezadigden, die of omdat zij de Kanaänieten vreesden, of omdat zij voor hun invloed niet beducht waren, aan de dingen hun natuurlijken loop wilden laten. Ons boezemt voor het oogenblik het feit, dat er zulke ijveraars waren, het meeste belang

¹ Richt. XIX:12. — ² Gen. XXXIV. — ³ Gen. XXXIV:30. — ⁴ Gen. XLIX:5—7. Verg. verder Aant. V achter dit hoofdstuk.

in. Hun nationaal streven moest wel gepaard gaan met meer of minder geprononceerden afkeer van de Kanaänietische godsvereering en met den wensch om ook op godsdienstig gebied Israëls eigenaardigheid ongeschonden te bewaren. Die wensch viel wel is waar niet geheel samen met hetgeen Mozes, volgens ons vroeger onderzoek, had beoogd: ook zij, die, evenals hunne voorvaderen, maar dan ook geheel in hun trant, polytheïsten wilden blijven, konden zich verzetten tegen het overnemen van de vreemde, Kanaänietische elementen. Doch het lag zeer voor de hand dat het nieuwe gevaar, waaraan Israël in Kanaän blootstond, het Mozaïsche: "gij zult geene andere goden hebben voor mijn aangezicht!" in herinnering bracht en de overtuiging wekte en verbreidde, dat Israël dan alleen veilig was, wanneer het zich vastklemde aan Jahveh en hem uitsluitend diende.

Indien er evenwel zulk eene op politiek en religieus gebied exclusieve richting heeft bestaan, dan is de herinnering aan haar streven zeker nog elders bewaard dan in een verhaal als dat over Dina, dat zich zelfs in schijn met veel vroeger tijden bezig houdt. Duidelijke en uitvoerige mededeelingen over die richting hebben wij in onze bronnen niet te zoeken. De geschiedschrijvers, die wij kunnen raadplegen, kennen eigenlijk aan het geheele volk, gedurende de perioden waarin het zich door de verleiding niet liet vervoeren, de zienswijze toe, die wij onderstellen dat bij enkelen zal hebben bestaan. In het kader van die overtuiging plaatsen zij de overleveringen, die schriftelijk of mondeling tot hen waren gekomen. Wat met dit hun geloof niet overeenstemde namen zij niet op, of stelden zij althans niet in het ware licht. Doch in weerwil van deze hoogst ongunstige omstandigheden kennen wij toch enkele personen en feiten, die wij zonder aarzeling uit het aangeduide oogpunt beschouwen.

Over Gaäl en de mannen, die met hem zich in Sichem kwamen nederzetten, is reeds gesproken.¹ Belangrijker dan het meer of min

¹ Boven bl. 299 v.

raadselachtige bericht, waaruit wij hen kennen, is ons het zooveel oudere lied van Debora, dat de overwinning der Israëlieten in den daareven genoemden oorlog tegen Jabin tot onderwerp heeft.¹ In dat gedicht treft ons de vereeniging van het staatkundig met het godsdienstig element. Debora ijvert tegen de stammen, die zich aan den krijg tegen Jabin hadden onttrokken, en verheft hemelhoog de kloeke mannen uit Zebulon, Issachar enz., die aan de roepstem van Barak gehoor gegeven hadden.² Vurige liefde voor haar volk bezielt haar en rechtvaardigt in hare oogen zelfs den verraderlijken moord van Sisera, Jabins veldheer, door Jaël.³ Terwijl zij deze gevoelens uitspreekt, betoont zij zich tegelijk voorstandster van den Jahveh-dienst. Onafscheidelijk zijn voor haar bewustzijn Jahveh en Israël verbonden.⁴ Als Sisera — zoo wenscht zij⁵ — mogen „alle vijanden van Jahveh” omkomen! Wie aan den strijd tegen Jabin deelneemt, „komt om Jahveh te helpen.”⁶ De behaalde overwinning is eene der „rechtvaardige daden van Jahveh.”⁷ Toen de nood zoo hoog geklommen was, had Jahveh onder geweldig machtbetoon — uit Seïr, het land van Edom, zijne vroegere en eigenlijke woonplaats — zich naar Kanaän begeven, waar thans zijn volk zich ophield, om voor dat volk te strijden.⁸ — Zoo spreekt Debora. Van andere goden dan Jahveh gewaagt zij niet. Wat zou ons dan verhinderen, in haar eene volgelinge van Mozes te zien? Is niet hare opvatting van Jahveh's betrekking tot Israël onvereinigbaar met het aanhangen van de godsvereering dier „koningen van Kanaän”, tegen wie, naar hare overtuiging, ook de sterren des hemels door Jahveh zijn ten strijde gevoerd?⁹ De overlevering, die Debora „eene profetesse” noemt, moge — gelijk vroeger waarschijnlijk is gemaakt¹⁰ — een anachronisme begaan, in de waardeering van hare verhouding tot den Jahveh-dienst bedriegt zij zich niet.

¹ Richt. V. — ² Vs. 23, 14—18. — ³ Vs. 24—27. — ⁴ Vs. 3, 5, 11. — ⁵ Vs. 31. — ⁶ Vs. 23. — ⁷ Vs. 11. — ⁸ Vs. 4, 5. — ⁹ Vs. 19, 20. — ¹⁰ Boven bl. 189

Behalve Barak, die zich geheel door Debora liet leiden,¹ hebben zeker ook nog andere richters zich tegelijk als warme voorstanders van de Jahveh-vereering onderscheiden. Doch de berichten over hen bewaren hieromtrent het stilzwijgen of zijn te zeer in den geest der latere profeten bewerkt, dan dat wij ze op dit punt onbepaald vertrouwen kunnen. Dit geldt b. v. van de verhalen over Gideon, wiens strijd tegen Baäl niet onder de historische feiten kan worden opgenomen.² Doch tegen het einde van het Richteren-tijdvak doen zich verschijnselen aan ons voor, die ons recht geven om te stellen, dat Debora niet alleen staat, maar eene geestesrichting vertegenwoordigt, die gedurende dat geheele tijdvak hare aanhangers moet hebben gehad.

De richters, wier daden of namen ons in het boek *Richteren* zijn overgeleverd, waren mannen uit het volk. Zij volbrengen hunne taak, zonder dat van eenige medewerking van Jahveh-priesters iets blijkt. Slechts eenmaal wordt in het boek *Richteren* de ark van Jahveh genoemd; ³ in datzelfde verband is sprake van Pinehas, zoon van Eleazar en kleinzoon van Aäron, die bij de ark als priester dienst doet.⁴ In hoever dat bericht geloof verdient, moet nog worden uitgemaakt.⁵ Doch al laten wij het gelden, ook dan nog blijft het een feit, dat de Jahveh-priesters gedurende den tijd, waarover het boek *Richteren* zich uitstrekt, eene zeer onbeduidende of liever: in het geheel geene rol vervullen. Doch daarna werd dit anders. De geschiedschrijver, die ons den dood van Eli, den priester te Silo, verhaalt, voegt er bij: „deze had Israël gericht 40 jaren lang”.⁶ Het is zoo: dit bericht staat geheel op zich zelf; waarin dat „richten van Israël” bestaan hebbe, blijkt niet; wij vernemen van Eli niets meer dan eenige bijzonderheden uit zijn ouderdom, die ons van de vastheid van zijn karakter geen hoog denkbeeld geven.⁷ Doch wanneer wij

¹ *Richt.* IV : 6 verv. — ² Zie boven bl. 302 en Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ³ *Richt.* XX : 27. — ⁴ *Richt.* XX : 28. — ⁵ Verg. boven bl. 153 n. 2. — ⁶ *1 Sam.* IV : 18. — ⁷ *1 Sam.* II : 12—III : 21.

vernemen, dat de ark van Jahveh te Silo werd bewaard en bij de Israëlieten zoozeer in eere stond, dat zij hare tegenwoordigheid in het leger voor de zege in den strijd tegen de Philistijnen onmisbaar rekenden; ¹ wanneer wij lezen, dat Eli's zonen, aan wie de zorg voor dat heiligdom was toevertrouwd, hun leven opofferen om het te verdedigen ² — dan aarzelen wij niet in Eli's priesterlijke waardigheid de verklaring te zien van den invloed, dien hij in Israël uitoefende. En dat te minder, omdat na zijn dood zijne macht als van zelve overgaat op Samuel, die in den tempel te Silo was opgevoed en gevormd. Zijn richteramtb, zoo opgevat, getuigt van opgewekte belangstelling in den Jahveh-dienst en zijne vertegenwoordigers. Gedurende de gansche Richteren-periode was Silo door feestgangers bezocht; ³ tegen haar einde verwerft zich de priester te Silo ook politieke macht: kan dit toevallig zijn? laat het eigenlijk wel eene andere verklaring toe, dan die daareven werd voorgedragen? Indien toen de leiding van de volksbelangen den Jahveh-priester in handen viel, was het niet omdat het volk zelf meer dan vroeger zich tot Jahveh wendde en bij hem steun zocht?

Doch wij kunnen verder gaan. Men herinnert zich, dat tegen het einde van ons tijdvak de nadeelen en bezwaren, aan het gemis van eenheid verbonden, dieper nog dan vroeger werden gevoeld, en dat de wensch naar de invoering van het koningschap daaruit als van zelve geboren werd. ⁴ Aan de pogingen tot politieke organisatie gaan evenwel vooraf verschijnselen op godsdienstig gebied, die wij nu hebben in het oog te vatten: de opkomst van het Nazireaat en het ontstaan van het profetisme. Met welk recht wij ze in verband brengen èn met Israëls staatkundige eenheid èn met ons tegenwoordig onderwerp, zal straks blijken.

Het Nazireaat wordt in den Pentateuch wettelijk geregeld. ⁵ Doch

¹ 1 Sam. IV: 1 verv. — ² 1 Sam. IV: 11, 17. — ³ Zie boven bl. 293; verg. ook Gen. XLIX: 10. — ⁴ Boven bl. 152—55. — ⁵ Num. VI: 1—21.

veel ouder dan die wet is het gebruik zelf, bepaaldelijk het levenslange Nazireërschap, waarvan wij juist in den tijd, waarover wij handelen, in Samuel het eerste voorbeeld hebben: ¹ Simson zou hem nog voorafgaan, ² indien zijne lotgevallen als gewone geschiedenis konden worden opgevat; nu bewijst het bericht over zijn Nazireaat niets meer dan dat de verhaler in de door hem gekozen inkleeding getrouw blijft aan het karakter van den tijd, waarin hij zijn held plaatst. ³ „Nazir van Jahveh” heet hij, die zich aan Jahveh toewijdt. Hij onthoudt zich van wijn en andere geestrijke dranken, laat zijn hoofdhaar groeien en wacht zich, zooveel mogelijk, voor elke verontreiniging. Overigens onttrekt hij zich niet aan het maatschappelijk en huiselijk leven. Veeleer verkeert hij te midden van het volk als eene levende herinnering aan aller verplichting om zich aan Jahveh te wijden en hem te dienen. Wij bedriegen ons wel niet, wanneer wij stellen, dat de onthouding van wijn als de hoofdzaak der Nazireërs-gelofte moet worden aangemerkt: het volk, dat met den Nazireër den spot drijft, geeft hem — volgens Amos ⁴ — wijn te drinken. Wat kan die onthouding anders zijn dan een blijk van gehechtheid aan den eenvoud van het voorvaderlijke nomadische leven, een protest tegen de gelijkvormigheid aan de Kanaänieten en de deelneming aan hunne godsdienstige offers en feesten? Zoo althans vat Amos het op, wanneer hij de Nazireërs, die Jahveh „uit de jongelingen van Israël” verwekt, op ééne lijn plaatst met de profeten. ⁵ Is het dan niet zeer opmerkelijk, dat wij tegen het einde der Richteren-periode het Nazireaat zien opkomen? Ligt daarin niet het bewijs, dat de godsdienstige traditie van den Mozaïschen tijd niet was uitgestorven en dat men, instinctmatig wellicht, in hare verlevendiging het middel zag om Israël op te heffen uit den druk, waaronder het zuchtte?

Uit hetzelfde oogpunt hebben wij het ontstaan der vereenigingen

¹ 1 Sam. I: 11, 28. — ² Richt. XIII: 3 verv. — ³ Zie boven bl. 304 v. — ⁴ Am. II: 12. — ⁵ Am. II: 11.

van profeten te beschouwen, waarover vroeger reeds is gehandeld. ¹ De geestvervoering, die met den dienst van Baäl en Aschéra gepaard ging, deelt zich mede aan sommigen van hen, die Jahveh vereeren, wordt door hun onderling verkeer in stand gehouden en door Samuel voor uitspattingen bewaard. Ook dit is een hoogst gedenkwaardig feit — een onwraakbaar bewijs, dat het Jahvisme, wel verre van te zijn uitgestorven, de macht bezat en openbaarde om zich toe te eigenen wat in andere godsdienstvormen aantrekkelijk en navolgenswaardig scheen. Hoezeer — volgens de meest aannemelijke opvatting ² — in oorsprong van het Nazireaat onderscheiden, als uiting van den volksgeest en zijne toenmalige richting staat het profetisme naast het Nazireërschap. Beiden vereenigd strekken ons ten waarborg, dat de leuze: „Jahveh de god van Israël” niet was in vergetelheid geraakt, integendeel zóó leefde in veler harten, dat zij hen geheel vervulde en aan hun doen en laten eene bepaalde richting gaf. Wél niet bij allen, maar toch bij enkelen liet zulk eene opvatting van het Jahvisme voor den dienst van andere goden in het geheel geene ruimte.

Reeds meer dan eens noemden wij den naam van Samuel: op hem en op zijn invloed moet nu nog opzettelijk worden gewezen. Karakteristiek is het bericht, dat ons over zijne hervorming wordt medegedeeld. „Hij sprak” — zoo lezen wij ³ — „tot het geheele huis Israëls: „indien gij met uw gansche hart tot Jahveh terugkeert, doet dan de vreemde goden uit uw midden weg en de Astarte's en richt uw hart tot Jahveh en dient hem-alléén, opdat hij u redde uit de hand der Philistijnen.” En de kinderen Israëls deden de Baäls en de Astarte's weg en dienden Jahveh-alléén”. Zoo eenvoudig en tegelijk veelomvattend was zeker de werkzaamheid van Samuel niet; ook is het ondenkbaar, dat hij zijn doel op eens en bij allen zal hebben bereikt. Er heerscht hier dezelfde overdrijving, als in de schildering van Samuels overwinningen op de Philistijnen, ⁴ die — gelijk wij

¹ Boven bl. 191 v. — ² Verg. bl. 214 v. — ³ 1 Sam. VII: 3, 4. — ⁴ 1 Sam. VII: 13, 14.

reeds opmerkten¹ — evenzeer door de feiten wordt gelogenstraf, als de mededeeling omtrent den aard en den uitslag zijner hervormingspogingen. Beide zijn ze dan ook afkomstig van één en denzelfden auteur uit later tijd, die in den geest van *Deuteronomium* schreef. Dit alles neemt evenwel niet weg, dat Samuel naar alle waarschijnlijkheid gewerkt heeft in de richting, die hier wordt aangeduid. De verhalen over zijn richteramtb zijn te jong en te onbepaald, dan dat wij daarop veel zonden kunnen bouwen. Doch hij bleef ook nog onder Sauls regeering werkzaam en deze had aan hem voor een deel zijne verheffing tot koning te danken. In een verhaal over den krijg tegen de Amalekieten treedt Samuel op met den eisch, dat dit volk tot *cherem* worde gemaakt, en wanneer Saul daaraan niet ten volle gehoor geeft en den koning Agag spaart, dan houdt Samuel dezen „voor het aangezicht van Jahveh te Gilgal” in stukken:² zietdaar eene daad, geheel in den geest van het strenge Jahvisme.³ Uit de namen van Sauls zonen hebben wij boven⁴ afgeleid, dat hij vóór zijne verheffing op den troon aan den Baäl-dienst deelnam. Is het Samuel gelukt, hem voor de Jahveh-vereering te winnen? Is dat misschien de eigenlijke beteekenis van het — zeker historische — spreekwoord: „is ook Saul onder de profeten?” waarvan ons in I *Samuel* twee afwijkende en niet geheel bevredigende verklaringen worden medegedeeld?⁵ Drukt het dus oorspronkelijk de verbazing uit van hen, die ontwaarden, dat een man, die tot nog toe zich omtrent het Jahvisme onverschillig had betoond, door profetische geestvervoering was aangegrepen? Onwaarschijnlijk zijn deze gissingen niet. Doch welke ook de geschiedenis moge zijn van Sauls godsdienstige ontwikkeling, als koning heeft hij in den geest der nationale en jahvistische partij geregeerd. Zoo wordt van hem verhaald, dat hij de waarzeggers en buikspreekers, die volgens het strenge Jahvisme niet konden worden

¹ Bl. 156 v. — ² I *Sam.* XV: 1 verv. 33. — ³ Verg. bl. 287 v. — ⁴ Bl. 302. - -

⁵ I *Sam.* X: 10—12; XIX: 22—24.

geduld, heeft pogen uit te roeien.¹ Ook tegen de Kanaänietische bewoners van Gibeon nam hij, „in zijn ijveren voor de kinderen van Israël en van Juda”, zeer harde maatregelen: hij zocht hen te doden en, hoewel sommigen hunner overbleven, toch was de hun toegebrachte slag zóó zwaar, dat onder de regeering van David het geloof ingang vinden kon, dat een hongersnood, die drie jaren achtereen het land teisterde, als straf voor het hun aangedaan onrecht moest worden aangemerkt.² Zoo blijkt opnieuw, hoe nauw politiek en godsdienst samenhangen: de ijver voor Jahveh en zijn dienst was iets nationaals en openbaarde zich daarom allereerst en voornamelijk in de vervolging van de Kanaänieten. Wij hebben daarom geen recht om aan de mannen, die door dezen ijver gedreven werden, eene exceptioneele godsdienstige ontwikkeling toe te kennen. Hunne handelwijze kan uit die bron zijn voortgekomen, maar even goed uit bekrompenheid; zelfs min edele beweegredenen kunnen hen in hun ijveren tegen de Kanaänieten hebben geleid. In elk geval stond hun Jahvisme, vergeleken met dat van later tijd, nog zeer laag. Geestelijke of universalistische denkbeelden mogen wij hun niet toeschrijven. Toch hebben zij aan hun volk, met het oog op zijne toekomstige religieuse ontwikkeling, een allerbelangrijksten, ja onschatbaren dienst bewezen. Zij hebben in Israël het bewustzijn van zijne eigenaardigheid ook op godsdienstig gebied levendig gehouden. Het gevaar dat Israëls Jahvisme in den maalstroom der Kanaänietische godsvereeringen spoorloos zou verdwijnen, is door hen afgewend. Zij hebben den groei der plant wel niet krachtig bevorderd, maar toch de kiem voor versterf behoed.

III. DE EEUW VAN DAVID EN SALOMO.

De regeering van Saul duurde kort en werd niet alleen door aanhoudende oorlogen, maar ook door de oneenigheid met Samuel en door de vrees voor David verontrust. Zijn dood gaf aanleiding tot eene

¹ 1 Sam. XXVIII: 36. — ² 2 Sam. XXI: 1—14.

scheuring: de groote meerderheid der stammen bleef Sauls zoon, Isbóseth, getrouw; in Juda werd David als koning erkend. Eerst na den dood van Isbóseth werd geheel Israël weder onder één scepter vereenigd. Zoo bleef het onder de regeering van David en van Salomo, gedurende een tijdvak van ongeveer zeventig jaren.

Algemeen wordt erkend, dat die periode in de geschiedenis van Israëls godsdienst allerbelangrijkst is. Doch op de vragen: hoe? en waarom? geeft men zeer uiteenlopende antwoorden. Aan de Israëlitische traditie blijven zij het meest getrouw, die deze zeventig jaren voor den bloeitijd van het Jahvisme honden. Het is bekend dat de latere profeten, in de 8^{ste} en volgende eeuwen vóór onze jaartelling, alzoo dachten: herstel van Davids koninkrijk is het ideaal, waarnaar hunne wenschen zich uitstrekken, en grooter zegen voor Israël dan de heerschappij van een tweeden David kunnen zij zich niet voorstellen;¹ in overeenstemming met hunne geheele denkwijze² moesten zij het boven bedenking verheven achten, dat de toen genoten voorspoed het loon was van Israëls getrouwheid aan Jahveh. Deze profetische verwachting, met hare onderstellingen, is evenwel pas een zijdelingsch getuigenis aangaande de eeuw van David en Salomo. Doch ook de rechtstreeksche bewijzen voor hare hooge religieuse ontwikkeling schijnen niet te ontbreken. In het boek der Psalmen vinden wij nagenoeg 100 gedichten, die door de opschriften aan David of aan tijdgenooten van David worden toegekend:³ ze getuigen evenzeer van innige vroomheid, als van zuivere denkbelden over Jahveh, nevens wien geene andere goden worden erkend. De Spreuken zijn, wederom volgens de opschriften,⁴ grootendeels van Salomo's hand: ze gaan uit van een rein monotheïsme en prediken eene daaraan beantwoordende moraal. Nog andere literarische voortbrengselen worden tot dezen zelfden tijd ge-

¹ Boven bl. 71 v. — ² Boven bl. 65 v. — ³ Aan David 73, aan Salomo 2, aan Azaf 12, aan de Korachieten 10, aan Heman en Ethan elk 1. Verg. mijn *Hk. O.* III: 232 vv. — ⁴ *Spr.* I: 1; X: 1; XXV: 1.

bracht: het Hooglied en de Prediker, in overeenstemming met de titels; het boek *Job*, wegens zijne verwantschap met de Spreuken. Raadplegen wij nu de historische boeken over David en Salomo, dan vinden wij daarin veel, dat met den indruk, dien deze literatuur op ons maakt, ten volle overeenstemt. Men herinnere zich de verhalen in II *Samuel* over Davids verhouding tot Jahveh ¹ en de proeven van zijne poëzie, die daar worden medegedeeld; ² de berichten over Salomo's vroomheid en wijsheid, ³ over den bouw en vooral over de inwijding van den tempel; ⁴ eindelijk de mededeelingen van den Chroniekschrijver over Davids maatregelen betreffende den eeredienst, inzonderheid de tempelmuziek. ⁵ Als wij dit alles overzien, dan bevreemdt het ons niet, dat ook nu nog velen de regeering van David en Salomo zoo hoog stellen en de verschijnselen, die een minder gunstigen indruk maken, óf verwaarloozen óf als de voortteekenen aanmerken van een verval, dat eerst later beginnen zou.

Het zou niet onbelangrijk zijn na te gaan, hoe deze traditioneele beschouwing hare steunselen één voor één heeft verloren, totdat eindelijk aan velen de overtuiging zich opdrong, dat zij in haar geheel moet worden prijsgegeven. Tegen de verhalen van den Chroniekschrijver werd de eerste aanval gericht. Het staat nu geheel vast, dat hij — omstreeks het jaar 300 v. Chr. of nog later — de geschiedenis van Israël vóór de ballingschap in priesterlijken geest heeft bewerkt en daarbij de historische werkelijkheid doorlopend geweld heeft aangedaan. Hij laat weg al wat David en Salomo in een ongunstig daglicht zou kunnen plaatsen en, ten volle overtuigd van hunne vroomheid, teekent hij die in overeenstemming met de denkbeelden, niet van hunne dagen, maar van zijn eigen leeftijd. Ook in de boeken *Samuel* en *Koningen* ontdekte men nu weldra tweeërlei opvatting van het godsdienstig-zedelijk karakter van David en Salomo; men overtuigde zich

¹ 2 *Sam.* VI en vooral VII. — ² 2 *Sam.* XXII en XXIII: 1—7. — ³ 1 *Kon.* III: 3—15; IV: 29; IX: 1—9 enz. — ⁴ 1 *Kon.* V: 2 verv.; VIII. — ⁵ 1 *Chron.* XXII—XXVI, XXVIII, XXIX.

van beider onvereinigbaarheid en zag zich dus genoodzaakt eene keuze te doen; allengs wint het gevoelen veld, dat ook reeds de auteurs van die boeken David en Salomo hebben geïdealiseerd en dat de minst verheven en reine voorstelling van hun godsdienst het naast komt aan de werkelijkheid. Ondertusschen was reeds gebleken, dat vele psalmen-opschriften stellig onjuist zijn, en waren tegen de titels der Salomonische geschriften gewichtige bedenkingen ingebracht. Men kon zich niet langer ontveinzen, dat door die inscriptiën geen enkele psalm of spreuk als voortbrengsel van den Davidisch-Salomonischen tijd gewaarborgd werd. Eindelijk had men den moed om het uit te spreken, dat al die opschriften zonder onderscheid door de oudste bestanddeelen van de historische boeken worden gelogenstraft. Dán-eerst — en zietdaar de proef op de som — wanneer men de Davidisch-Salomonische literatuur naar later tijd verwijst, dán-eerst worden de berichten over die beide koningen en hunne tijdgenooten geheel verstaanbaar; het wordt dan onnoodig, hun geweld aan te doen; voorzoover ze als geloofwaardig mogen worden aangemerkt, kan men ze laten gelden in al hun omvang. Het is zoo: een groot deel der overlevering wordt aldus op zijde gezet. Doch als het gelukt aan te toonen, hoe zij zich heeft gevormd, ja als van zelve zich moest vormen, dan geschiedt haar recht in weerwil van die verwerping. Ligt niet reeds in hetgeen wij daar-even opmerkten over den oorsprong der profetische opvatting van Davids tijd de voldoende verklaring van de allengs meer ideale en minder historische beschouwing dezer periode, die onder de Israëlieten gangbaar is geworden?

Ten gevolge van zulk een toepassing der historische critiek verkrijgt de eeuw van David en Salomo een geheel ander karakter. Zij blijft in de geschiedenis van Israël eene belangrijke plaats innemen, maar veeleer als periode van voorbereiding dan als bloeitijd van het zuivere Jahvisme. Rechtstreeks, maar vooral zijdelings hebben die beide koningen veel toegebracht tot de ontwikkeling van den Israëlietischen godsdienst. Doch hun eigen standpunt was dat, of althans nagenoeg dat van de Richteren-

periode, waaraan hun leeftijd zich onmiddellijk aansluit. Welke hunne denkwijze was en hoedanigen invloed zij hebben geoeffend, willen wij thans aantonen. De gesteldheid van de bronnen verhindert ons, de volksovertuiging afzonderlijk te schetsen; bij benadering moet zij worden opgemaakt uit hetgeen ons aangaande de koningen wordt medegedeeld; gewoonlijk zal zelfs de schildering van den vorst tevens als aanwijzing van het godsdienstig standpunt des volks dienst moeten doen. Doch het zal van zelf blijken, dat dit zonder bezwaar geschieden kan.

Met blijkbare ingenomenheid verhaalt de schrijver van II *Samuel* eene van Davids eerste regeeringsdaden, de overbrenging der ark van Jahveh naar Jeruzalem. ¹ Men herinnert zich, dat de Philistijnen dat heiligdom buitgemaakt, maar zich genoodzaakt gezien hadden, het terug te zenden. ² Sedert dien tijd stond de ark te Kirjath-jearim, in het huis van Abinadab, wiens zoon Eleazar haar bewaakte. ³ Nadat David de stad Jebus veroverd en zich daar gevestigd had, ⁴ achtte hij den tijd gekomen om de ark naar zijne hoofdstad, van toen af Jeruzalem geheeten, over te brengen. Vergezeld van eene groote menigte begeeft hij zich naar Kirjath-jearim; de ark wordt op een nieuwen wagen, met twee runderen bespannen, neergezet; onder luidruchtig feestgejubel trekt de stoet naar Jeruzalem. Doch in de nabijheid der dorschvloer van Nachon — welke ligging onbekend is — struikelen de runderen; Uzza, een der geleiders van den wagen, tracht dien staande te houden, doch bekoopt zijn ijver met het leven. David en het volk zien in zijn dood de hand van Jahveh, die de aanraking van de ark op deze wijze straft; vreeze voor Jahveh bevangt hen; het plan om naar de hoofdstad voort te trekken wordt opgegeven en de ark nedergezet in het huis van Obed-Edom, den Gethiet. Daar blijft zij drie maanden. Obed-Edom en de zijnen krijgen geen letsel; het gaat hun integendceel voorspoedig. Daarin ziet David een wenk, dat hij zijn oorspronkelijk plan zonder gevaar kan

¹ 2 *Sam.* VI. — ² 1 *Sam.* IV—VI. — ³ 1 *Sam.* VII: 1, 2. Over 1 *Sam.* XIV: 18 zie boven bl. 100 in het midden. — ⁴ 2 *Sam.* V: 6—9.

volvoeren. Met grooter plechtigheid nog dan te voren en onder menigvuldiger offeranden wordt de ark naar Jeruzalem overgebracht; omgord met een linnen ephod danst David voor het aangezicht van Jahveh; het geklank der trompetten wisselt het gejuich der menigte af. Toen eindelijk de ark in eene voor haar gespannen tent in „de stad van David” — zoo noemde men later het hooger gelegen gedeelte van Jeruzalem — was nedergezet, werd er opnieuw geofferd. Na afloop van het feest keert het volk, door David in den naam van Jahveh gezegend en rijk begiftigd, huiswaarts. De geschiedschrijver voegt er nog bij, dat Davids gemalin Michal, de dochter van Saul, hem van zijne deelneming aan de plechtigheid een verwijt maakte, maar deswegens zeer onzacht door hem werd terechtgewezen.

Het verhaal van den Chroniekschrijver, dat aan dit bericht beantwoordt,¹ is zeer geschikt — niet om ons den zegetocht der ark nader te doen kennen, maar — om ons te leeren, in welke opzichten hetgeen toen geschiedde aan de latere Joden aanstootelijk scheen. Van Levieten, als dragers der ark, maakt de Schrijver in II *Samuel* geen gewag; het vervoeren van de ark op een wagen keurt hij niet af; Levietische toonkunstenaars en zangers vermeldt hij in het geheel niet. Op al deze punten wordt zijn verhaal door den Chroniekschrijver gewijzigd of aangevuld,² niet omdat hij andere, meer nauwkeurige berichten had geraadpleegd, maar omdat het bij hem vaststond, dat David niet zou hebben gehandeld in strijd met de bepalingen der Wet. Omgekeerd zien wij in die bijzonderheden een nieuw bewijs, dat de Wet toen nog niet bestond, en dat in Davids dagen aan de uitsluitende bevoegdheid of der afstammelingen van Aäron of der Levieten tot het waarnemen van priesterlijke verrichtingen niet werd gedacht.

Het denkbeeld om de ark van Jahveh zoodra mogelijk naar de hoofdstad des rijks over te brengen getuigt ongetwijfeld van Davids

¹ 1 *Chr.* XIII, XV, XVI. — ² Verg. 1 *Chr.* XIII: 2; XV: 2—24, 26, 27; XVI: 4—13.

belangstelling in den Jahveh-dienst. Als zoodanig is het in volkomen overeenstemming met zijne antecedenten en met zijne latere regeeringsdaden. Van den aanvang af is David de gunsteling van de Jahveh-profeten. Zijne zalving door Samuel is onhistorisch.¹ Doch het is zeer aannemelijk, dat hij op zijne vlucht voor Saul in de profetenschool te Rama eene toevlucht heeft gevonden² en door Achimelech, den priester te Nob, is voortgeholpen.³ Het lag in den aard der zaak, dat allen, die met Saul ontevreden waren, daaronder ook Samuel en zijn gansche aanhang, het oog op den door Saul vervolgd held gevestigd hielden en hem hartelijke sympathie toedroegen. Wij lezen dan ook, dat de profeet Gad hem op zijne zwerftochten door de woestijn van Juda vergezelde⁴ en dat Abjathar, de zoon van Achimelech — welke laatste met de overige priesters te Nob op bevel van Saul was omgebracht⁵ — bij David eene schuilplaats zocht en hem de orakelen van Jahveh verkondigde.⁶ Is het wonder, dat David, na door al de stammen als koning te zijn erkend, zich haast om aan de ark van Jahveh en alzoo ook aan de priesterschap, die haar vroeger had bewaakt, eene plaats in zijne hoofdstad aan te wijzen? Tot zijne hooggeplaatste beambten worden de priesters Zadok, zoon van Ahitub, en Abjathar, zoon van Achimelech, gerekend.⁷ Zij aarzelen dan ook niet hem, op zijne vlucht voor Absalom, met de ark te vergezellen; alleen op uitdrukkelijk bevel van David blijven zij te Jeruzalem terug, waar zij hem belangrijke diensten bewijzen.⁸ De profeten Nathan en Gad, „de ziener van David”, hebben vrijen toegang tot hem en worden, ook wanneer zij harde waarheden uit naam van Jahveh verkondigen, door hem geëerbiedigd en gehoor-

¹ 1 Sam. XVI: 1—13. Verg. mijne critiek in het Tijdschrift *Nieuw en Oud*, Nieuwe Reeks, VI: 55 verv. — ² 1 Sam. XIX: 18 verv. — ³ 1 Sam. XXI: 2 verv. — ⁴ 1 Sam. XXII: 5. — ⁵ 1 Sam. XXII: 6 verv. — ⁶ 1 Sam. XXIII: 6 verv.; XXX: 7 verv. — ⁷ 2 Sam. VIII: 17 (waar „Achimelech, zoon van Abjathar”, eene schrijffout is, door omzetting van de beide namen te verbeteren); XX: 25. — ⁸ 2 Sam. XV: 24—29, 36; XVII: 15 verv.

zaamd.¹ Nog in zijne laatste levensdagen ontvangt David de bewijzen van Nathans getrouwheid.² Ongetwijfeld werd deze vriendschappelijke verhouding tot de profeten door de staatkunde geboden. Doch zij zou wel niet tot het einde toe ongeschonden hebben voortbestaan, indien David niet een oprecht en belangstellend Jahveh-dienaar geweest ware.

Doch aan den anderen kant is diezelfde verplaatsing van de ark naar Jeruzalem, met de bijzonderheden die ons daaromtrent worden medegedeeld, een afdoend bewijs, dat wij ons van de reinheid der godsdienstige denkwijze van David en van zijne tijdgenooten geene te hooge voorstelling mogen vormen. Niets is duidelijker dan dat David meent, met de ark ook Jahveh naar zijne hoofdstad over te brengen. Alleen uit dat geloof laten zich zijn ijver en de luidruchtigheid der feestviering verklaren; daarop wijzen ook de episoden van Uzza's dood en van het vertoef der ark in de woning van Obed-Edom. Wanneer in de latere Israëlitische literatuur de heuvel Zion als woonplaats van Jahveh voorkomt,³ dan moet dit, althans naar de bedoeling van hem die Jahveh's ark op dien heuvel heeft geplaatst, letterlijk worden verstaan. Straalt hier dus eene zinnelijke en nog weinig ontwikkelde opvatting van Jahveh's wezen door, het kan niet worden ontkend, dat daarmede andere trekken der overlevering in volkomen harmonie zijn. Wij wijzen o. a. op de teraphim in Davids woning;⁴ op het denkbeeld, wel niet ten onrechte, hem door een zijner levensbeschrijvers in den mond gelegd, dat de dienst van Jahveh aan Kanaän gebonden is en de verhuizing naar het buitenland de vereering van andere goden moet ten gevolge hebben;⁵ op zijne onderwerping aan het priesterlijk orakel, die althans tegen de zelfstandigheid van zijn religieus geloof getuigenis aflegt;⁶ op zijne inwilli-

¹ 2 Sam. XII: 1 verv.; XXIV: 11 verv. — ² 1 Kon. I: 22 verv. — ³ Boven bl. 44. — ⁴ 1 Sam. XIX: 13 verv. Verg. boven bl. 246 v. — ⁵ 1 Sam. XXVI: 19. — ⁶ 1 Sam. XXIII: 6 verv.; XXX: 7 verv.

ging van den eisch der Gibeonieten, dat de bloedschuld van Saul door het ophangen van zeven zijner afstammelingen „voor het aangezicht van Jahveh” verzoend en alzoo de hongersnood, die als straf voor Sauls misdaad op geheel Israël drukt, afgewend moge worden;¹ eindelijk op zijne overtuiging, dat de pest die Israël teistert eene straf is voor de door hem, in strijd met den volkswil, uitgeschreven volkstelling.² De godheid, die zóó wordt gediend en omtrent wie zulke denkbeelden in omloop zijn, is nog geenszins de Jahveh der profeten, de eenige of althans boven al de overige goden oneindig verheven god. Wel is waar, ook de Jahveh, dien David huldigt, is een heilig en een rechtvaardig god, die, bij monde zijner gezanten, zedelijke eischen uitspreekt en ze door strenge strafgerichten weet te handhaven. Men denke aan de nadrukkelijke wijze, waarop Nathan het verbod van overspel en moord ook tegenover den koninklijken overtreder in al zijn omvang gelden laat.³ Doch de zedelijke begrippen, waarnaar David en zijne tijdgenooten handelen en die zij ook aan Jahveh toekennen, zijn nog zeer onontwikkeld en ruw. In een verhaal, dat David overigens in een zeer gunstig daglicht plaatst, zegt hij tot Saul: „indien Jahveh u tegen mij heeft aangelitst, laat hem een spijsoffer rieken, doch indien menschen het hebben gedaan, vervloekt zijn ze voor Jahveh!”⁴ Zoo kan David inderdaad gedacht en gesproken hebben, te oordeelen naar zijn gedrag tegenover de Gibeonieten en ten aanzien van Sauls afstammelingen, waarop daar-even reeds werd gewezen.⁵ Wraakzucht en wreedheid, zelfs tegenover weerloozen, worden door zijn zedelijk bewustzijn niet afgekeurd, althans zonder bedenking tegen den buitenlandschen vijand in toepassing gebracht,⁶ of in de stervensure aan Salomo voorgeschreven.⁷ Verraad en list gelden niet als ongeoorloofd.⁸ Dit alles mag niet worden

¹ 2 Sam. XXI: 1—14. — ² 2 Sam. XXIV. — ³ 2 Sam. XII: 1 verv. — ⁴ 1 Sam. XXVI: 19. — ⁵ 2 Sam. XXI: 1—14. Verg. *Nieuw en Oud*, Nieuwe reeks I: 28 verv. — ⁶ 2 Sam. VIII: 2, 4; XII: 31; 1 Kon. XI: 15, 16. — ⁷ 1 Kon. II: 5, 6, 8, 9. — ⁸ 1 Sam. XXI: 3 verv. 11 verv.; XXVII; XXVIII: 1, 2; XXIX.

voorbijgezien, wanneer wij ons van Davids godsdienst eene juiste voorstelling wenschen te vormen. Als het ideaal van zedelijkheid laag staat, dan kan ook de opvatting van het karakter der godheid niet anders dan gebrekkig wezen: naar zijn beeld en naar zijne gelijkenis schept de mensch zich zijnen god. Davids denkbeelden over Jahveh zijn in harmonie met den geest zijner nog half barbaarsche eeuw en met zijn eigen zedelijk standpunt. Dán-eerst ontstaat er strijd tusschen zijn geloof en de daden, die hij verricht, wanneer wij voor den David der historie den dichter der Psalmen in de plaats stellen of dezen met genen tot éene persoonlijkheid pogen te verbinden. Zien wij af van die wanhopige onderneming, dan verkrijgen wij een beeld, dat, in weerwil van de vlekken die het ontsieren, met bewondering moet worden aangestaard.¹

Wij komen daarop straks nog terug, wanneer wij den zijdeling-schen invloed van David op de ontwikkeling van Israëls godsdienst overwegen. Over hetgeen hij rechtstreeks, door de verplaatsing van de ark, heeft uitgewerkt, kunnen wij met een paar woorden volstaan. Zij stond gelijk met eene officiële erkenning van het Jahvisme als volksgodsdienst en moet in zoo ver de waardeering van de nationale godsvereering bij het volk hebben bevorderd. Doch uit dit oogpunt beschouwd was zij niets meer dan de aanloop tot den tempelbouw, die veel duidelijker en op meer in het oog vallende wijze Jahveh's verhouding tot Israël in het licht stelde. Het is zelfs bevreemdend, dat David zich tot het overbrengen van de ark bepaald en haar niet aanstonds eene woning gesticht heeft. Reeds vroeg hebben de Israëlieten zelve gepoogd dit raadsel op te lossen. De Chroniekschrijver houdt zich daarmede zelfs zeer opzettelijk bezig. Volgens hem werd David, aan den éenen kant, door Jahveh ongeschikt en onwaardig gekeurd om den tempel te bouwen, omdat hij „een oorlogsman was en veel bloed vergoten had,”² en heeft hij, aan den anderen kant,

¹ Verg. nog mijn *Hk. O.* III: 265 verv. — ² *1 Chr.* XXII: 8; XXVIII: 3.

zooveel gedaan tot voorbereiding van den bouw en tot regeling van den eeredienst, dat voor Salomo niets meer overschoot dan de uitvoering van een tot in de kleinste bijzonderheden uitgewerkt bestek.¹ Zoowel in het één als in het ander gaat de Chroniekschrijver uit van oudere berichten, die hij evenwel of zijne wijze uitwerkt en overdrijft. Reeds de vroegere geschiedschrijvers wisten te verhalen, dat David een deel van den door hem behaalden buit aan Jahveh gewijd had;² zij voegen er niet uitdrukkelijk bij, dat uit dien schat naar zijne bedoeling de kosten van den tempelbouw moeten worden bestreden; toch lag het voor de hand dit te onderstellen. Doch tusschen deze maatregelen en die, welke de Chroniekschrijver door David laat nemen, ligt een groote afstand. De zucht om David te verheerlijken en hem tot den eigenlijken stichter des tempels te maken is in zijne mededeelingen niet te miskennen. Om deze en nog een aantal andere redenen³ kunnen wij ze niet als geloofwaardig aannemen. Veel minder kunnen wij gelooven, dat David zelf in het door hem vergoten bloed een beletsel zou hebben gezien tegen het stichten van een tempel. Ook hier bouwt de Chroniekschrijver voort op een ouder bericht,⁴ dat evenwel niets meer inhoudt dan dat Davids aanhoudende oorlogen hem geen tijd lieten om een zoo groot werk te beginnen en te voleindigen. Zelfs dit laatste — en zooveel te meer de priesterlijke voorstelling in de Chronieken — is in strijd met het merkwaardige verhaal, 2 Sam. VII, tevens het oudste getuigenis dat wij omtrent deze zaak bezitten. Volgens dat verhaal vatte David het plan op om een tempel te bouwen en werd hij daarin door den profeet Nathan, dien hij raadpleegde, versterkt. Doch den volgenden dag kwam de profeet tot den koning met het bericht, dat hij, ten gevolge eener openbaring van Jahveh, nu anders oordeelde: „Jahveh verlangde geenszins in een cederen huis te wonen; sedert den uittocht uit Egypte

¹ 1 Chr. XXII—XXVI, XXVIII, XXIX. — ² 2 Sam. VIII : 10—12; 1 Kon. VII 51. — ³ Verg. mijn *Ik. O.* I : 324 verv. — ⁴ 1 Kon. V : 3, 4.

had hij — d. i. de ark — in eene tent rondgezworven, zonder ooit zijne begeerte te kennen te geven, dat hem een tempel zou worden gebouwd; David, dien hij van herdersknaap koning had gemaakt, moest dat plan laten varen; zijn zoon, die na hem den troon zou beklimmen, mocht het uitvoeren.”¹ Men bemerkt zonder moeite, dat deze godspraak onderling strijdige voorstellingen bevat. De aanhef leidt tot afkeuring van den tempelbouw, door wien ook ondernomen; ten slotte evenwel wordt het als een voorrecht voor Salomo aangemerkt, dat hij het plan van zijn vader zal mogen ten uitvoer leggen. Die strijd is niet onnatuurlijk. De auteur van dit verhaal waagt het niet, den Jeruzalemschen tempel, die toen hij schreef reeds sedert geruimen tijd als woning van Jahveh gold, onbepaald te veroordeelen; doch in zijn hart heeft hij meer sympathie voor den voorvaderlijken eenvoud, voor de „in tent en tabernakel” rondzwervende ark, in één woord: voor het nomaden-leven, dat hem, ook uit een godsdienstig oogpunt, meer waarborgen schijnt op te leveren dan de gevaarvolle weelde, door landbouw, handel en verkeer aangebracht.² Is het niet eene zeer natuurlijke onderstelling, dat diezelfde sympathie ook bij David of althans bij zijne raadslieden, de profeten, heeft bestaan en dat hoofdzakelijk daarom de ark van Jahveh, zoolang David regeerde, „onder eene gordijn”³ gewoond heeft? Voor streng bewijs is deze gissing niet vatbaar, doch waarschijnlijk is zij zeer zeker.

Hiermede is tegelijk reeds het oogpunt aangegeven, waaruit wij den tempelbouw van Salomo hebben te beschouwen. Doch het is wel niet overbodig, dat wij vooraf even stilstaan bij zijn persoon en bij zijn karakter. Bedriegen wij ons niet, dan moet het den Israëlietischen ge-

¹ 2 Sam. VII : 1—17. — ² Lag deze antithese in den geest van den auteur, dan behoefde hij er zich niet om te bekreunen, dat de ark te Silo in een tempel had gestaan (boven bl. 293). Op het door hem ingenomen standpunt mocht hij haar verblijf in dat — zeker eenvoudige — gebouw met haar vertoef in eene tent op ééne lijn plaatsen. Het is evenwel ook mogelijk, dat hij van den tempel te Silo niets geweten of daaraan niet gedacht heeft. — ³ 2 Sam. VII : 2.

schiedschrijvers eenige moeite gekost hebben, hun oordeel over hem te vestigen. De berichten, die tot hen kwamen, schenen tot geheel tegenovergestelde gevolgtrekkingen te leiden. Aan den éénen kant stond het vast, dat hij den tempel had gebouwd, in zijn bewind over het geheel zeer voorspoedig was geweest, door rijkdom en wijsheid uitgeblonken en zich zelfs in het buitenland beroemd gemaakt had. Dit alles scheen recht te geven tot een zeer gunstig oordeel over zijn persoon en zijne verhouding tot Jahveh: moesten niet die wijsheid en die schatten als gaven van Israëls god worden aangemerkt? getuigde niet het bouwen van een tempel van oprechte belangstelling in den Jahveh-dienst? Doch aan den anderen kant hield de overlevering in, dat Salomo in de nabijheid van Jeruzalem heiligdommen had gesticht voor Astarte, de godin der Zidoniërs, voor Camos, den god van Moab, en voor Milcom, den god der Ammonieten.¹ Die kapellen bleven in stand tot de dagen van Josia toe² en konden dus niet worden weggecijferd. Eerst de Chroniekschrijver, die lang na de ballingschap leefde, kon er aan denken, ze met stilzwijgen voorbij te gaan. De auteur van de boeken der Koningen moest ze wel vermelden. Maar hoe zou hij deze begunstiging van de afgoderij in overeenstemming brengen met de overige gegevens omtrent Salomo? Hij deed dat op zeer eigenaardige wijze. Toen Salomo oud geworden was — zoo verhaalt hij³ — maakten zijne vreemde vrouwen hem afvallig van Jahveh en verleidden zij hem om haar ten gevalle die andere goden te huldigen en hun „hoogten” te stichten. Zoo deed Salomo wat kwaad was in de oogen van Jahveh. De straf bleef niet achterwege. De woelingen van Hadad, den zoon van den laatsten Edomietischen koning, en van Rezon, koning van Syrië, bovenal de opstand van Jerobeam, die na Salomo's dood op de scheuring van zijn rijk uitliep, moeten, volgens den geschiedschrijver,⁴ als zoovele bewijzen van Jahveh's toorn over den afval van Salomo worden be-

¹ 1 *Kon.* XI : 5, 7, 33. — ² 2 *Kon.* XXIII : 13. — ³ 1 *Kon.* XI : 1 verv. —

⁴ 1 *Kon.* XI : 14—40.

schouwd. Op deze wijze wordt het onloochenbare feit tegelijk erkend en van zijne beteekenis beroofd. De toelating van de afgoderij wordt eene zwakheid van den reeds bejaarden Salomo, eene tijdelijke afdwaling van de richting, die hij in de kracht zijns levens had gevolgd, eene overtreding, straks daarna door de rechtvaardige straf getroffen en daarom te meer in de oogen van den nakomeling vergefelijk. Er is evenwel weinig nadenken noodig om in te zien, dat deze poging om Salomo te verontschuldigen en zijn goeden naam te redden niet is gelukt. Hoe willekeurig het is, een zoo nauw verband aan te nemen tusschen Salomo's afgoderij en den tegenstand, dien hij in Edom, in Syrië en in zijn eigen rijk vond, leert de geschiedschrijver zelf ons, als hij verhaalt, dat Hadad onmiddellijk na Davids dood onrust verwekte;¹ als hij mededeelt, dat Rezon Israëls vijand was al de dagen van Salomo;² als hij elders de eigenlijke redenen van de ontevredenheid der tien stammen blootlegt.³ Salomo's afval van Jahveh kan niet zijn gestraft, vóórdat hij zich daaraan had schuldig gemaakt; niet daarover, maar over zijne afpersingen beklaagden zich de Ephraïmieten. Evenmin mag men, met den geschiedschrijver, de afgoderij van Salomo als eene tijdelijke verbijstering aanmerken. Indien zij werkelijk uit eene zoo voorbijgaande en toevallige oorzaak ware voortgekomen, hoe verklaren wij het dan, dat de door hem gebouwde „hoogten" eeuwen achtereen onaangetast bleven? Indien hij waarlijk zulk een getrouw dienaar van Jahveh was, hoe kon hij dan, behalve de dochter van Pharao, die Moabietische, Ammonietische, Edomietische, Zidonische en Hethietische vrouwen⁴ in zijn harem opnemen? Veeleer blijkt uit deze feiten zelve, dat Salomo — met de meesten onder zijne tijdgenooten en de eerstvolgende geslachten — geheel vreemd was aan dat exclusivisme, waarnaar de geschiedschrijver zijn gedrag beoordeelt. Hij moge Jahveh hebben gediend — het komt zelfs niet in ons op daaraan

¹ 1 Kon. XI : 21, 22. — ² 1 Kon. XI : 25. — ³ 1 Kon. XII ; V : 13—16 ; XI : 27, 28. Verg. *Nieuw en Oud*, Nieuwe reeks, I : 247 verv. — ⁴ 1 Kon. XI : 1.

te twijfelen — maar als den eenigen waren god kan hij hem niet hebben erkend; zelfs kan voor zijn bewustzijn de afstand tusschen den god van Israël en de goden der naburige stammen niet zeer groot zijn geweest. Zoo zouden wij moeten oordeelen, indien hij tegenover die andere goden niet meer dan verdraagzaam ware geweest; nu hij zelf hun ter eere heiligdommen heeft gesticht, kan aan de juistheid dezer opvatting van zijn godsdienstig standpunt niet wel worden getwijfeld.

En dat te minder omdat zij ook nog van elders wordt bevestigd. De wijsheid van Salomo wordt door den geschiedschrijver zóó geschetst, dat het bekende woord: „de vreeze van Jahveh is het beginsel der kennis”¹ daarop ten volle toepasselijk schijnt te zijn. Wie herinnert zich niet het schoone verhaal van Salomo's droom te Gibeon?² Doch dit verhaal verliest niets van zijne waarde, wanneer het blijken mocht, dat de Schrijver daarin meer zijn eigene vrome opvatting dan de gedachten van Salomo heeft uitgedrukt. En dit is ongetwijfeld het geval. De wijsheid van den grooten koning miste juist het godsdienstig karakter, dat haar hier wordt toegekend. Zij gaf aanleiding om hem te vergelijken met de Egyptenaren en met „die van het Oosten”;³ zij vestigde zijn roem onder „alle heidenen rondom”;⁴ zij lokte de koningin van Seba aan zijn hof en verwierf hem, nadat zij zich aan een wedstrijd met hem gewaagd had, hare bewondering.⁵ De berichten, waarop wij hier afgaan, zijn zonder twijfel overdreven. Doch indien zij ook maar eenige heugenis van de werkelijkheid bewaren, dan kan Salomo's wijsheid niet specifiek-jahvistisch zijn geweest. Terecht kan men hem den eerste der Israëlietische wijzen noemen. Doch dan bedenke men, dat de Israëlieten wijsheid (chokmah) toeschreven aan ieder, die de gave bezat om op te merken en te onderscheiden, en bijgevolg om verstandigen raad te geven. In later tijd trad deze chokmah om zoo te zeggen in dienst van het Jahvisme en namen dus hare

¹ Spr. I:7a. — ² 1 Kon. III:4—15. — ³ 1 Kon. IV:30. — ⁴ 1 Kon. IV:31. —

⁵ 1 Kon. X:1—10.

vermaningen en lessen een bepaald-godsdienstig karakter aan. Dit geldt b. v. van de Spreuken, die ons in het O. Testament zijn bewaard. Doch aanvankelijk bewoog zij zich meer op onzijdig terrein. Met gelijk recht konden later en de vrome wijzen en de „spotters” op Salomo als op hun voorganger zich beroepen. Zijne raadselen, spreken en liederen gingen buiten den godsdienst om en, naarmate ze meer toejuiching vonden in het buitenland, kunnen ze te minder gelden als getuigenissen voor de reinheid of innigheid van zijn Jahvisme. Hoe geheel anders zou Salomo zich ook op dit terrein hebben doen kennen, indien hij de denkbeelden had gekoesterd, die de auteur van *I Koningen* hem bij de inwijding van den tempel laat uitspreken! ¹

Genoeg reeds om ons althans voorloopig Salomo's godsdienstig karakter juister te doen waardeeren. Dat de tempelbouw zelf ons geene andere gedachten omtrent hem kan doen opvatten, is gemakkelijk in te zien. Wij hebben dien te beschouwen allereerst als eene politieke daad. Door de stichting van een — voor die dagen en voor het toenmalige Israël — prachtig tempelgebouw en door de vestiging van een geregelde eeredienst moest de luister van Salomo's regeering en de glans zijner hoofdstad worden verhoogd. Het lag wel is waar niet in zijn plan, dat uitsluitend in dien tempel ter eere van Jahveh zou worden geofferd, maar wèl kon hij voorzien en in het belang der eenheid van zijn rijk wenschen, dat bij feestelijke gelegenheden bedevaartgangers uit alle oorden des lands zich te Jeruzalem vereenigen en daar Jahveh, als in zijne eigene woning, huldigen zouden. Volgens een zeer geloofwaardig bericht ² was hij het, die den grondslag legde tot het drietal hooge feesten, dat reeds in de 7^{de} eeuw v. Chr. geheel vaststond. Zoodanige samenkomsten vloeiden uit de stichting van een tempel in de hoofdstad van zelve voort: ook met het oog dáárop moet Salomo dat groote werk hebben ondernomen. De wijze, waarop hij het aanlegde en

¹ *I Kon.* VIII : 12—61. — ² *I Kon.* IX : 25, door den Chroniekschrijver, niet zonder reden, geheel gewijzigd en omgewerkt, *2 Chr.* VIII : 12—16.

tot stand bracht, versterkt ons in de overtuiging, dat de staatkundige beweegredenen bij hem het zwaarst wogen of dat althans niet de gehechtheid aan het Jahvisme, in onderscheiding van den dienst der andere goden, zijne eenige drijfveer is geweest. Het waren Phoenicische kunstenaars, aan wie niet alleen de uitvoering, maar ook het ontwerpen van het bestek werd toevertrouwd. Dit wordt, wat de uitvoering betreft, door de Israëlietische geschiedschrijvers onbewimpeld erkend¹ en dus ook algemeen aangenomen. Doch gewoonlijk onderstelt men, dat de buitenlandsche werklieden gearbeid hebben naar een Israëlietisch model. De Chroniekschrijver² kent zelfs aan dit model een rechtstreeks goddelijken oorsprong toe en verhaalt, dat het reeds aan David was medegedeeld. Doch ook zij die — en wel met het volste recht — in dit bericht geen vertrouwen stellen, wijzen ons op den Mozaïschen tabernakel als het voorbeeld, dat Salomo zal hebben gevolgd. Werkelijk bestaat er overeenkomst tusschen zijn tempel en de beschrijving van dien tabernakel in het boek *Exodus*.³ Doch zij moet hieruit worden verklaard, dat de auteur van die beschrijving, die na de ballingschap leefde, niet den tempel van Salomo, maar den — wel kleineren, maar toch gelijkvormigen — tempel van Zerubbabel kende en het Mozaïsche heiligdom naar diens gelijkenis geteekend heeft. Volgens de oudere berichten — de eenige, die nog aan den auteur van de boeken der Koningen bekend waren — stond de ark ten tijde van Mozes in eene zeer eenvoudige en kleine tent,⁴ zooals er ook door David eene op den heuvel Zion gespannen werd.⁵ Navolging van deze tent kwam natuurlijk bij het bouwen van den tempel niet in aanmerking. Ook het godshuis te Silo⁶ was zeker te eenvoudig en te weinig sierlijk om als model te kunnen dienen. Zoo maakt dan reeds het feit,

¹ 1 *Kon.* VII: 18 verv. — ² 1 *Chr.* XXVIII: 11 verv. 19. Verg. mijn *Hk.* O. I: 326. —
³ *Exod.* XXV verv. — ⁴ *Exod.* XXXIII: 7—12; *Num.* X: 33; XI: 16, 26; XII: 4; *Deut.* XXXI: 14, 15. — ⁵ 2 *Sam.* VI: 17; VII: 2; 1 *Kon.* VIII: 4. — ⁶ Zie boven bl. 293, n. 3.

dat Salomo's tempel in zijne soort onder Israël een eersteling was, den buitenlandschen invloed zeer waarschijnlijk. Maar daarvoor pleiten ook, positief, de versierselen aan dien tempel aangebracht. Dat de cherubs, die in de beschrijving van het heiligdom zoo herhaaldelijk voorkomen,¹ aan de Phoeniciërs zijn ontleend, is vroeger reeds waarschijnlijk gemaakt.² Doch een gelijke oorsprong moet worden toegekend aan de kolokwinten, leliën, palmboomen en opene bloemen,³ aan de granaatappelen⁴ en aan de twee koperen zuilen, die in het voorportaal van den tempel werden geplaatst.⁵ Dit alles kwam ook in de Phoenicische tempels voor en wel, gelijk te verwachten was, niet als ijdel ornament, maar als symbool. Het behoort meerendeels te huis in den dienst der zonnegodheden en wijst op het door haar gewekte leven in de natuur. Nu zouden wij zeer zeker te ver gaan, indien wij hieruit afleidden, dat Salomo en zijne bouwlieden geen onderscheid maakten tusschen Jahveh, ter wiens eere de tempel werd gesticht, en de goden, wier symbolen zij overnamen. Het blijkt ook niet, dat Salomo zelf eenige andere godheid behalve Jahveh in den tempel gediend of daarin aan het beeld van een der vreemde goden eene plaats ingeruimd heeft. Maar wèl mag uit deze versiering van den Jeruzalemschen tempel worden opgemaakt, dat zijn stichter tusschen Jahveh en de andere, inzonderheid de Phoenicische goden geen principiëel verschil aannam: in dat geval toch zou het zijn streven zijn geweest, de tegenstelling tusschen Jahveh en de natuurgoden, door de inrichting zelve van zijn heiligdom, bepaaldelijk door de afwezigheid van al de bovengenoemde versierselen, duidelijk te doen in het oog vallen. Nu gaf hij zelf aanleiding, dat de groote menigte, die naar den schijn oordeelt, Jahveh met de overige goden op ééne lijn plaatste,

¹ 1 Kon. VI: 23—28, 29, 32, 35; VII: 36. — ² Bl. 233 v., verg. 256 v. — ³ 1 Kon. VI: 18, 29, 32, 35; VII: 19, 22. — ⁴ 1 Kon. VII: 18, 20, 42. — ⁵ 1 Kon. VII: 15—22. De namen van die zuilen, Jachin („hij bevestigt”) en Boaz („in hem is kracht”) worden zeer verschillend verklaard en leiden niet tot bepaalde gevolgtrekkingen.

hem als het ware voor een lid derzelfde familie aanzag. De koningen, die in later tijd de symbolen van Aschéra en van Baäl in den tempel opnamen, ¹ konden zich op den voorgang van Salomo niet beroepen, maar waren overigens aan den geest, waarin hij het groote werk ondernam en voltooide, geenszins ontrouw.

De tegenstand, dien in Davids tijd het plan om een tempel te bouwen bij velen vond, bevreemdt ons nu minder nog dan vroeger. Het was niet alleen gehechtheid aan het oude, die zich daarin uitsprak, maar ook het gevoel dat Jahveh iets eigenaardigs had en zijn dienst van dien der andere goden zich behoorde te onderscheiden. Werkelijk zou de Jeruzalemsche tempel, indien hij om zoo te zeggen onbelemmerd had kunnen werken, het kenmerkende van de Jahveh-verecring allengs in vergetelheid hebben gebracht. Doch nu voor de bewaring en handhaving dáárvan de Jahveh-profeten zorgden, moest het prachtige centrale heiligdom een veel gunstiger invloed oefenen. Wij zullen later meer dan eens gelegenheid vinden om dien in het licht te stellen. Hier bepalen wij ons, om den gang der historische ontwikkeling niet vooruit te loopen tot ééne enkele algemeene opmerking.

Bij elken tempel behoort eene priesterschap. Om ons eene juiste voorstelling te vormen van hetgeen Salomo's tempel, juist door zijne priesters, voor de ontwikkeling van het Jahvisme is geweest, moeten wij beginnen met de aan Mozes toegekende bepalingen over priesters en Levieten geheel op zijde te zetten. Bij hare onderlinge vergelijking treedt weldra aan het licht, dat ze niet uit één tijd, veelmin van ééne hand zijn. Het Bondsboek ² bewaart over de priesters en hunne verrichtingen een volstrekt stilzwijgen. De Deuteronomische wet — uit de tweede helft der 7^{de} eeuw v. Chr. — kent uitsluitend aan de Levieten de bevoegdheid toe om als priesters dienst te doen, maar maakt tusschen hen, die tot dezen stam behooren, geenerlei onderscheid: zij zijn niet

¹ 2 *Kon.* XXI: 4, 5, 7; XXIII: 4, 6, 7, 11, 12. — ² *Exod.* XXI—XXIII.

allen priesters, maar zij kunnen het allen worden.¹ Anders de wetgeving, in *Exodus* H. XXV verv. en in de beide volgende boeken opgeteekend. Zij beperkt het priesterschap tot Aäron en zijne afstammelingen en maakt aan hen al de overige Levieten ondergeschikt. De grenslijn tusschen priesters (zonen van Aäron) en Levieten wordt hier zelfs zóó scherp getrokken, dat den Leviet, die het wagen mocht te offeren, de dood wordt bedreigd.² Op het standpunt van de laatstgenoemde wet staat de Chroniekschrijver. Dienovereenkomstig spreekt hij, reeds voor den tijd van David en Salomo, over Levieten, die geene priesters zijn, maar in en om het heiligdom andere, zeer gewichtige, hoewel lagere diensten verrichten. Hun geheele aantal begroot hij op 38000, waarvan 24000 in het heiligdom zelf en bovendien nog 4000 als portiers en 4000 als zangers dienst deden, terwijl de overige 6000 ambtlieden en rechters waren.³ Nu heeft het critisch onderzoek de onwaarheid van deze opgaven en van de geheele voorstelling, waarbij ze behooren, volkomen uitgemaakt. Hoeveel onzekers er ook nog ten aanzien van de lotgevallen der Levieten moge overblijven, dit staat vast, dat de Chroniekschrijver hier de inrichting, die hij uit eigen aanschouwing kende, overdreven en geïdealiseerd, in Davids tijd overbrengt. Onder de regeering van dezen koning en van zijne naaste opvolgers was de toestand veeleer deze:

de bevoegdheid van ieder Israëliet om te offeren werd niet in twijfel getrokken; inzonderheid maakten de koningen⁴ en de hoofden der stammen en der geslachten daarvan gebruik;

ook buiten den Jeruzalemschen tempel werd geofferd: vóór Hizkia schijnt zelfs niemand er aan te hebben gedacht om die vrijheid te beperken en den Jahveh-dienst op de zoogenaamde „hoogten” te verbieden;⁵

¹ In Hoofdstuk VI hierover nader. — ² *Num.* XVIII: 3, 7. — ³ *1 Chr.* XXVIII: 3—5. — ⁴ *1 Sam.* XIII: 9; *2 Sam.* VI: 17, 18; XXIV: 18 verv.; *1 Kon.* VIII; IX: 25. Over *2 Chr.* XXVI: 16—21 verg. *Hk. O.* I: 119 n. 15. — ⁵ Zie de plaatsen *Hk. O.* I: 115 v. en boven bl. 88.

bij voorkeur koos men priesters uit den stam Levi, waartoe Mozes en Aäron hadden behoord; eerst allengs wisten de Levieten de overtuiging ingang te doen vinden, dat zij-alléén tot de priesterlijke verichtingen bevoegd waren; ¹

alle Levieten hadden gelijke aanspraak op het priesterschap, doch velen hunner lieten haar niet gelden en voorzagen door andere middelen in hun levensonderhoud; ²

de hogere en lagere bedieningen en ambten in den Jeruzalemschen tempel, hoezeer voor alle Levieten toegankelijk, bleven als van zelve erfelijk in de familiën, die ze eenmaal bekleedden; zoo ontstond, natuurlijkerwijze, de onderscheiding tusschen hogere en lagere priesters, die de kiemen van de latere tegenstelling tusschen priesters en Levieten in zich bevatte, maar deze vóór de ballingschap nog niet in het leven riep. ³

In overeenstemming hiermede hebben wij ons voor te stellen, dat dadelijk na de voltooiing van het Jeruzalemsche heiligdom een tempelpersoneel uit de Levieten zich begon te vormen, dat weldra in macht en aanzien uitblonk boven de priesters, die buiten de hoofdstad des rijkts op de „hoogten” dienst deden. Naarmate de luister van Salomo's tempel klom en het aantal toenam van hen, die ter viering van de Jahveh-feesten en tot wijding der eerstelingen en eerstgeboorten derwaarts opgingen, werd ook het Jeruzalemsche priesterschap aanzienlijker en begeerlijker; aan pogingen van de zijde der hoogtenpriesters om eene aanstelling in den tempel te verkrijgen kan het niet wel ontbroken hebben; zoo werd de Jeruzalemsche priesterschaar allengs talrijker en machtiger. Haar invloed op het Jahvisme was,

¹ Volgens 1 *Kon.* XII : 31 kan ten tijde van Jerobeam I de overtuiging, dat alleen de Levieten priesters mochten wezen, nog niet algemeen zijn geweest: in dat geval toch had de koning haar moeten eerbiedigen. — ² Verg. *Deut.* XVIII : 6—8. — ³ Zie b. v. 2 *Kon.* XXIII : 4; XXV : 18; — 2 *Kon.* XII : 10; XXII : 4; XXIII : 4; XXV : 18. Beneden komen wij op dit punt terug.

gelijk van zelf spreekt, afhankelijk van het gehalte harer leden, dat zeker zeer onderscheiden was en onder den invloed stond van de tijdsomstandigheden en van den geest, die aan het koninklijk hof en in de hoogere kringen heerschende was. De geschiedenis leert, aan den éénen kant, dat de stoot tot reiniging en veredeling van het Jahvisme niet door de priesters, maar door de profeten gegeven is, doch, aan de andere zijde, dat velen hunner zich aan de leiding der profeten overgegeven, hunne pogingen krachtig ondersteund of zelve den profetenmantel omgehangen hebben.¹ Wij hadden geen recht om iets anders te verwachten. Het ligt in den aard der zaak, dat de priester, zoo niet uitsluitend, dan toch bij voorkeur aan den tempeldienst en aan het ritueel zijne aandacht wijdt en gewoonlijk de belangen van den godsdienst met die van het heiligdom vereenzelvigd. In de meer en meer nauwkeurige regeling van de heilige plechtigheden bestond dan ook zeker de voorname werkzaamheid van de Jeruzalemsche priesters. Maar tevens ligt daarin hunne onmiskenbare verdienste, want hoe waar het ook zijn moge, dat de eigenaardige voortreffelijkheid van het Jahvisme buiten de ceremoniën omgaat, niet minder zeker is het, dat deze volstrekt noodig waren om het tot volksgodsdienst te maken en zoo zijn voortbestaan te verzekeren. Bij gemis van historische bescheiden kunnen wij natuurlijk niet aanwijzen, wanneer en hoe de Jeruzalemsche priesters de onderdeelen van deze hunne taak hebben afgewerkt. Hunne bepalingen werden niet opgeschreven, maar mondeling voortgeplant: een Israëliet, die ten aanzien van „rein en onrein”, van „heilig en gemeen”, of omtrent zijne verplichtingen aan Jahveh's heiligdom in onzekerheid verkeerde, raadpleegde de priesters, die hem dan „leering” (*thorah*, in de gewone overzetting „wet”) voordroegen.² Eerst veel later werden deze „lee-

¹ Jeremia, Ezechiël, waarschijnlijk Joël, misschien nog andere profeten waren van priesterlijke afkomst. — ² *Deut.* XXXIII : 10; XXIV : 8; *Zeph.* III : 4; *Jer.* II : 8; VIII : 8; XVIII : 18; *Ezech.* VII : 26; XXII : 26; *Hagg.* II : 12; *Mal.* II : 6—9.

ringen" en „rechten" op schrift gebracht; nog zeer onvolledig in de 7^{de} eeuw vóór onze jaartelling (Deuteronomische wet), ¹ vollediger in en na de Babylonische ballingschap (Ezechiël en de priesterlijke wetgeving). Wanneer wij met ons verhaal zoo ver gevorderd zijn, dan zullen wij de gelegenheid om ons met het resultaat van den priesterlijken arbeid bekend te maken niet ongebruikt laten voorbijgaan.

Ons schiet nu nog over, den zijdelingschen invloed in het licht te stellen, dien David en Salomo op de ontwikkeling van het Jahvisme hebben geoefend. Wij dwalen niet, wanneer wij dien nog hooger aanslaan dan al wat zij bepaald met het oog op den godsdienstigen toestand van hun volk hebben verricht. Het is bekend, dat de regeeringen van de beide koningen, uit een politiek oogpunt beschouwd, een vrij scherp contrast vormen. Als oorlog en vrede, als arbeid en rust staan zij tegen elkander over. David, een geboren krijgsman en de afgod zijner soldaten, voert eene reeks van oorlogen, die bijna zonder uitzondering voor Israël voorspoedig eindigen. Hij fnuikt de macht der Philistijnen, weert de aanvallen van Israëls naburen af en breidt zijn gebied tot ver over de vroegere grenzen uit. De invloed van deze heldendaden was onmiskenbaar groot. Door zulk een koning aangevoerd begon Israël zich te gevoelen en op zijne nationaliteit prijs te stellen. De najver onder de stammen bleef voortbestaan en kwam nu en dan ook onder de regeering van David tot uitbarsting.² Toch kon het bewustzijn van eenheid niet wel krachtiger worden aangewakkerd dan door de gemeenschappelijke overwinningen, onder zijne leiding behaald. Nu valt in het oog, dat deze versterking van Israëls zelfgevoel aanstonds moest terugwerken op het oordeel over Israëls stamgod. Van elke zegepraal, door Jahveh's volk behaald, ontving Jahveh de eer. Naarmate Israël machtiger werd en onder de natiën, waarmede het

¹ Deut. XXIV : 8 is verwijzing naar de priesterlijke, mondelinge „thorah", die de wetgever zich dus niet voorgenomen had in haar geheel op te nemen. — ² 2 Sam. 11 : 14—16; XIX : 11 verv.; 41 verv.; XX.

in aanraking kwam, eene hoogere plaats bekleedde, in diezelfde mate rees Jahveh in de schatting zoowel van zijne vereerders, als van de vreemdelingen. Gelijk de schatten, door David buitgemaakt, gediend hebben om Jahveh's tempel te bouwen en te versieren,¹ zoo hebben zijne overwinningen Jahveh zelven groot gemaakt. Waren het toch, in de oogen der Israëlieten zelve, „de oorlogen van Jahveh”, die hij voerde.² Deze ééne uitdrukking, die wij op goede gronden voor gelijktijdig houden,³ is beter dan een lang verhoog geschikt om ons den indruk te doen beseffen, dien Davids oorlogsroem op den tijdgenoot maken moest.

In eene eenigszins afwijkende richting heeft Salomo's regeering gewerkt. Hij handhaafde zich in het bezit van de macht, die zijn vader verworven had, maar breidde die niet uit. Doch door de pracht zijner hofhouding, door de gebouwen, waarmede hij zijne hoofdstad versierde, door de steden die hij óf aanlegde óf herstelde, maakte hij als het ware Israëls verheffing uit den toestand van wanorde en weerloosheid wereldkundig. Meer nog dan David werkte hij zoo op de verbeelding en van de Israëlieten en van hunne naburen; meer nog dan de zege zelve oefende het genot daarvan den boven beschreven invloed. In zoo ver kan Salomo's regeering de voortzetting van die zijns vaders heeten, ook hierin dat hij de Kanaänieten, die nog niet onderworpen of met Israël versmolten waren, tot slavendiensten dwong.⁴ Doch zij had ook hare eigenaardigheden. Salomo begunstigde den handel en ging zelf daarin voor. Er werd een zeer levendig verkeer met Egypte aangeknoopt.⁵ In vereeniging met de Phoeniciërs dreef Salomo handel op Ophir, aan de westkust van Indië, en op Tarsis (Tartessus) in Spanje.⁶ De stad Tadmor, het latere Palmyra, is door hem gesticht als stapelplaats voor de waren uit Babylonië.⁷ De vruchten van dit vertier werden wel in de eerste plaats door den

¹ 2 Sam. VIII: 10—12. — ² 1 Sam. XVIII: 17; XXV: 18. — ³ Verg. Num. XXI: 14. — ⁴ 1 Kon. IX: 20, 21. — ⁵ 1 Kon. X: 28, 29 verg. IX: 16. — ⁶ 1 Kon. IX: 26—28; X: 11, 22. — ⁷ 1 Kon. IX: 18.

auteur der koningswet in *Deuteronomium*, aan zijn beeld de trekken ontleenen van den Israëlietischen koning, zooals hij niet behoorde te zijn.¹ En inderdaad, het waren geenszins godsdienstige beweegredenen, die Salomo dreven. Doch „een ander is het die zaait, een ander die maait.” Van hetgeen hij met wereldsche bedoelingen plantte heeft het Jahvisme de vruchten ingeogst.

IV. DE EERSTE EEUW NA DE SCHEURING.

Toen wij over den tempelbouw van Salomo spraken, merkten wij op, dat die onderneming aan sommige tijdgenooten mishaagde. In hunne oogen was zij eene afwijking van de echte, voorvaderlijke Jahveh-vereeering. Dat zij die zoo oordeelden in het geheele staatsbeleid van Salomo geen smaak vonden, behoeft ter nauwernood vermelding. De koningswet, welker afkeurend oordeel over Salomo daareven ter sprake kwam, staat te ver van hem af, dan dat wij daarin de uitdrukking van de meening der tijdgenooten zouden mogen zien. Doch het is zeer waarschijnlijk, dat er onder hen waren, die om dezelfde redenen met hem niet waren ingenomen, al konden zij ook van hun weerzin niet zoo duidelijk rekenschap geven als de auteur der koningswet dit weet te doen. Althans reeds bij de profeten van het begin der 8^{ste} eeuw, die nog zooveel dichter bij Salomo staan, vinden wij nagenoeg dezelfde denkbeelden als bij dien wetgever.² Doch het is zeer onwaarschijnlijk, dat deze jahvistische antipathieën naar buiten gewerkt en eenige wezenlijke verandering te weeg gebracht zouden hebben, indien zij die ze koesterden alleen hadden gestaan. Dit was evenwel het geval niet. Terwijl Salomo de Jahveh-dienaars van den echten stempel tegen zich in het harnas joeg, wekte hij door zijne afpersingen het misnoegen van vele zijner onderdanen op en prikkelde hij, door de begunstiging van de hoofd-

¹ *Deut.* XVII : 14—20. De polemische terugslag op Salomo is vooral in vs. 17, maar ook in vs. 16 onmiskenbaar. — ² Zie boven bl. 40—42, verg. 68.

stad ten koste van de rest des rijks, den ouden naijver van den machtigen stam Ephraïm tegen Juda. Er hoopten zich nu allengs zoovele elementen van tegenstand op, dat eene uitbarsting niet wel kon achterwege blijven. Nadat reeds bij Salomo's leven eene poging tot verzet beproefd, maar spoedig gefnuikt was,¹ gaf het onverstand van Rehabeam, reeds bij zijne huldiging als koning, het sein tot den opstand.² Tien stammen, aan welker hoofd Ephraïm staat, scheiden zich van Juda af en vormen, onder Jerobeam zoon van Nebat, een afzonderlijk rijk. Op het verband tusschen die gebeurtenis en Israëls godsdienstige ontwikkeling vestigt zich thans onze aandacht.

De afval van de tien stammen is, in de eerste plaats, een getuigenis van de macht der strengere jahvistische partij, die door de Jahveh-profeten werd aangevoerd. De Schrijver van de boeken der Koningen geeft ons bepaalde aanleiding om hun opstand uit dit oogpunt te bezien. Volgens hem was het de profeet Ahia, de Siloniet, die aan Jerobeam, toen deze aan iets dergelijks nog in het geheel niet dacht, de heerschappij over tien van de twaalf stammen beloofde.³ Ondertusschen kunnen wij de toespraak van Ahia tot Jerobeam, zooals zij daar ligt, onmogelijk als echt aanmerken: zij is vol van latere denkbeelden en uitdrukkingen en past zoo volkomen in het kader, waarin de geschiedschrijver de gebeurtenissen plaatst, dat wij haar zonder bedenking, in haar tegenwoordigen vorm, aan hem toekennen. Merkwaardig genoeg deelt die Schrijver zelf ons eene en andere bijzonderheid mede, waaruit blijkt dat Jerobeam geenszins zoo lijdelijk is geweest, als wij overigens uit zijn verhaal zouden opmaken.⁴ Wij mogen dus niet beweren, dat de afval der tien stammen het werk van de Jahveh-profeten is geweest. Maar wél kunnen wij, in overeenstemming met den geschiedschrijver, aannemen, dat zij dien bevorderd en door hunne medewerking, in de oogen van allen die

¹ 1 Kon. XI : 27, 40. — ² 1 Kon. XII. — ³ 1 Kon. XI : 26 verv. — ⁴ 1 Kon. XI : 27, 40.

hen als tolken van Jahveh eerbiedigden, gewettigd hebben. Het profetisme treedt hier dus op als politieke macht: gewichtig feit, dat over zijne naaste toekomst heeft beslist. Het verwierf zich daarbij rechtmatige aanspraak op de dankbaarheid van den nieuwen koning en van zijne opvolgers en zou, gelijk de ondervinding weldra heeft geleerd, niet in gebreke blijven om die schuld in te vorderen. Wij verzuimen niet al vast op te merken, dat het Rijk der tien stammen, al is het ook een kind der staatkunde, de profeten tot doopvaders heeft gehad: zijne latere geschiedenis zal ons meer dan eens dit zijn begin in het geheugen terugroepen.

Het is geheel in overeenstemming met dit half-godsdienschtig karakter van de revolutie, die Jerobeam op den troon heeft gebracht, dat zij de invoering van een nieuwen eeredienst tot onmiddellijk gevolg had. In het zuiden en in het noorden des rijks, te Beth-el en te Dan, werden door Jerobeam heiligdommen gesticht — misschien juister: reeds bestaande heiligdommen uitgebreid en verfraaid — en tot den rang van rijkstempels verheven; in het binnenste van die tempels stond een met goud overtrokken stierbeeld, het symbool van Jahveh; het feest, dat gansch Israël te Jeruzalem in de 7^{de} maand placht te vieren, moest, naar het bevel van Jerobeam, in het vervolg te Dan en te Beth-el plaats hebben, en wel iets later, in de 8^{ste} maand, als de wijnoogst ook in het noorden des lands geheel was afgeloopen.¹ — Wij behoeven hier niet op nieuw aan te toonen, dat werkelijk te Beth-el en te Dan Jahveh werd gediend en dat het stierbeeld niet aan Egypte ontleend, maar reeds vroeger in Israël gebruikelijk was.² Er is eene andere vraag, die wij opzettelijk moeten behandelen: hoe werd die nieuwe staatsgodsdiensdienst door den tijdgenoot beoordeeld? Was Jerobeam, toen hij de stierbeelden oprichtte, het orgaan van den volksgeest, of kwam hij door deze daad met de overtuiging zijner onderdanen in strijd? Het antwoord op deze vragen is niet ver te

¹ 1 *Kon.* XII: 26—33. — ² Zie boven bl. 234 verv.

zoeken. Wij hebben te bedenken, dat Salomo eene nieuwe, in Israël vreemde richting had gevolgd; hij was een man van den vooruitgang geweest; eenzijdig, wij ontkennen het geenszins, maar toch progressief. Daartegen kwamen nu de tien stammen in verzet. Jerobeam had dus geene keuze: hij moest wel terugkeeren tot het oude. Doch het is het kenmerk van elke reactie, dat zij zich niet bepaalt tot het herstel van hetgeen vroeger was, maar op hare beurt overdrijft. Het lag dus geheel in den aard der zaak, dat Jerobeam niet dien toestand opnieuw in het leven riep, waarvan Salomo was afgeweken, maar zich oudere modellen ter navolging koos. Met andere woorden: hij ging terug tot de gebruiken van het Richteren-tijdvak. Waarschijnlijk was de gouden stier als zinnebeeld van Jahveh steeds in zwang gebleven, hoezeer dan ook sedert David van de eereplaats verdrongen en in het rijksheiligdom niet meer geduld. Dat werd nu door Jerobeam anders. Hij maakte tot staatsgodsdienst wat sedert ongeveer 70 jaren alleen in de kleinere heiligdommen gebruikelijk was geweest. Hij kon daarbij rekenen op de goedkeuring en toejuiching van de overgrootste meerderheid zijner onderdanen, die natuurlijk aan de oude en wel bekende Jahveh-verering zeer gehecht waren. Het blijkt dan ook niet, dat de gouden stier bij het volk de minste oppositie heeft gevonden. „De zonde van Jerobeam, den zoon van Nebat” — gelijk de latere geschiedschrijver haar noemt — werd door al zijne opvolgers nagevolgd en, voorzoover wij weten, door hunne onderdanen hun nooit als zonde toegerekend.

Maar de profeten van Jahveh dan? Hadden ook zij vrede met Jerobeams eeredienst? Gehechtheid aan den Jeruzalemschen tempel bestond er zeker bij hen niet: het is één der hoofdbewijzen voor de onechtheid van Ahia's toespraak tot Jerobeam, dat hij zich met zoo groote ingenomenheid over dat heiligdom uitlaat.¹ Zij hebben het dus zeker goedgekeurd, dat Jerobeam de deelneming aan de feesten

¹ 1 *Kon.* XI : 32, 36.

in den tempel te Jeruzalem verbod: hoe kon Ephraïm zijne zelfstandigheid bewaren, indien hij zich in de godsvereering van Juda afhankelijk maakte? Het blijft niettemin mogelijk, dat de profeten aan een eeredienst zonder Jahvehbeeld de voorkeur zouden gegeven hebben. Er kan zelfs eenige waarheid ten grondslag liggen aan het bericht, dat, behalve een ongenoemd profet uit Juda,¹ ook Ahia den stierdienst heeft afgekeurd.² In den tempel te Silo, Ahia's geboorteplaats, werd, althans voorzoover wij weten, geen Jahveh-beeld gevonden. Heeft wellicht Ahia, aan de Mozaïsche traditie en aan de herinneringen zijner jeugd getrouw, den wensch gekoesterd en zelfs uitgesproken, dat Jerobeam den eeredienst anders mocht inrichten? Hebben misschien sommige Jahveh-profeten met dien wensch ingestemd? Ondertusschen, al moest op die vragen bevestigend worden geantwoord, de omstandigheden brachten mede, dat deze afkeuring van Jerobeams maatregelen niet of ter nauwernood naar buiten werkte. Weldra kwamen er andere quaestiën, van vrij wat meer beteekenis, aan de orde. Onder Omri en zijne opvolgers (932 v. Chr. en vervolgens) was het niet meer de vraag, hoe maar of Jahveh door Israël als nationale god zou worden vereerd. Toen die vraag, door de troonsbeklimming van Jehu (884 v. Chr.), in den geest van Elia en zijne school beslist was; toen dus de Jahveh-profeten hun hoofddoel hadden bereikt — konden zij ten aanzien eener ondergeschikte bijzonderheid gereedelijk toegeven. Eerst nagenoeg eene eeuw later spreken zich — niet de profeten in het algemeen, maar — sommigen hunner onbewimpeld tegen den stierdienst uit. Doch aan dit hun optreden was eene belangrijke wijziging hunner denkbeelden voorafgegaan, welke oorzaken wij eerst later kunnen schetsen.

Zoo stonden dan nu, sedert het jaar 978 v. Chr., de twee rijken Juda en Ephraïm naast elkander. Hunne lotgevallen en hunne onderlinge verhouding gedurende de eerste twee eeuwen van hun bestaan

¹ 1 Kon. XIII. — ² 1 Kon. XIV : 8 verv.

zijn vroeger reeds aangestipt.¹ Wij willen thans hunne godsdienstige ontwikkeling gadeslaan. Dat wij daarbij op elk der beide rijken afzonderlijk letten, behoeft geene rechtvaardiging. Doch de duidelijkheid vordert nog eene andere splitsing. De tijdsruimte tusschen de scheuring en het begin der 8^{de} eeuw verdeelen wij in twee nagenoeg gelijke helften. Er had namelijk in het begin der 9^{de} eeuw — voor Ephraïm in 884, voor Juda in 878 v. Chr. — eene omwenteling plaats, die in de geschiedenis van den godsdienst *époque* maakt. Het is om die reden dat wij hetgeen daaraan voorafging en hetgeen daarop volgde afzonderlijk behandelen.

De auteur van de boeken der Koningen verzuimt niet, over de vorsten, die van Rehabeam af over Juda hebben geregeerd, zijn oordeel uit te spreken. Het betreft niet hunne verdiensten als regenten, maar hunne verhouding tot den Jahveh-dienst. Wij mogen dus niet nalaten van die oordeelvellingen kennis te nemen. Wat de Chroniekschrijver daaraan toevoegt, kunnen wij meestal zonder schade met stilzwijgen voorbijgaan. Onder Rehabeam — zoo heet het² — deed Juda wat kwaad was in de oogen van Jahveh: zij maakten hoogten en zuilen (*maççeba's*) en *aschéra's*³ op elken hoogen heuvel en onder iederen groenen boom; ook waren er „*kedéschim*” — gesnedenen, die zich prijsgaven aan de vereerders van de godheid, aan wie zij „gewijd” waren⁴ — in het land; al de gruwelen van de vroegere, Kanaänietische inwoners werden nagevolgd. Abia trad in de voetstappen zijns vaders: „zijn hart was niet volkomen met Jahveh, zijn god, gelijk het hart van David, zijn voorzaat.”⁵ Asa daarentegen, zijn zoon en opvolger, „deed wat recht was in de oogen van Jahveh”; hij verdreef de *kedéschim* uit het land en verwijderde al de „dregoden”, die zijne vaders hadden gemaakt, o. a. het beeld, dat de koninginmoeder voor Aschéra had vervaardigd; doch de hoogten bleven onder

¹ Bl. 161—63. — ² 1 *Kon.* XIV:22—24. — ³ Verg. boven bl. 83, 94. — ⁴ Verg. boven bl. 96. — ⁵ 1 *Kon.* XV:3.

zijne regeering in stand; bij voortdoring werd daar geofferd en gerookt.¹ Zoo was het ook onder Josaphat, die overigens in alles het evenbeeld was van zijn vader.² Doch Joram, zijn opvolger, „wandelde in den weg der koningen van Israël, naar hetgeen het huis van Achab had gedaan, want hij had eene dochter van Achab tot vrouw; zoo deed hij wat kwaad was in de oogen van Jahveh.”³ De zoon, uit dat huwelijk gesproten, volgde in alles het voorbeeld zijner ouders.⁴ Toen hij, bij de omwenteling in het rijk Ephraïm, door Jehu was gedood, maakte zijne moeder Athalia zich van het bewind meester: onder hare regeering stond er te Jeruzalem een tempel van Baäl, die na de verheffing van Joas, haar kleinzoon, op den troon zijner vaderen door het volk werd verwoest.⁵

Met opzet heb ik al deze berichten achtereenvolgens medegedeeld. Behoeft nu nog opzettelijk te worden betoogd, dat ze volstrekt ongeschikt zijn om ons een helder inzicht te geven in den godsdienstigen toestand van het rijk Juda gedurende de 100 jaren, waarover ze zich uitstrekken? Het is alsof de koningen dien toestand in handen hebben en naar welgevallen wijzigen, alsof het volk in dezen geen eigen wil heeft en niets doet dan de wenken volgen, die van hooger hand gegeven worden. Is zoo iets aannemelijk? Wisselt men van goden als van kleederen? Waar vinden wij hier de sporen eener natuurlijke en regelmatige ontwikkeling? Wij erkennen, dat de koningen in het Oosten en zoo ook onder Israël grooten invloed oefenden, en twijfelen dus ook niet, of aan al deze berichten over hen ligt iets feitelijks ten grondslag. Doch vóórdat wij ze kunnen plaatsen, moeten wij iets handtastelijks hebben, waaraan wij ons kunnen vasthouden en waarmede wij het overige in verband brengen. Is zulk een vast punt ergens te vinden?

¹ 1 Kon. XV : 11—14. — ² 1 Kon. XXII : 43, 44. Uit vs. 47 zou volgen, dat Asa toch niet alle *kedéschím* had verwijderd. — ³ 2 Kon. VIII : 18. — ⁴ 2 Kon. VIII : 27. — ⁵ 2 Kon. XI : 18.

Het oordeel van den geschiedschrijver over Josaphat luidt, gelijk wij hoorden, zeer gunstig. Doch hij zelf verhaalt ons, dat deze koning niet alleen met Achab in vrede leefde,¹ maar ook aan de oorlogen van Achab tegen de Syriërs² en van Joram tegen de Moabieten³ als hun bondgenoot deelnam, ja zelfs voor zijn zoon en troonopvolger Joram Athalia, de dochter van Achab en Izébel, ten huwelijk vroeg en verkreeg.⁴ Dat zijn onweersprekelijke feiten, die ook over het Jahvisme van Josaphat het gewenschte licht verspreiden — een geheel ander licht dan dat, waarin de Chroniekschrijver hem plaatst.⁵ Exclusief kan hij niet zijn geweest. De Jahveh, dien hij diende, was nog niet de naijverige god, die geene andere goden naast zich verdroeg. Wij kunnen ons dus kwalijk voorstellen, dat hij als vervolger van die andere goden is opgetreden. In den Jeruzalemschen tempel, misschien zelfs in de hoofdstad zal hij hun eeredienst niet hebben geduld. Zeker liet hij niet toe, dat zij Jahveh naar de kroon staken of hem, den god van Israël, den voorrang betwistten. Maar veel verder kan hij niet zijn gegaan — tenzij wij stellen wilden, dat hij in zijne betrekking tot Achab zich zelven te eenen male ongelijk geworden is en door het huwelijk van zijn zoon zijn eigen werk moedwillig heeft afgebroken, eene onderstelling die door niets hoegenaamd wordt gewettigd. Zietdaar een gewichtig feit! Er is niet de minste reden om over Asa anders te oordeelen dan over Josaphat, zijn zoon. Evenmin hebben wij eenig recht om aan te nemen, dat die beide koningen, uit het oogpunt van het Jahvisme beoordeeld, lager stonden dan de groote meerderheid hunner tijdgenooten. Wij komen alzoo tot het besluit, dat gedurende de eeuw, waarover wij spreken, ook onder de koningen die de vreemde eerediensten geenszins begunstigten, Jahveh nevens andere goden, niet als de eenige, maar als de eerste en voornaamste godheid in het rijk Juda werd gediend.

¹ 1 Kon. XXII : 45. — ² 1 Kon. XXII, inzonderheid vs. 4. — ³ 2 Kon. III. —
⁴ 2 Kon. VIII : 18. — ⁵ Zie 2 Chr. XVII : 7 verv.; XIX : 4 verv.; XX : 6 verv.

Het weinige, dat ons omtrent Athalia wordt medegedeeld, bevestigt ons in dit oordeel. Zes jaren lang voerde zij den scepter. Wel is waar, het blijkt niet, dat, bij den opstand onder aanvoering van Jojada, een enkel Judeër de hand heeft uitgestoken tot hare verdediging. Doch ook van oproerige bewegingen tegen haar, die aan den opstand zouden zijn voorafgegaan, vernemen wij niets. De Baälstempel te Jeruzalem werd zonder tegenspraak geduld, totdat, na Athalia's dood en onder den indruk der verheffing van Joas, „het volk des lands” dien omverhaalde.¹ Mogen wij die lijdelijke houding niet aanmerken als een bewijs, dat het bondgenootschap van Josaphat met Achab goed werd uitgelegd? Indien de meerderheid des volks een exclusief Jahvisme had gehuldigd, zou dan Athalia gedurende zoo vele jaren ongemocid hebben kunnen regeeren?

Nu verstaan wij dan ook den eigenlijken zin der formule, waarmede de geschiedschrijver zijn oordeel over Asa en Josaphat besluit: „alleenlijk werden de hoogten niet weggenomen; voortdurend offerde en rookte het volk op de hoogten.”² De schrijver staat op het standpunt der Deuteronomische wet, die elk offer buiten den Jeruzalemschen tempel verbiedt. In de 10^{de} eeuw werd aan dat verbod nog niet gedacht, zoodat men Asa en Josaphat geen verwijt kan maken over hunne toelating van hetgeen toen door niemand ongeoorloofd werd gekeurd. Doch indien de Israëlieten van dien tijd over het algemeen het exclusieve Jahvisme niet huldigden, dan bestond er voor hen geene enkele reden om uit die kleinere heiligdommen de beelden en symbolen der andere goden te weren. Het lag veeleer in den aard der zaak, dat op de hoogten de andere goden nevens Jahveh gediend en plechtigheden en gebruiken in het Jahvisme opgenomen werden, die er niet bij behoorden. In waarheid waren dus die hoogten zoo onschuldig niet, als de geschiedschrijver, terwijl hij ze afkeurt, schijnt

¹ 2 Kon. XI : 18. — ² 1 Kon. XV : 14; XXII : 44. Over 2 Chr. XIV : 2; XVII : 6 zie mijn *Hk. O.* I : 116 n. 19.

te meenen. „Toch was het hart van Asa volkomen met Jahveh al zijne dagen” — zoo schrijft hij,¹ onmiddellijk nadat het voortbestaan der hoogten was vermeld. Zoo kan het inderdaad geweest zijn, wanneer men namelijk Asa beoordeelt met den maatstaf van zijn eigen tijd. Doch zoo was het niet, wanneer men het kenmerk van den Jahveh-dienaar gelegen acht in de getrouwheid aan de leuze: „geene andere goden naast” — of ook: „onder — Jahveh!”

Het blijft steeds de vraag, of het Jahvisme op den duur bestand zou zijn geweest tegen den verderfelijken invloed van die vermenging. Zou het zich ontwikkelen, dan moest het in zijne eigenaardigheid worden erkend, en deze was het juist, die door den hoogtendienst allengs werd uitgewischt. Het gevaar werd grooter, naarmate de Israëlieten meer aan de Kanaänietische goden en de wijze hunner vereering gewoon werden en deze gewoonte eene tweede natuur dreigde te worden. Daarom was het voor de toekomst van het Jahvisme gelukkig, dat het met andere godsdiensten in strijd kwam. Het rijk Ephraïm was het eigenlijke tooneel van dat conflict; wij komen er dus zoo aanstonds op terug. Doch het naspel daarvan werd, nadat in het broederrijk de zege van het Jahvisme was beslist, in Juda opgevoerd en miste ook hier zijne heilzame werking niet. Dat Athalia de vereerders van Jahveh zou hebben vervolgd, is onbewezen en onwaarschijnlijk; haar naam zelf („Jahveh is sterk”) sluit de erkenning van Jahveh in zich. Maar wèl begunstigde zij den Baälsdienst en stelde zij dien, door de stichting van een Baäls-tempel in de hoofdstad, met de Jahveh-vereering meer of min op ééne lijn. De gevolgen bleven niet uit. De opstand, waarvan zij het slachtoffer werd, had allereerst ten doel: de verheffing van Joas op den troon zijner vaderen. Doch het ontgaat onze aandacht niet, dat hij ook een godsdienstig karakter vertoont. Toen Athalia was gedood, „sloot Jojada” — de opperste priester van Jahveh in den Jeruzalemschen tempel — „het

¹ 1 *Kon.* XV : 14b.

verbond tusschen Jahveh en den koning en het volk, dat het Jahveh's volk zou zijn, en tusschen het volk en den koning." ¹ Naar het schijnt had dus Athalia de grenzen reeds overschreden van hetgeen geacht werd tot de plichten van een koning over het „volk van Jahveh" te behooren. De Jahveh-priesters had zij zich tot vijanden gemaakt, en toen het tot een openlijken strijd kwam, koos het volk tegen haar en voor zijne priesters partij. De gevolgen dezer gebeurtenis konden eerst later openbaar worden. Doch reeds in zich zelve verdient zij onze aandacht als openbaring van den godsdienstigen toestand des volks. Tegen het gehalte van zijn Jahvisme kan men, zich plaatsende op het standpunt van later tijd, met recht bedenking maken, doch de ernst en de oprechtheid zijner aanhankelijkheid aan den god van Israël mogen niet worden in twijfel getrokken.

Wij wenden ons tot het Rijk der tien stammen. Het schouwspel, dat zich daar aan ons voordoet, is niet alleen belangwekkender en meer dramatisch, maar ook inderdaad gewichtiger dan de gelijktijdige gebeurtenissen in Juda. Wij moeten het dus in bijzonderheden nagaan. In zijn oordeel over de koningen van het Ephraïmietische rijk is de geschiedschrijver over het algemeen zeer eentonig. Wij weten wat hij verstaat door „de zonde van Jerobeam, den zoon van Nebat." Telkens herinnert hij ons, dat de opeenvolgende koningen „van die zonde niet afweken", „in die zonde wandelden" en alzoo „deden wat kwaad was in de oogen van Jahveh." Zoo schrijft hij over Nadab, ² Baësa, ³ ook, hoewel met andere bewoordingen, over Ela, ⁴ verder over Zimri. ⁵ Hetzelfde getuigenis wordt afgelegd aangaande Omri, maar van hem heet het bovendien: „hij deed erger dan allen, die vóór hem geweest waren." ⁶ Zoo ook van Achab: „meer dan allen, die vóór hem geweest waren, deed hij wat kwaad was in de oogen van Jahveh." ⁷ Immers hij huwde Izébel, de dochter van Eth-baäl,

¹ 2 Kon. XI: 17. — ² 1 Kon. XV: 26. — ³ 1 Kon. XV: 34. — ⁴ 1 Kon. XVI: 13. — ⁵ 1 Kon. XVI: 19. — ⁶ 1 Kon. XVI: 25, 26. — ⁷ 1 Kon. XVI: 30.

koning der Zidoniërs (juister: der Tyriërs), bouwde een tempel voor Baäl in zijne hoofdstad Samaria en richtte „de aschéra” op: zoo deed hij nog meer om Jahveh, den god van Israël, te vertoornen dan alle koningen van Israël vóór hem.¹ Zijn zoon Ahazia volgde hem in alles na,² maar diens opvolger Joram, mede een zoon van Achab en Izébel, hoewel hij „de zonden aanhing van Jerobeam, den zoon van Nebat” en alzoo „deed wat kwaad was in de oogen van Jahveh”, onderscheidde zich hierin van zijne voorgangers, dat hij den Baäls-dienst niet begunstigde, ja zelfs „de zuil van Baäl, die zijn vader gemaakt had, wegdeed.”³

Het is wederom onmiskenbaar, dat de geschiedschrijver bij de veroordeeling van de Israëlitische koningen de denkbeelden van zijn eigen tijd als maatstaf gebruikt en dat dus het refrein: „hij deed wat kwaad was in de oogen van Jahveh” ter nauwernood kan worden geacht te getuigen tegen hem, op wien het wordt toegepast. Doch te meer trekt het daarom onze aandacht, dat hij Omri en zijn huis, Joram alleen uitgezonderd, bijzonder ongunstig beoordeelt en hun eene buitengewone mate van verdorvenheid toekent. Willekeurig is deze onderscheiding zeker niet.⁴ Zij wordt al aanstonds verklaard door de nadere mededeelingen omtrent Achab, maar geheel opgehelderd door de meer uitvoerige verhalen over dien koning,⁵ in sommige waarvan de profeet Elia de hoofdrol vervult. Ook nog onder Ahazia treedt deze handelend op.⁶ Doch kort na diens dood verdwijnt hij van het tooneel der geschiedenis.⁷ Hij wordt vervangen door zijn leerling Eliza, dien wij dan ook onder Ahazia's opvolger Joram, en wel in het leger van dien koning, toen hij met Josaphat optrok om de Moabieten te tuchtigen, als een erkend profeet aantreffen.⁸ Eene geheele reeks van bijzonderheden omtrent hem wordt ons in de vol-

¹ 1 Kon. XVI: 31—33. — ² 1 Kon. XXII: 53, 54. — ³ 2 Kon. III: 2, 3. —
⁴ Verg. boven bl. 164. — ⁵ 1 Kon. XVII—XXII. — ⁶ 2 Kon. I. — ⁷ 2 Kon. II. —
⁸ 2 Kon. III.

gende hoofdstukken van II *Koningen* ¹ medegedeeld. Te oordeelen naar de plaats, die zij innemen, vallen ze nog onder de regeering van Joram. Althans ze worden gevolgd door het bericht over Jorams dood, Jehu's verheffing op den troon en zijne eerste verrichtingen — al hetwelk met Eliza's profetisch ambt in nauwe betrekking staat, daar Jehu op zijn bevel door een der profetenzonen tot koning is gezalfd.² In de meeste dezer verhalen, die betrekkelijk zeer uitvoerig zijn, treedt de Baäls-dienst, door het huis van Omri begunstigd en door de profeten bestreden, zeer op den voorgrond. Dat Omri en zijne nakomelingen, inzonderheid Achab en Ahazia, hun slechten naam te danken hebben aan hetgeen zij in het belang der Baäls-verering hebben gedaan, wordt door die berichten in het helderste licht geplaatst.

Toch is het niet zeer gemakkelijk, zich een helder begrip te vormen van de verhouding, waarin bepaaldelijk Achab tot den dienst van Jahveh stond. Bij de lezing van sommige der boven genoemde verhalen ontvangt men den indruk, dat hij als vereerder van Jahveh bij zijne tijdgenooten, inzonderheid bij de Jahveh-profeten, bekend stond. Wanneer b. v. in den oorlog tusschen hem en Benhadad herhaaldelijk profeten optreden, om hem raad te geven of hem te beïnvloeden;³ of wanneer, vóór den tocht naar Ramôth in Gilead, dien hij in vereeniging met Josaphat onderneemt, niet minder dan 400 profeten hem omringen en hem de overwinning voorspellen ⁴ — dan wordt blijkbaar ondersteld, dat hij Jahveh als god van Israël erkent en waarde hecht aan het woord zijner gezanten. Hiermede komt wel overeen, dat zijne beide zonen, Ahazia en Joram, en zijne dochter, Athalia, namen dragen, met Jahveh samengesteld. Dit laatste feit is zelfs van dien aard, dat eene doorgaande vijandige gezindheid van Achab omtrent den Jahveh-dienst daardoor wordt uitgesloten. Doch aan den anderen kant: indien er eenige waarheid ten grondslag ligt

¹ 2 *Kon.* IV—VIII. — ² 2 *Kon.* IX, X. — ³ 1 *Kon.* XX. — ⁴ 1 *Kon.* XXII.

aan het schoone verhaal van Elia's strijd met de Baälpropheten op Karmel en van zijne vlucht naar Horeb;¹ indien de auteur, of liever: de dichter van dat verhaal, terwijl hij Elia als den eenigen vertegenwoordiger van het Jahvisme ten tooneele voert en zijne zegepraal niet zonder overdrijving teekent, de historische werkelijkheid niet geheel en al uit het oog heeft verloren — dan moet er van tijd tot tijd tus-schen Achab en de vereerders van Jahveh vrij sterke spanning hebben bestaan. Wellicht was de betrekking niet altijd dezelfde: Achabs regeering duurde 22 jaren,² lang genoeg derhalve om eene verandering van richting toe te laten. Wij kunnen naar dit alles alleen gissen: de verschillende verhalen zijn eenvoudig naast elkander geplaatst en de geschiedschrijver laat het aan ons over ze met elkander in harmonie te brengen, voorzoover wij ze als geloofwaardig erkennen kunnen.

Beproeven wij evenwel ons de waarschijnlijke toedracht der zaak voor te stellen! Onder den invloed van zijne gemalin Izébel betoonde Achab zich aanstonds in het begin zijner regeering een ijverig diepaar van den Tyrischen Baäl; in de hoofdstad werd een tempel ter eere van dien god gebouwd; eene talrijke priesterschap, zoo van Baäl als van Aschéra, werd op kosten van den koning en van de koningin onderhouden.³ Deze in het oog vallende begunstiging van een vreemden eeredienst moest wel aan alle Israëlieten van den ouden stempel, inzonderheid aan de Jahveh-propheten, mishagen; hunne ontevredenheid bleef voor Achab en Izébel niet verborgen en openbaarde zich waarschijnlijk zelfs in dadelijkheden. Zoo kwam Achab er toe om van zijn kant als vervolger — of, zoo men wil, als verdediger van zijne koninklijke rechten — op te treden of althans toe te laten, dat Izébel „de profeten van Jahveh uitroeide”.⁴ Hun toestand was zóó treurig en benard, dat een man als Elia, de Thisbieter, het raadzaam achtte, op vreemd grondgebied eene schuilplaats te zoeken.⁵

¹ *Kon.* XVII—XIX. — ² *1 Kon.* XVI: 29. — ³ *1 Kon.* XVIII: 19. — ⁴ *1 Kon.* XVIII: 4. — ⁵ *1 Kon.* XVII: 8 verv.; XIX: 1 verv.

Ja, de schrijver, wiens verhaal wij hier volgen, kan het wagen hem de klacht op de lippen te leggen: „ik heb zeer geijverd voor Jahveh, den god der heerscharen: want de zonen Israëls hebben uw verbond verlaten, uwe altaren omvergeworpen en uwe profeten met het zwaard gedood, en ik ben alleen overgebleven”¹ — eene klacht, die ongetwijfeld overdreven is, maar zeker toch niet allen grond mist. Ondertusschen moet het Achab weldra gebleken zijn, dat hij op deze wijze niet kon voortgaan, zonder zijne onderdanen van zich te vervreemden. Heeft werkelijk de hongersnood, die onder zijne regeering het land teisterde,² niet alleen bij velen onder het volk, maar ook bij hem zelve de overtuiging gewekt, dat Jahveh niet straffeloos kon worden verlaten? Heeft inderdaad Elia — niet slechts op den duur en door den invloed van zijne persoonlijkheid en van zijn woord, maar ook — bij eene bepaalde gelegenheid eene overwinning op de Baäls-priesters en -profeten behaald? Wij weten het niet: het verhaal van den strijd op Karmel³ is te dichtterlijk, dan dat wij daarop veel kunnen bouwen. Doch onwaarschijnlijk is zulk een gang der gebeurtenissen geenszins. In elk geval stond Achab tegen het einde zijner regeering op beteren voet met zijne vroegere tegenstanders⁴ en was zijne toenmalige stemming — hetzij dan onverschilligheid, hetzij toegegenheid — een gevolg van de kloeke volharding, waarvan de Jahveh-profeten aan het volk het voorbeeld hadden gegeven.

Ondertusschen was deze overwinning van het Jahvisme niet beslissend. Elk oogenblik kon Achab, de al te volgzaam gemaal van Izébel, van gezindheid veranderen en de vroeger gevolgde richting weer inslaan; hoe weinig hij van de Jahveh-profeten verdragen kon, leert ons het lot van Micha, den zoon van Jimla, die de vrijmoedigheid, waarmede hij den uitslag van den tocht naar Ramôth aankondigde, in den kerker moest boeten.⁵ Izébel hield niet op den Baäls-

¹ 1 Kon. XIX: 10, 14. — ² 1 Kon. XVII: 1 verv. — ³ 1 Kon. XVIII. Verg. *Nieuwe en Oud*, Nieuwe reeks, V: 107 verv. — ⁴ 1 Kon. XXII: 1 verv. — ⁵ 1 Kon. XXII: 26, 27.

dienst te begunstigen. Achabs opvolger, Ahazia, raadpleegde het orakel van Baäl-Zebûb te Ekron. ¹ Joram, het is zoo, was geen voorstander van de politiek zijns vaders; indien hij werkelijk "de zuil van Baäl wegdeed, die zijn vader gemaakt had", ² dan is de reactie zelfs van hem uitgegaan. Doch het is zeer natuurlijk, dat hij haar, naar het oordeel der ijveraars, niet krachtig genoeg doorzette: het viel hem moeielijk, geheel te breken met de traditie van zijn geslacht. Daarenboven, gesteld zelfs dat hij als vervolger van Baäl had willen optreden, zouden de Jahveh-profeten daardoor bevredigd en met hem verzoend zijn geworden? Wij moeten daaraan ten sterkste twijfelen. Reeds had meer dan één hunner het oordeel der verwerping over Achab uitgesproken. ³ In die dagen was het de algemeene overtuiging, dat "Jahveh de misdaad der vaders bezoekt aan de kinderen, aan het derde en aan het vierde geslacht dergenen die hem haten." ⁴ Geen ander geloof dan dat scheen, toen vooral, met het heilige en strenge wezen van Jahveh in overeenstemming. Het is dus, in weerwil van Jorams toenadering tot de Jahveh-dienaars, zeer begrijpelijk, dat de profeten eene nieuwe dynastie op den troon wenschten te brengen. Op last van Eliza werd Jehu tot koning gezalfd. ⁵ Hij scheen de aangewezen man om het programma van de partij der ijveraars uit te voeren en stelde die verwachting niet te leur. Het geheele huis van Omri wordt uitgeroeid; ook Ahazia van Juda, kleinzoon van Achab, wordt, met vertrapping van de wetten der gastvrijheid, met zijne verwanten door Jehu vermoord. ⁶ Doch door dit alles werd de Baälsdienst slechts zijdelings getroffen. Met blijkbaar welgevallen verhaalt ons de geschiedschrijver, hoe Jehu het aanlegde om daaraan een beslissenden slag toe te brengen. ⁷

Vóórdat wij de door Jehu genomen maatregelen van naderbij beschou-

¹ 2 Kon. I. — ² 2 Kon. III: 2, 3. — ³ 1 Kon. XIX: 16; XX: 42; XXI: 22 verv. —

⁴ Exod. XX: 5; Deut. V: 9. — ⁵ 1 Kon. XIX: 16; 2 Kon. IX: 1 verv. — ⁶ 2 Kon. IX: 27, 28; X: 13, 14. — ⁷ 2 Kon. X: 15—31.

wen, laten wij ons even afleiden door eene kleine, maar merkwaardige bijzonderheid, die de auteur ons in den aanhef van zijn bericht mededeelt. Toen Jehu, na den moord van Ahazia's broeders, zich naar Samaria begaf, kwam hem te gemoet Jonathan, de zoon van Rechab. Deze betuigt hem zijne ingenomenheid met zijn optreden als koning en begeleidt hem naar de hoofdstad, om getuige te zijn van "zijn ijveren voor Jahveh". Werkelijk was hij tegenwoordig bij de vreeselijke slachting, die Jehu onder de Baäls-dienaars liet aanrichten. Wie is deze Jonathan, die hier niet als gewoon onderdaan, maar bijna als evenknie van Jehu wordt afgeschilderd en op wiens goedkeuring deze blijkbaar hoogen prijs stelt? Volgens den Chroniekschrijver, ¹ dien wij zonder bedenking volgen, behoorde Rechab tot den stam der Kenieten, die gelijktijdig met de Israëlieten in Kanaän binnengedrongen is of zich kort daarna aan den stam Juda heeft aangesloten. ² Eene afdeeling van dien stam, naar Heber genoemd, zette in de Richterenperiode in het noorden des lands haar nomadisch leven voort. ³ Indien, gelijk zonder aarzeling mag worden aangenomen, Jonathan, de zoon van Rechab, ten tijde van Jehu de vorst of scheikh van zulk eene afdeeling der Kenieten was, dan verklaart zich het gesprek tusschen hem en Jehu volkomen. Zeer opmerkelijk is nu, dat deze Jonathan hier voorkomt als ijveraar voor den dienst van Jahveh. Hoezeer het hem daarmede ernst was, leert ons de mededeeling van Jeremia, ⁴ dat Jonathans nakomelingen, naar de beschikking huns vaders, nog in zijne dagen in tenten woonden en zich van wijn en sterken drank onthielden — ongetwijfeld om zich volkomen vrij te houden van den dienst der Kanaänietische goden, als wier gave de wijn werd aangemerkt, in wier tempels hij overvloedig werd geplengd. ⁵ Het nomadische leven en de afkeer van de Kanaänieten en hunne godsvereering hangen dus ook hier wederom nauw samen. Niet

¹ 1 Chr. II:55. — ² Richt. I:16. Verg. boven bl. 180 v. — ³ Richt. IV:11, 17. —

⁴ Jer. XXXV. — ⁵ Zie boven bl. 300, 314.

zonder reden schrijven wij aan de vereering van Baäl en Aschéra door Israël een Kanaänietischen oorsprong toe, en verklaren wij het verzet daartegen uit de gehechtheid aan de voorvaderlijke inzettingen en gewoonten. Dat de Kenieten eigenlijk niet tot Israël behooren, maakt hier geen verschil: hun godsdienst zal reeds van den aanvang af aan dien der zonen Israëls nauw verwant zijn geweest; het huwelijk van Mozes met de dochter van een hunner en hunne daarop gevolgde aansluiting aan de veroveraars moeten het verschil, indien het al bestond, allengs geheel hebben uitgewischt.

Doch wij keeren tot Jehu terug. Men leze in het geschiedverhaal zelf na, hoe hij de dienaars van Baäl op bedriegelijke wijze in den tempel hunner godheid lokte en hen daar verraderlijk deed ombrengen. ¹ Wij begrijpen niet recht, hoe zij zich door Jehu's vrij plumpe list hebben laten vangen. Doch waarschijnlijk ligt dit aan de voorstelling van den geschiedschrijver en aan zijne rangschikking van de feiten. De hoofdzaak zelve kan niet worden in twijfel getrokken. De aanhangers van Baäl werden omgebracht; de zuilen van Baäl buiten den tempel gebracht en verbrand; de zuil — vermoedelijk het eigenlijke symbool — van Baäl werd omvergehaald; zoo ook de tempel zelf, die tot een drek hoop werd gemaakt "tot op dezen dag". Aldus "verdelgde Jehu Baäl uit Israël". ² Het doel van de Jahveh-profeten was bereikt, en zij het ook, dat de voorspelling, die het geschiedverhaal onmiddellijk volgen laat, ³ uit later tijd dagteekent, op zich zelf is het waarschijnlijk, dat het Jehu aan goedkeuring van hunne zijde niet heeft ontbroken.

Het groot gewicht van deze feiten voor de godsdienstige ontwikkeling van Israël springt in het oog. Dat ze, aanvankelijk tot het Rijk der tien stammen beperkt, op kleiner schaal in Juda werden herhaald, is vroeger reeds opgemerkt; hunne beteekenis wordt daardoor slechts te grooter. Men zou zich evenwel eene geheel verkeerde voorstelling vormen

¹ 2 Kon. X: 18—25. — ² 2 Kon. X: 25—28. — ³ 2 Kon. X: 30.

van hun invloed, wanneer men meende dat de vereering van Baäl of zelfs van de vreemde goden in het algemeen nu voor goed een einde had genomen. Het tegendeel staat historisch vast. Ongeveer eene eeuw na Jehu's verheffing op den troon, terwijl zijne nakomelingen nog als koningen heerschen, klagen Amos en Hosea over het voortduren van den Baälsdienst; ¹ uit nog vroeger tijd wordt bericht, dat "de aschéra te Samaria stond." ² Het was ook niet te verwachten, dat Jehu's ijver eene meer dan voorbijgaande werking zou uitoefenen: de overhelling tot den dienst der Kanaänietische goden dagteekende in Israël niet van gisteren en kon niet zoo licht worden uitgeroeid. Niettemin heeft de strijd tegen den Tyrischen Baäl en de overwinning van het Jahvisme allergewichtigste gevolgen gehad. Eene andere uitkomst van de worsteling zou het bestaan van de Jahveh-vereering in de waagschaal hebben gesteld: reeds de afwending van dit gevaar was een belangrijk resultaat. Maar bovendien zien wij van dit tijdstip af het Jahvisme in het onbetwist bezit van de eer en de rechten van den staatsgodsdienst. Van pogingen om het uit die plaats te verdringen vernemen wij niets meer. Wèl duurt de vereering van andere goden en de vermenging van hun dienst met dien van Jahveh voort, doch het geloof in "Jahveh den god van Israël" wordt niet meer aangetast. De profeten der 8^{ste} eeuw kunnen, gelijk wij vroeger deden opmerken, ³ daarvan uitgaan als van eene algemeene overtuiging. Dezen vasten grondslag van hunne prediking dankten zij aan Elia en zijne school.

Doch veel gewichtiger nog was de invloed van den strijd tusschen Baäl en Jahveh op het gemoed van hen, die aan Jahveh getrouw gebleven en voor hem in de bres getreden waren. "Het bloed der martelaren is het zaad der kerk": ook hier werd die spreuk bewaarheid. Jahveh werd hun dierbaarder, hunne aanhankelijkheid aan hem inniger dan te voren, nu zij om zijnentwil vervolging moesten door-

¹ Boven bl. 78 verv. — ² 2 Kon. XIII: 6. — ³ Bl. 74 verv.

staan. Maar bovendien moest de tegenstelling: "Jahveh of Baäl" ¹ hun aanleiding geven om de beide goden met elkander te vergelijken en zich rekenschap te geven van beider eigenaardigheid. Wáárom Jahveh en niet Baäl? Wáárom liever sterven dan Jahveh verzaken? — zietdaar vragen, die hun door de omstandigheden zelve werden voorgelegd. Voor hen, die ze poogden te beantwoorden, ging over het Jahvisme een nieuw licht op. Uit die vragen is — om het kort uit te drukken — de hoogere opvatting van het Jahvisme geboren, waarvan de profeten der 8^{te} eeuw de welsprekende tolken zijn. Jahveh, zijn wezen, zijn karakter, het verschil tusschen hem en de andere goden: dat alles wordt, door den gang der gebeurtenissen, voor zijne getrouwe aanhangers een onderwerp van ernstig nadenken, juist niet van kalm, wijsgeerig onderzoek, maar van zulk eene overpeinzing, waarin ook de stem van het gemoed zich mag laten hooren. De naaste toekomst zou in het licht stellen, wat sedert door eene reeks van ervaringen is bevestigd geworden, dat "uit het hart de groote gedachten voortkomen." ²

V. DE NEGENDE EEUW VÓÓR ONZE JAARTELLING.

Zoo blijkt dan, dat de eeuw, tot welker behandeling wij thans overgaan, de 9^{de} vóór onze jaartelling, eene zeer belangrijke plaats in de geschiedenis van Israëls godsdienstige ontwikkeling beslaat. Geheel onevenredig aan dat belang is de omvang van de berichten, waaruit wij onze kennis van die eeuw putten. Een tijd lang, het is zoo, was men vrij algemeen van oordeel, dat zij de profetie van Joël had voortgebracht, en meende men daarin een zeker getuigenis van den godsdienstigen toestand in het rijk Juda, uit het tweede vierendeel dier eeuw, te bezitten. Doch uit meer dan één oogpunt worden tegen dat gevoelen gewichtige bedenkingen ingebracht, die mij verhinderen het nu nog te omhelzen. ³ Het is wel

¹ Verg. 1 Kon. XVIII: 21, 37, 39. — ² Vauvenargues. — ³ Zie boven bl. 93.

met onwaarschijnlijk, dat ons literarische voortbrengselen der 9^{de} eeuw zijn bewaard gebleven; meer dan één geschiedverhaal, in den Pentateuch en in de boeken *Richteren* en *Samuel*, kan tot die eeuw worden gebracht; ook de verzameling van wetten, die onder den naam van het Bondsboek tot ons is gekomen, ¹ dagteekent volgens sommigen uit denzelfden tijd; doch zekerheid, dat deze stukken niet jonger zijn en b. v. tot de 8^{ste} eeuw behooren, bezitten wij niet. In dezen stand der zaak is het niet raadzaam, bij ons onderzoek van die verhalen en wetten uit te gaan. Berichten over de 9^{de} eeuw ontbreken — in het 2^{de} boek der Koningen en in het 2^{de} boek der Chronieken — niet geheel en al, maar ze zijn schaarsch en verdienen daarenboven geen onbepaald vertrouwen. Zonder overdrijving mag men dus beweren, dat wij ten aanzien van geene eeuw der Israëlitische geschiedenis zoo slecht onderricht zijn als juist ten aanzien van deze. Maar hoe dan? Wat geeft ons, in weerwil hiervan, recht om de beteekenis van die eeuw zoo hoog aan te slaan? Is het niet zuivere willekeur, aan het bijna onbekende een zoo groot belang toe te schrijven?

Ons antwoord op die vragen is gereed. Gelijk overal elders, zoo mogen wij ook hier uit het gevolg tot het bestaan en de werking der oorzaak besluiten. Nu kennen wij, met genoegzame zekerheid, het standpunt, waarop in de 10^{de} eeuw de Israëlitische koningen en profeten stonden. Daarmede kunnen wij vergelijken de denkbeelden van de profeten der 8^{ste} eeuw, die in hunne eigene geschriften voor ons liggen. Het verschil is onmiskkenbaar, de afstand zelfs vrij aanzienlijk. Welnu, de tusschenruimte moet in de 9^{de} eeuw zijn afgelegd. Wij kennen dus in het algemeen den geestesarbeid, die in deze eeuw werd volbracht; de lijn, die van Elia en Eliza op Amos en Hosea uitloopt, hebben wij slechts te volgen, om ons rekenschap te geven van den aard en den gang der ontwikkeling, die toen heeft plaats

¹ *Exod.* XXI—XXIII.

ongestoorden voorspoed genoten. Men denke aan hunne onderlinge veeten, aan de herhaalde dynastie-wisselingen in het noordelijke rijk, aan Sisaks inval in Juda en aan de oorlogen met Syrië onder Achab. Doch de toen ondervonden tegenspoed was van voorbijgaanden aard; de geleden nederlagen werden meestal spoedig door overwinningen afgewisseld en goedge maakt. In de 9^{de} eeuw daarentegen was de toestand dikwerf zeer benard. In Hazaël, koning van Syrië, en zijn zoon Benhadad verzezen allereerst voor het Ephraïmietische rijk geduchte vijanden. Het is merkwaardig na te gaan, hoe diepen indruk hunne overwinningen, inzonderheid die van Hazaël, op tijdgenoot en nakomeling hebben gemaakt. Reeds in het epische verhaal van Elia's werkzaamheid wordt bij voorbaat op Hazaël gewezen als op den man, die met Jehu en Eliza Jahveh's strafgerichten aan Israël voltrekken zal.¹ Het ontgaat daarbij onze aandacht niet, dat — evenals b. v. bij Jesaja² — de nitroeiing van de afgoderij en de toewijding van de overblijvende Israëlieten aan den dienst van Jahveh-alléén als de verwachte uitkomst van die gerichten wordt voorgesteld.³ Als later Eliza te Damascus aan Hazaël, toen nog legeroverste van Benhadad, de koninklijke waardigheid toezegt, barst hij in tranen uit en antwoordt op de vraag van Hazaël naar de oorzaak van die droefheid: „ik weet wat kwaad gij den kinderen Israëls zult aandoen: gij zult hunne sterkten verbranden, hunne jongelingen met het zwaard doden, hunne kinderen verpletteren en hunne zwangere vrouwen openrijten”.⁴ Het verhaal, waaraan wij deze bijzonderheid ontleenen, geeft de werkelijkheid zeker niet zuiver terug; het is in het belang van Eliza zelven, dat wij dit niet onopgemerkt laten; doch als historisch getuigenis van hetgeen Hazaël reeds had verricht is het onwraakbaar. Door de berichten aangaande Jehu en zijne opvolgers wordt het dan ook ten

¹ 1 *Kon.* XIX: 15—17. — ² Boven bl. 71. — ³ Men vertale namelijk: „zoo zal ik doen overblijven in Israël zeven duizend, alle knieën die zich niet gebogen hebben enz”. — ⁴ 2 *Kon.* VIII: 12.

volle bevestigd. Reeds in de dagen van Jehu — zoo lezen wij ¹ — „begon Jahveh Israël in te korten” of „af te brokkelen:” het geheele Overjordaansche viel den Syriërs in handen. Doch dit was nog slechts het begin der ellende. Onder Joahaz „gaf Jahveh Israël over in de hand van Hazaël en van Benhadad.” Niet dan onder zeer harde en vernederende voorwaarden werd hem door den overwinnaar de vrede toegestaan: zijn leger moest worden verminderd tot 50 ruiters, 10 strijdwagens en 10000 man voetvolk. ² De regeering van Joas is het keerpunt in de verhouding van de beide oorlogvoerende partijen: hij behaalde meer dan ééne overwinning ³ en was, tegen het einde van zijn bewind, krachtig genoeg om Amazia, koning van Juda, te bestrijden en hem een gevoeligen slag toe te brengen. ⁴ Doch men vroeg zich later af, waarom hij zijn voorspoed niet beter had gebruikt, ⁵ en zag in zijn zoon Jerobeam den eigenlijken redder van Israël. Hij was het, die het rijk zijne voormalige grenzen teruggaf en den geleden rampspoed geheel deed vergeten. Wij overdrijven dus zeker niet, wanneer wij aannemen, dat gedurende het vierde eener eeuw ⁶ de toestand van het rijk Ephraïm zeer hachelijk is geweest. Kon er ten aanzien van Hazaëls macht en voorspoed nog eenige twijfel overblijven, het bericht over den oorlog, dien hij tegen Joas van Juda voerde, ⁷ zou dien twijfel wegnemen. Hij belegerde — zoo wordt ons verhaald — de stad Gath, die toen, naar het schijnt, aan Juda onderworpen was, en veroverde haar: op zich zelf reeds een duidelijk bewijs, dat zijne plannen zich ver uitstrekten en dat de vernedering van Ephraïm, welks gebied tusschen Syrië en de Philistijnsche kusten in lag, volkomen was. Maar bovendien „stelde Hazaël zijn aangezicht om tegen Jeruzalem op te trekken.” En zoo groot was de

¹ 2 Kon. X: 32. — ² 2 Kon. XIII: 3, 7. — ³ 2 Kon. XIII: 23—25 en 14—19. — ⁴ 2 Kon. XIV: 8 verv. — ⁵ 2 Kon. XIV: 25—28. Met vs. 27b verg. XIII: 5. — ⁶ Jehu regeerde van 884 tot 856, Joahaz tot 839, Joas tot 823 v. Chr. Van ongeveer 860 tot 835 v. Chr. duurde de Syrische onderdrukking, indien niet nog langer. — ⁷ 2 Kon. XII: 17, 18.

schrik dien hij inboezemde, dat Joas zich haastte om hem te bevredigen: voor de schatten, zoo van zijn paleis als van den tempel, kocht hij zijne veiligheid. Deze bijzonderheid, de eenige van politieken aard die ons uit de regeering van Joas wordt medegeedeeld, geeft ons geene hooge denkbeelden van zijne macht; zij getuigt althans van verslapping en van gemis aan krijgsvaardigheid. Ook het feit — het eerste van dien aard in de geschiedenis van het rijk Juda — dat Joas het slachtoffer werd van eene samenzwering, door zijne hovelingen gesmeed, ¹ doet ons vermoeden, dat het rijk zich in min gunstigen toestand bevond. Onder Amazia herstelde het zich aanvankelijk: zijne overwinning op de Edomieten, door de verovering van hunne hoofdstad Sela (Petra) gevolgd, ² schijnt inderdaad belangrijk te zijn geweest. Doch weldra brak ook voor Juda een lijdensstijd aan, waaromtrent wij zeer gebrekkig onderricht zijn, doch die, zoo niet alle kenteekenen ons bedriegen, geruimen tijd heeft geduurd en zeer droevig is geweest. Amazia zelf — zoo verhaalt ons de geschiedschrijver ³ — vond goed, koning Joas van Israël, die toen zijne drie overwinningen op de Syriërs ⁴ reeds had behaald, tot den strijd uit te dagen. Te vergeefs beproefde deze hem van dat voornemen af te brengen: Amazia hield vol, maar moest zijne vermetelheid duur bekopen. Te Beth-semes in Juda werd hij geslagen en gevangen genomen; Joas trok als overwinnaar Jeruzalem binnen, evenwel niet door eene der poorten, maar door eene breede bres in de stadsmuren — het teeken van Juda's weerloosheid tegenover Ephraïm; bij zijn aftocht naar Samaria voerde hij grooten buit en gijzelaars met zich. Vroeger zijn de redenen blootgelegd, waarom men aanneemt, dat van dat tijdstip af, gedurende nagenoeg 30 jaren, het rijk Juda aan Ephraïm onderworpen is geweest, of althans de koning van Juda als vazal, eerst van Joas, daarna van Jerobeam II heeft geregeerd. ⁵

¹ 2 Kon. XII: 20, 21. — ² 2 Kon. XIV: 7. — ³ 2 Kon. XIV: 8—14. — ⁴ 2 Kon. XIII: 15. — ⁵ Bl. 183 v.

waarvan wij vroeger gewaagden, had hun die reeds op de lippen gelegd. Maar nu werd zij, onder den druk der omstandigheden, met veel meer nadruk en ernst dan vroeger herhaald. Het bleek nu, onder de regeering van Jehu en zijn huis, dat Jahveh niet slechts ongeneigd was om voor Baäl te wijken, maar ook Baäl en al de andere goden niet nevens zich dulden kon. Wie was Jahveh, die zulk een eisch stellen en, gelijk de ervaring nu leerde, dien ook handhaven kon? Het opwerpen van die vraag was hier de hoofdzak; het antwoord daarop was niet moeielijk te vinden. Jahveh's wezen werd van den aanvang af anders opgevat en voorgesteld dan dat der natuurgoden. Zijne zedelijke voorschriften, de voorwaarden van het verbond tusschen hem en Israël, onderscheidden hem van de overige godheden, bijzonder duidelijk en scherp van zijne tegenvoeters, Baäl en Aschéra, die de inwilliging van de eischen der zinnelijkheid als het ware wettigden, maar ook van Molech en Astarte, aan wie hij oorspronkelijk verwant was. Zoodra dus dit verschil in het oog gevat en in al zijne beteekenis erkend werd, begon de voorstelling van Jahveh's wezen zich te ontwikkelen in de richting van een geestelijk monotheïsme. Datgene juist, waarin het onderscheid tusschen Jahveh en de strenge natuurgoden gelegen was, zijn zedelijke aard, deed zich voor als zijn eigenlijk wezen; de natuurzijde van Jahveh trad op den achtergrond, zijn zedelijk karakter op den voorgrond. Zoo werd men er toe geleid om Jahveh als het ware los te maken van de natuurbasis, waarop hij aanvankelijk stond. In één woord: het denkbeeld „Jahveh is geest” en als zoodanig onderscheiden van al wat stoffelijk is en daarboven verre verheven — dat denkbeeld was de natuurlijke vrucht van het peinzen over het onderscheid tusschen Jahveh en de andere godheden. Ook nadat dit resultaat verkregen was, kon men bij voortduring het bestaan van die andere godheden, zij het dan ook als aan Jahveh ondergeschikt, blijven erkennen. Maar het was lang niet vreemd of onnatuurlijk, dat men daaraan begon te twijfelen of het bepaaldelijk

loochende. Zoolang Jahveh nog alleen in macht en verhevenheid van de goden der volkeren verschilde, had men geen recht of reden om deze laatsten voor nietig te verklaren. Maar nu voor het verschil in trap een soortelijk onderscheid was in de plaats getreden, nu was die drang naar de loochening van de realiteit der goden, de drang naar het monotheïsme, wel degelijk aanwezig. Wij herinneren ons, hoe reeds vroeger¹ werd aangewezen, dat bij de profeten van de 8^{ste} eeuw die drang heeft gezegevierd, evenwel zóó dat de grenslijn, die hun monotheïsme van de vereering van één enkelen, den nationalen god scheidt, hier en daar nog duidelijk in het oog valt, ja somwijlen zelfs ter nauwernood schijnt te zijn overschreden.

In één opzicht is deze schets van hetgeen er omging in den geest van sommige Jahveh-dienaars der 9^{de} eeuw wel niet onjuist, maar toch zeer geschikt om misverstand te baren. Het heeft namelijk den schijn, alsof aan die vromen een bloot-verstandelijk overleg, een kalm wikken en wegen van de aanspraken der goden op hunne hulde, wordt toegekend. Die schijn was niet wel te vermijden: als men onder woorden brengt wat er in hun geest woelde, dan neemt het aanstonds het voorkomen aan eener meer of min logische redeneering. Toch houde men het daarvoor, dat de groote strijd tusschen Jahveh en zijne mededingers meer voor de rechtbank van het gevoel, dan voor die van het verstand beslecht werd. Het was de diepe eerbied; de heilige schroom voor Jahveh, die ten slotte den doorslag gaf. Het was in die oogenblikken, waarin het hart van den Jahveh-dienaar door de gedachte aan Jahveh geheel werd ingenomen, dat hem als een licht opging over het groote onderscheid tusschen den Heilige van Israël en de goden, die met hem om Israëls hulde kampten. Voor hen, die omtrent Jahveh onverschillig waren, zou de vergelijking, die wij daareven poogden weer te geven, alle bewijskracht hebben gemist; het gemoed van den vrome liep haar als het ware vooruit en

¹ Bl. 55 verv.

bereikte zoo de einduitkomst, die alleen geschikt was om zijne behoeften te bevredigen.

Men lette voorts nog op den eigenaardigen vorm, dien de nieuwe godsdienstige voorstelling, indien hare wording juist werd opgevat, terstond moest aannemen. Indien waarlijk de rampspoed, waaronder Israël vele jaren achtereen zuchtte, den stoot gegeven heeft; indien het weemoedig terugzien op een schoon, maar helaas! vervlogen verleden het nadenken over Jahveh's wezen begeleidde — dan is het hoogst natuurlijk, dat men den godsdienstigen toestand van Israël gedurende dat verleden zeer gunstig beoordeelde. Tusschen de welvaart des volks en zijne getrouwheid aan Jahveh bestond, naar men meende, een onverbrekelijk verband. Indien Israël onder David en Salomo had gebloeid, het was omdat toen Jahveh, overeenkomstig zijnen wil, werd vereerd. Zoo kwam men er toe om de zuiverder voorstelling van Jahveh's wezen en dienst, die inderdaad de vrucht was van de overpeinzing der vromen van die dagen, te antedateeren en zich van de vervlogen eeuwen eene ideale, historisch-onjuiste voorstelling te vormen. Nog langs een anderen weg kwam men tot dezelfde uitkomst. Vergeten wij het nimmer: de godsdienst van Israël wordt door ons opgevat als eene betrekking van het volk tot Jahveh, met de voorstellingen, die het zich aangaande hem vormde, in overeenstemming; volgens den vromen Israëliet van die dagen ging alles van Jahveh uit: hij had zich aan Israël geopenbaard en zich zijner aangeetrokken; hij was het, die door den mond der profeten sprak en vroeger reeds gesproken had. Even natuurlijk als wij het achten, dat Israëls religie zich ontwikkelde en allengs reiner werd, evenzeer moest de dienaar van Jahveh zich overtuigd houden, dat zij van den aanvang af dezelfde was geweest; het geheele denkbeeld van ontwikkeling door strijd, dat ons zoo gemeenzaam is geworden, was hem vreemd en — voegen wij er bij — is hem ook later vreemd gebleven. Zoo werden dan al aanstonds de nieuwe ideeën aangemerkt als herstelling van de oude. In de schatting van hen, die ze koesterden,

verkregen ze daardoor meer vastheid en hooger waarde. Met recht noemen wij die opvatting eene illusie. Doch wij mogen niet voorbijzien, dat zij zich wel vormen moest en, althans in den aanvang, zeer heilzaam heeft gewerkt.

Het ligt in den aard der zaak, dat wij ten aanzien van het merkwaardige proces, dat wij beproefden te teekenen, niet in vele bijzonderheden kunnen treden: het volslagen gemis van historische bescheiden — dat ons trouwens niet bevreemdt en evenmin iets te kort doet aan de vastheid onzer overtuiging — verplicht ons, bij de hoofdzaak ons te bepalen. Zelfs op de vragen, aan wie de reiniging van Israëls godsdienstige ideeën moet worden toegeschreven en waar zij plaats had, kunnen wij niet met volkomen zekerheid antwoorden. Toch mogen wij ten aanzien van deze beide punten gissingen voordragen, die den hoogsten graad van waarschijnlijkheid bezitten.

In de achtste eeuw treden de profeten op als kampvechters voor het zuivere Jahvisme. Wat ligt meer voor de hand dan dat wij die nieuwe opvatting ook als hunne schepping aanmerken? Wij aarzelen dan ook geen oogenblik dat te doen. Hier is evenwel eene onderscheiding hoogst noodig. Men herinnert zich, dat mannen als Amos en zijne geestverwanten tegen den profetenstand in zijn geheel strijd voeren. Wij kunnen dus niet aannemen, dat de massa der profeten de nieuwe opvatting huldigde, maar dan ook niet dat deze onder hen was ontstaan. Het zuivere Jahvisme is geen product van de profetenscholen. Het is daar binnengedrongen en heeft er warme voorstanders en aanhangers gevonden, maar het is er niet geboren. Het verhaal der profetenscholen, waarvan wij Amos hoorden getuigen, ¹ dagteekende niet van gisteren: nu wij van hem weten dat het bestond, valt het zelfs niet moeilijk, de beginselen daarvan reeds in de 10^{de} eeuw v. Chr. op te merken. ² Maar, zooals wij weten, het waren

¹ Boven bl. 193 v. — ² 1 Kon. XXII : 5 verv. Het verschil tusschen Micha ben Jimla en de 400 profeten laat zich moeilijk anders verklaren dan door de onderstelling,

niet uitsluitend de genoemde vereenigingen, die profeten voortbrachten: ook uit den boezem des volks traden zij te voorschijn, evenals wel- eer het profetisme aan eene krachtige opwekking van den volksgeest zijn ontstaan te danken had. Die mannen, wier geestdrift voor Jahveh van het echte allooi en van alle baatzucht vrij was, namen de vragen, die toen oprezen, ernstig ter harte en vonden daarop het rechte antwoord. Hun werd het geopenbaard, dat alleen in het oprecht geloof aan Jahveh en in de onbepaalde onderwerping aan zijn gebod voor Israël heil te vinden was. Als van zelf komt ons hier voor den geest wat daareven nog ¹ over den samenhang tusschen het nomadisch leven en de ghechtheid aan het Jahvisme werd opgemerkt. Zou het geheel toevallig zijn, dat Amos, de eerste vertegenwoordiger der nieuwe ideeën dien wij kennen, een veehoeder uit Thekoa was? Is het niet in elk geval waarschijnlijk, dat in familiën als die waaruit hij voortkwam die stille omwenteling in de godsdienstige ideeën heeft plaats gegrepen, waarvan toen de wereld niet gewaagde, maar die later een zoo gewichtigen invloed op haar lot zou oefenen?

Het optreden van den Judeër Amos te Beth-el, in het Rijk der tien stammen, schijnt te wijzen op zekere superioriteit van het zuidelijke boven het noordelijke rijk. Het geeft alzoo aanleiding tot de meening, dat de godsdienstige ontwikkeling, die wij schetsten, vooral in Judea heeft plaats gehad. Werkelijk vond men daar elementen, die in Ephraïm werden gemist: één centralen Jahveh-dienst zonder beeld van Jahveh, een wel geordenden priesterstand enz. Doch wij mogen aan deze uiterlijkheden niet veel waarde hechten. Vroeger is het bewijs geleverd, dat er, wat godsdienstige denkbeelden en gebruiken betreft, tusschen Juda en Ephraïm geen groot verschil kan hebben bestaan. ² De profeten waren hier talrijker en machtiger dan daar, en van hen ging, gelijk wij zagen, de beweging uit. Weldra

dat onder deze laatsten, d. i. in de profetenscholen, een meer of min serviele geest heerschende was. — ¹ Bl. 358 v. — ² Bl. 349 v.

zien wij dan ook Hosea, een burger van het Ephraïmietische rijk, in de voetstappen van Amos treden. Was deze laatste, in het verkondigen van den geestelijken Jahveh, reeds voorgegaan door Jona, den zoon van Amittai, die de overwinningen van Jerobeam II aankondigde? ¹ Dit staat vast, dat een gezond en krachtig volksleven ook in het noordelijke rijk niet ontbrak, zoodat althans de voorwaarden eener hoogere godsdienstige ontwikkeling aanwezig waren. Men houdt op goede gronden het Hooglied voor een product van Jerobeams regeering. ² Inlichting ten aanzien van Israëls godsdienst hebben wij in dat gedicht niet te zoeken: slechts eenmaal ³ komt de naam Jahveh daarin voor. Doch de hoofdgedachte van het „Lied der liederen” — gelijk een later geslacht het noemde — is streng-zedelijk en rein. Het behelst eene verheerlijking van de kracht der liefde, die voor geene schatten veil en tegen elke verzoeking bestand is. ⁴ Waar zulke gedachten uitgesproken worden en toejuiching vinden, daar is het huiselijk leven in bloei en in eere, daar wordt dus ook de grondslag eener diepere opvatting van den godsdienst niet te vergeefs gezocht. Is *Psalm XLV*, wat inderdaad zeer waarschijnlijk heeten mag, ⁵ door den dichter van het Hooglied, en wel bij gelegenheid van Jerobeams huwelijk, vervaardigd, dan blijkt daaruit, hoe die dichter, als het onderwerp van zijn lied het medebrengt, van zelf een religieusen toon aanslaat, maar tevens dat zijn godsdienst — gelijk wij verwachten konden — een zedelijk karakter heeft. Het is „Jahveh ⁶ die 's konings troon bevestigd heeft voor altoos”, maar „diens rijksschepter is” dan ook „een schepter der gerechtigheid”; „gerechtigheid heeft hij liefgehad en onrecht gehaat; daarom heeft Jahveh, zijn god, hem gezalfd

¹ *2 Kon.* XIV: 25. — ² Verg. mijn *Hk. O.* III: 379 verv. — ³ *Hoogl.* VIII: 6. — ⁴ *Hoogl.* VIII: 6, 7. — ⁵ Verg. wederom mijn *Hk. O.* III: 291, 386. — ⁶ Zoo lezen vs. 7, 8 in plaats van God, Elohim, welke naam de bewerker van *Ps.* XLII verv. telkens voor Jahveh heeft in de plaats gesteld. Bovendien moet in vs. 7 een woord worden ingevoegd. Verg. Olshausen o. d. p.

met vreugde-olie boven zijne medgezellen".¹ Zietdaar denkbeelden, die voor het volk, in welks naam zij worden uitgesproken, gunstig getuigenis afleggen en ons een goeden dunk doen opvatten van zijne vatbaarheid voor hoogere godsdienstige ontwikkeling. Wij zien dus geene afdoende redenen om Ephraïm in dit opzicht beneden Juda te plaatsen. Op de vraag, wáár de zuiverder opvatting van Jahveh's wezen is opgekomen? zijn wij geneigd te antwoorden: in de zoo nauw verwante en door zoo vele banden aan elkander gehechte koninkrijken hebben gelijke oorzaken dezelfde gevolgen gehad; zoowel in Juda als in Ephraïm heeft zich, in de 9^{de} eeuw, het eigenlijke wezen van het Jahvisme beter en reiner dan te voren ontvouwd.

VI. DE ACHTSTE EEUW VÓÓR ONZE JAARTELLING.

Wij zijn thans teruggekeerd tot ons punt van uitgang. Onze schets van Israëls godsdienstigen toestand in de 8^{te} eeuw moet zich onmiddellijk aansluiten aan het overzicht van de ontwikkeling der vorige eeuwen — indien dit namelijk niet te eenen male mislukt is. Doch zijn niet inderdaad de verschijnselen, waarop ik in Hoofdstuk I de aandacht vestigde, de zeer natuurlijke resultaten van zulk eene ontwikkeling, als wij thans stap voor stap hebben nagegaan? Geven wij ons slechts rekenschap van hetgeen de 8^{te} eeuw bij het vroeger onderzoek ons opleverde! Enkele uitgelezen mannen treden op als vertegenwoordigers van een Jahvisme, dat, aan den éénen kant, zich zeer duidelijk onderscheidt van den Jahveh-dienst des volks en toch, aan de andere zijde, daarmede ten nauwste samenhangt. Niet als iets nieuws dragen zij, de profeten, hunne denkbeelden voor; integendeel, zij achten zich gerechtigd om van het geheele volk onderwerping aan hunne eischen te vorderen. Toch is het er zeer ver van daan, dat de werkelijkheid aan hunne eischen ook maar eenigermate zou beantwoorden. Zelfs hunne ambtgenooten, de overige profeten,

¹ Ps. XLV: 7, 8.

komen tegen hen in verzet. Deze verhouding, in haar geheel beschouwd, wijst ongetwijfeld op zulk een veredelingsproces, als wij het Jahvisme zagen doorloopen. Wanneer wij meer in bijzonderheden afdalen, dan komen wij tot dezelfde slotsom. Dán-eerst wordt ons de Jahveh-voorstelling van een man als Amos duidelijk, wanneer wij haar mogen aanmerken als de allengs gerijpte vrucht van de kiem, die in den Mozaïschen tijd reeds voorhanden was, gedurende de Richteren-periode door enkelen werd bewaard, in het tijdvak van Israëls eenheid, onder zeer gelukkige uitwendige omstandigheden, zich welig begon te ontwikkelen, de belemmeringen, die haar in den weg werden gelegd, in de 10^{de} eeuw overwon en eindelijk, in de 9^{de} eeuw, den wasdom bereikte, waarvoor zij van den aanvang af bestemd en vatbaar was.

Doch wij behoeven ons niet te bepalen tot eene eenvoudige verwijzing naar hetgeen vroeger reeds over Israëls godsdienst in de 8^{ste} eeuw gezegd werd. De toen voorgedragen schets kan, ja moet tevens worden aangevuld. Meer dan één bericht en document staat ons ten dienste, waarvan in het Eerste Hoofdstuk, overeenkomstig het daar gevolgde plan, geen gebruik werd gemaakt, maar dat wij thans met volle vrijmoedigheid raadplegen. Het spreekt daarenboven van zelf, dat meer dan ééne bijzonderheid, die wij aanvankelijk niet of ter nauwernood wisten te plaatsen, thans, nadat wij de antecedenten hebben leeren kennen, zich gereedelijk laat verklaren: het is niet meer dan billijk, dat wij er hier op terugkomen.

De Schrijver van de boeken der Koningen gaf ons meermalen aanleiding om te klagen over de onvolledigheid en onbepaaldheid zijner berichten. Toch heeft hij ons, bij het voorafgaand onderzoek, onwaardeerbare diensten bewezen. Reeds de dankbaarheid zou ons verplichten, hem óók over de achtste eeuw te hooren, terwijl daarenboven de kans bestaat, dat hij ons mededeelt wat wij van elders nog niet wisten. Zijn oordeel over de koningen, die na Jerobeam II over het Ephraïmietische rijk regeerden, stelt ons wel niet te leur, maar

geeft ons toch geen licht. Ten aanzien van bijna allen bepaalt hij zich tot de gewone formule: „hij deed wat kwaad was in Jahveh's oogen; hij week niet af van Jerobeams zonde.”¹ Slechts voor den laatsten koning, Hosea, maakt hij eene uitzondering: wèl „deed deze wat kwaad was in de oogen van Jahveh, evenwel niet als de koningen van Israël, die vóór hem geweest waren.”² Doch het blijkt niet, waarin zijn regeeringsstelsel zich van het hunne mag hebben onderscheiden. In geen geval kan hij gedurende zijn kort bewind groote veranderingen, b. v. in den eeredienst, hebben tot stand gebracht. In het rijk van Juda bleef het, volgens onzen geschiedschrijver, onder Jotham bij het oude: evenals Uzzia, zijn vader, deed hij wat recht was in Jahveh's oogen en liet hij den hoogtendienst ongestoord voortduren.³ Buitengemeen ongunstig luidt daarentegen zijn oordeel over Achaz: ⁴ „hij wandelde in den weg der koningen van Israël; hij offerde en rookte op de hoogten en op de heuvelen en onder alle groen geboomte”. Had de auteur zich tot deze algemeene klachten bepaald, wij zouden het daarvoor te houden hebben, dat Achaz zich te eenen male ongeneigd betoonde om het exclusieve Jahvisme der profeten in de hand te werken, integendeel zijne onderdanen vooring in het vereeren van andere goden nevens Jahveh. Doch hij voegt er nog bij: „bovendien wijdde Achaz zijn zoon door het vuur, naar de gruwelen der heidenen, die Jahveh voor de zonen Israëls verdreven had.” Dit is eene nieuwe beschuldiging, tegen geen der voorgangers ingebracht. Daarentegen wordt zij ten aanzien van Manasse, den kleinzoon van Achaz, herhaald⁵, terwijl uit het bericht over Josia's hervorming⁶ mag worden afgeleid, dat die beide koningen niet alleen stonden: nabij Jeruzalem, in het dal des zoons van Hinnom, bevond zich eene „hoogte”, door de Jahveh-dienaars met den naam van *topheth* (vuilheid, onreinheid) bestempeld, waarop

¹ 2 Kon. XV: 9, 18, 24, 28. — ² 2 Kon. XVII: 2. — ³ 2 Kon. XV: 34, 35. —
⁴ 2 Kon. XVI: 2—4. — ⁵ 2 Kon. XXI: 6. — ⁶ 2 Kon. XXIII: 10.

men gewoon was zijn (eerstgeboren?) zoon aan Molech door het vuur te wijden d. i. te slachten en te verbranden. Op het gezag van den geschiedschrijver nemen wij aan, dat Achaz de eerste koning was, die door zijn voorbeeld den Molech-dienst aanbevolen en ongetwijfeld ook bevorderd heeft. Wellicht is het „topheth” door hem gebouwd. Doch dat hij den Molech-dienst onder Israël ingevoerd en dien, gelijk men dikwerf heeft beweerd, aan de Assyriërs ontleend heeft, is onbewezen en onwaarschijnlijk. Veeleer was die „gruwel” één van de vele gruwelen, die sedert eeuwen onder Israël voorkwamen, hetzij dat zij dien — gelijk de auteur van *Koningen* wil — van de Kanaänieten overgenomen of in Kanaän met zich gebracht hadden.¹ Zoolang evenwel de Molech-dienst slechts hier en daar gedreven werd en tot enkele familiën of plaatsen beperkt bleef, had hij betrekkelijk gering gewicht en vonden de Israëlitische geschiedschrijvers het onnoodig daarvan te spreken. Eerst toen Achaz zich bij de vereerders van Molech voegde, werd het kinderoffer hem ter eere in hunne annalen vermeld. Wat dien koning mag bewogen hebben om zijn zoon aan den vuurgod prijs te geven, wordt ons niet gemeld. Zulk eene daad pleegt een vader alleen uit overtuiging. Niet — gelijk het door onzen Schrijver wordt voorgesteld — niet uit lust om te zondigen bracht Achaz dat offer, maar omdat hij in Molech geloofde en van hem hulp verwachtte. Wellicht kan de aanraking met de Assyriërs, die ook zelve menschen offerden,² hem tot navolging geprikkeld hebben. In elk geval getuigt de opkomst der Molech-vereering van opgewekte godsdienstige behoeften: de Jahveh-dienaren, op hun toenmalig standpunt, verfoeiden haar, doch in waarheid hadden zij meer te hopen van hen, die zóó toonden hoe het hun ernst was met den godsdienst, dan van degenen, die met onverschilligheid en uit gewoonte aan de bestaande godsvereeringen deelnamen.

¹ Zie boven bl. 250 vv. — ² 2 *Kon.* XVII:31.

Hoemeer wij ons verplaatsen in den toestand, die zich onder een koning als Achaz in Judea voordeed, des te duidelijker wordt het ons, dat van de bezwaren tegen Hizkia's hervorming ¹ niets te veel gezegd is. ² Doch wij bepalen ons voor het oogenblik tot eene verwijzing naar die vroegere beschouwing: als wij over Manasse handelen, komen wij van zelf nog op Hizkia terug; om de reactie te verstaan moeten wij ons de maatregelen herinneren, waartegen zij gericht was.

Tot dusver de auteur van *II Koningen*. Gewichtiger dan zijne historische mededeelingen zijn ons de literarische documenten die, behalve de eigenlijke profetieën, in de 8^{ste} eeuw ontstaan zijn. Door uitsluitend met de profetische geschriften te rade te gaan stellen wij ons bloot aan het gevaar om eenzijdig te worden. Niets kan ons meer welkom zijn dan de gelegenheid om ook andere getuigen te hooren en de opvatting, die zich allengs bij ons heeft gevormd, aan hunne woorden te toetsen. Natuurlijk verdienen juist zij de voorkeur, die, met de profeten vergeleken, de meeste zelfstandigheid vertoonen. Menig verhaal en gedicht kunnen wij met stilzwijgen voorbijgaan, omdat het ons niets leert dan wat wij reeds wisten. ³ Andere literarische overblijfselen daarentegen breiden onze kennis bepaaldelijk uit.

Wij merkten vroeger op, dat de profeten der 8^{ste} eeuw, hoezeer in alle hoofdzaken onderling eenstemmig, toch ook hunne personeele overtuigingen en inzichten hebben. Dit geldt b. v. van hunne verwachtingen aangaande de toekomst, die eensdeels afhangen van de telkens gewijzigde politieke omstandigheden, anderdeels het merkteken dragen van de individualiteit dergenen, die ze uitspreken. ⁴

¹ *2 Kon.* XVIII: 4. — ² Boven bl. 86—88. — ³ Zoo is b. v. de historie-beschouwing en de religieuse overtuiging, die zich in het zgn. lied van Mozes, *Deut.* XXXII: 1—43, uitspreekt, aan de profetische nauw verwant, ja daarvan eigenlijk niet onderscheiden. — ⁴ Zie boven bl. 69 verv.

Tot op zekere hoogte kan dit ook van hunne overige denkbeelden worden gezegd: juist omdat deze nog in de periode hunner wording verkeerden, lieten zij eenige speelruimte over voor den invloed der persoonlijkheid. Welnu, het is deze zelfde invloed, waarvan ons één der boven bedoelde literarische overblijfselen der 8^{ste} eeuw een zeer merkwaardig getuigenis oplevert. Het voorlaatste hoofdstuk van het boek *Deuteronomium* ¹ bevat een gedicht op de stammen, die samen het Israëlietische volk uitmaken. Het heet in het opschrift ² „de zegen, waarmede Mozes, de man Gods, de kinderen Israëls zegende vóór zijnen dood”; doch de dichter zelf heeft er geen oogenblik aan gedacht, voor Mozes te willen doorgaan; veelcer spreekt hij over hem als over een derde ³ en geeft hij zoo duidelijk mogelijk te kennen, dat de vestiging van het koningschap achter hem ligt. ⁴ Uit den inhoud maakt men terecht op, dat hij een tijdgenoot was van Jerobeam II, dus ook van Amos en Hosea. Hoogst opmerkelijk is nu het verschil tusschen hem en deze mannen. Zijne beschouwing is volstrekt niet minder religieus dan de hunne. Doch terwijl zij bij voorkeur op Israëls afdwalingen de aandacht richten en tegelijk als boetpredikers en als ongeluksprofeten optreden, kan deze dichter geene woorden vinden om de voorrechten, die Israël boven andere natiën geniet, naar waarde te roemen en ziet hij, ter wille van dien uitnemenden zegen, de gebreken van het volk voorbij. Doch laat ons meer in bijzonderheden nagaan, hoe hij zich uitspreekt! Hij roemt Jahveh als den onvergelykelyk groote:

Daar is geen, aan den god van Jeschurán ⁵ gelijk,
die door de hemelen rijdt u ter hulpe
en in zijne hoogheid op de wolken.

¹ *Deut.* XXXIII. — ² *Deut.* XXXIII: 1. — ³ Vs. 3, 21. — ⁴ Vs. 5. — ⁵ Verg. vs. 5; *Deut.* XXXII: 15. De beteekenis van dezen naam is: de rechte, de deugdelijke. Het is een eeretitel van Israël, tevens eene nabootsing van den klank van Israëls naam.

Een toevluchtsoord is de god van ouden
en het uitstrekken der eeuwige armen.
Hij verdreef voor uw aangezicht den vijand en sprak: „verdelg!”
Toen woonde Israël in veiligheid,
en afgezonderd de bron van Jakob,
in een land van koren en most,
waarover zijne hemelen dauw drupten.
Heil u, Israël! wie is aan u gelijk?
Een volk, overwinnaar door Jahveh,
die het schild uwer hulpe
en het zwaard uwer hoogheid is!
Uwe vijanden vleien u,
en gij treedt op hunne hoogten! ¹

Met deze ideale beschouwing van de zegeningen, die Israël uit de verbintenis met Jahveh toevloeien, is des dichters opvatting van de Jahveh-vereering in overeenstemming. Men herinnert zich, hoe ongunstig de profeten haar plegen te beoordeelen, omdat zij vooral het oog vestigen op hetgeen daarin ontbreekt, op het gemis aan overeenstemming tusschen de uiterlijke daad en de gezindheid des harten. Daarvan is hier geen sprake. Benjamin — zoo heet het ² —

de geliefde van Jahveh
woont in veiligheid bij hem:
Jahveh beschut hem den ganschen dag
en woont tusschen zijne schouderen.

Zoo oordeelt de dichter over den Jeruzalemschen tempel. Dat daaralléén zou mogen worden geofferd, is hem nog ganschelijk onbekend. Integendeel op de zegenbede:

Verheug u, Zebulon, in uwen uitgang
en, Issachar, in uwe tenten!

laat hij volgen:

Volkeren noodigen zij tot den berg:
daar offeren zij rechtmatige offers ³ —

¹ Vs. 26—29. — ² Vs. 12. — ³ Vs. 17, 18.

waarbij wij ongetwijfeld aan eene heilige offerplaats, in het gebied van een der beide stammen gelegen, te denken hebben. Blijkt reeds uit deze beide zegenspreuken de ingenomenheid des dichters met den openbaren en gemeenschappelijken eeredienst, nog veel duidelijker getuigt daarvan zijne lofspraak op den priesterstam Levi. — „Uwe” — zoo spreekt hij tot Jahveh ¹ —

Uwe thummîm en urîm bezit uw getrouwe,
 dien gij te Massa beproefd,
 met wien gij bij de wateren van Merîba getwist hebt;
 die van zijn vader en zijne moeder zegt: „ik heb ze niet gezien”,
 en op zijne broeders niet let
 en zijne zonen niet kent.
 Want zij geven acht op uw woord
 en bewaren uw verbond;
 zij leeren uwe inzettingen aan Jakob
 en uwe thorah ² aan Israël;
 zij brengen reukwerk in uwe neusgaten
 en brandoffers op uw altaar.
 Zegen, o Jahveh, zijn vermogen
 en heb een welgevallen aan het werk zijner handen!
 Verpletter de lendenen zijner tegenstanders,
 en dat zijne haters niet opstaan! ³

Door geene enkele klacht over Israëls ontrouw aan Jahveh wordt de harmonie dezer schildering verstoord. Welk een onderscheid tusschen dezen dichter en de profeten, zijne tijdgenooten! Niets is duidelijker, dan dat hij een anderen maatstaf aanlegt dan dien zij plegen te gebruiken. Zijne opvatting van den Jahveh-dienst is niet zoo rein, niet zoo diep zedelijk als de hunne. Wanneer wij hun oordeel kennen, dan moeten wij het zijne oppervlakkig noemen. Doch dit ont-

¹ Vs. 8—11. — ² Zie boven bl. 338 v. — ³ Het is eene aantrekkelijke gissing van Kohler (*der Segen Jacob's*, S. 5), dat vs. 11 bij den zegen over Juda behoort, die nu in vs. 7 zeer karig wordt bedeed. Voor het gebruik, dat wij h. t. p. van den zegen over Levi maken, is het al of niet aannemen van deze gissing onverschillig.

neemt niets aan de waarde, die het, uit een historisch oogpunt, voor ons heeft. Onze opvatting van Israëls godsdienstigen toestand zou eenzijdig zijn, indien wij meenden, dat hij aan de welmeenende die- naars van Jahveh louter klaagtonen ontlokte. Voorzover zij óf aan het uiterlijke groote waarde toekenden óf hunne eigene gezindheden geredelijk bij anderen onderstelden, hadden zij óók stof tot juichen en roemen.

Zou het verschil tusschen den dichter en de profeten alleen den dienst van Jahveh betreffen en niet óók Jahveh's wezen? Wij meenen: ook dit laatste. Als wij hem hooren verklaren: „daar is geen, aan den god van Jeshurûn gelijk”¹ — dan houden wij het daarvoor, dat hij de realiteit der andere goden niet loochent. Het is opmerkelijk, dat hun bestaan ook in andere gelijktijdige voortbrengselen der historische en poëtische literatuur rechtstreeks of zijdelings wordt erkend. Hebben de profeten de grenslijn tusschen het geloof in den nationalen god en het monotheïsme reeds overschreden, sommige historieschrijvers en dichters staan bepaaldelijk nog aan deze zijde van die lijn. Men herinnert zich de boven bijgebrachte woorden van Jephtha tot den koning der Ammonieten² en van David tot Saul.³ Niemand zal ons van willekeur betichten, wanneer wij stellen, dat de geschiedschrijvers die uitspraken niet zóó zouden hebben opgeteekend, indien zij ze ergerlijk gevonden d. i. zelve op een hooger standpunt van religieuse ontwikkeling gestaan hadden. Zoo moet dan het geloof, dat Jahveh — niet de eenige god, maar — Israëls stamgod was en buiten Kanaän niet kon worden gediend, nog in de 8^{ste} eeuw, indien niet nog later, onder de Israëlieten ook zulke voorstanders hebben gevonden als de auteurs van die verhalen. Een opmerkelijk bewijs daarvoor levert ons nog het bericht over Naámans genezing door Eliza.⁴ Nadat de Syrische veldoverste het doel van zijn tocht naar den profeet

¹ Vs. 26. — ² Richt. XI: 24. Verg. boven bl. 295. — ³ 1 Sam. XXVI: 19. Verg. boven bl. 324. — ⁴ 2 Kon. V: 1—19.

heeft bereikt, betuigt hij in Jahveh te gelooven, ja hem als den eenigen god te erkennen: „zie toch, ik heb ervaren, dat er geen god is op de gansche aarde dan onder Israël”.¹ Doch zonderling steekt daartegen af — voor ons gevoel namelijk — het verzoek, dat hij Eliza straks daarop voordraagt: „laat toch aan uwen knecht gegeven worden een last aarde voor een juk muilezels, want uw knecht zal geene brandoffers en slachtoffers meer toebrengen aan andere goden dan Jahveh”.² Deze bede laat geene redelijke opvatting toe, tenzij men aanneme, dat Naäman van die aarde een altaar wil bouwen en van het bezit van zulk een altaar zijne Jahveh-verering afhankelijk acht. Aan den éénen kant dus: geen andere god dan die van Israël, en aan de andere zijde: die god zóó tot Israël en zijn land beperkt, dat hij daarbuiten ter nauwernood kan worden gediend. Ligt niet in voorstellingen als deze het onwraakbaar bewijs, dat inderdaad de éénige Jahveh aanvankelijk de stamgod van Israël is geweest en dat wij ons met onze meening over de wording van het monotheïsme der profeten niet op een dwaalspoor bevinden?

Andere plaatsen, die tot soortgelijke opmerkingen aanleiding konden geven, laten wij thans rusten.³ De „zegen van Mozes”, waarvan wij zijn uitgegaan, herinnert ons nog eene andere verplichting, die op ons rust. In de daaruit afgeschreven verzen ontdekt ieder bij den eersten oogopslag zinspelingen op Israëls vroegere lotgevallen. Wij vinden die ook nog elders, b. v. in vs. 16, waar Jahveh genoemd wordt: „hij die woont in het braambosch” — met duidelijken terugslag op het verhaal van zijne verschijning aan Mozes;⁴ en in den aanhef, vs. 2—5, waar achtereenvolgens de omzwerving der stam-

¹ Vs. 15. — ² Vs. 17. — ³ B. v. *Exod.* XV: 11; XVIII: 11; IX: 14 enz. Zie ook *2 Kon.* III: 27 [waar men leze: „en er kwam een groote toorn — een groot bewijs van ongenoegen — over Israel”], waar aan het offer van den Moabietischen koning het mislukken van het beleg van zijne hoofdstad door Israël wordt toegeschreven. — ⁴ *Exod.* III: 1 verv.

men door de woestijn, onder Jahveh's hoede, de wetgeving door Mozes, de vestiging in Kanaän en de aanstelling van een koning vermeld worden. Die zinspelingen en zoovele andere, in de geschriften der profeten, brengen ons te binnen, dat de voorstanders van het veredeld en gereingd Jahvisme in de 8^{te} eeuw niet slechts over hun eigen tijd critick geoeffend en van eene betere toekomst geprofeteerd, maar ook de geschiedenis van den voortijd behandeld en die met hunne religieuse opvatting in overeenstemming gebracht hebben. Reeds meer dan eens was van dezen hunnen arbeid sprake, doch hij verdient alleszins opzettelijk te worden gekenschetst.

Men zal ons immers niet tegenwerpen, dat er tusschen de opkomst van zuiverder religieuse ideeën en de voorstelling, die de Israëliet zich vormde van de geschiedenis, geen innerlijk verband bestaat? Men meent toch niet, dat het verledene, omdat het — verleden is en door geene goddelijke of menschelijke macht kan worden veranderd, zich in het oog van den nakomeling altijd op dezelfde wijze zal afspiegelen? Zoodanige bedenkingen hebben niets meer dan den schijn vóór zich. Onder Israël althans werkten verschillende oorzaken samen om, tegelijk met het gereinigd Jahvisme, eene nieuwe opvatting van Israëls vroegeren godsdienstigen toestand in het leven te doen treden.¹ Maar daarenboven vergete men niet, dat de schrijvers over het verledene nog een ander doel hadden dan de werkelijkheid, zooals zij zelve haar bevonden hadden, aan hunne lezers te doen kennen. De meeste oude, ook de Israëlietische geschiedschrijvers hadden wat wij thans eene bijbedoeling zouden noemen, maar wat voor hen inderdaad het hoofddoel was. Zij wilden hunne lezers onderrichten aangaande hetgeen hun te doen stond, hen vermanen, waarschuwen, opwekken of vertroosten. Natuurlijk hing het af van hun eigen godsdienstig-zedelijk inzicht, in welken geest zij dat doen, welken weg zij daarbij inslaan zouden. Ook dit derhalve werd oorzaak, dat de verhalen

¹ Zie boven bl. 370 v.

omtrent het verledene met de ideeën van het tegenwoordige doortrokken werden: beantwoordden zij daardoor minder aan de historische realiteit, voor de aanbeveling van de nieuwe denkbeelden werden ze alzoo eerst recht geschikt.

Welke opvatting van Israëls verleden, ten gevolge van dit alles, in de 9^{de} en 8^{ste} eeuw ontstond en op schrift gebracht werd, behoeft hier niet uitvoerig te worden uiteengezet. Wij kennen haar reeds in hare hoofdtrekken. Bij het onderzoek naar de werkelijke lotgevallen van het Israëlietische volk zijn wij, in Hoofdstuk II, telkens uitgegaan van de voorstelling, die men zich daarvan onder Israël in de 8^{ste} eeuw vormde. Slechts op twee punten moet hier nog even worden gewezen. Het ééne is: de ideale schildering van de vromen uit vroegere eeuwen. Voor een groot deel is zij het product der phantasie. Van de historische werkelijkheid is dikwerf in die schetsen uit het leven van de aartsvaders, van Mozes, Josua, David, weinig overgebleven. Doch zooveel te belangrijker zijn ze ons als openbaring van den geest, die hare auteurs bezielde. Het is zoo: meestal leeren ze ons weinig nieuws; de denkbeelden, die zij belichamen en aanschouwelijk maken, vinden wij, meer of minder ontwikkeld, terug in de geschriften der gelijktijdige profeten. Maar behalve dat zij ons hier worden voorgedragen in zeer aantrekkelijke vormen, ontvangen ze ook hogere wijding door hunne vastknooping aan de eerbiedwaardige gestalten, die in de herinnering of in de verbeelding des volks voortleefden. Met allen nadruk dringt Jesaja aan op het vertrouwen in Jahveh, ¹ doch naast zijne vermaningen behoudt de teekening van Abram als het toonbeeld van geloof ² hare volle beteekenis. Bij erkenning van de waarheid, die in het kinderoffer ligt opgesloten, verklaart Micha, dat Jahveh niet dáárop, maar op de betrachting van gerechtigheid en liefde en op ootmoed prijs stelt: ³ zouden de Israëlieten daarom het verhaal van Abrams offerande ⁴ hebben willen missen?

¹ Boven bl. 41—43. — ² *Gen.* XV: 6 enz. — ³ *Mich.* VI: 6—8. — ⁴ *Gen.* XXII: 1—19.

Zijn nevens de vermaningen der profeten tot nederigheid en hunne beloften van Jahveh's hulp ook aan „de kleinen”, de tafereelen van Mozes' en Gideons roeping¹ overbodig? Wordt Jahveh's wezen en verhouding tot Israël door een der profeten zóó treffend geteekend, als in de verhalen over zijn verkeer met Mozes na de afkondiging der „tien woorden” en den afval des volks?²

Een tweede punt, dat hier niet mag worden voorbijgegaan, is de jahvistische opvatting en vervorming van het volksgeloof. Naarmate het Jahvisme ijveriger streefde naar de alleenheerschappij in Israël, moest het te meer tegenover de volksdenkbeelden, die gedeeltelijk met de vereering der andere goden samenhangen, eene bepaalde houding aannemen. Voor een deel verwierp het ze. Maar voor een ander deel eigende het zich die voorstellingen toe, onder voorwaarde dat het ze anders opvatten en daaraan eene andere gedaante geven mocht. Evenals het Christendom, na zijne vestiging onder de Germanen, sommige heidensche goden overnam, maar ze tot christelijke heiligen maakte — zoo heeft ook het Jahvisme der profeten zich allengs verrijkt met elementen, die oorspronkelijk in den natuurdienst te huis behoorden. Men herinnere zich onze beschouwing van de Simson-sage.³ Gelijk hier een zonne-god of -held tot een dienaar van Jahveh is gestempeld, zoo zijn ongetwijfeld in de verhalen over de aartsvaders en over Mozes enkele trekken opgenomen, die aan het volksgeloof en niet aan de historische traditie zijn ontleend. Hoe licht konden fragmenten van dat geloof in de verhalen, die men elkander voordroeg, worden overgenomen! Hoezeer lag het voor de hand, dat zij die de overlevering opteckenden, haar versierden met zulke mythologische trekken, mede om langs dien weg het bijgeloof te wederleggen of althans onschadelijk te maken!

Met deze enkele wenken over een onderwerp, dat wel nimmer op geheel bevredigende wijze zal worden afgehandeld, meen ik thans te

¹ *Exod.* III, IV; *Richt.* VI: 11 verv. — ² *Exod.* XXXII—XXXIV. — ³ Boven bl. 304 vv.

mogen volstaan. Ik heb genoeg gezegd om den geestesarbeid, door de Israëlietische vromen aan de geschiedenis ten koste gelegd, in zijne hooge beteekenis te doen waardeeren. In het vervolg van ons onderzoek vinden wij gelegenheid om de gedachten, die thans zijn voorgedragen, nog verder te ontwikkelen en door voorbeelden op te helderen.

Nog kunnen wij evenwel van de 8^{ste} eeuw geen afscheid nemen. De „zegen van Mozes” geeft ons aanleiding tot nog ééne opmerking. Men herinnert zich de schoone lofspraak op den priesterstam Levi, die wij daaruit overnamen.¹ Iets dergelijks vonden wij bij de profeten niet. Zij hadden blijkbaar geen oog voor die zijde van de werkzaamheid der voorgangers bij den openbaren eeredienst, die ons hier met zoo hooge ingenomenheid wordt afgeschilderd. Op het voetspoor van de profeten hebben ook wij over de priesters en hun invloed op de ontwikkeling van het godsdienstig leven des volks, gedurende de 10^{de}, 9^{de} en 8^{ste} eeuw, nagenoeg gezwegen — zonder dat daarom onze schets geacht moet worden onvolledig te zijn. Toch behooren wij daarin nu nog op te nemen, dat de taak der Levieten reeds in de 8^{ste} eeuw zóó kon worden opgevat en beschreven, als de dichter van *Deut.* XXXIII dat doet. Was hij wellicht zelf een Leviet? Wij achten dat niet onwaarschijnlijk. Doch van zijne afkomst is de historische beteekenis van zijne ideale schildering niet afhankelijk. Het liefst vatten wij haar op als eene profetie van de belangrijke rol, die bij de verdere ontwikkeling van het Jahvisme voor den stam Levi was weggelegd. De dichter is reeds op weg om de Levieten tot het verrichten van priesterlijke diensten uitsluitend bevoegd te achten. In die richting ging men steeds verder voort. Zoo moest ook de invloed van de Levieten hand over hand toenemen. De vrijheid om allerwegen in het land Kanaän aan Jahveh offeranden toe te brengen was ten tijde van den dichter nog onverkort.² Doch de 8^{ste} eeuw zou

¹ Bl. 381. — ² Boven bl. 380 v. Verg. 335 vv.

niet voorbijgaan, vóórdat althans eene poging werd beproefd om daarin verandering te brengen. De hervorming van Hizkia¹ moge in de eerste plaats tegen het gebruik van Jahveh-beelden, van „zuilen” en *aschéra's* gericht zijn geweest, als middel om tot de afschaffing daarvan te geraken werden toch de opheffing van de *bamóth* en het verbod om elders dan te Jeruzalem te offeren door den koning aangevend. Welke gevolgen deze maatregelen hadden, zullen wij later zien. Hunne strekking om de macht van de Levietische priesters te Jeruzalem uit te breiden is onmiskenbaar. Zoo openbaart zich nog in de 8^{ste} eeuw naast het profetisme eene andere macht in Israël, die vooralsnog de mindere is, maar zich toch krachtig genoeg laat gelden en genoeg steun blijkt te vinden bij volk en vorst, om ons van hetgeen zij later zal tot stand brengen hooge verwachtingen te doen opvatten. In de volgende hoofdstukken dezer geschiedenis zullen die verwachtingen bevredigd, indien niet overtroffen worden.

Profeten en priesters: aan deze twee voegde een Israëlietisch spreekwoord² als derden toe de wijzen. Nog meer dan de priesters hebben zij recht om in dit Hoofdstuk te worden vermeld. Het tijdstip, waarop de *chokmah* hare onverschilligheid omtrent den godsdienst afleggen en een jahvistisch karakter aannemen zou,³ was in de 8^{ste} eeuw reeds aangebroken. Sommige „wijzen” mogen, op het voetspoor en in den geest van Salomo, hunne onafhankelijkheid tegenover het profetisme hebben gehandhaafd, anderen sloten zich bij de profeten aan en werkten met hen mede, zonder daarom hunne zelfstandigheid geheel prijs te geven. Het valt niet moeilijk, in de geschriften der profeten, inzonderheid bij Jesaja, de sporen te ontdekken van deze twee klassen van beoefenaars der *chokmah*.⁴ Doch wij behoeven op deze wenken niet af te gaan. In het O. Testament zelf zijn ons overblijfselen der Israëlietische „wijsheid” bewaard gebleven, die tot

¹ Verg. bl. 86—88, 378. — ² *Jer.* XVIII:18; *Ezech.* VII:26. — ³ Verg. boven bl. 331 v. — ⁴ Verg. mijn *Hk. O.* III:91 n. 13.

de 8^{ste} eeuw moeten worden gebracht. Wij vinden ze in het boek der *Spreuken*, inzonderheid in de 2^{de} en 5^{de} afdeling van dat boek.¹ De meeste opmerkingen en lessen, die wij daar aantreffen, verlooche- nen haar eigenaardigen oorsprong niet. Ze zijn namelijk producten van eenvoudige, nuchtere waarneming der werkelijkheid. Ze ademen een geest van praktische voorzichtigheid en levenswijsheid. Ze pre- diken eene moraal, die, hoewel over het algemeen zuiver, zich toch niet hoog pleegt te verheffen en telkens blootstaat aan het gevaar van te vervallen tot alledaagschheid of zich in dienst te begeven van het fijn berekenend egoïsme. De godsdienstige ideeën, die ze uitspreken, zijn blijkbaar geleend goed en niet machtig genoeg om als begin- selen op te treden, waaruit eene geheele levensbeschouwing zich zou kunnen ontwikkelen. Daartegenover staat evenwel, dat de „wijzen”, wien wij deze lessen danken, zich weten vrij te houden van het na- tionale exclusivisme, dat de profeten kenmerkt. De onderscheiding tusschen het volk van Jahveh en de volkeren, die door de laatst- genoemden zeer streng wordt gehandhaafd, heeft in de oogen der wijzen vrij wat minder beteekenis. Hunne zedenleer laat dientenge- volge het algemeen-menschelijke meer tot zijn recht komen en staat inzoover hooger dan die der profeten.

Aan de nadere ontwikkeling van deze denkbeelden zouden wij ons niet mogen onttrekken, indien wij de dichters der *Spreuken* moesten aanmerken als vertegenwoordigers van hun tijd en van den geest, die onder Israël heerschende was. Doch dit is zelfs in de verte niet het geval. Moesten wij hen uit dat oogpunt beschouwen, wij zouden voor hen in de 8^{ste} eeuw geene plaats kunnen vinden. Dan-alleen kunnen zij daartoe worden gebracht, wanneer zij gerekend mogen worden eene

¹ *Spr.* X: 1—XXII: 16; XXV—XXIX. Verg. mijn *Ik. O.* III: 94 verv. Het opschrift van de 5^{de} afdeling, H. XXV: 1, waarin sprake is van Salomonische *Spreuken*, door „de mannen van Hizkia” bijeengebracht, is een hoofdbewijs voor het ontstaan dezer afdelingen in de 8^{ste} eeuw.

afzonderlijke, tamelijk geïsoleerde klasse in de Israëlietische maatschappij uit te maken. Hun optreden is daarom niet minder belangwekkend, maar in de geschiedenis van Israëls godsdienst nemen zij toch, indien dit hunne verhouding was tot den tijdgenoot, eene minder ruime plaats in. Slechts dit ééne verdient nog te worden opgemerkt. Hoezeer wordt door een verschijnsel als de *chokmah* de waarheid bevestigd van Renan's woord: *la vérité est dans les nuances!* Onze opvatting van den oorsprong en de ontwikkeling van het Jahvisme sluit in zich, dat Israëls religieuse denkbeelden zich veel meer tegenover, dan onder den invloed van het buitenland hebben gevormd. Zij zou er dus toe leiden om ons de ontleening van deze en gene jahvistische voorstelling aan den vreemdeling als zeer onwaarschijnlijk te doen afwijzen. Aan de juistheid dier opvatting in het algemeen kan niet worden getwijfeld. Doch onze beschouwing van de „wijzen” en de door hen gevolgde richting leert ons, hoe voorzichtig wij moeten zijn met de gevolgtrekkingen uit die opvatting. Al hebben ook de profeten er zich op toegelegd om al wat niet nationaal en Israëlietisch was te weren, door den rechtstreekschen en vooral door den zijdelingschen invloed van de „wijzen” kan menige, van elders ontleende idee onder Israël allengs burgerrecht hebben verkregen. Evenals hun voorganger Salomo,¹ hebben zij Israëls gezichteinder uitgebreid en de slagboomen tusschen hun volk en de natiën nu en dan opgeheven. Misschien heeft men terecht ontkend,² dat de paradijsmythe door een der wijzen is op schrift gebracht. Doch met het oog op hunne werkzaamheid onder Israël achten wij de hypothese, die vroeger³ ten aanzien der herkomst van die mythe geopperd werd, zeer aannemelijk. Onder een volk, dat de *chokmah* voortbracht, kan het aan belangstelling in de elders bewaarde traditiën en in de vraag naar den oorsprong der zonde, maar ook aan vatbaarheid om

¹ Verg. boven bl. 340 vv. — ² Dr. I. Hooykaas, *Gesch. van de beoefening der wijsheid onder de Hebreëen*, bl. 39 v. — ³ Bl. 254.

zich de denkbelden der andere volken toe te eigenen en te assimileeren, niet hebben ontbroken. Zoo bleef, terwijl Israël zich overeenkomstig zijn aanleg ontwikkelde en zijne eigenaardigheid handhaafde, de samenhang met de overige leden der groote volkeren-familie bewaard. Zoo kon Israël, in weerwil van zijn isolement, ons ook vreemde schatten overleveren, waarop wél de stempel zijner eigenaardigheid werd gedrukt, maar welker herkomst zich toch niet te eenen male verloochenen kan.

AANTEEKENINGEN.

I. Zie bl. 266 n. 2 en 303 n. 3.

Over den steen- en boomedienst der Israëlieten handelt Dozy, *de Israëlieten te Mekka* bl. 21—36. Na hem is ditzelfde onderwerp besproken door H. Pierson in zijne geschriften: *De heilige steenen in Israël* (1864) en *Baetyëndienst* (1866). De stelling, dat Abram oorspronkelijk eene steengodheid zou geweest zijn, het rotsblok waaruit Israël is voortgekomen, heb ik gepoogd te wederleggen in de *Godg. Bijdragen* van 1866 bl. 483 verv. T. d. p. zijn ook over den steendienst in het algemeen enkele opmerkingen in het midden gebracht, die hier evenwel nader moeten worden ontwikkeld.

Beginnen wij met een overzicht van de plaatsen des O. Testaments, die bij dit onderzoek in aanmerking komen. Ik volg daarbij de orde, door de oud-testamentische geschriften zelve aan de hand gedaan, met dien verstande, dat de plaatsen die op één en denzelfden heiligen steen of boom betrekking hebben worden bijeengevoegd. Ook zulke plaatsen zijn opgenomen, die slechts met meerdere of mindere waarschijnlijkheid tot de getuigenissen over den steendienst worden gebracht.

1. In de nabijheid van Sichem bevond zich een eikenboom, *élon moreh* d. i. „de eikenboom van den profeet” geheeten (*Gen. XII: 6*), elders „de eikenboom der waarzeggers” (*Richt. IX: 37*). Daarbij lag een steen, volgens den één een altaar van Abram (*Gen. XII: 7*), volgens een tweede een altaar van Jakob (*Gen. XXXIII: 18—20*), volgens een derde een gedenksteen van Josua (*Jos. XXIV: 26*). Dozy (bl. 33, 34) gist, dat *Richt. IX: 6* dezelfde eik bedoeld is en dat daar moet gelezen worden: *bij den eik der macebea* d. i. van den opgerichten steen.

2. Tusschen Beth-el en Ai bouwt Abram een altaar (*Gen. XII: 8*). Het moet onbealist blijven, of daarvan onderscheiden is de door Jakob, op zijne vlucht naar Haran, opge-

richte en gezalfde *maçceba*, op welke standplaats hij zich voornam, na zijne terugkomst, een „huis Gods” te bouwen (*Gen.* XXVIII: 18—22). Verg. ook *Gen.* XXXV: 1—4, 7 en vs. 14, 15 (afwijkende voorstelling van den oorsprong dier *maçceba*).

3. Bij Hebron stond „de eik van Mamre” en daaronder een steen, altaar van Abram, volgens *Gen.* XIII: 18. Ten tijde van David vierde men te Hebron offerfeesten (2 *Sam.* XV: 7—9). Verg. Dozy, bl. 32, 33.

4. Bij Ber-séba bevond zich een tamarisk, geplant door Abram (*Gen.* XXI: 33) en een altaar van Izak (*Gen.* XXVI: 23—25). Verg. Dozy bl. 34, 35.

5. In het Overjordaansche, op het gebergte van Gilead, lag een steenhoop, grensscheiding tusschen Laban en Jakob (*Gen.* XXXI: 45—54).

6. In de legerplaats te Gilgal bevonden zich 12 steenen, gedenkteeken van Jahveh's hulp bij den overtocht der Jordaan, volgens *Jos.* IV, V. Nabij Gilgal lag eene plaats, die *Richt.* III: 19, 26 „de gesneden beelden” wordt genoemd. Zie boven bl. 303.

7. In de opgaven van de grenzen en de steden der stammen aan deze zijde der rivier komt voor: de steen van Bohan, den zoon van Ruben, *Jos.* XV: 6; XVIII: 17.

8. Na de verovering van Kanaän hebben de overjordaansche stammen, alvorens de rivier weder over te trekken, een hoogen steenhoop opgericht, als gedenkteeken van hunne deelneming aan de taak van hunne broeders (*Jos.* XXII).

9. Te Beth-Sémes, op het erf van Josua, lag „een groote steen”, waarop de ark van Jahveh, bij hare terugkomst uit Philistea, nedergezet en waarbij een offerfeest gevierd werd, 1 *Sam.* VI: 14, 15.

10. Bij Mizpa richt Samuël een steen op, gedenkteeken van eene op de Philistijnen bevochten overwinning, dien hij Eben-haëzer d. i. steen der hulpe (volgens Dozy, bl. 31: steen van den helper [?]) noemde, zeggende: „tot hiertoe heeft ons Jahveh geholpen” (1 *Sam.* VII: 12).

11. Bij Gibeon lag „de groote steen” (2 *Sam.* XX: 8).

12. Nabij Jeruzalem, niet ver van de bron Rogel, lag „de steen Zohéleth” (d. i. de steen der kruipende [slang]), waarbij Adonia voor zijne medestanders een offerfeest aanrichtte (1 *Kon.* I: 9).

Sommige van deze plaatsen bepalen zich tot eenvoudige vermelding van de steenen en boomen (7, 9, 11, 12). Ten aanzien van al de overige, geene enkele uitgezonderd, valt aanstonds in het oog, dat zij hoogstens den steenen- en boomen-dienst laten doorschemeren. Geen van de auteurs, die hier spreken, is zelf dien vorm van godsvereering toegeedaan. Integendeel hebben hunne berichten de strekking om de steenen en boomen in verband te brengen met het Jahvisme en van hunne heiligheid rekenschap te geven door ze vast te knopen aan beroemde personen of feiten uit den voortijd. Dit geldt óók van *Gen.* XXVIII: 18—22, waariu H. Pierson (*Baetyliëndienst* bl. 56 verv.) werkelijken steendienst geleerd vindt; doch zie H. Oort, *Theol. Tijdschrift* I: 295 v. — Nu kunnen evenwel

de jahvistische en historische verklaringen van de heiligheid dier steenen en boomen, welke deze auteurs ons voordragen, geenszins alle als juist worden erkend. Bepaaldelijk bestaan er afdoende bezwaren tegen die, welke sub 1—6 en 8 vermeld zijn. Somwijlen blijkt haar onhistorisch karakter uit haren onderlingen strijd (zie 1, 2, 4); alle hangen zij samen met eene opvatting van het verleden, die in haar geheel moet worden verworpen. Hierdoor wordt het vermoeden gewettigd, dat althans sommige van die steenen en boomen als eigenlijke godheden of als woningen van goden werden aangemerkt; dat de jahvistische schrijvers hunne tijdgenooten niet wilden of konden berooven van deze voorwerpen van godsverering; dat zij dienvolgens beproeven, ze onschadelijk te maken, door ze jahvistisch te kleuren. Deze hypothese geeft rekenschap en van de erkenning der heiligheid van zulke voorwerpen door de schrijvers des O. T. en van het onbevredigende der verklaringen, die zij voordragen. Ten aanzien van *Gen.* XXVIII: 18—22; XXXV: 14, 15 wordt deze hypothese nog aanbevolen 1° door de mededeeling, dat Jakob den door hem opgerichten steen zalfde — wat ook elders in den steendienst voorkomt; 2° door den daar gebruikten naam Beth-el („huis Gods”), die, in den vorm *baitylos*, door de Ouden gebezigd wordt om de heilige steenen aan te duiden. Het staat daarenboven vast, dat ook bij de overige Semieten steenen en boomen werden vereerd. Verg. Dozy t. a. p.

De voorafgaande opmerking bewijst, dat de Jahveh-dienaars het onnoodig keurden, zich vijandig tegenover den steenen- en boomen-dienst te stellen. M. a. w. deze vorm van godsdienst liet eene opvatting of „Umdeutung” toe, ten gevolge waarvan hij zeer wel bestaanbaar was met de erkenning van Jahveh als den eenigen god van Israël, ja zelfs met het strengste monotheïsme. Men behoefde slechts van de steenen en boomen gedenkzuilen of -teekenen te maken, of ook altaren; de plaats, waar zij zich bevonden, werd aangemerkt als het tooneel eener theophanie enz. Zoo werd de steendienst door den hoogereren vorm van godsverering niet afgeschaft of verdrongen, maar daarin „aufgehoben”.

Hieruit volgt wederom, dat bij het onderzoek naar den duur en den omvang van den steenen- en boomen-dienst der Israëlieten zeer scherp moet worden bepaald, wat men daaronder verstaat. Van die bepaling is de uitkomst van zulk een onderzoek geheel afhankelijk. M. i. moet men alleen aan hén steen- en boom-dienst toeschrijven, die of de steenen (boomen) zelve voor godheden aanzien of ze houden voor woningen van bepaalde godheden, voor bezielde door hoogere wezens, die er tijdelijk of gewoonlijk hun verblijf in houden. Op dit standpunt nu mogen vele Israëlieten langen tijd gestaan hebben, reeds bij den intocht in Kanaän waren althans even velen het te boven. Allengs meer moest zulk een volksgeloof zich binnen den kring der minst ontwikkelden terugtrekken. Voor de meer beschaafden verloren wel is waar de steenen (boomen) hunne beteekenis en waarde niet, doch zij vatten die anders op en konden van dat oogenblik af niet langer geacht worden de steenen (boomen) te dienen. Dat b. v. Samuel's Eben-haëzer — gelijk Dozy beweert — eene proeve zijn zou van den toen nog heerschenden steendienst, is niet alleen

onbewezen, maar ook zeer onwaarschijnlijk: op welken grond zal men stellen, dat een man als Samuel zijne zegepraal — niet, gelijk b. v. Debora de hare, aan Jahveh, maar — aan eene of andere steengodheid toegeschreven heeft? Verg. H. Oort t. a. p. bl. 300 verv. Die „Umdeutung” der heilige steenen en boomen in jahvistischen zin, waarvan wij in de historische boeken des O. Testaments het eind-resultaat voor ons hebben, kan dus reeds zeer vroeg begonnen zijn.

In deze overtuiging worden wij nog door een ander verschijnsel bevestigd. Jahveh heet in het O. Testament rots (çøer), rotssteen (sela'), steen (ében). Hoe deze namen gebruikt worden zal het best blijken uit de navolgende reeksen van plaatsen: 1. *Jes.* XXX: 29 (hier heet Jahveh „de rots van Israël”); *Deut.* XXXII: 4, 15, 18, 30, 31, 37; *Ps.* XVIII: 3; XXVII: 5; XXVIII: 1; XXXI: 3 enz.; 2. *Sam.* XXIII: 3. — 2. *Ps.* XVIII: 3; XXXI: 4; XLII: 10; LXXI: 3. — 3. *Gen.* XLIX: 24 (waar, volgens de emendatie van Kohler S. 78 ff. moet worden gelezen: — — — „door de handen van den sterke Jakobs, door de armen van den steen Israëls”). Men bemerkt aanstonds, dat al die schrijvers beeldspraak gebruiken: om hare vastheid en duurzaamheid schijnt hun de rots een geschikt beeld voor Jahveh, op wien Israël zich veilig verlaten en onbepaald vertrouwen kan. Van steendienst, in den boven verklaarden zin, is hier geen sprake. Doch het is niet onaannemelijk, dat de steendienst aanleiding heeft gegeven tot het gebruik, of althans tot het menigvuldig gebruik van dit beeld: indien deze en gene „rots” door sommigen als god vereerd werd, dan lag het zeer voor de hand, dat de Jahvisten met nadruk Jahveh „hunne rots” of „de rots van Israël” noemden. Dit spraakgebruik werd zelfs in het vormen van eigennamen gevolgd. Zoo vindt men *Num.* I: 6 Çøerischaddai („Schaddai is mijn rots”); III: 35 Çøeriël („El is mijn rots”); I: 10 Phedaçøer („de rots verlost”) — alle welke namen wel is waar voorkomen in onhistorische verhalen, maar mij niettemin toeschijnen, werkelijke eigennamen te zijn (Anders Dozy bl. 30, die dan ook de beide eerstgenoemde namen anders verklaart). Nu houde men evenwel in het oog, dat reeds de dichter van *Gen.* XLIX — die in de Richteren-periode of onder David leefde — en *a fortiori* de latere schrijvers zich ten volle bewust zijn, metaphorisch te spreken, wanneer zij Jahveh „rots” enz. noemen. De periode van den steendienst ligt dus reeds achter hen. Ook van hen kan men zeggen, dat hunne beeldspraak dien vorm van godsvereering laat doorschemeren. Dit is geheel in overeenstemming met het resultaat, uit de historische boeken afgeleid.

II. Zie bl. 272 n. 1; 281 n. 1.

De t. a. p. bestreden Egyptische oorsprong van Mozes' monotheïsme wordt voorgestaan door H. Brugsch, *Aus dem Orient* II: 46 ff. vgl. 68 f.

Het gunstig oordeel over de Egyptische zedenleer moet hier kortelijk worden gerechtvaardigd. Te dien einde beroep ik mij

1° op den papyrus Prisse, toegelicht door F. Chabas, *Le plus ancien livre du monde. Etude sur le papyrus Prisse* (Rev. Archéol. T. XV p. 1—25). Chabas waagt het niet, den juisten ouderdom of van den papyrus of van het origineele werk, waarvan hij eene copie bevat, te bepalen. Men zou kunnen vragen, of het wel zoo geheel zeker is, dat Ptah-Hotep, die zich als auteur voordoet en zich betitelt „le noble chef, l'aimé de Dieu, le fils du roi, l'aîné de sa race, l'intendant civil” — dat deze Ptah-hotep een historisch en niet een mythisch wezen is? of niet m. a. w. het werk als een *pseudepigraphum* moet worden aangemerkt? Doch al mogt dit zoo zijn, dan nog zou daaraan een zeer hooge ouderdom moeten worden toegekend, o. a. op grond van het schrift. In dezen papyrus nu komen vele vermaningen voor, die van diep nadenken en van zedelijke ontwikkeling getuigen. De auteur wil ze niet hebben aangemerkt als zijne eigene vinding, maar als „la parole du passé”, als traditioneele wijsheid derhalve: voor ons doel zijn ze daardoor slechts te belangrijker. Onder de door Chabas ontcijferde paragrafen houden vele zich bezig met de plichten van kinderen jegens hunne ouders. Tot proeve diene de volgende (l. c. p. 19): „c'est un bienfait que l'obéissance d'un fils docile; l'obéissant marche dans son obéissance et celui qui l'écoute devient obéissant; il est bon d'écouter tout ce qui peut produire l'affection: c'est le plus grand des biens. Le fils qui reçoit la parole de son père deviendra vieux à cause de cela [verg. *Exod.* XX : 12; *Deut.* V : 16]. Aimée de Dieu est l'obéissance; la désobéissance est haine de Dieu. C'est le coeur qui est le maître de l'homme dans l'obéissance et dans la désobéissance [verg. *Exod.* XX : 17; *Deut.* V : 21 en boven bl. 281].....” Het is inderdaad zeer te wenschen, dat dit merkwaardige document weldra in zijn geheel ontcijferd worde.

2° op het 125^{ste} hoofdstuk van het Egyptische „rituel funéraire”, waarvan het eerste gedeelte laatstelijk verklaard is door W. Pleyte in de 2^{de}, 4^{de} en 6^{de} aflevering zijner „*Etudes égyptologiques*” (Leide, 1866—68). Over de geschiedenis van den tekst vergelijkte men van het aangehaalde werk p. 9 svv. De oudere redactie („le canon ancien”) brengt Pleyte tot de 20^{ste} dynastie, d. i. ongeveer tot de periode van den uittocht der Israëlieten (boven bl. 169 verv.), zonder te ontkennen, dat de grondslagen reeds veel vroeger gelegd zijn. Nu wordt in dat hoofdstuk een doode sprekend ingevoerd na zijne verschijning in de tegenwoordigheid van Osiris, den rechter in de onderwereld. In de eerste onderafdeeling („la première confession négative”) — de eenige, die onze landgenoot tot dus ver heeft toegelicht — somt de overledene een aantal zonden op, waarvoor hij zich heeft gewacht. „Cette confession” — schrijft Pleyte p. 10 — „nous porte à croire à l'existence d'un code moral, qui contenait les prescriptions ou les lois fondamentales de l'état ancien; on y rencontre les devoirs envers les dieux, les hommes, sa propre personnalité, les animaux et l'état”. Beter dan uit eene uitvoerige beschrijving wordt

de geest dezer belijdenis — en bijgevolg van den daarin onderstelden „code moral” — gekend uit de volgende proeven (ontleend aan Pleyte's vertaling van „le canon ancien” p. 168 svv.): 1. Je n'ai pas commis des péchés envers les hommes. 2. Je n'ai pas opprimé les misérables. 3. Je n'ai pas proféré des mensonges dans le lieu de la justice. 6. Je n'ai pas fait faire à un chef chaque jour des travaux au dessus de ce qu'il dut faire pour moi. 9. Je ne suis pas libertin. 11. Je n'ai pas fait des actes qui sont abominables aux dieux. 12. Je n'ai pas fait molester un esclave par son chef. 13. Je n'ai pas laissé mourir de faim. 14. Je n'ai pas fait pleurer. 15. Je n'ai pas tué. 16. Je n'ai pas ordonné de massacrer traîtreusement. 17. Je n'ai pas causé les souffrances des hommes. 21. Je n'ai pas commis d'adultères. 23. Je n'ai pas volé en secret. 24. Je n'ai pas falsifié les mesures des grains; je n'ai pas fraudé par un doigt sur un paume; je n'ai pas transgressé dans ce qui est des champs. 25. Je n'ai pas profité des poids du bassin de la balance. 26. Je n'ai pas rendu vacillant l'indicateur de la balance. 27. Je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourissons. 28. Je n'ai pas chassé le bétail sur leurs paturages. 30. Je n'ai pas pêché les poissons dans leurs étangs. 35. Je n'ai pas détourné les boeufs des offrandes divines. 36. Je n'ai pas repoussé un dieu dans ses manifestations”.

Toelichting schijnt geheel overbodig. De zuiverheid der Egyptische moraal kan evenmin in twijfel worden getrokken als hare vroegtijdige ontwikkeling.

III. Zie bl. 274 n. 4; 294 n. 3.

Over de ware uitspraak, den oorsprong en de beteekenis van de vier letters JHVH, die in het O. Testament den god van Israël aanduiden, zijn boekdeelen vol geschreven. Het zou mij moeilijk vallen, uit den rijken overvloed van meer of min quaestieuse punten voor deze aanteekening eene keuze te doen — ware het niet, dat het onderwerp in zijn geheel nog onlangs in ons vaderland behandeld was door Prof. Land (*Theol. Tijdschrift* II: 156—170). Het ligt nu meest voor de hand, ten aanzien van de punten, waaromtrent ik met hem overeenstem, naar die verhandeling te verwijzen, en alleen mijne afwijkingen van zijn gevoelen opzettelijk te rechtvaardigen.

Met Land zie ik in J h v h eene afleiding van het *verbum* h a v a h - h a j a h en geef ik aan de uitspraak J a h v e h de voorkeur. Wat door hem is gezegd over het gebruik van den naam in samenstellingen houd ik voor volkomen juist.

Land's meening — vroeger reeds door Gesenius *Theol.* p. 577 n. verdedigd — dat J a h v e h een hiph'fl-vorm is, acht ik wel is waar niet streng bewezen, maar toch waarschijnlijk. De redenen waarom zijn boven bl. 275 aangeduid.

Daarentegen meen ik van hem te moeten verschillen wat aangaat de afkomst van

den naam: volgens Land is hij Kanaänietisch, naar mijne meening Israëlietisch. Nader ontwikkelt hij zijne opvatting in dezer voege: bij den intocht in Kanaän vereerde Israël El-Schaddai; in hun nieuwe vaderland vonden de stammen den dienst van Jahveh, een zonnegod, bepaaldelijk de herfatzon, wiens feest dan ook in de 7^{de} maand werd gevierd; aan de vereering van dien god namen de Israëlieten deel, zonder daarom hunne nationale godheid te vergeten; ten tijde van David werd, met enkele attributen, ook de naam van Jahveh op den nationalen god voor goed overgedragen; in noordelijk Palestina was men daarmede reeds vroeger begonnen. Zie verder t. a. p. bl. 160 verv.

Het gevoelen van Land is niet nieuw. Vóór hem waren als verdedigers van den Kanaänietischen (Phoenicischen) oorsprong opgetreden Hartmann, von Bohlen, von der Alm, Colenso. Zie des laatstgenoemden *The Pent. and Joshua crit. exam.* Part. V: 269—84 coll. App. III p. 305—20. Ook Movers (*die Rel. der Phöniziër* S. 539—48) had opmerkelijk gemaakt op den Phoenicischen zonnegod Iao, dien hij evenwel van Jahveh onderscheidt en wiens naam hij afleidt niet van h a v a h (zijn), maar van c h a v a h (leven). — Bij vergelijking van de hier genoemde schrijvers met Land valt aanstonds in het oog, dat zijn gevoelen en op betere gronden steunt en in zich zelf aannemelijker is dan het hunne. — Niettemin schijnen de bezwaren daartegen mij overwegend.

1° Tusschen den nationalen god van Israël en den Kanaänietischen zonnegod bestaat, ook volgens Land, verschil, tot op zekere hoogte zelfs eene tegenstelling. Ook hij gewaagt — geheel in overeenstemming met de door mij verdedigde opvatting — van „een strijd tusschen den nationalen en den territorialen god” (bl. 166 en elders). Resultaat van die worsteling was — ook volgens Land — de zegepraal van den nationalen god. En toch draagt, volgens hem, de godheid, die Israël na het einde der periode van strijd dient, een Kanaänietischen naam: J a h v e h is Israëls god. Geheel op zich zelf beschouwd is dit resultaat hoogst onwaarschijnlijk.

2° Met het gebruik van den naam Jahveh in het O. T. schijnt mij de hier bestreden meening onvereinigbaar. Om te bewijzen, dat de Israëlieten den naam Jahveh in Kanaän medegebracht hebben, zal ik mij niet beroepen op de namen uit den vóór-Mozaischen tijd, die men, terecht of ten onrechte, voor samenstellingen met Jahveh aanziet; die namen toch zijn historisch niet gewaarborgd; evenmin op de moeder van Mozes, Jochebed („Jahveh is eer” of „heerlijkheid”), want ik erken, dat *Exod.* VI: 20; *Num.* XXVI: 59 weinig vertrouwen inboezemen, vooral omdat in *Exod.* II: 1 verv. de naam der moeder niet voorkomt; ook niet op Mozes’ opvolger Josua („Jahveh is heil”), want uit *Num.* XIII: 8, 16; *Deut.* XXXII: 44 blijkt dat hij vroeger Hosea heette: in strijd met *Num.* XIII: 16 zou men de naamsverandering in een later tijdvak kunnen plaatsen. Doch behalve deze namen zijn er andere, uit het Richteren-tijdvak afkomstig en met Jahveh samengesteld (boven bl. 293 n. 1): is het aannemelijk, dat die personen — o. a. de kleinzoon van Mozes, Jonathan ben Gersom — zich hebben genoemd naar den Kanaänietischen

god? Meer gewicht nog moet worden toegekend aan het lied van Debora, *Richt.* V (boven bl. 293, 311). De god van Israël heet hier doorlopend Jahveh; hij voert strijd voor zijn volk tegen de koningen van Kanaän; hij komt op uit Seir en het veld van Edom (vs. 4, 5). Dit laatste is m. i. beslissend. Kon Debora nog duidelijker te kennen geven, dat de god, dien zij als den god van Israël aanroept, in Kanaän oorspronkelijk niet te huis behoort?

3° Land zal gereedelijk toegeven, dat zijn gevoelen eene afwijking constitueert van de geheele Israëlietische traditie: nergens in het gansche O. Testament vinden wij een spoor of eene „Ahnung” van den Kanaänietischen oorsprong. Ik zal niet beweren, dat deze reeds dáárom moet worden verworpen, maar wèl dat hij alleen op duchtige gronden mag worden aangenomen. M. a. w. men zal duidelijk en onweersprekelijk moeten bewijzen, dat Jahveh werkelijk een god der Kanaänieten is geweest; de getuigenissen, waarmede men dit staft, zullen van dien aard moeten zijn, dat aan Israëlietischen of oud-testamentischen invloed redelijker wijze niet mag worden gedacht. Doch zulk een bewijs wordt niet geleverd. Zeer eenstemmig beroepen zich de voorstanders van den Kanaänietischen Jahveh op eene plaats van Macrobius *Saturn.* I: 18, die dan ook de eenige is, welke in aanmerking komen kan: de getuigenissen van Lydus en Cedrenus (bij Movers en Colenso t. a. pp.) zijn door Land te recht onvermeld gelaten. Macrobius betoogt in het aangehaalde hoofdstuk, dat de Zon en Bacchus (Liber) niet verschillen. Hij wijst te dien einde eerst op twee verzen van Orpheus en gaat daarna dus voort: „het gezag van dit vers steunt op een „orakel van Apollo Clarius, waarin nog een andere naam aan de Zon gegeven wordt, die „in de bedoelde heilige verzen o. a. *Ἴαώ* (Iao) genoemd wordt. Want Apollo Clarius, „ondervraagd, welke godheid het was die Iao heette, liet zich dus hooren:

„Zij die de mysteriën verstaan behoorden de onuitsprekelijke dingen ¹ te verbergen;
 „doch in bedrog schuilt weinig zin en een zwak verstand.²
 „Houd het daarvoor, dat Iao de opperste van alle goden is,
 „in den winter Hades, in het begin van de lente Zeus,
 „in den zomer Helios en in den herfst de teedere Iao.

¹ De vertaling van Land (bl. 161) „heilaanbrengende geheimen” berust op eene foutieve lezing (*νηπένθεα* voor *νηπέιθεα*). — ² De Grieksche tekst luidt in de oudere uitgaven:

ἔν δ'ἀπάτη παύρη σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπιθρός.

In de critische editie van L. Janus (2 Voll. 1848—52) Vol. II: 176 is dit, volgens HISS., aldus verbeterd: *εὶ δ'ἄρα τοι παύρη κτέ.*, d. i. „doch indien gij (vrager) weinig begrip en een zwak verstand hebt enz”. Door deze lezing wordt het bezwaar weggenomen, waarop ik zoo aanstonds wijzen zal. Doch zij roept een ander in het leven: welke samenhang is er, volgens dezen tekst, tusschen vs. 1 en 2? „De kenners der mysteriën moesten er

„De beteekenis van dit orakel, en de verklaring van den naam en van het goddelijk „wezen, waarbij Iao met Bacchus en de Zon wordt vereenzelvigd, zijn in het licht gesteld „door Cornelius Labeo in zijn geschrift: „over het orakel van den Clarischen Apollo.”” In overeenstemming met Lobeck (*Aglaophamus* I: 461) en Mövers (a. a. O.) houden Colenso en Land dit orakel voor echt, èn om de zuiverheid van de taal en de versificatie èn om hetgeen Macrobius mededeelt over den commentaar van Cornelius Labeo, volgens Land vermoedelijk een Romeinsch ambtenaar te Colophon uit de laatste tijden der republiek of de dagen der eerste Keizers. Zij nemen dus aan, dat in de Dionysische mysteriën Dionysus (Bacchus) ook Iao heette, en aarzelen niet aan dien naam een Semietischen oorsprong toe te kennen en de invoering daarvan aan de Phoeniciërs toe te schrijven. Hunne meening is m. i. om meer dan ééne reden geheel onaannemelijk. Men bedenke *a.* dat Macrobius tijdgenoot is van Keizer Theodosius, zoodat althans de mogelijkheid, dat wij hier te doen hebben met een ondergeschoven stuk, ruimschoots bestaat; *b.* dat Cornelius Labeo ons hoegenaamd geen waarborg oplevert: dat hij een der twee juristen van dien naam zou geweest zijn, blijkt niet; veeleer de *Labeo*, dien Augustinus *de Civ. Dei* II: 11 en elders vermeldt. Doch wanneer leefde deze? en was hij niet alleen theoloog, maar ook criticus? is het ondenkbaar, dat hij zich door een *oraculum suppositivum* heeft laten beetnemen? *c.* dat de taal van het orakel, hoezeer niet onzuiver, toch geenszins voor een hoogen ouderdom pleit: een bevoegd beoordeelaar wees mij op het gebruik van *σύνεσις* in den hier door het verband gevorderden zin (vs. 2) en op *φράζω* (vs. 3); *d.* dat de hier door Apollo aangenomen houding hoogst onnatuurlijk is. De god begint met eene berisping over de onbescheidenheid der gestelde vraag en beredeneert daarna — N. B. ten aanhooren van den geloovige, die hem raadpleegt — dat het niet verstandig zijn zou, een bedriegelijk antwoord te geven. Is dat geen fictie? Kan de werkelijke godheid — of de priester — aldus gesproken hebben? *e.* dat Iao tweemaal voorkomt (vs. 3, 5), eens als de opperste god, en eens als „de teedere Iao”, de herfstgod. Is dit duidelijk of zelfs verstaanbaar? Lobeck (l. c.) hakt den knoop door en leest in vs. 5: „de teedere Adonis.” Voor de juistheid dezer gissing kan men niet instaan. Doch dat in vs. 5 een ander woord dan Iao vereischt wordt, is zeer waarschijnlijk.¹ Zeker is dus alleen, dat Iao hier genoemd wordt „de opperste van alle goden”. Nu geve men zich wel rekenschap van den stand der zaak! Uit Diodorus van Sicilië (I: 94) blijkt, dat de naam van den Israëlietischen

niet van spreken, maar indien gij — er nu toch van spreken wilt? neen! — weinig begrip hebt enz.”: dit is immers weinig beter dan onzin? — ¹ Janus l. c. slaat voor te lezen: *Ἰαχός* — eene gissing, die zich palaeographisch boven die van Lobeck aanbeveelt en bovendien overeenkomt met hetgeen Macrobius verder schrijft (— — — „interpretationem, qua Liber pater et sol *Ἰαώ* significatur”). Het is evenwel de vraag, of Bacchus *ἄβρός* („teeder”) heeten kan.

Jahveh, en wel in den vorm Jao, reeds ten tijde van dezen schrijver aan de Grieken bekend was. Dat deze door zijn volk als de hoogste, ja als de eenige god gediend werd, was hun ongetwijfeld mede ter ooren gekomen. Wat is nu natuurlijker, dan dat een Heiden, geestverwant van de Orphici, dezen Israëlietischen Jao „den opperste der goden” noemt en hem met Hades, Zeus, Helios en..... vereenzelvig? Is dit niet geheel in den geest der latere „Religionsmengerel”? Lag het niet zeer voor de hand, dat — gelijk elders Orpheus, zoo hier — Apolló door den gelukkigen vinder met de verkondiging dezer diepzinnige waarheid belast werd? — Kortom: de onderstelling, dat in het „orakel” sprake is van Israëls Jahveh en dat het een ondergeschoven stuk is, geeft rekenschap van elk verschijnsel, dat wij daarin opmerken — terwijl bij iedere andere opvatting meer dan één onopgelost bezwaar overblijft: de beslissing kan daarom alleen ten nadeele van de echtheid uitvallen. Onze conclusie wordt dus deze: geen enkel geldig getuigenis voor den Kanaänietischen Jahveh wordt er aangevoerd; de traditie, die aan Jahveh een Israëlietischen oorsprong toekent, behoudt hare volle kracht.

Is hiermede de Israëlietische herkomst van Jahveh gehandhaafd, het zal dan wel geen uitvoerige rechtvaardiging behoeven, dat wij eerst uit den Mozaïschen tijd zijne erkenning als god van Israël laten dagteekenen. Reeds werd opgemerkt, dat van een vroeger gebruik van dien naam geene sporen voorhanden zijn. Te vergeefs beroept men zich op Moriah (*Gen. XXII: 2*), slechts in schijn eene samenstelling met Jahveh, en op andere namen. De meest eenvoudige en natuurlijke opvatting van *Exod. III: 1* verv.; *VI: 1* verv., volgens welke Jahveh het eerst aan Mozes als den god van Israël zich bekend maakt, is dus tevens met de overige *data* des O. Testaments in harmonie.

IV. Zie bl. 294 n. 5; 302 n. 1, 2; 312 n. 2.

Eenige opmerkingen, die dit met elkander gemeen hebben, dat zij het gebruik van den naam Baäl betreffen, zijn in deze aanteekening bijeengevoegd.

I. Vele schrijvers over den Israëlietischen godsdienst nemen zonder bedenking aan, dat Jahveh of juist: de nationale god van Israël door zijne vereerders ook Baäl of, met het lidwoord, ha-Baäl is genoemd. Zoo in ons vaderland Oort, *de dienst der Baälím* bl. 29 en elders; de Goeje, *de Gids*, 1865, I: 541; Land, *Theol. Tijdschrift* II: 164, 168, en daarbuiten nog onlangs Dr. Kohler, *der Segen Jacob's* S. 28 („Der Name Baäl, „Herr”, war auch für Jahve ganz gewöhnlich”). Algemeene consideratiën pleiten inderdaad zeer sterk voor zulk een gebruik van Baäl. Het woord beteekent, gelijk reeds werd gezegd, heer en is als *appellativum* zeer gebruikelijk: zoo goed als b. v. a d ò n kon het, zou men meenen, ter aanduiding van den god van Israël worden gebezigd (verg. boven bl.

46). Daarbij komt dat Baäl als godsnaam in gebruik was bij de naaste verwanten van Israël, de Edomieten, en in het Sinaïetische schiereiland, waar o. a. de naam Serbäl — in de nabijheid van het gebergte Sinai, volgens Lepsius en anderen zelfs de berg der wetgeving — voorkomt, met Baäl samengesteld. Wanneer wij nu evenwel het O. Testament opslaan, dan vinden wij daar niet wat wij op grond van die algemeene overwegingen zouden hebben verwacht. De met Baäl gevormde eigennamen moeten wij hierbij laten rusten, want het is juist de vraag, wat B. in die samenstellingen beteekent, Jahveh of eene andere godheid. Alleen Beal-ja (1 Chr. XII: 5) mag hier aanstonds in aanmerking worden genomen; de beteekenis is: „Jahveh is baäl” d. i. „heer”; het is dus een *synonymum* van Adonia.¹ Ondertusschen kan uit deze bijeenvoeging van Jahveh en Baäl niet worden afgeleid, dat de laatstgenoemde naam ook op zich zelven aan Jahveh placht te worden toegekend. Doch — zoo beweert men — in Hos. II: 15 hebben wij een uitdrukkelijk getuigenis voor het vroeger bestaan van die gewoonte, terwijl uit die plaats tevens blijkt, hoe zij in onbruik is geraakt: de afkeer der strenge Jahveh-dienaars van den heidenschen Baäls-dienst strekte zich ook tot den naam B. uit en bewoog hen om zich daarvan niet meer te bedienen; uit dergelijke beweegredenen moet het worden verklaard, dat men b. v. Esbaäl in Isbóset veranderde (boven bl. 301). Hooren wij wat de profeet Hosea t. a. p. zegt! Jahveh zal zijn volk zwaar kastijden en het berooven van al de zegeningen, die het heeft misbruikt (vs. 8—13); daarna zal het zich verootmoedigen en evenzoo omtrent Jahveh gezind zijn als in de dagen zijner jeugd, bij den uittocht uit Egypte (vs. 14). „Te dien dage” — zoo gaat Jahveh voort te spreken (vs. 15) — „te dien dage zult gij roepen: „mijn man!” en gij zult niet meer tot mij roepen: „mijn Baäl!”” Om dit recht te verstaan bedenke men, dat in Hos. I, II Israël wordt voorgesteld als de (ontrouwe) echtgenoot van Jahveh. Nu is baäl in het Hebreuwsch het gewone woord ter aanduiding van den man in betrekking tot zijne vrouw (*le mari*); dien ten gevolge heet eene getrouwde vrouw *beüla* (Gen. XX: 3). Door de wederaanknooping der vroegere betrekking werd dus Jahveh de baäl (*le mari*) van Israël. Toch — zegt de profeet — zal Israël hem niet noemen „mijn baäl!” (*mon mari*), maar: „mijn man!” (*mon époux*). Deze laatste naam is teederder, inniger, minder onderdanig: ziet daar de eerste en voornaamste reden, waarom Hosea dien in de toekomst gepaster acht. Maar bovendien — en dit is de tweede reden, waarom hij zoo schrijft — bovendien herin-

¹ En geheel identisch met Jehobaäl, welken naam men wel niet ten onrechte meent te vinden in *Ἰωβήλ*, zooals in de Grieksche vertaling (*Richt.* IX: 26 verv.) de vader van Gaäl heet. In het Hebr. luidt zijn naam Ebed d. i. slaaf. Heeft men dit opzettelijk voor Jehobaäl in de plaats gesteld, om den aanstoot weg te nemen, evenals elders in namen met B. veranderingen worden gemaakt?

nert dat „mijn baäl!” aan de Baälîm, „wier namen Jahveh uit den mond van Israël zal wegdoen” (vs. 16). Nu oordeele de lezer zelf, of uit dit woord van Hosea het vroeger gebruik van Baäl als naam van Jahveh kan worden afgeleid? M. i. kan de profeet zich juist zoo hebben uitgedrukt, wanneer dat gebruik nooit heeft bestaan. De tegenstelling tusschen „man” en „baäl” zou reeds op zich zelve hetgeen hij schrijft volkomen rechtvaardigen. Bovendien vergete men niet, dat er staat: „mijn baäl” — zoodat in elk geval voor Baäl of ha-Baäl uit de woorden van den profeet niets volgt.

Wij willen evenwel niet voorbijzien, dat door het gemis van historische getuigenissen de zaak zelve nog niet onwaar wordt. In weerwil van het stilzwijgen des O. Testaments kan Israël zijn stamgod Baäl hebben genoemd. Doch indien — gelijk boven werd aangetoond — in Kanaän de naam Baäl zeer gewoon en Israëls god van de goden der Kanaänieten onderscheiden was, dan lag daarin een motief om dien naam te mijden — voor hen althans, die op Israëls nationale eigenaardigheid en godsvereering prijs stelden. Wij zijn dus *a priori* geneigd, om het gebruik van Baäl aan te merken als bewijs van overhelling tot de godsdienstige gebruiken der Kanaänieten of althans van een minder streng Jahvisme. Zie verder in deze zelfde aant. onder III.

II. De redenen, waarom ik de onderlinge verhouding van de namen Gideon en Jerubbaäl juist andersom opvat als in *Richt.* VI geschiedt, zijn deze. Sedert lang is opgemerkt, dat de geschiedenis van Abimelech, *Richt.* IX, van eene andere hand is dan die van Gideon, *Richt.* VI—VIII. Verg. mijn *Hk. O.* I: 208 verv. Evenzoo wordt algemeen erkend, dat *Richt.* IX ouder is dan *Richt.* VI—VIII en — ontdaan van de enkele toevoegselen des Redactors — een zeer geloofwaardig bericht uitmaakt. Nu heet de bekende richter in II. IX doorlopend Jerubbaäl, nooit Gideon. Dit is vreemd, indien Jerubbaäl een bijnaam is, zeer natuurlijk daarentegen, indien de richter werkelijk zoo heette. Dit laatste neem ik dus, op grond van *Richt.* IX, voorloopig aan. Het wordt bevestigd door 2 *Sam.* XI: 21, waar evenzoo Jerubbeseth (d. i. Jerubbaäl; zie bl. 301 n. 6) gelezen wordt; en door 1 *Sam.* XII: 11 (wederom Jerubbaäl). Daarbij komt nu, dat de andere naam, Gideon, zich er alleszins toe leent om als bijnaam te worden opgevat: het werkwoord, waarvan hij wordt afgeleid, beteekent *omhouwen*, *tellen* en wordt b. v. *Jes.* X: 33 in overdrachtelijken zin gebezigd. Geen ander Israëliet draagt dien naam, hetgeen wel is waar niets afdoet, maar toch eer voor dan tegen mijne hypothese pleit. Hoogst natuurlijk is het nu, dat de geschiedschrijver, van wien *Richt.* VI—VIII afkomstig zijn, met de beide namen Gideon en Jerubbaäl bekend, ze zóó met elkander in verband bracht als hij heeft gedaan. Op zijn standpunt kon hij Jerubbaäl („Baäl strijdt”) niet als gewonen eigenaam opvatten; hij moest daaraan eene wending geven, die de ergernis wegnam; dienvolgens verklaart hij den naam (*Richt.* VI: 32) „Baäl strijde tegen hem” — welke etymologie stellig onjuist is, daar het „tegen hem”, waarop alles aankomt, in den naam Jerubbaäl niet wordt uitgedrukt. Met deze gedachte: „Baäl strijde tegen hem” — hangt

nu al het overige in *Richt.* VI: 25 verv. samen, terwijl bovendien nog de naam Gideon, hetzij in de volksoverlevering, hetzij in den geest des schrijvers, het zijne kan hebben toegebracht om den persoon, die dezen naam voerde, als „omhouwer” te doen optreden.

Staat het verhaal in *Richt.* VI—VIII zóóver van de historische werkelijkheid af, als uit de hier verdedigde hypothese zou voortvloeien — en daarvoor pleit bovendien het geheele karakter van het verhaal — dan zal het wel niemand bevreemden, dat ik ten aanzien van Gideons verhouding tot het Jahvisme ter nauwernood eene meening heb. Terecht is opgemerkt — door Oort, *Godg. Bijdr.* 1866 bl. 989 v. — dat de vraag van Abimelech, *Richt.* IX: 2, dan alleen eenigen zin heeft, wanneer Jerubbaäl zelf over Sichem had geheerscht. Buiten eenigen twijfel is dus *Richt.* VIII: 23 — waar hij tot de Israëlieten zegt: „Ik zal over u niet heerschen; ook mijn zoon zal over u niet heerschen; Jahveh zal over u heerschen” — onhistorisch. Hiermede valt één der hoofdbewijzen voor zijn streng en zuiver Jahvisme weg. Niettemin blijft het mogelijk, dat hij het geslacht Abiëzer en de omwonende stammen in den naam van den nationalen god ten strijde heeft geroepen en dat dus de boven (bl. 294) vermelde krijgsleuzen historisch zijn. Daartegen getuigt althans niet de dienst van Baäl-Berfth te Sichem, dien men voor Kanaänietisch te houden heeft (boven bl. 299 v.) en dus niet op rekening van Jerubbäal mag stellen. Doch Jerubbaäl kan — gelijk uit al het voorafgaande volgt — Jahveh gediend hebben, zonder daarom nog een ijveraar voor den dienst van Jahveh-alléén te zijn geweest.

III. Aan de met Baäl samengestelde eigennamen (bl. 302) moet misschien nog een enkele worden toegevoegd. Geiger (*Zeits. der D. M. G.* XVI: 730 f.) maakt het nl. zeer waarschijnlijk, dat een van Davids helden, die 2 *Sam.* XXIII: 8; 1 *Chr.* XI: 11; XXVII: 2 voorkomt, eigenlijk Jesbaäl heette, misschien wel: Jesbaäl, de zoon van den Kanaäniet. — Tot de zonen van Benjamin (d. i. Benjaminitische familiën), die *Gen.* XLVI: 21; 1 *Chr.* VIII: 1 worden opgesomd, behoort ook Asbel, wiens naam voor eene verkorting van Esbaäl mag worden gehouden. — Kohler (a. a. O. S. 27 f.) meent, dat Ruben eigenlijk Reúbél („aangezicht van Baäl”) heette. Werkelijk zijn er van dien vorm Reúbél nog sporen overgebleven (*Josephus Arch. Jud.* I: 19 § 7), doch het blijkt niet, en dat deze vorm oorspronkelijk is, en dat Kohler dien juist verklaart.

Ten aanzien der beteekenis van al deze met Baäl gevormde eigennamen kan nauwelijks twijfel bestaan: ze zijn niet tegen Baäl gericht, maar sluiten de erkenning van die godheid in zich. Jerubbaäl beduidt, gelijk wij reeds zagen, „Baäl strijdt” en komt dus overeen met Jojarib, Seraja, Israël. Merib-baäl — zoo, en niet Meri-baäl, luidt de naam eigenlijk — zal wel moeten verklaard worden: „strijder van Baäl” of: „een strijder is Baäl”. Esbaäl vat men op als „man van Baäl”; bijvormen daarvan zijn de daareven besproken namen Jesbaäl en Asbel. Bealjada, eindelijk, beduidt: „Baäl weet” en komt overeen met Jodaja, Jedaja enz. Er is in geen dier namen het allerminste spoor van eene tegen Baäl vijandige gezindheid te ontdekken.

De redenen, waarom ik geneigd ben in deze Baäls-namen evenzoo vele bewijzen te zien voor de vereering van den Kanaänietischen Baäl, zijn bl. 302 blootgelegd. Verg. nog *Godg. Bijdragen* 1864 bl. 489. Gaarne erken ik — met de Goeje, *de Gids*, 1865, I: 542 — dat de zaak niet stellig uitgemaakt worden kan. Laat de lezer zelf oordeelen, of de waarschijnlijkheid voor mijne beschouwing pleit.

V. Zie bl. 309 n. 4.

Er is hier gebruik gemaakt van een zeer lezenswaardig opstel van Dr. H. Oort over *de sage van Dina* (*Godg. Bijdr.* van 1866 bl. 983—98), waarop ik reeds vroeger gewezen had (*Theol. Tijdschrift* I : 703 verv.). Juist omdat ik de hoofdgedachte van Oort ten volle beaam, acht ik mij verplicht mijne afwijkingen van zijne opvatting kortelijk te rechtvaardigen.

Willen wij ons van de beide stammen Simeon en Levi in het Richteren-tijdvak eene historisch juiste voorstelling vormen, dan moeten wij uitgaan van *Gen. XLIX : 5—7*. Algemeen wordt erkend, dat „de zegen van Jakob” een zeer oud document is, gedurende de Richteren-periode of anders kort daarna, onder David, geschreven. Hier nu wordt aan die beide nauw verwante stammen („Simeon en Levi zijn broeders”) een verwijt gemaakt van hunne gewelddadigheid. Hunne woeste handelwijze komt niet voort uit begeerlijkheid, want, in plaats van den stier te rooven, snijden zij diens pezen door (vs. 6). Het is dus, gelijk de dichter ook uitdrukkelijk zegt, toorn die hen drijft (ald.). Hunne daden schijnen den stamvader — of den dichter, wanneer hij zich stelt op het standpunt der volksbelangen — zóó verkeerd en verderfelijk, dat hij hen vervloekt (vs. 5), met nadruk verklaart niets met hen te doen te willen hebben (vs. 6) en hun als welverdiende straf verstrooiing door Israël aankondigt (vs. 7). Toen de dichter schreef, was die straf zeker reeds voltrokken: in het exceptioneele lot, dat de beide stammen getroffen had, zag hij een blijk van Jahveh's ongenoegen over hunne door hem afgekeurde gewelddadigheid. — Stond deze vloek over Simeon en Levi in het O. Testament op zich zelve, wij zouden wellicht op het vermoeden komen, dat zij door hunne onbesuisdheid in het bestrijden der Kanaänieten zich in ongelegenheid hadden gebracht. Doch over het geheel zou *Gen. XLIX : 5—7* ons raadselachtig blijven. Niets is natuurlijker, dan dat wij elders licht zoeken, en wel bepaaldelijk in *Gen. XXXIV*.

Dat doet, met alle andere uitleggers, ook Dr. Oort. Doch voor hem heeft dit hoofdstuk exceptioneel groot belang, om den ouderdom dien hij daaraan toekent. Hij spreekt nl. ten aanzien van *Gen. XXXIV* deze drie stellingen uit: 1° het hoofdstuk is ons in eene omwerking bewaard gebleven; van een later interpolator zijn afkomstig vs. 27, 28 en in vs. 1

het ééne woord „met bedrog”; 2° het oorspronkelijke verhaal dagteekent uit de Richterenperiode en 3° werd geschreven met het bepaalde doel om de versmelting van Kanaänieten en Israëlieten, die na de sluiting van het verbond te Sichem (verg. *Richt.* IX) dreigde te beginnen, tegen te gaan en aan de Israëlieten, in het voorbeeld van Simeon en Levi, te laten zien, hoe zij zich jegens de Kanaänieten behoorden te gedragen. Zie *Godg. Bijdr.* van 1866 bl. 984 v., 992 v.

Deze drie stellingen schijnen mij zoo nauw samen te hangen, dat ik ze, bij hare bestrijding, niet uit elkander kan houden. Ik heb vooral tegen de 2^{de} en de 3^{de} bezwaar. Al aanstonds schijnt het mij een al te gelukkig toeval, dat wij in *Richt.* IX een bericht zouden bezitten over de historische situatie, die tot het schrijven van *Gen.* XXXIV aanleiding heeft gegeven. „In de dagen van Gideon of Abimelech” acht Oort dit verhaal „waarschijnlijk” geschreven, „omdat wij geene andere aanleiding tot het maken dier verdrinking kennen dan den stedenbond te Sichem”. Maar staat het dan vast dat wij die aanleiding kennen moeten? Zou het niet veeleer zeer zonderling zijn, indien wij haar kenden? Afgezien hiervan doe ik opmerken, dat de Richterenperiode, voorzoover wij haar kennen, zeer weinig geschikt was voor historiographie en allerminst voor het ontstaan van tendentieuze verhalen als *Gen.* XXXIV volgens Oorts opvatting. Het gebruik van zoodanige middelen tot het bereiken van een of ander practisch doel onderstelt eene wel georganiseerde, ontwikkelde en beschaafde maatschappij — juist het omgekeerde van hetgeen dat tijdvak ons te aanschouwen geeft. Andere zoodanige verhalen uit denzelfden tijd kennen wij dan ook niet. Bovendien zoeken wij in *Gen.* XXXIV te vergeefs naar enig spoor van een zoo hoogen ouderdom: de taal is volstrekt niet oud. Daarbij komt nu, dat het bedoelde hoofdstuk — ontdaan van de door Oort onderstelde interpolatiën — geenszins het voorkomen heeft van een verhaal, met eene zoo bepaalde practische bedoeling geschreven: het gedrag van Simeon en Levi wordt volstrekt niet onbepaald geprezen, door den stamvader zelfs afgekeurd (vs. 30). Eindelijk nog dit: indien, gelijk Oort aanneemt, het geheele voorval fictie is, stond het dan niet te vreezen dat de vele Israëlieten, die voor de vereeniging met de Hevieten gestemd waren, op dien grond het tegen hen gebruikte middel tot hun voordeel zouden aanwenden? Zou het niet m. a. w. eene zeer onhandige fictie zijn geweest? — Naar het mij toeschijnt is *Gen.* XXXIV veel jonger dan Gideon en Abimelech, veel jonger ook dan *Gen.* XLIX. In den vorm van een verhaal over den patriarchalen tijd geeft het ons historische herinneringen uit de Richterenperiode, maar — gelijk de afstand van tijd dat medebrengt — eenigszins confuse herinneringen, waarin wij dus ook die eenheid en strenge consequentie niet verwachten mogen, welke Oort vordert. Reeds dit ééne, dat verhoudingen uit de Richterenperiode in den aartsvaderlijken tijd worden overgedragen, moet aanleiding geven tot eenige verwarring en duisterheid. Doch beoordeelen wij de onderstelde interpolatiën op zich zelve! Wanneer wij den voorslag van Oort volgen, dan nemen Jakobs zonen aan den aanslag van Simeon en Levi geen deel en gaan zij te goeder

trouw het verdrag met Sichem en Hemor aan. Doch hoe harmonieert dit met vs. 7? Indien de zonen van Jakob, bij het hooren van het gebeurde, smart gevoelden en zeer toornig werden, kunnen zij dan een oogenblik later in Sichems voorslag getreden zijn? Waartoe de vermelding van die droefheid en gramschap, wanneer zij geenerlei gevolgen hadden? Het komt mij voor, dat de deelneming der broeders in de wraakoefening aan Sichem, hoedanig die dan ook moge zijn, door den geheelen opzet van het verhaal (zie ook vs. 5) volstrekt gevorderd wordt. Nu geef ik overigens gaarne toe, dat de plaatsing van het woord „bedriegelijk” en zoo ook vs. 27—29 bedenkingen doen oprijzen. Dat het verhaal eene omwerking heeft ondergaan, acht ik geenszins onwaarschijnlijk. Doch ik geloof niet, dat Oort er in geslaagd is, het origineel en de latere toevoegselen van elkander te scheiden, noch ook dat hij of een ander daarin gemakkelijk slagen zal: de samenvoeging der onderscheiden bestanddeelen ligt m. i. niet zoo op de oppervlakte, als door hem wordt ondersteld. Laat mij alleen nog hierop wijzen, dat de auteur zelf beproeft te verklaren, wáárom juist Simeon en Levi de hoofdrol spelen, door hen (vs. 25) „de broeders van Dina” te noemen. Het is zoo: Dina had nog andere broeders; waarom doen dezen niet mede? Op die vraag ontvangen wij geen antwoord, doch het toevoegsel in vs. 25 bewijst in elk geval, dat de schrijver de moeilijkheid heeft gevoeld, al kon hij haar niet oplossen. Met dat toevoegsel „de broeders van Dina” is het voorts geheel conform, dat Simeon en Levi, na de wraak voltrokken te hebben, zich verwijderen en aan de plundering geen deel nemen. Nog eenmaal kom ik terug op hetgeen boven reeds werd gezegd: volstrekte consequentie mag men in een verhaal als dit niet verwachten. Historisch stond, ook voor den schrijver, vast, dat Simeonieten en Levieten zich door onbesuisd ijveren tegen de Kanaänieten hadden gekenmerkt; al wist de auteur van *Gen. XXXIV* dit juist niet uit *Gen. XLIX:5—7*, wij mogen toch op grond van „den zegen van Jakob” aannemen, dat hem de beide broeders in dat karakter bekend waren. Werd nu het geheele voorval in den patriarchalen tijd verplaatst, dan moesten Simeon en Levi zelve doen wat in waarheid hunne nakomelingen gedaan hadden. Doch dan ontstonden tevens de vragen: wáárom zij en de overigen niet? wáárom althans niet de gezamenlijke eigen broeders van Dina? Op deze vragen kon de auteur natuurlijkerwijze niet bevredigend antwoorden.

In het bovenstaande zijn de redenen blootgelegd, waarom ik bij de behandeling van de Richteren-periode aan *Gen. XXXIV* niet meer ontleend heb dan eene nadere toelichting en van *Gen. XLIX:5—7* en van *Richt. IX*, zonder overigens die drie stukken in een zóó nauw onderling verband te brengen als door mijn voorganger was geschied.

Volledigheidshalve voeg ik hierbij nog, dat ook Kohler (*der Segen Jacob's* S. 34 ff.) *Richt. IX* tot toelichting van *Gen. XLIX:5—7* gebruikt, maar m. i. daarin veel mind gelukkig is dan Oort.

ZESDE HOOFDSTUK.

DE GODSDIENST VAN ISRAËL TOT DEN VAL VAN JERUZALEM IN 586 v. CHR.

Tegen het einde van de 8^{ste} eeuw vóór onze jaartelling had Hizkia beproefd eene geheele omkeering in de godsdienstige gebruiken zijner onderdanen te weeg te brengen. Uit het zeer beknopte bericht van den auteur van II *Koningen*¹ — dat door den Chroniekschrijver² uitgebreid en opgesierd, maar niet wezenlijk aangevuld wordt — zouden wij ter nauwernood opmaken, dat zijne maatregelen eene zoo wijde strekking hadden. Toch gaan wij niet te ver, wanneer wij van „eene geheele omkeering” spreken. Wij weten het reeds: de „hoogten”, die Hizkia wegdeed, bestonden sedert eeuwen en allerwegen in het koninkrijk; het gebruik van zuilen, *aschéra's* en Jahveh-beelden was, naar het getuigenis van Jesaja en Micha,³ algemeen. Het is dus zeer onwaarschijnlijk, dat de koning geenerlei tegenstand vond en

¹ II. XVIII:4 verg. 22. — ² 2 *Chr.* XXIX—XXXI. — ³ Boven bl. 85 verv.

zijn doel aanstonds en ten volle bereikte. De geschiedschrijver, het is zoo, bewaart over de bezwaren, die hem werden in den weg gelegd, het stilzwijgen, doch dit zou alleen dan iets afdoen, wanneer hij toonde nauwkeurig onderricht te zijn of overigens in bijzonderheden trad. Niettemin blijft het mogelijk, dat Hizkia machtig genoeg was om zijne onderdanen af te schrikken van elke poging tot verzet of hun tegenstand in de beginselen te fnuiken. Maar dat hij gedurende zijne dertigjarige regeering de gezindheden en denkbeelden van zijn volk geheel en al gewijzigd heeft, zal wel door niemand waarschijnlijk worden geacht. De middelen, waarvan hij zich bediende, — het „wegdoen”, „verbreken”, „omhouwen” en „verbrijzelen” — hoezeer bij uitnemendheid geschikt om in korten tijd de uiterlijke gedaante der dingen te veranderen, tastten den wortel van het kwaad niet aan. Er was, in één woord, weinig scherpzinnigheid noodig om te voorzien, dat op deze geweldige maatregelen eene even geweldige reactie volgen moest. Zij is dan ook niet uitgebleven.

In het jaar 696 v. Chr. stierf Hizkia. Zijn zoon, Manasse, een knaap van 12 jaren, werd koning in zijne plaats: 55 jaren lang, tot 641 v. Chr., duurde zijne regeering. Amon, zijn zoon en opvolger, tot 639 v. Chr., trad in de voetstappen zijns vaders. Gedurende 57 jaren derhalve werd het rijk in één geest bestuurd, in den geest der partij, die door Hizkia's hervorming in hetgeen haar het dierbaarst was zich gekwetst gevoelde.

Wij behooren inderdaad niet te vergeten, dat Manasse en Amon, zoo goed als hun voorganger, eene overtuiging vertegenwoordigen. Wanneer wij de berichten over hen¹ lezen, dan ontvangen wij aanvankelijk den indruk, dat zij, inzonderheid Manasse, gekroonde boosdoeners zijn geweest. De Schrijver kan geene woorden vinden, sterk genoeg om den afschuw uit te drukken, dien Manasse's daden hem inboezemen. Tot tweemaal toe vergelijkt hij hem met Achab.² Eene

¹ 2 Kon. XXI; 2 Chr. XXXIII. — ² 2 Kon. XXI: 3, 13.

zijner gruweldaden, de plaatsing der Aschéra-zuil in den tempel, is eene ontheiliging van dat gebouw, met Jahveh's beloften en bevelen aan David en Salomo in lijnrechten strijd.¹ Met blijkbare instemming vermeldt de auteur de voorspelling van Manasse's tijdgenooten onder de profeten, dat, ter wille van zijne overtredingen en van de bereidvaardigheid des volks om daaraan deel te nemen, Jeruzalem verwoest en hare burgers onder de volkeren verstrooid zullen worden.² Boven en behalve dat alles beschuldigt hij hem, „zeer veel onschuldig bloed vergoten te hebben, zoodat hij Jeruzalem daarmee vulde van het ééne uiteinde tot het andere”.³ De pijnlijke indruk, dien deze aanklachten maken, zou zeker aanmerkelijk worden verzwakt, indien wij met den Chronicus-schrijver⁴ mochten aannemen, dat Manasse later over zijne zonden berouw gekregen en, na zijn terugkeer uit eene tijdelijke Assyrische gevangenschap, zich gehaast had om het gepleegde kwaad zooveel mogelijk te herstellen. Doch dit bericht verdient, om allerlei redenen, geen geloof. Zoolang wij dus op het standpunt der Israëlitische geschiedschrijvers blijven staan, zullen wij over Manasse — en zoo ook over Amon — hoogst ongunstig oordeelen. Doch het is juist tegen dat standpunt, dat wij bezwaar moeten maken. Het is dat van Manasse's tegenpartij, die later weer de overhand verkreeg en behield. Zij beoordeelt hem eenvoudig met den maatstaf harer eigene denkbeelden, die hij evenwel niet omhelsde of liever: als revolutionair en gevaarlijk zal hebben afgekeurd.

Dit neemt natuurlijk niet weg, dat wij het vonnis van den Israëlitischen geschiedschrijver mede in aanmerking moeten nemen, wanneer wij ons eene juiste voorstelling wenschen te vormen van hetgeen Manasse was en beoogde. Wij doen dat te meer, nu het blijkt, dat het de weerklank is van de strafaankondiging, door 's konings tijdgenooten uitgesproken.⁵ Wij herinneren ons daarbij, dat ook Jeremia⁶

¹ 2 Kon. XXI: 7, 8. — ² 2 Kon. XXI: 10—15. — ³ 2 Kon. XXI: 16. — ⁴ 2 Chr. XXXIII: 11 verv. — ⁵ 2 Kon. XXI: 10—15. — ⁶ Jer. XV: 4.

den ondergang des rijks afleidt uit hetgeen Manasse, zoon van Hizkia, te Jeruzalem gedaan heeft. Waarin heeft dat dan bestaan?

Manasse herstelde, in de eerste plaats, de Jahveh-vereering zooals zij vóór Hizkia's hervorming was geweest. Hij herbouwde — zoo heet het ¹ — dat is: hij liet toe, dat men herbouwde de hoogten, die zijn vader had verwoest. Hij vereerde verder, nevens Jahveh, andere goden. Ook in den tempel te Jeruzalem plaatste hij het symbool van Aschéra, den afgeknotten boomstam, die dikwerf nevens de altaren van Jahveh werd opgericht. ² Evenals zijn grootvader Achaz moedigde hij den Molech-dienst aan, ook door zijn voorbeeld, daar hij — wij weten niet, onder welke omstandigheden — een zijner zonen door het vuur aan die godheid wijdde. ³ Nog wordt van hem bericht, dat hij „zich nederboog voor al het heir des hemels en ze (de sterren) diende” en in de beide voorhoven van den Jeruzalemschen tempel ter eere van die als goden vereerde hemellichamen altaren bouwde. ⁴ Heeft hij wellicht dezen laatsten eeredienst overgenomen uit het buitenland, van de Assyriërs of van de Babyloniërs? In het dienen van hunne goden vond hij niets berispelijks, evenmin als in de sedert lang gebruikelijke vereering van de Kanaänietische godheden. Doch het bevreemdt ons niet, dat voor hen, die Jahveh-alléén dienden, deze navolging van den vreemdeling eene nieuwe en onverantwoordelijke grievé was. Manasse's gedrag was in hunne schatting te gruwelijker, omdat hij de afgoderij — zoowel de vroeger bekende, als de door hem ingevoerde — in het middelpunt zelf van den Jahveh-dienst vestigde. Wel hield, ook onder zijn bewind, de tempel van Salomo niet op, een J a h v e h-heiligdom te zijn, doch nevens de hoofdgodheid werden daar vele andere goden, ieder op zijne wijze, gediend. Dit was in overeenstemming met de gewoonte der heidenen. Het kan, gelijk wij vroeger reeds opmerkten, ⁵ niet geacht worden volstrekt in strijd te

¹ 2 Kon. XXI: 3. — ² 2 Kon. XXI: 3, 7; verg. Deut. XVI: 21. — ³ 2 Kon. XXI: 6; verg. XVI: 3. — ⁴ 2 Kon. XXI: 6; verg. XXIII: 4, 5; Zeph. I: 5. — ⁵ Boven bl. 334 v.

zijn met de bedoelingen van den stichter des tempels. Ongetwijfeld had dan ook Manasse hierin voorgangers gehad.¹ Ja, wij moeten het zelfs onwaarschijnlijk achten, dat Hizkia er in geslaagd was, alle sporen van vereering der andere goden uit den tempel te bannen.² Doch Manasse ging verder dan één der koningen vóór hem. En — wat het misnoegen hierover slechts kon doen toenemen — hij gaf aanleiding dat, hetzij nog onder zijne regeering, hetzij daarna, nog andere afgodische plechtigheden, daaronder ook Egyptische, in den tempel zelve of in zijne onmiddellijke nabijheid werden gevierd.³ Kortom, het was alsof hij het ideaal, dat den vereerders van Jahveh voor den geest stond en onder Hizkia's regeering der verwezenlijking nabij had geschenen, geheel wilde verijdelen of het tegendeel daarvan poogde in te voeren. Is het wonder, dat hij door hen als een vijand van Jahveh werd verafschuwd?

De nakomelingen en opvolgers van de profeten der 8^{ste} eeuw zouden te eenen male ontaard hebben moeten zijn, indien zij dit alles stilzwijgend hadden kunnen aanzien. De Schrijver van de boeken der Koningen verhaalt ons — en wij aarzelen niet hem geloof te schenken — dat „Jahveh, door den mond zijner knechten, de profeten”, tegen Manasse's gruwelen zich hooren liet. Hun woord vond hier en daar weerklank. Zijn er wellicht geweest, die, door hen aangevuurd, zich tegen 's konings maatregelen hebben verzet? Het bericht, dat hij in Jeruzalem „zeer veel onschuldig bloed vergoot”, zou het ons doen gissen. Manasse, vreemd aan alle exclusivisme, kon niet wel uit eigen beweging als vervolger optreden. Heeft hij niettemin die rol op zich genomen, dan is hij daartoe genoopt door het onthaal, dat zijne maatregelen vonden. Bij de beoordeeling van zijn godrag mag niet uit het oog worden verloren, en hoe nauw onder

¹ Verg. wat 2 *Kon.* XXIII: 5, 11, 12 over „de koningen van Juda” wordt gezegd. —

² In dat geval zou in de zoo even aangehaalde verzen vermoedelijk alleen Manasse zijn genoemd. — ³ *Ezech.* VIII. Verg. Aant. I achter dit hoofdstuk.

Israël godsdienst en politiek samenhangen, en hoe de Jahvistische partij zich gedroeg als zij de macht in handen had. Het verband tusschen godsdienst en staatkunde maakt het alleszins verklaarbaar, dat de profeten en hunne geestverwanten als gevaarlijk voor de orde in den staat werden aangemerkt. En als wij ons Hizkia en Josia voor den geest roepen, dan ontzinkt ons de vrijmoedigheid om over Manasse en zijne vervolgingen den staf te breken.

Wij willen ondertusschen niet vergeten dat wij, om over Manasse en Amon een welgegrond oordeel te kunnen vellen, nauwkeuriger onderricht zouden moeten zijn. Het is inderdaad te bejammeren, dat wij een zoo merkwaardig tijdvak van ruim eene halve eeuw niet uit gelijktijdige oorkonden kunnen ophelderen. Misschien zijn er onder de Psalmen enkele, die toen werden gedicht.¹ Doch zekerheid bezitten wij ten aanzien van hun ouderdom niet. Wanneer wij ze onder Manasse plaatsen, het is omdat ze de stemming uitdrukken, die wij, op grond van hetgeen wij reeds weten, bij zijne vrome tijdgenooten onderstellen. Ze vermeederen dus onze kennis niet. Er schiet niets anders over dan te berusten in deze onkunde. Zij verhindert ons gelukkig niet, het tijdvak, dat na Amons dood aanbrak, te verstaan. Dat tijdvak staat zelfs in een zóó helder licht voor ons, dat de nevel, die op Manasse's regeering rust, daardoor eenigermate wordt weggevaagd.

Niets is natuurlijker, dan dat de voorstanders der uitsluitende Jahvehvereering — wij kunnen hen korthedshalve de Mozaïsche partij noemen — niet slechts verlangend uitzagen naar betere tijden, maar ook het hunne deden om ze voor te bereiden. Zij konden en mochten niet berusten in hunne nederlaag. Zij moesten wel al hunne krachten inspannen om de dagen van Hizkia te doen terugkeeren. In verband hiermede vragen wij onwillekeurig, of de gewelddadige dood van Amon² wellicht hun werk is geweest? Aan redenen tot verbittering

¹ Verg. mijn *Hk. O.* III: 294 verv. — ² *2 Kon.* XXI: 23, 24.

tegen hem ontbrak het hun zeker niet; ook hebben zij feitelijk bij zijne vervanging door een ander baat gevonden. Toch meenen wij hen van deze misdaad te mogen vrijspreken. Uitdrukkelijk wordt gezegd, dat de samenzweerders tegen Amon „zijne knechten” waren, en dat „het volk des lands”, na ze allen te hebben gedood, den zoon van Amon koning maakte. Waarschijnlijk viel de ongelukkige vorst als het slachtoffer van een hofkabaal en trad het volk voor den wet-tigen opvolger en alzoo voor het geslacht van den geliefden David in de bres.

Doch, door wien dan ook bewerkt, voor de Mozaïsche partij was Amons dood een zegen. Van hem had zij niets te hopen, alles te vreczen. Zijn opvolger Josia was een knaap van acht jaren:¹ indien het haar gelukken mocht, invloed op hem te verkrijgen en hem hare zienswijze te doen omhelzen! De koninklijke macht is in het Oosten en was ook in het rijk van Juda onbepert. „Toen er nog geen koning was in Israël, deed ieder wat recht was in zijne oogen”;² daarna — zoo kunnen wij deze uitspraak van den geschiedschrijver aanvullen — daarna voegden zich allen of de meesten, althans voor het uitwendige, naar den wil en het bevel van den vorst. Wat wonder, dat de Mozaïsche partij eerst de hoop opvatte en daarna het plan vormde om Josia te winnen en door hem te laten uitvoeren wat in hare oogen staatsplicht was en staatsbelang?

Doch zou zij hierin slagen, dan moest zij hare wenschen duidelijk uitspreken en ze den koning zóó voorleggen, dat ten aanzien van hunne beteekenis en de wijze hunner verwezenlijking geen twijfel kon overblijven. Het klinkt vreemd en toch is het zoo: het ontbrak haar tot nog toe aan een ondubbeltinnig programma. Zij wist wel wat zij nuttig keurde, maar was in gebreke gebleven, hare eischen met de noodige uitvoerigheid op schrift te brengen. Wellicht was gedeeltelijk daaraan de mislukking van hare plannen na de tijdelijke zegepraal

¹ 2 Kon. XXII:1. ² Richt. XVII:6.

onder Hizkia te wijten. In elk geval werd, om iets blijvends tot stand te brengen, eene verzameling van wettelijke regelen onmisbaar gekeurd. Doch het zal noodig zijn dat wij, om dit volkomen te verstaan, den blik nog even achterwaarts richten.

Dat Mozes aan de Israëlietische stammen geen wetboek achterliet, behoeft hier niet te worden herhaald.¹ Door hem of in zijn tijd werd zeker niets anders op schrift gebracht dan „de tien woorden” in hunne oorspronkelijke gedaante. Wij weten niet zeker, waar die grondwet werd bewaard. Waarschijnlijk evenwel in den tempel; ² misschien zelfs, gelijk de latere overlevering wil, in „de ark van Jahveh”, die dan hieraan haar jongeren naam „ark des verbonds van Jahveh” kan hebben ontleend.³ Onder Manasse’s regeering waren „de tien woorden” zeker nagenoeg zoo geformuleerd en uitgebreid, als wij ze thans in den Pentateuch lezen. Doch voor het doel, dat de Mozaïsche partij toen nastreefde, waren ze te eenen male onvoldoende. Ze bewaarden, vooreerst, over vele en zeer gewichtige punten een volstrekt stilzwijgen. Het ontbrak hun, ten andere, aan hetgeen men zou kunnen noemen rechtsgeldigheid. De tempel van Jahveh te Jeruzalem, waar men ze had neergelegd, was geenszins het eenige heiligdom, niet meer dan het eerste of aanzienlijkste. Wat daar als de wil van Jahveh werd erkend en verkondigd had geene verbindende kracht voor de andere heiligdommen op „de hoogten” en voor hen, die ze geregeld bezochten.

Maar er bestonden immers nog andere geschreven wetten? Ongetwijfeld, doch zij hadden, om zoo te zeggen, een privaat karakter. Van hare uitvaardiging en invoering door de bevoegde macht, d. i. door den koning, blijkt althans niets met zekerheid. De profetische

¹ Verg. boven bl. 268 verv. — ² Volgens de gewone vertaling van 2 *Kon.* XI: 12 diende „de getuigenis” d. i. de Decalogus bij de krooning van Joas (878 v. Chr.). Doch deze overzetting wordt afgekeurd door velen, die aan een koninklijk sieraad willen gedacht hebben. — ³ Verg. boven bl. 255 v.

geschiedschrijvers hebben ze in hunne verhalen over den Mozaïschen tijd opgenomen en ze zeker bij die gelegenheid aangevuld en uitgebreid. Voorzoover ze niet eenvoudig teruggaven wat sedert lang door de practijk was geheiligd en dus ook bij de rechtspleging werd gevolgd, golden ze even veel — of even weinig — als de vermaningen der profeten, d. i. werden zij nageleefd door hen, die daarin den wil van Jahveh vonden uitgedrukt, en door niemand anders. Dit blijkt uit het karakter zelf van die wetten. De oudste verzameling, die wij kennen, het zoogenaamde Bondsboek,¹ behelst een aantal voorschriften betreffende het burgerlijke leven, die blijkbaar meereendeels aan de bestaande gewoonten zijn ontleend.² Doch daarnevens vinden wij zuiver-zedelijke geboden en waarschuwingen, die opzettelijk worden gemotiveerd d. i. van de toestemming der lezers afhankelijk gemaakt.³ Het Boek wordt dan ook besloten door eene geheel-profetische rede, die den zegen, aan de betrachting van Jahveh's geboden, den vloek, aan hunne verwaarloozing verknocht, in het licht stelt.⁴ Verzamelingen als deze waren geenszins officiël. In dat geval toch zou men hebben geschroomd ze te veranderen en zich verplicht hebben gerekend, ze in haar geheel over te nemen. Het tegendeel had plaats. De auteur van *Exodus* H. XXXIV ontleent⁵ aan het Bondsboek en aan enkele andere wetten⁶ de bepalingen, die hem de gewichtigste schijnen, en maakt daarvan op zijne wijze een geheel. Later zullen wij zien, hoe de schrijver van *Deuteronomium* geheel in denzelfden trant de wetten behandelt, die reeds vóór hem waren opgeteekend. Zulk eene vrijheid is het afdoende bewijs, dat de wetbundels, die bij het begin van Josia's regeering sedert korter of langer tijd voorhanden waren, geene rechtsgeldigheid bezaten.

Doch, gesteld zelfs dat het anders ware geweest, dan nog zou de

¹ *Exod.* XXI—XXIII. Verg. boven bl. 131. — ² *Exod.* XXI:12—14; 15, 17; 16; 18—21; 22 enz. — ³ *Exod.* XXII:21; 22—24; 25—27; XXIII:9 enz. — ⁴ *Exod.* XXIII:20—33. — ⁵ Vs. 10—26. — ⁶ *Exod.* XIII:1—10, 11—16.

Mozaische partij onder Josia zich niet ontslagen hebben gezien van de verplichting om hare eischen op schrift te brengen. Vond zij ook in de oudere verzamelingen veel, waarmede zij van ganscher harte instemde, zij miste daarin ook wat haar volstrekt noodig scheen, ja trof daarin aan wat met hare inzichten geenszins strookte. Zoo werd in het Bondsboek ¹ op de viering van de drie hooge feesten aangedrongen, maar zóó, dat de wijze waarop aan ieders eigen inzicht of aan het gebruik overgelaten bleef en de bedevaart naar „de hoogten” volstrekt niet werd uitgesloten. Ja, in datzelfde Bondsboek — of althans in eene oude wet, die daaraan thans onmiddellijk voorafgaat — wordt uitdrukkelijk vergund, aan meer dan ééne plaats ter eere van Jahveh te offeren ² — eene vrijheid, die ook in andere bepalingen wordt ondersteld. ³ Wij weten reeds genoeg van de denkbeelden en wenschen der toenmalige Mozaische partij, om te beseffen, dat zij in zulk een wetboek niet kon berusten.

Het blijft dus bij hetgeen boven werd gesteld: op de Mozaische partij rustte een dubbele plicht; zij moest hare denkbeelden duidelijk en bepaald voordragen, en den koning bewegen, om ze in de practijk in te voeren. Zij heeft hare roeping begrepen en daaraan ten volle beantwoord. In het boek *Deuteronomium* bezitten wij haar programma; Josia's hervorming levert het bewijs, dat zij den koning gewonnen had. Beginnen wij met ons van die hervorming rekenschap te geven!

Zij had plaats, toen Josia den zes-en-twintigjarigen leeftijd had bereikt, in het 18^{de} jaar zijner regering (621 v. Chr.). ⁴ Wel is waar, de Chroniekschrijver verhaalt ons, dat de koning reeds in zijn 8^{ste} regeeringsjaar „den god van David, zijn vader, begon te zoeken” en 4 jaren later „Juda en Jeruzalem begon te reinigen”. ⁵ Doch zijn bericht, met dat van den ouderen geschiedschrijver onvereinigbaar, verdient geen geloof. Er ligt evenwel deze waarheid aan ten grond-

¹ *Exod.* XXIII: 14—17. — ² *Exod.* XX: 24. — ³ *Exod.* XXI: 6 enz. Verg. Aant. II achter dit hoofdstuk. — ⁴ *2 Kon.* XXII: 3. — ⁵ *2 Chr.* XXXIV: 3.

slag, dat Josia reeds vóór zijn 18^{de} regeeringsjaar eene andere houding tegenover de Mozaïsche partij had aangenomen dan zijne voorgangers. Van vervolgingen, door hem ingesteld, ontdekken wij althans geen enkel spoor. Ongehinderd waren Zephanja — waarschijnlijk een bloedverwant des konings¹ — en Jeremia, van 626 v. Chr. af,² als profeten werkzaam. Hulda, eene profetesse van Jahveh, in Jeruzalem woonachtig, genoot groot aanzien.³ De aanleiding zelve tot het voorval, dat wij straks zullen mededeelen, levert het bewijs, dat Josia zijne belangstelling in den tempel feitelijk betoonde.⁴ Niet onbelangrijk zou het nu zijn, den staatkundigen toestand van het rijk in het genoemde regeeringsjaar van Josia nauwkeurig te kennen. Geheel zeker zijn wij daaromtrent niet onderrichtet.⁵ Doch als waarschijnlijk mag worden aangenomen, dat het rijk niet lang te voren aan een dreigend gevaar gelukkig was ontsnapt. Scythische horden waren in Medië binnengedrongen en hadden koning Cyaxares genoodzaakt, het beleg van Ninevé op te breken. Daarna hadden ze zich westwaarts gericht en nog later den weg naar Egypte ingeslagen. Op haren tocht derwaarts moesten ze ook Palestina aandoen, en het scheen lang niet onwaarschijnlijk, dat ze ook in Judea verwoestingen zouden aanrichten. De profeten Jeremia en Zephanja kondigden dit zelfs aan. Zij oordeelden* over den godsdienstig-zedelijken toestand des rijks zóó ongunstig, dat een goddelijk strafgericht hun aanstaande scheen. Zij namen dus uit de nadering der Scythen aanleiding om het volk tot bekeering te vermanen.⁶ Werkelijk kan de vrees voor een groot onheil ook toen, gelijk zoo dikwijls, eenige opwekking van de godsdienstige belangstelling hebben te weeg gebracht. Ondertusschen werd het gevaar afgewend. De Scythen hebben Judea niet of ter nauwer-

¹ *Zeph. I:1.* Verg. mijn *Hk. O. II:369 v.* — ² *Jer. I:2; XXV:3.* — ³ *2 Kon. XXII:14* verv. — ⁴ *2 Kon. XXII:3* verv. — ⁵ Verg. Oort, *Jeremia in de lijst van zijn tijd* bl. 42 v. met mijn *Hk. O. II:177, 371 v.* — ⁶ *Jer. II—VI.* Verg. mijn *Hk. O. II:174* verv.

nood bezocht. Langs de zee kust trokken zij naar Egypte; zoo noodzaakten zij Psammetichus, den toenmaligen koning van dat rijk, het beleg van Gaza op te breken; doch daarna lieten zij zich door hem bewegen om hun plan te laten varen en terug te keeren. Dit had plaats, volgens de meest aannemelijke berekening, in het jaar 625 v. Chr. of daaromtrent. Vier jaren later was de herinnering aan de bange dagen, die men toen doorleefd had, nog niet geweken, en evenmin de vrees, dat ze wellicht binnen kort zouden terugkeeren: de Seythen zwierven nog steeds in Azië rond. Heeft misschien de gedachte aan hen, in de schatting van Josia en zijne raadslieden, gewicht bijgezet aan de bedreigingen, die zij in het genoemde jaar vernamen? Niet onmogelijk! Doch gaan wij na, wat er toen heeft plaats gehad!

Er waren aan den tempel te Jeruzalem eenige herstellingen te verrichten. Josia zendt zijnen schrijver, Saphan den zoon van Azalia, tot den hoogepriester Hilkia, met het bevel, dat deze de som der vrijwillige gaven, die de dorpelwachters van het volk ontvangen hadden, zou opmaken en dat geld ter hand stellen aan de mannen, die met het opzicht over het werk belast waren. ¹ Toen Saphan dezen last had overgebracht, deelde Hilkia hem een belangrijk bericht mede: „ik heb” — zoo sprak hij — „het boek der wet gevonden in het huis van Jahveh”. Terstond las Saphan dat boek en, tot Josia wedergekeerd, haastte hij zich hem van die vondst kennis te geven en het hem voor te lezen. Het maakte op den koning den diepsten indruk. Immers het bevatte voorschriften, die door de vaders en door het toen levende geslacht waren overtreden, en daarnevens vreeselijke strafbedreigingen, voor welker verwezenlijking dienvolgens de grootste vrees bestond. ² Josia wenscht aanstonds zekerheid te erlangen omtrent hetgeen hij en zijn volk te wachten hebben. Hij zendt een vijftal aanzienlijke mannen, daaronder ook Hilkia en Saphan, om Jahveh voor hem te raadplegen. Zij begeven zich naar de profetes Hulda en

¹ 2 Kon. XXII: 3—7. — ² Vs. 8—11.

dragen haar den wensch des konings voor.¹ Haar antwoord wordt ons, naar het schijnt, door den geschiedschrijver niet letterlijk nauwkeurig medegedeeld.² Het is althans niet waarschijnlijk, dat zij bij deze gelegenheid den val van Jeruzalem en den ondergang des rijks als onherroepelijk beslist zal hebben voorgesteld. Doch, wat de hoofzaak was, zij erkende „al de woorden van het boek, dat Hilkia gevonden had”, als de uitdrukking van Jahveh’s wil en raad. Josia kon dan nu ook niet langer weifelen omtrent hetgeen hem te doen stond. Hij riep het volk — waarschijnlijk door zijne oudsten en grooten vertegenwoordigd — in den tempel te Jeruzalem bijeen en las hun „het boek des verbonds” voor. Hetzij dat deze voorlezing op allen denzelfden indruk maakte als vroeger op den koning, hetzij dat niemand het waagde den monarch te weerstreven, „het gansche volk” verbond zich plechtig „om Jahveh na te wandelen en zijne geboden, getuigenissen en inzettingen van ganscher harte te houden en te bevestigen de woorden van het verbond, geschreven in het boek”, dat hun was voorgelezen.³ Met de uitvoering van deze verbintenis werd geen oogenblik gedraald. Op bevel des konings nemen Hilkia en de overige priesters uit den tempel weg al wat met de vereering der afgoden samenhangt. Afzonderlijk worden vermeld: de heilige vaten, die bij den dienst van Baäl, van Aschéra en van het heir des hemels werden gebruikt;⁴ de *aschéra* zelve, door Manasse, gelijk wij vroeger zagen, opgericht;⁵ de kapellen in (of: aan) den tempel, waarin de priesters van Aschéra zich aan de vereerders dier godin prijsgaven;⁶ de zonne-paarden en -wagens, door de koningen van Juda bij den ingang des tempels in het vortrek van Nethanmelech geplaatst;⁷ de altaren, op het dak van Achaz’ opperzaal door de koningen van Juda en door Manasse in de beide tempelvoorhoven gesticht.⁸ Deze opsomming van hetgeen in of aan den tempel hervorming vereischte

¹ Vs. 12—14. — ² Vs. 15—20. — ³ 2 Kon. XXIII: 1—3. — ⁴ Vs. 4. — ⁵ Vs. 6. — ⁶ Vs. 7. — ⁷ Vs. 11. — ⁸ Vs. 12.

kan ons eenig denkbeeld geven van al wat daarbuiten te verrichten viel tot volledige uitvoering der bepalingen van Hilkia's boek. In de onmiddellijke nabijheid van Jeruzalem, in het dal van Ben-Hinnom, lag het topheth, de heilige plaats, waar de Molech-dienaars hunne kinderen ter cere van dien god verbrandden; het werd verontreinigd.¹ Ter rechterzijde van „den berg des verderfs”, d. i. aan de zuid-westelijke afhelling van den Olijfberg, stonden de door Salomo gestichte heiligdommen van Astoreth, Camos en Milcom; ze werden verwoest.² De „zuilen” en *aschéra's* werden alom verbroken en omgehouden.³ De priesters der afgoden, de *chemarim* door de koningen van Juda aangesteld, werden verhinderd hun bedrijf voort te zetten.⁴ Van Geba af tot Berséba toe, d. i. van de noordelijke tot de zuidelijke grens des rijks, werden „de (aan Jahveh gewijde) hoogten” verontreinigd; hare (Levietische) priesters, alzoo van hun eenig middel van bestaan beroofd, werden naar Jeruzalem overgebracht en „aten” van toen af „ongezuurde brooden te midden van hunne broeders”, die in den tempel dienst deden; het werd hun evenwel niet vergund, „op het altaar van Jahveh te offeren”; waarschijnlijk bewezen zij andere, ondergeschikte diensten.⁵ Met deze maatregelen was Josia nog niet tevreden. Ook buiten de grenzen van zijn rijk ijverde hij in denzelfden geest. Te Beth-el en, in het algemeen, in „de steden van Samaria” werden op zijn bevel de hoogten verwoest en hare priesters gedood.⁶ Eindelijk werd aan het werk der reiniging de kroon opgezet door de lusterrijke viering van het pascha, overeenkomstig de voorschriften van „het boek des verbonds”. „Zulk een paaschfeest” — meldt ons de geschiedschrijver — „was er niet gevierd van de dagen der richters af, die Israël richtten, niet gedurende al de dagen der koningen van Israël en van Juda.”⁷

Zoo luidt het oudste en stellig geloofwaardige bericht over Josia's

¹ Vs. 10. — ² Vs. 13. Verg. boven bl. 329. — ³ Vs. 14. — ⁴ Vs. 5. — ⁵ Vs. 8, 9. — ⁶ Vs. 15—20. — ⁷ Vs. 21—23. Verg. Aant. III achter dit hoofdstuk.

hervorming. Men vraagt thans niet meer, waarom wij hierboven ¹ eenigen twijfel uitdrukten, of de maatregelen van Hizkia wel volkomen geslaagd waren? Indien hij reeds evenzeer had doorgetast als na hem Josia, hoe kon deze dan zoo veel afgoderij en onwettigen Jahveh-dienst te Jeruzalem en daarbuiten te hervormen vinden? Wel mogen wij veel op rekening stellen van Manasse en Amon, maar toch niet alles. Wat de geschiedschrijver als het werk der „koningen van Juda” aanduidt of bepaaldelijk aan Salomo toeschrijft, ² was niet door Manasse ingevoerd, maar door Hizkia niet afgeschaft. Onze voorstelling van den godsdienstigen toestand in het rijk van Juda, gedurende de eeuwen die aan Josia voorafgingen, moet natuurlijk zich schikken naar de berichten over hetgeen hij aantrof. Welk een afstand dan tusschen de eischen der profeten en de werkelijkheid! Hoever verhief zich het ideaal der Mozaïsche partij boven hetgeen zij rondom zich aanschouwde! Hare opvatting van het Jahvisme verschilde zóózeer van hetgeen de groote menigte en hare voorgangers met dien naam bestempelden, dat de invoering daarvan zonder eenige overdrijving eene omwenteling kan worden genoemd.

Over hetgeen Josia beoogde kan ter nauwernood verschil van meening bestaan. Geene andere goden dan Jahveh; geen andere Jahveh-dienst dan in den tempel te Jeruzalem: in deze beide eischen laat zich de strekking van zijne hervorming samenvatten. Dat er tusschen het één en het ander nauw verband bestond; dat de centralisatie van den eeredienst in het ééne Jeruzalemsche heiligdom noodig werd geacht om aan de vereering van de afgoden en van Jahveh met afgodische gebruiken een einde te maken — dáárop werd vroeger reeds meer dan eens gewezen. ³ Doch met de kennis van deze hoofdtrekken der richting, die thans de heerschappij verwierf, kunnen wij ons onmogelijk tevreden stellen. Wij verlangen meer te weten aangaande de denkbeelden, den geest en de wenschen der partij, aan welke

¹ Bl. 409. — ² 2 Kon. XXIII: 5, 11, 12, 13. — ³ Bl. 86—88.

Josia tot verwezenlijking van hare plannen den sterken arm leende. Dat verlangen is rechtmatig en — behoeft niet onbevredigd te blijven. Josia's hervorming is de uitvoering van het door Hilkia gevonden wetboek. Indien wij dat boek kunnen raadplegen, dan is het nagevoeg zeker, dat wij vinden zullen wat wij zoeken.

Het werd reeds uitgesproken: Hilkia's wetboek is niet verloren gegaan; in *Deuteronomium* bezitten wij het programma der toenmalige Mozaische partij. Het zal evenwel noodig zijn, dat wij deze stelling nader toelichten en tevens bewijzen, vóórdat wij met den inhoud van het boek zelf ons bekend maken. Zij is — gelijk ieder aanstonds inziet — voor Israëls godsdienstgeschiedenis van zóó beslissend gewicht, dat zij, minder dan eenige andere stelling, op gezag mag worden aangenomen.

Het boek *Deuteronomium* is thans een deel van een grooter geheel, van den Pentateuch. Niet slechts in dien zin, dat het gerekend wordt tot „de boeken van Mozes”, maar zóó dat het met de vier voorafgaande, met *Genesis* tot *Numeri*, veelszins is samengeweven. Wanneer wij — om enkele bewijzen te noemen — de lezing van *Numeri* hebben ten einde gebracht, dan zijn wij daarmee nog niet aan het einde van Mozes' levensgeschiedenis: het verhaal van zijn dood — waarop *Num.* XXVII: 12—14 reeds was gewezen — ontbreekt; wij vinden het in *Deut.* XXXIV. In den aanhef van het boek¹ komt eene tijdsbepaling voor, die aan de chronologie van *Numeri*² zich aansluit. De eerste door Mozes uitgesproken redevoering³ is eene vrije recapitulatie van hetgeen in de vorige boeken over Israëls omzwerving door de woestijn, inzonderheid over de gebeurtenissen van het 40^{ste} jaar, was medegedeeld. — Nu neme men in aanmerking, dat de verhalen en wetten, die wij thans in *Genesis-Numeri* bezitten, voor een deel jonger zijn dan de 7^{de} eeuw vóór onze jaartelling en dus vóór Josia's

¹ *Deut.* I: 3. — ² *Num.* XX: 22—29 (XXXIII: 37—39); XXI: 1 verv. — ³ *Deut.* I: 6—IV: 40.

hervorming met *Deuteronomium* niet kunnen zijn verbonden geweest. Men herinnere zich verder, dat het door Hilkia gevonden geschrift „wetboek” en „boek des verbonds” genaamd wordt,¹ en dat het niet al te groot van omvang kan zijn geweest, indien wij althans vertrouwen mogen op het bericht, dat het op één dag door Saphan gelezen en aan Josia voorgelezen en later in zijn geheel in den tempel aan het volk voorgedragen is.² Zoo komen wij tot de onderstelling, dat wij, om Hilkia's boek terug te vinden, *Deuteronomium* moeten losmaken uit zijn tegenwoordig verband en ondoen van het historische bijwerk, dat er alleen in zoover bij behoort, als het een deel is van den tegenwoordigen Pentateuch. Verrassend is nu de ontdekking, dat dit zonder moeite geschieden kan. In *Deut.* IV: 44—49 vinden wij een opschrift, dat na al wat thans voorafgaat³ tamelijk overtollig is, maar geheel verstaanbaar wordt, wanneer wij het opvatten als de aankondiging van de rede, die met Hoofdstuk V begint. Die rede loopt onafgebroken voort tot het slot van *Deut.* XXVI. Het volgende hoofdstuk maakt den indruk van een tusschenzin. Althans *Deut.* XXVIII doet zich voor als het vervolg van H. XXVI en — wat vooral opmerking verdient — wordt besloten door een onderschrift, dat aan H. IV: 44—49 beantwoordt en de mededeeling behelst, dat de wetten en inzettingen, die daar worden aangekondigd, thans ten einde zijn.⁴ Werkelijk hangen de hoofdstukken, die na *Deut.* XXVIII nog volgen, met het voorafgaande slechts losjes samen. Inzonderheid geldt dit van *Deut.* XXXI—XXXIV, die het slot van Mozes' levensgeschiedenis behelzen. Kortom: de analyse van *Deuteronomium* geeft ons recht om H. IV: 44—XXVI en XXVIII daaruit te nemen en aan het afzonderlijk, zelfstandig bestaan van die redevoering — want eene

¹ 2 *Kon.* XXII: 8, 11; XXIII: 2, 3, 21, 24, 25. — ² 2 *Kon.* XXII: 8, 10 (ande 2 *Chr.* XXXIV: 18); XXIII: 3. — ³ *Deut.* I: 1—IV: 40. — ⁴ *Deut.* XXIX: 1 .
welk vers nog aan H. XXVIII had moeten zijn toegevoegd, gelijk in den Hebreuwsch tekst werkelijk is geschied.

redevoering blijft het, in weerwil van al de daarin opgenomen wetten en voorschriften — te gelooven. Welnu: zietdaar tevens het wetboek van Hilkia.

In de oogen van hen, die ons recht om Hilkia's wetboek in *Deuteronomium* te zoeken ontkennen of in twijfel trekken, is deze operatie natuurlijk niets dan schromelijke willekeur. Doch dat recht is wel gestaafd. Inderdaad, al wat ons van dat wetboek wordt bericht is trek voor trek op *Deuteronomium*, d. i. op de zoo even daaruit gelichte hoofdstukken, toepasselijk. Men denke aan de namen, die het boek van Hilkia draagt; ¹ aan hetgeen ons wordt medegedeeld over zijn omvang; ² aan de scherpe bedreigingen, die het gezegd wordt te bevatten; ³ aan de daarin voorkomende wet over het paaschfeest; ⁴ eindelijk en vooral aan de strekking zijner voorschriften, die op on-dubbelzinnige wijze in de daarop gebouwde hervorming aan het licht treedt. Wij komen vooral op dit laatste punt zoo aanstonds terug. Hier mag ik mij bepalen tot de opmerking, dat in *Deuteronomium* inzonderheid op de eenheid der plaats van godsvereering wordt aangedrongen; ⁵ diezelfde geest van centralisatie straalt, gelijk wij zagen, ook in Josia's maatregelen door; de overeenkomst is zóó treffend, dat wij haar alleen uit 's konings afhankelijkheid van *Deuteronomium* kunnen verklaren.

Met vrijmoedigheid bouwen wij dus voort op de onderstelling, dat Hilkia's wetboek dat alles bevatte, wat wij thans in *Deut.* IV: 44—XXVI en XXVIII lezen. Wij mogen evenwel geen grooter zekerheid voorwenden dan die wij werkelijk bezitten. Vóórdat wij verder gaan, wil ik het dus nog erkennen: de mogelijkheid blijft over, dat slechts een deel van dat geheel door den Hoogepriester aan Saphan werd overhandigd. Het kan zelfs niet worden ontkend, dat de berichten over

¹ Zie bl. 424 n. 1 en verg. *Deut.* IV: 44; XXIX: 1 enz. — ² Zie ald. n. 2. —

³ 2 *Kon.* XXII: 13 verv. Verg. *Deut.* XXVIII en elders. — ⁴ 2 *Kon.* XXIII: 21 verg.

Deut. XVI: 1—8. — ⁵ Zie beneden bl. 431.

Hilkia's boek, op zich zelve beschouwd, ons den indruk geven, dat het nog geringer omvang had dan de genoemde drie en twintig hoofdstukken. Doch in elk geval werd daarin van hetgeen wij thans in die hoofdstukken vinden niets wezenlijks gemist. Het moge later zijn aangevuld en uitgewerkt, die uitbreiding bracht geene verandering in zijn geest en strekking. Om deze te leeren kennen, raadplegen wij *Deut.* V verv. zonder de minste aarzeling.

Doch het is niet alleen de vraag, of dat deel van *Deuteronomium* met Hilkia's wetboek overeenstemt, maar ook of wij het mogen aanmerken als het programma der toenmalige Mozaïsche partij? Dit schijnt op den eersten oogopslag bedenkelijk. Aan den éénen kant treedt in *Deuteronomium* Mozes sprekend op: zoo lezen wij niet slechts in de opschriften,¹ maar ook telkens in de toespraken zelve.² Aan den anderen kant verklaart Hilkia, dat hij „het boek der wet gevonden heeft.”³ Volgt daaruit niet, dat dit boek wèl in Josia's 18^{de} jaar aan het licht gekomen, maar veel vroeger, ja door Mozes zelve of althans in zijn tijd en onder zijn oog geschreven is? Hebben wij recht om het getuigenis van *Deuteronomium* aangaande zijn oorsprong en dat van Hilkia omtrent zijne vondst eenvoudig te verwerpen?

Het mag thans als bewezen worden aangenomen, dat de redenen en wetten van *Deuteronomium* aan Mozes zijn in den mond gelegd, en wel omstreeks den tijd, waarop wij dat boek zien voor den dag komen. Terstond na Josia's hervorming wordt het door den profeet Jeremia menigvuldig gebruikt;⁴ de profeten der 8^{ste} eeuw daarentegen kennen het nog niet — ongetwijfeld omdat het toen nog niet bestond.

¹ *Deut.* I:1 verv.; IV:44 verv. enz. — ² Men merke o. a. op, hoe de overtocht van de Jordaan doorlopend als nog toekomstig wordt voorgesteld, b. v. *Deut.* VI:1; VII:1; XI:8, 10, 11, 29; XXIII:21; XXVIII:21, 63. Doch het is overbodig meer bewijspplaatsen aan te voeren: van het begin tot het einde wordt Mozes als de sprekende persoon duidelijk aangewezen. — ³ 2 *Kon.* XXII:8. — ⁴ De overeenkomst is zóó groot, dat sommigen Jeremia voor den schrijver van *Deut.* hebben kunnen houden.

Ook uit den inhoud des boeks maken wij op, dat het een product is der 7^{de} eeuw. In elk opzicht — door zijne geloofs- en zedenleer, door zijne verhouding tot oudere wetten en verhalen, door zijne strekking zelve — maakt het zich openbaar als een voortbrengsel van dien tijd. Wat ik zoo aanstonds over zijn inhoud wensch mede te deelen zal dit bevestigen. Het staat dus vast, dat een auteur der 7^{de} eeuw — op het voetspoor van anderen, b. v. van den schrijver van het Bondsboek — door Mozes zelve heeft laten verkondigen, wat, naar zijn oordeel, in die dagen, in het welbegrepen belang der Mozaïsche richting moest worden uitgesproken en ingevoerd. Zoo iets werd toen, in een tijd waarin de denkbeelden over literarisch eigendom nog in hunne kindsheid waren, volstrekt niet als ongeoorloofd aangemerkt. Men pleegde zoodanige ficties zonder zich daarover in zijn geweten bezwaard te gevoelen. — Moet over den Mozaïschen oorsprong van *Deuteronomium* aldus worden geoordeeld, dan blijft het zeker, in het afgetrokkene, mogelijk, dat het werk van den Deuteronomist door een of ander toeval in den tempel verdwaald en daar, wederom bij toeval, door Hilkia gevonden is. Doch waarschijnlijk is dit niet. *Deuteronomium* werd geschreven, niet uit ijdel schrijflust, maar met het doel om den geheelen toestand des rijks te wijzigen. De auteur en zijne geestverwanten kunnen het in werking treden van hun programma niet van een gelukkig toeval afhankelijk hebben gemaakt. Indien Hilkia het boek in den tempel gevonden heeft, dan was het daar door de aanhangers der Mozaïsche richting nedergelegd. Of wel, Hilkia behoorde zelf tot hun aantal en dan gaf hij voor het wetboek gevonden te hebben. Deze zorg voor de overhandiging van het programma aan den koning was uit één stuk met het stellen van het programma zelf. Veel minder nog dan het sprekend invoeren van Mozes kunnen wij dit bedrog goedkeuren. Doch wij moeten ook hier bedenken, dat de begrippen van die dagen niet dezelfde en vrij wat minder streng waren dan de onze. „Nu of nooit” moest de Mozaïsche partij haar doel bereiken. Indien zij van Josia's gunstige gezindheid

en van de opgewekte godsdienstige belangstelling geen gebruik maakte, wanneer zou zij dan handelen? Ook dit willen wij niet vergeten, dat partijchap en burgertwist te allen tijde en overal de kieschheid in de keuze der middelen hebben verstikt. Eindelijk mag niet worden voorbijgezien, dat de overwinning der Mozaïsche partij, hoewel langs slink-sche wegen verworven, niet aan de door haar gebruikte krijgslust, maar aan de goede zaak, die zij voorstond, en aan de wapenen, waarmee zij haar verdedigde, moet worden toegeschreven.

Ook aan de wapenen, waarmee zij haar verdedigde. Inderdaad, Hilkia's wetboek verheft zich, naar vorm en inhoud beiden, ver boven het middelmatige en strekt hem, die het vervaardigde, en der partij, die daarin hare overtuiging vond uitgedrukt, tot onvergankelijke eer. Het zal wel geene rechtvaardiging behoeven, dat ik beproef het eenigszins nader te kenschetsen. Den geschiedschrijver van Israëls godsdienst kan nauwelijks iets meer welkom zijn dan zulk een geschrift. Het heeft voor hem meer waarde dan b. v. eene verzameling van profetieën of een historisch boek, uit denzelfden tijd afkomstig. Veel meer dan de profeet of de geschiedschrijver moet de wetgever te rade gaan met den toestand, dien hij rondom zich aanschouwt. Ook hij spreekt zijne overtuiging uit, maar hij doet dat met het oog op hare invoering in de praktijk. Zoo spiegelt zich in zijne wetten en bepalingen, veel duidelijker dan in de rede van den profeet en in het geschiedverhaal, de werkelijkheid af. Daarbij komt nog iets. De wetgever plaatst zich op een ander standpunt dan de ziener en neemt daardoor tevens eigenaardige verplichtingen op zich. Terwijl een ander zijne individualiteit vrij kan laten werken, moet hij zooveel mogelijk trachten niets meer te zijn dan het orgaan van zijne partij: van het welslagen dier poging is het succes van zijne geheele onderneming afhankelijk. Zoo komt hij er als van zelf toe om als het ware de rekening op te maken van den tijd, waarin hij leeft. Hoever hebben wij het gebracht? in welke richting moeten wij verder? wat staat ons op dit oogenblik te doen? — Zietdaar vragen, die hij, als hij

zijne roeping verstaat, zich zelve telkens voorhoudt. Welke kostbare bijdragen tot onze kennis der ontwikkeling van het Jahvisme belooft ons dus een geschrift als het wetboek van Hilkia! Uit dat oogpunt beschouwe men de geheele schets, die ik thans ga voordragen: op enkele bijzonderheden, die boven andere belangrijk zijn, vestig ik zelf nog opzettelijk de aandacht.

Het boven uitgesproken gunstig oordeel over *Deuteronomium* geldt allereerst de inkleeding, waarvan zich de auteur bedient. Zij is zeer gelukkig gekozen. In het 40^{ste} jaar der omzwerving door de woestijn, kort na de groote overwinningen op Sihon en Og behaald, terwijl Israël gered staat om de Jordaan over te trekken en bezit te nemen van Kanaän — voert Mozes het woord tot het gansche volk. De dagen van den grooten man zijn geteld; zijne woorden hebben aanspraak op dien eerbied, waarmede men de laatste beschikkingen van een stervende pleegt aan te hooren en op te volgen. Niet tot enkele uitgelezenen, tot priesters of oudsten, maar tot zijn geheele volk richt hij zich, met al den ernst en al het gezag, waarmede de grijze godsgezant spreken mocht tot die hem kenden en oneindig veel aan hem verplicht waren. Ook dit verdient opmerking, dat de betrekkelijke volledigheid van de wet, die Mozes voordraagt, door de gekozen inkleeding ten volle wordt gerechtvaardigd. Uitdrukkelijk onderscheidt de Schrijver „het verbond, dat Jahveh Mozes gebod in het land van Moab met Israël te sluiten”, van „het verbond, dat hij met hen gesloten had op Horeb”.¹ Doch het laatstgenoemde verbond rust, naar de voorstelling van den Schrijver, uitsluitend op „de tien woorden”, die ten overvloede nog eens worden medege-deeld.² Wel had Mozes, na de afkondiging van die „woorden”, nog andere „geboden, inzettingen en rechten” van Jahveh ontvangen,³ doch naardien ze bestemd waren om eerst in Kanaän te worden na-

¹ Deut. XXIX : 1 (zie boven bl. 424 n. 4). — ² Deut. V : 6—21. — ³ Deut. V : 31.

geleefd, had hij gewacht met ze aan het volk voor te dragen, totdat de grens van dat land, de Jordaan, zou worden overschreden. Zoo stelt de auteur het voor, hoewel hij het Bondsboek kent en gebruikt. Doch, gelijk reeds werd opgemerkt, ¹ dat boek had omstreeks 620 v. Chr. in Juda nog geene kracht van wet. Het kon dus als niet bestaande worden aangemerkt. En door dat te doen, verwerft de Schrijver zich het recht om ook de onderwerpen, die daarin reeds waren behandeld, in zijne eigene wetgeving op te nemen.

Meer evenwel dan de gepastheid der inkleeding treft ons de toon, die door den Deuteronomist wordt aangeslagen. Niet geheel zonder reden, het is zoo, heeft men hem breedsprakigheid en eentonigheid verweten. Wanneer wij evenwel, gelijk de billijkheid vordert, de latere toevoegselen, al zijn ze ook van zijne eigene hand, *Deut.* I—IV en XXIX, XXX, buiten aanmerking laten, dan blijven er slechts weinige herhalingen over en die weinige zijn volstrekt niet hinderlijk. Integendeel, ze getuigen mede van den ernst en de goedertierenheid, waarmede de auteur schrijft. Het is alsof hij bevreemd is te weinig te zeggen en telkens op nieuw den draad der vermaning opvat om, zoo mogelijk, nog eenigen te winnen. Er spreekt uit zijne vermaningen eene innigheid en liefde, die ons weldadig aandoet. Zijn pathos is de natuurlijke uiting van een warm hart. Van Josia lezen wij, dat hij, op het hooren der bedreigingen in Hilkia's wetboek, zijne kleederen scheurde. ² En inderdaad, als wij *Deut.* XXVIII lezen, dan verwondert het ons niet, dat hij dien diepen indruk ontving. Doch meer dan die uitweidingen over Gods toorn en gerichten treft ons de teederheid, de onctie, waarmede de Deuteronomist zijne lezers bezweert om niet den vloek, maar den zegen van Jahveh te kiezen.

Ondertusschen kunnen wij dan—alleen door den toon, dien de Schrijver aanslaat, worden gesticht, wanneer wij inzien, dat hij waar is, in harmonie met de overtuiging, die daarin wordt uitgedrukt. Welke

¹ Bl. 416. — ² 2 *Kon.* XXII:11.

zijn de denkbeelden, die de Deuteronomist en zelf koestert en bij zijne lezers ingang wil verschaffen?

Hij is een dienaar van Jahveh. Jahveh is „de god der goden en de heer der heeren”.¹ Hem behooren de hemelen en de hemelen der hemelen, de aarde en al wat daarop is.² Hij is de eenige god: „Hoor, Israël! Jahveh, onze god, Jahveh is één!”³ Deze Jahveh heeft Israël verkoren. Aan de andere volken heeft hij de zon, de maan en de sterren ter aanbedding toegewezen;⁴ zich zelve heeft hij Israël voorbehouden. Dat voorrecht heeft Israël te danken, niet aan zijne talrijkheid — het is integendeel een der kleinste volken;⁵ ook niet aan zijne gerechtigheid — want het is veeleer een hardnekkig en weerspannig volk;⁶ maar aan Jahveh's liefde⁷ en aan de trouw, waarmede hij, in weerwil van 's volks afdwalingen, de belofte aan zijne vaderen gezworen handhaaft.⁸ Uit Egypte, het slavenhuis, heeft Jahveh de zonen Israëls verlost; gedurende de 40 jaren der woestijnreize heeft hij met teedere zorg in al hunne behoeften voorzien; had hij hun iets onthouden of hen aan ontheringen onderworpen, ook daarin openbaarden zich zijne wijsheid en liefde: „gelijk een man zijnen zoon tuchtigt, alzoo tuchtigt u Jahveh, uw god.”⁹ Het spreekt wel van zelf: omtrent zoo groote liefde mag en kan de Israëliet niet onverschillig zijn; hij moet „Jahveh liefhebben met zijn gansche hart, met zijne geheele ziel en met al zijne kracht”,¹⁰ en hem aanhangen.¹¹ Van die liefde en aanhankelijkheid is de naleving van Jahveh's geboden onafscheidelijk, doch zij valt daarmede niet samen, maar komt

¹ Deut. X: 17. — ² Deut. X: 14. — ³ Deut. VI: 4 verg. IV: 35, 39; XXXII: 39. — ⁴ Deut. IV: 19; XXIX: 15 verg. XXXII: 8 en daarbij de Goeje in *Theol. Tijdschrift* II: 179 verv. — ⁵ Deut. VII: 6, 7 verg. VII: 1; IX: 1; XI: 23; IV: 38. — ⁶ Deut. IX: 4 verv. — ⁷ Deut. VII: 8, 13; X: 15; XXIII: 6. — ⁸ Zie Deut. VI: 10, 18, 23 en de overige talrijke plaatsen, waar het verbond met de vaderen wordt vermeld. — ⁹ Deut. VIII: 2—5. — ¹⁰ Deut. VI: 5; X: 12; XI: 1, 13, 22; XIII: 4; XIX: 9 verg. XXX: 6, 16, 20. — ¹¹ Deut. X: 20; XI: 22; XIII: 5; verg. IV: 4; XXX: 20.

daaruit natuurlijk en als van zelve voort. Op de gesteldheid van het hart komt het aan: niet de uiterlijke, maar de innerlijke besnijdenis is de hoofdzaak.¹ In één woord: de godsdienst is voor den Deuteronomist allereerst eene zaak van het hart.

Van deze zijne denkbeelden over Jahveh en diens betrekking tot Israël is des Schrijvers overtuiging omtrent de afgoden en hun dienst de keerzijde. Wij merkten reeds op, dat hij de vereering van de hemellichamen door de heidenen als eene beschikking van Jahveh zelve opvat en hen dus daarover niet hard valt, hoezeer hij inzonderheid den beeldendienst, de aanbidding van „hout en steen”, meer dan eens ten toon stelt.² Zooveel te strenger is hij in zijnen eisch, dat de Israëliet met de afgoderij geenerlei gemeenschap hebbe.³ Twee reeksen van voorschriften vloeien bij hem uit dat beginsel voort. In de eerste plaats vordert hij, dat elk Israëliet, die andere goden dan Jahveh navolgt, zal worden gesteenigd.⁴ Inzonderheid acht hij des doods schuldig hem of haar, die, op welke wijze dan ook, anderen tot afgoderij heeft verleid.⁵ Al ware het eene gansche stad, die zich aan den dienst der vreemde goden bezondigt, zij mag niet worden gespaard. „Gij zult” — zoo heet het⁶ — „de inwoners van die stad slaan met de scherpte des zwaards, haar verbannende met al wat daarin is, ook haar vee, met de scherpte des zwaards. Al hare have zult gij bijeenbrengen op het midden van haar marktplein en gij zult de stad en al hare have met vuur verbranden als brandoffer voor Jahveh, uw god; en zij zal zijn een eeuwige grafheuvel en niet meer worden opgebouwd”. Ten andere dringt hij er op aan, dat de bewoners van het land Kanaän „verbannen” (tot chereem gemaakt) worden. Dit onmenschelijk voorschrift, dat de Deuteronomist keer op keer herhaalt,⁷ heeft geen anderen grond dan de vrees

¹ Deut. X:16 verg. XXX:6. — ² Deut. IV:28; XXVIII:36, 64; XXIX:17. —
³ Deut. IV:23 verv. en elders. — ⁴ Deut. XVII:2—7. — ⁵ Deut. XIII:1—6;
7—12; XVIII:20—22. — ⁶ Deut. XIII:12—18. — ⁷ Deut. VII:2, 16 en elders.

voor den verleidenden invloed van de godsvereering der Kanaänieten. Hij zegt dit zelf met zoovele woorden: wanneer Israël in een vreemd land eene stad opeischt en deze zich overgeeft, dan zullen hare burgers tot lijfeigenen worden gemaakt; biedt zij tegenstand en wordt zij veroverd, dan moeten al hare mannelijke bewoners worden gedood, terwijl de vrouwen, de kinderen en de bezittingen den overwinnaar ten deel vallen; maar „uit de steden der volken, die Jahveh, uw god, u ten erfdeel geeft, zult gij niets wat adem heeft in het leven laten; want gij zult hen zekerlijk tot cherem maken, den Hethiet, den Amoriet, den Kanaäniet, den Phereziet, den Heviet en den Jebusiet, gelijk Jahveh, uw god, u geboden heeft; opdat zij u niet leeren te doen naar al hunne gruwelen, die zij verricht hebben voor hunne goden, en gij zondigt tegen Jahveh, uw god”.¹ Als om ons te toonen, dat dit gebod niet door bloeddorst of wreedheid is ingegeven, laat de Schrijver er onmiddellijk op volgen, dat bij het langdurig beleg eener vreemde stad de vruchtboomen niet mogen worden omgehouden!² Wél een bewijs, dat louter de vrees voor Israëls verontreiniging door afgoderij hem zulke onmenschelijke bepalingen in de pen geeft. Men vergeete daarbij niet, dat de Kanaänietische stammen in de 7^{de} eeuw v. Chr. geen zelfstandig bestaan meer hadden en niet meer konden worden uitgeroeid: het is dus eigenlijk alleen door de voorstelling van den aan hen te voltrekken ban, dat de Schrijver de Israëlieten van de afgoderij poogt af te schrikken.

De onthouding van de afgoderij en van al wat daarnaar zweemt brengt natuurlijk mede, dat in de Jahveh-vereering niets mag worden opgenomen, wat tot den dienst van de afgoden behoort. „Gij zult alzoo” — naar de wijze der Kanaänieten — „ter eere van Jahveh, uw god, niet doen”: dit verbod plaatst de Deuteronomist op den voorgrond,³ en in overeenstemming daarmede draagt hij zijne voorschriften omtrent den Jahveh-dienst voor. Van de voornaamste zijner

¹ Deut. XX: 10—18. — ² Deut. XX: 19, 20. — ³ Deut. XII: 4, 30, 31.

bepalingen geef ik hier een vluchtig overzicht. Dat hij geene afbeelding van Jahveh toelaat, behoeft ter nauwernood te worden gezegd. In „de tien woorden”, gelijk hij die mededeelt, wordt uitdrukkelijk verboden, een gesneden beeld, van welke gedaante ook, te vervaardigen.¹ Het bevreemdt ons niet, als wij bedenken wanneer en voor wie hij schreef, dat hij aan die bepaling groote beteekenis hecht en al het mogelijke doet om haar ingang te doen vinden.² Toch wordt nog meer nadruk gelegd op de beperking van de Jahveh-vereering door offers, feesten enz. tot den tempel te Jeruzalem, „de plaats, die Jahveh verkiesen zal om daar zijn naam te doen wonen”. Het behoort tot de gewoonten der Kanaänieten, allerwegen „op de hooge bergen en op de heuvels en onder elken groenen boom” ter eere hunner goden altaren te bouwen: alzoo zullen de Israëlieten niet doen; naar die ééne plaats brengen zij hunne offergaven.³ Opmerking verdient daarbij, dat de Schrijver, waar hij dit gebod voor de eerste maal voordraagt, duidelijk te kennen geeft, dat het nieuw is, en schijnbaar den Mozaïschen tijd, maar inderdaad zijn eigen leeftijd teekent. „Gij zult niet doen naar alles, wat wij hier heden doen, ieder wat goed is in zijne oogen; want tot nu toe zijt gij niet gekomen tot de ruste en in het erfdeel, die Jahveh, uw god, u geeft”.⁴ Het is overigens onnoodig, de telkens terugkeerende vermaningen tot getrouwheid aan het ééne heiligdom⁵ — waarschuwingen tegen „de hoogten” zou men ze kunnen noemen — hier te ontleden: niets valt meer in het oog, dan dat de Deuteronomist daarin eene van zijne hoofdgedachten uitspreekt. Aan den éénen tempel beantwoordt bij hem de ééne priesterstam. De priesters uit den stam Levi zijn de eenigen, die hij als wettig en door Jahveh verkoren erkent.⁶ Niet ieder

¹ Deut. V: 8. — ² Deut. IV: 12, 15—18 enz. — ³ Deut. XII: 2—7. — ⁴ Deut. XII: 8, 9. — ⁵ Deut. XII: 5, 8, 11, 14, 18, 21, 26; XIV: 23—25; XV: 20; XVI: 2, 6, 7, 11, 15, 16; XVII: 8, 10; XVIII: 6; XXVI: 2 verg. XXXI: 11. — ⁶ Deut. X: 7, 8; XVIII: 1 verv.

Leviet is priester, maar krachtens zijne geboorte heeft hij de bevoegdheid om het te worden. Wanneer hij derhalve uit de stad, waar hij zich als vreemdeling ophoudt, naar Jeruzalem trekt en zich bij den tempel aanmeldt, dan „zal hij dienen in den naam van Jahveh, zijn god, evenals al zijne broeders de Levieten, die daar voor het aangezicht van Jahveh staan”.¹ Voorshands is de toestand der Levieten, die niet aan den tempel verbonden zijn, verre van benijdenswaardig. Immers hun stam heeft niet, gelijk al de overige stammen, een eigen erfdeel ontvangen: „Jahveh is zijn erfdeel”; in de aan Jahveh gebrachte offers vindt de Leviet zijn levensonderhoud. Dientengevolge verkeerden nu de Levieten, in de steden van Juda verstrooid, in behoeftige omstandigheden en ontvangen zij, met de weduwen en de weezen, hun aandeel van de tienden in het derde jaar en van de offermaaltijden, of worden, geheel in het algemeen, aan de liefdadigheid der Israëlieten aanbevolen.² De dienstdoende Levietische priesters daarentegen hebben hunne vaste inkomsten, die door den Deuteronomist waarschijnlijk in overeenstemming met de gewoonte van zijn tijd worden opgegeven.³ In vergelijking met hetgeen later, na de ballingschap, werd gevorderd, zijn de eischen van den Deuteronomist zeer matig: werden toen aan de Levieten de tienden van veldvruchten en vee toegewezen, hij geeft daaraan eene andere bestemming of vermeldt ze in het geheel niet;⁴ ook andere afwijkingen komen voor, waarop wij in een volgend hoofdstuk de aandacht vestigen.⁵ Niettemin staan de priesters bij hem zeer hoog — niet slechts als dienars van Jahveh, bevoegd om in zijn naam te zegenen,⁶ maar ook als leden van het

¹ *Deut.* XVIII:6, 7. — ² *Deut.* XII:19; XIV:27, 29; XVI:11, 14; XXVI:11 verv. — ³ *Deut.* XVIII:3, 4. — ⁴ Over de tienden van de veldvruchten zie *Deut.* XII:6, 17—19; XIV:22—27; XV:19—23: zij worden te Jeruzalem door den Israëliet in offermaaltijden genuttigd. Over diezelfde tienden in elk derde jaar zie *Deut.* XIV:28, 29; XXVI:12—15: zij worden overgelaten aan de behoeftigen en aan de Levieten. Van de veetienden is in *Deut.* geen sprake. Verg. daartegenover *Num.* XVIII:21—32. —

⁵ T. w. bij de behandeling van de jongere, priesterlijke wetten. — ⁶ *Deut.* X:8.

opperste gerechtshof te Jeruzalem, aan wier beslissing ieder Israëliet cerbied en onderwerping verschuldigd is. ¹ — Eene nadere regeling van de plichten en werkzaamheden der priesters lag niet in het plan van den Deuteronomist. Met de heilige handelingen en tijden laat hij zich slechts in zoover in, als noodig is om elken Israëliet voor te lichten ten aanzien van hetgeen hem te doen staat. Bepaaldelijk dringt hij er op aan, dat ieder zijne offers in den tempel te Jeruzalem brenge en dat daar de offermaaltijden worden gevierd. ² Dit geldt ook van de jaarlijksche feesten ter eere van Jahveh. Hij kent er drie: het feest der ongezuurde brooden (*mazzóth*), dat der weken, en dat der loofhutten; ³ ten aanzien van elk in het bijzonder geeft hij zijne voorschriften. ⁴ Het eerstgenoemde feest begint met het slachten en eten van het pascha; schapen en runderen, vermoedelijk de reine, mannelijke eerstgeboorten van deze dieren, welke voor Jahveh afgezonderd of hem geheiligd waren, ⁵ werden daartoe gebruikt; de paaschmaaltijd strekte, evenals het eten van ongezuurde brooden gedurende zeven achtereenvolgende dagen, tot herinnering aan den uittocht uit Egypte. ⁶ Het feest der weken, waarop zeker de eerstelingen van den graanoogst aan de priesters werden afgeleverd, ⁷ werd verder gevierd door vrijwillige offers, die aan gemeenschappelijke maaltijden in het heiligdom werden genuttigd. ⁸ Het loofhuttenfeest eindelijk — de beteekenis van dezen naam wordt niet nader verklaard — na afloop van den wijnoogst, is het groote vreugdefeest, waarop het volk Jahveh dankt voor den van hem ontvangen zegen. ⁹ Men bemerkt, dat de Deuteronomist alleen ten aanzien van het feest der ongezuurde brooden in eenige bijzonderheden treedt; zijne bepalingen daaromtrent kunnen gedeeltelijk nieuw zijn; de beide overige

¹ Deut. XVII: 8—13. — ² Deut. XII: 26, 27; XIV: 22 verv.; XV: 19 verv. — ³ Deut. XVI: 16, 17. — ⁴ Deut. XVI: 1—15. — ⁵ Deut. XV: 19—21. — ⁶ Deut. XVI: 1—8. — ⁷ Deut. XVIII: 4; XXVI: 1—11. — ⁸ Deut. XVI: 9—12. — ⁹ Deut. XVI: 13—15.

feesten laat hij blijkbaar zooals zij waren — altijd behoudens dit ééne, dat het „verschijnen voor Jahveh's aangezicht” ¹ bij hem samenvalt met het „opgaan naar de plaats, die Jahveh verkiezen zal”.² Van den grooten verzoendag en van de nieuwe maan, inzonderheid die van de 7^{de} maand, maakt de Deuteronomist in het geheel geene melding: de beteekenis van dit stilzwijgen kan evenwel eerst later worden in het licht gesteld.

Vóórdat wij de verdere bepalingen van onzen auteur overzien, houden wij een oogenblik stand om eene algemeene opmerking te maken, waartoe zijne wetten over den openbaren Jahveh-dienst ons aanleiding geven. Sommige daarvan kunnen wij vergelijken met de gebruiken van vroegere tijden. Daarbij openbaart zich dan een onmiskenbaar verschil. Maar meer nog treft ons de nauwe aansluiting zijner voorschriften aan het bestaande, de regelmatige ontwikkeling van de oudere wetten of gewoonten overeenkomstig de beginselen, die daaraan ten grondslag lagen. Hij gaat eenvoudig eenige schreden verder in de richting, die reeds vóór hem was ingeslagen. Zoo b. v. in zijne bepalingen omtrent de priesters: zonder overdrijving mag men beweren, dat de uitsluitende bevoegdheid van de Levieten tot den offerdienst van Salomo's dagen af was voorbereid ³ en dat de Deuteronomist, toen hij haar uitsprak, de logica der feiten volgde. ⁴ Ditzelfde geldt van de beperking van den eeredienst tot den Jeruzalemschen tempel, die immers reeds door Hizkia was beproefd, vóórdat de Deuteronomist haar tot wet maakte. Het mag dus waarschijnlijk heeten, dat ook de feestwetgeving van *Deuteronomium* in dezelfde verhouding staat tot de toenmalige gebruiken en regelen, die wij wel is waar uit het Bondsboek ⁵ en enkele andere wetten ⁶ eenigermate kunnen opmaken, maar toch niet nauwkeurig genoeg kennen om met volstrekte zekerheid te durven

¹ *Exod.* XXIII: 17; XXXIV: 23. — ² *Deut.* XVI: 16. — ³ Boven bl. 337. — ⁴ Verg. bl. 387 v. — ⁵ *Exod.* XXIII: 14—17. — ⁶ *Exod.* XIII: (1, 2) 3—10 (11—16); XXXIV: 18—23.

spreken. De drie hooge feesten, reeds in het Bondsboek voorgeschreven, waren omstreeks 620 v. Chr. zoozeer door de gewoonte geijkt, dat de Deuteronomist ze kon aanhouden en zich ontslagen mocht achten van de verplichting om hunne viering uitdrukkelijk te motiveeren. Daaruit volgt dat Jahveh toen als de Heer der natuur, de gever des oogstes, de oorsprong der vruchtbaarheid werd aangemerkt, niet alleen door de profeten — dit wisten wij reeds — maar ook door de priesters en door het volk, dat den tempel of de hoogten bezocht. Doch inzonderheid trekt de deuteronomische wet over het feest der ongezuurde brooden ¹ onze aandacht. Reeds vroeger was dit feest — waarschijnlijk in strijd met zijne oorspronkelijke beteekenis ² — in verband gebracht met Israëls uittocht uit Egypte in dezelfde maand Abib, waarin dit feest werd gevierd. ³ Deze verklaring is geheel in den geest van *Deuteronomium*, waar zelfs eene poging beproefd wordt om ook aan „het feest der weken” of „der eerstelingen” eene historische herinnering vast te knopen. ⁴ Zij wordt dan ook door den auteur overgenomen en zelfs op den voorgrond geplaatst. ⁵ Doch tevens gaat hij, in dezelfde richting, verder dan één zijner voorgangers. Hadden dezen reeds de toewijding der eerstgeborenen van menschen en vee aan Jahveh — niet met Jahveh's wezen, maar — met den dood der Egyptische eerstgeborenen in verband gebracht, ⁶ de Deuteronomist verbindt met het feest der ongezuurde brooden het paaschoffer, d. i. hij verordent, dat de mannelijke eerstgeboorten van runderen en schapen op dat feest als dankoffer zullen worden geslacht en gegeten. ⁷ Door deze combinatie bevordert hij, zoo krachtig mogelijk, de histo-

¹ *Deut.* XVI: 1—8. — ² Verg. daarover en over dit geheele onderwerp Aant. III achter dit hoofdstuk. — ³ *Exod.* XIII: 3—10; XXIII: 15; XXXIV: 18. — ⁴ *Deut.* XVI: 12: „en gij zult gedenken, dat gij een dienstknecht geweest zijt in Egypte, en gij zult deze inzettingen houden en doen”. — ⁵ *Deut.* XVI: 1, 3, 6. In vs. 3 heeten de ongezuurde brooden „brood der ellende.” — ⁶ *Exod.* XIII: 11—16. — ⁷ Zie boven bl. 436 n. 5, 6.

rische opvatting van de beide gebruiken, die inderdaad geheel in overeenstemming was met de richting, waarin de Jahveh-idee zich sedert lang ontwikkelde: hoe meer zij geestelijk werd opgevat, des te meer lag het voor de hand, de plechtigheden, die eigenlijk met het wezen van Jahveh als natuurgod samenhangen, met Israëls lotgevallen in verband te brengen. Doch hierbij doet zich nu nog een opmerkelijk verschijnsel voor. Terwijl de Deuteronomist eensdeels van de toewijding der eerstgeboren zonen ¹ (en onreine dieren) ² aan Jahveh in het geheel geene melding maakt, laat hij zich anderdeels eenigszins dubbelzinnig uit over het paaschoffer. Hij kan niet verzwijgen, dat dit offer aan den avond van den eersten dag der ongezuurdē brooden werd geslacht en genuttigd: ³ dit zal in zijn tijd reeds sedert lang gebruikelijk zijn geweest. Doch tevens draagt hij den naam pascha over op al de offers van runderen en schapen, die gedurende de zeven dagen van het feest werden gebracht. ⁴ Het is alsof hij er zich op toelegt, om het offer van den eersten dag tot een onderdeel van een grooter geheel te maken en alzoo zijne beteekenis eenigermate te verzwakken. Zou niet het één met het ander in verband staan? De Deuteronomist leefde in een tijd, waarin het offer der eerstgeborenen aan Molech zeer gewoon was: ⁵ acht hij het daarom wellicht veiliger, van de toewijding der eerstgeborenen aan Jahveh te zwijgen en dit punt van overeenkomst tusschen den Molech-dienst en de Jahveh-verreering in de schaduw te plaatsen? Zag hij nog geen kans om het offer op den eersten dag der ongezuurde brooden zóó te verklaren, als na hem de auteur van de wet in *Exod.* XII, dat het geheel overeenstemde met de geestelijke opvatting van Jahveh's wezen? Het is ons niet gegeven, deze vragen met volledige zekerheid te beantwoorden. Doch het komt mij voor, dat de duisternis, die hier

¹ Verg. *Exod.* XXII:28b; XIII:2, 11—16; XXXIV:20b. — ² Verg. *Exod.* XIII 13; XXXIV:20a. — ³ *Deut.* XVI:4, 6, 7. — ⁴ *Deut.* XVI:1—3. — ⁵ Boven bl. 251, 377, 411.

overblijft, de vroeger voorgedragen hypothesen omtrent den oorspronkelijken zin dezer gebruiken bevestigt en aanbeveelt.¹

Wij keeren terug tot de voorschriften van den Deuteronomist. De deelneming aan de gemeenschappelijke Jahveh-vereering is, volgens hem, slechts één der kenmerken van den Jahveh-dienaar. Als lid van Jahveh's volk is hij geroepen tot reinheid. Wat de auteur daaromtrent voorschrijft is blijkbaar grootendeels aan de practijk ontleend. Het beginsel spreekt hij uit in de woorden: „gij zijt zonen van Jahveh, uw god — — — —; gij zijt een volk, aan Jahveh, uw god, geheiligd; want Jahveh heeft u uitverkoren om hem te zijn tot een eigen volk uit al de volkeren op de oppervlakte der aarde”.² Om die reden dan moet Israël zich onthouden van „elken gruwel”, in de eerste plaats van het eten van het vleesch der dieren, die als onrein gelden,³ en verder van het gebruik van aas d. i. van een dier, dat zijn natuurlijke dood gestorven is.⁴ Dat dit verbod een religieusen grond heeft, blijkt uit hetgeen er wordt bijgevoegd: „gij zult aan den vreemdeling, die in uwe poorten is (zich onder u heeft gevestigd), dat aas geven om te eten, of het verkoopen aan den buitenlander, want gij zijt een heilig volk voor Jahveh, uw god”.⁵ Bedrieg ik mij niet, dan draagt ons de Deuteronomist in deze bepalingen een stuk priesterlijke *thorah*⁶ voor. Men heeft opgemerkt, dat zijne wet over rein en onrein, vergeleken met die in het boek *Leviticus*,⁷ onvolledig is en toch daarmede overeenkomt in taal en trant; men leidt daaruit af, dat hij die wet in *Leviticus* voor zich had en daaraan ontleende wat hem het voornaamste scheen. Waarschijnlijker is evenwel eene andere beschouwing. Het lag niet in het plan van den Deuteronomist, de priesterlijke *thorah* in zijn boek op te nemen; hen die daarvan meer weten wilden, verwijst hij naar de priesters zelve.⁸ Doch ten

¹ Zie verder Aant. III achter dit hoofdstuk. — ² *Deut.* XIV: 1, 2; verg. VII: 6. —

³ *Deut.* XIV: 3—20. — ⁴ *Deut.* XIV: 21a. — ⁵ *Deut.* XIV: 21b. — ⁶ Verg. boven

bl. 338 v. — ⁷ H. XI. — ⁸ *Deut.* XXIV: 8.

aanzien van de reine en onreine dieren maakt hij eene uitzondering, omdat zijne wet, voor het volk bestemd, al te onvolledig zou zijn geweest, indien zij omtrent dit onderwerp, dat telkens in het dagelijksch leven voorkwam, geene bepalingen had behelsd. Hoogst natuurlijk is het nu, dat hij deze voorschriften over rein en onrein voordraagt in de taal der priesters, die ze hadden vastgesteld, en dat de jongere priesterlijke wet èn meer uitgebreid is dan de zijne èn met haar in vorm overeenkomt. Tevens verspreidt deze opvatting eenig licht over het eigenlijk karakter dezer bepalingen omtrent de reinheid. De reden, waarom men zich van sommige spijzen onthield, was oorspronkelijk geene andere dan deze, dat zij weerzin of walging inboezemden en het denkbeeld van onreinheid opwekten. Het lag voor de hand, dat de hieruit geboren gewoonten met den godsdienst in verband werden gebracht, en wel in dier voege, dat de onthouding van al wat onrein was als het kenmerk van het volk van Jahveh, als een blijk van zijne „heiligheid” of toewijding aan Jahveh werd opgevat. Doch ze zouden alle vastheid gemist en zich niet tot een volledig systeem ontwikkeld hebben, indien het volk in dit opzicht aan zich zelf ware overgelaten. De priesters trokken zich deze zaak aan en namen hare regeling op zich. Uit *Deut.* XIV: 1—21 kunnen wij afleiden, tot hoever zij deze hunne taak in de tweede helft der 7^{de} eeuw reeds hadden afgewerkt.¹ — Overigens moeten nog andere voorschriften in *Deuteronomium* uit dit oogpunt der „heiligheid” worden opgevat. Zoo het verbod om zich in dagen van rouw over een afgestorvene het aangezicht te misvormen; ² de bepaling, dat de mannen geene vrouwenkleederen mogen aantrekken, en omgekeerd; ³ het verbod om in de kleeding of bij den veldarbeid het ongelijksoortige samen te voegen. ⁴ De gebruiken, die hier worden afgekeurd, kwamen bij andere volken voor en behoorden waarschijnlijk tot hunne godsdienst-

¹ Verg. nog Aant. IV achter dit hoofdstuk. — ² *Deut.* XIV: 1b. — ³ *Deut.* XXII: 5. — ⁴ *Deut.* XXII: 9—11.

praktijken: het volk van Jahveh moet zich daarvan onthouden en zich zoo van de overige natiën onderscheiden. Ook voor de reinheid des lands moet Israël zorg dragen: wanneer het door het bloed van een verslagene is bezoedeld, dan worde het ontzondigd;¹ vóór den avond worde het lijk van den kruiseling afgenomen en begraven.²

Doch tot deze en dergelijke onderwerpen bepaalt de Israëlietische wetgever zich niet. Hij regelt ook het politicke, burgerlijke, huise-lijke en, in het algemeen, het zedelijke leven. Van hetgeen wij noemen: scheiding van kerk en staat, weet de Israëliet evenmin iets af, als van een godsdienst, die buiten het leven omgaat. Het bevreemdt ons dus niet, dat ook de Deuteronomist in zijn geschrift een aantal bepalingen heeft opgenomen, die met de godsdienstplichten in engeren zin niets gemeen hebben. Ook op die bepalingen hebben wij hier te letten. Ondertusschen kunnen wij ons daarbij, meer nog dan vroeger, tot de hoofdzaken bepalen, al ware het alleen omdat de Deuteronomist in dit gedeelte van zijn werk minder zelfstandig is dan in de wetten betreffende de godsvereering. Sommige geboden neemt hij onveranderd uit vroegere wetbundels over, bepaaldelijk uit het Bondsboek en misschien nog uit eene tweede verzameling, die hij vooral in Hoofdstuk XXI—XXV voor oogen heeft; andere breidt hij slechts eenigermate uit, hetzij dat hij ze nader uitwerkt, hetzij dat hij ze motiveert;³ nog andere behelzen eenvoudig de bevestiging van bestaande gewoonten en gebruiken. Zie hier wat mij toeschijnt de meeste aandacht te verdienen!

In de 7^{de} eeuw bestond het koningschap sedert lang. De Deuteronomist laat zich door de gekozen inkleeding niet weerhouden

¹ *Deut.* XXI: 1—9. — ² *Deut.* XXI: 22, 23 — ³ Men vergelijke b. v. *Exod.* XXI: 2—11 met *Deut.* XV: 12—18; *Exod.* XXIII: 6, 8 met *Deut.* XVI: 18—20. — In *Deut.* XXI—XXV is de uitbreidende en motiveerende hand van den Deuteronomist zelven duidelijk zichtbaar in H. XXI: 21; 22 v.; XXII: 3; 5b; 21b; 22b; 24b; XXIII: 4, 5; 17; 21; XXIV: 7; 8, 9; 22; XXV: 12.

om daaromtrent zijne denkbeelden voor te dragen.¹ De koning — zoo leert hij — moet Israëliet zijn; hij wachte zich voor den handel in paarden met Egypte, uit vrees dat de al te nauwe verbintenis met dat land Israëls terugkeer derwaarts ten gevolge moge hebben; hij neme niet vele vrouwen, opdat zijn hart niet afwijke; hij vermenigvuldige niet te zeer zijn goud en zilver; hij late zich door de priesters uit Levi een afschrift geven van „deze wet” (Hilkia's wetboek) en leze daarin voortdurend, ten einde zoo den wil van Jahveh te kennen en te volbrengen. — Meer dan één trek in deze wet is hoogst opmerkelijk. Al aanstonds dit, dat de auteur hier toont, of zelf tot „de priesters uit Levi” te behooren, of voornemens te zijn hun zijn wetboek ter bewaring toe te vertrouwen.² Maar niet minder treft ons de afkeer van Salomo, die hier duidelijk doorstraalt. De waarschuwingen tegen den handel met Egypte, de veelwijverij en de groote rijkdommen zijn aan de overlevering omtrent den wijzen koning ontleend en tegen de afdwalingen, waarin hij vervallen was, gericht. Inderdaad was het isolement, dat Israël zich zou moeten getroosten om het ideaal van den Deuteronomist te verwezenlijken, met de regeeringsbeginselen van Salomo in lijnrechten en onverzoenlijken strijd.³

Eene andere macht in den Israëlietischen staat was het profetisme. Merkwaardig zijn de beschouwingen en beschikkingen, die de Deuteronomist daaromtrent voordraagt. Hoe hoog hij de profeten stelt, blijkt duidelijk uit het bekende hoofdstuk, waarin hij hen met de waarzeggers der heidenen vergelijkt en hunne voortreffelijkheid boven dezen doet uitkomen.⁴ Op Israëls plicht om naar de profeten, die Jahveh zenden zal, te luisteren wordt sterk aangedrongen. Waagt een profeet het, uit Jahveh's naam woorden te spreken, die deze hem niet heeft in den mond gelegd, of te profeteeren in naam van

¹ Deut. XVII : 14—20. — ² Verg. Deut. XXXI : 9 en 10—13. — ³ Verg. boven bl. 340 verv. — ⁴ Deut. XVIII : 9—22; verg. bl. 209 v.

andere goden, hij heeft zijn leven verbeurd. Maar — zoo laat de Deuteronomist zijne lezers vragen — hoe kunnen wij weten, dat de woorden van den profcet hem door Jahveh niet zijn ingegeven? Worden ze — zoo luidt het antwoord — door de uitkomst niet bevestigd, dan zijn het ook de woorden van Jahveh niet. Doch het ontgaat zijne aandacht geenszins, dat deze regel niet kan worden omgekeerd. Daarom heet het ook elders,¹ dat de profcet of droomer, wiens teeken uitkomt, als leugenprofcet moet worden aangemerkt en gedood, wanneer hij zijne medeburgers tot afgoderij poogt te verleiden. Getrouwheid aan Jahveh en zijn dienst is dus het positieve kenmerk van Jahveh's afgezant.

Meer dan één voorschrift betreft de rechtspleging. In navolging van vroegere wetgevers dringt de Deuteronomist aan op onpartijdigheid in de rechtspraak.² Hij verlangt, dat in elke stad rechters zullen zijn,³ en gaat elders uit van de onderstelling, dat „de oudsten der stad” dat ambt waarnemen.⁴ Te Jeruzalem zetelt een hoog gerechtshof, vooral uit priesters samengesteld; het was, gelijk wij van elders weten,⁵ eene schepping van Josaphat; de Deuteronomist vermaant ernstig tot onderwerping aan de beslissingen van dat hof.⁶ Zijne bijzondere voorschriften over de bestraffing van deze en gene misdaad behoeven wij hier niet na te gaan. Doch zeer trekt onze aandacht de algemeene regel, dien hij stelt: „de vaders zullen niet gedood worden met de zonen, noch de zonen met de vaders: ieder zal om zijne eigene zonden worden gedood.”⁷ Het staat historisch vast, dat aanvankelijk andere beginselen onder Israël hebben gegolden. Wij lezen meer dan eens van eene straoefening, aan de kinderen voltrokken, wegens het kwaad door hun vader gepleegd.⁸ Met die vroe-

¹ *Deut.* XIII: 2—9. — ² *Deut.* XVI: 19, 20 (I: 17; X: 17) verg. *Erod.* XXIII: 6—8. — ³ *Deut.* XVI: 18. — ⁴ *Deut.* XIX: 12; XXI: 2, 3, 6, 20, 21; XXII: 15, 16, 18; XXV: 7—9. — ⁵ *2 Chr.* XIX: 8—11. — ⁶ *Deut.* XVII: 8—13. — ⁷ *Deut.* XXIV: 16. — ⁸ *Num.* XVI: 25 verv.; *Jos.* VII: 24, 25; *2 Sam.* XXI: 1—14.

gere praktijk vergeleken, teekent het voorschrift van den Deuteronomist grooten vooruitgang. Is het van hem zelven afkomstig? Is hij de eerste geweest, die beproefd heeft de rechtspraak in overeenstemming te brengen met de meer humane beginselen, die allengs in het leven waren doorgedrongen? Wij achten het waarschijnlijk, als wij opmerken, dat hij ook de straffende gerechtigheid van Jahveh anders opvat dan zijne voorgangers. Wèl laat hij in „de tien woorden” de bedreiging staan: „Jahveh, uw god, is een najverig god, die de zonden der vaderen bezoekt aan de kinderen en aan het derde en vierde geslacht dergenen, die hem haten.”¹ Doch als hij zijne eigene denkbelden daarover voordraagt, dan heet het: „Jahveh vergeldt hun die hem haten in hun aangezicht, hen verdelgende; hij geeft zijnen hater geen uitstel; in zijn aangezicht vergeldt hij hem”² — zonder dat daar sprake is van een gericht ook over de kinderen. Er bestaat ongetwijfeld verband tusschen deze gewijzigde opvatting van Jahveh’s rechtvaardigheid en het verbod om de onschuldigen met de schuldigen te straffen. Te gereeder zijn wij om beiden aan den Deuteronomist zelven of althans aan den tijd, waarin hij leefde³, toe te schrijven, nu het ook van elders blijkt, dat toen en kort daarna de gewone voorstelling van Jahveh’s gerechtigheid bij velen tegenstand begon te vinden.⁴ Het spreekt overigens van zelf, dat men begonnen is met verzachting van de menschelijke rechtspleging en zich daarna Jahveh naar de gelijkenis des menschen is gaan voorstellen.⁵

De geest van billijkheid en zachtmoedigheid, die het zoo even behandelde voorschrift van den Deuteronomist kenmerkt, straalt ook in andere zijner bepalingen door. Men zie b. v. hoe hij de oudere wet

¹ *Deut.* V: 9. — ² *Deut.* VII: 10. — ³ Reeds Amazia bepaalde zich tot het straffen van de moordenaars zijns vaders en spaarde hunne kinderen (2 *Kon.* XIV: 5), doch dat hij zoo handelde op grond van de wet, is een gevoelen, dat voor rekening blijft van den geschiedschrijver, die het uitspreekt (ald. vs. 6). — ⁴ *Jer.* XXXI: 29, 30; *Ezech.* XVIII: 1 verv. Verg. beneden over het boek *Job.* — ⁵ Verg. *Deut.* X: 17 met XVI: 19, 20; I: 17.

betreffende de vrijlating der Hebreuwsche slaven en slavinnen na zesjarige dienstbaarheid¹ wijzigt en uitbreidt.² Men leze verder zijne geboden en vermaningen omtrent „het jaar der vrijlating.”³ In het Bondsboek was bepaald, dat het land in het 7^{de} jaar niet zou worden bebouwd en dat de opslag, evenals de vrucht van den wijnstok en van den olijfboom, aan de armen zou worden overgelaten.⁴ De Pentateuch zelf getuigt, dat dit voorschrift vóór de ballingschap niet is nageleefd.⁵ De Deuteronomist herhaalt het dan ook niet, waarschijnlijk omdat hij aan de uitvoering wanhoopt. Doch hij schrijft voor, dat in het 7^{de} jaar de schulden niet zullen worden ingevorderd, en vermaant tevens om, in weerwil daarvan, ook bij het naderen van „het jaar der vrijlating” den behoeftige te leenen wat hij noodig heeft. In het algemeen getuigt zijne wetgeving van belangstelling in het lot van armen, weduwen en weezen, die hij zoo dringend mogelijk aan de barmhartigheid der meervermogenden aanbeveelt.⁶ In waarheid treffend is de wijze, waarop hij, door herinnering aan de dienstbaarheid in Egypte, de Israëlieten tot menschelijkheid jegens hunne slaven en slavinnen opwekt.⁷ Zelfs tot de dieren strekt zijne zorg zich uit.⁸

Men bemerkt, dat de Deuteronomist in deze voorschriften allengs van het terrein der wetgeving op dat der zedenleer overgaat. Hij draagt nog andere geboden voor, die eigenlijk vermaningen zijn, en welker overtreding zeker niet werd gestraft. Sommige zijner bepalingen schijnen zelfs geheel onpractisch,⁹ zoodat men onwillekeurig

¹ *Exod.* XXI: 2—6. — ² *Deut.* XV: 12—18. — ³ *Deut.* XV: 1—6, 7—11 verg. XXXI: 10—12. — ⁴ *Exod.* XXIII: 10, 11. — ⁵ *Lev.* XXVI: 34, 35, 43 verg. 2 *Chr.* XXXVI: 21. — ⁶ *Deut.* XIV: 29; XVI: 11, 14. Verg. verder *Deut.* XXIII: 15, 16, (den weggeloopte slaaf levere men niet uit); 19, 20 (verg. *Exod.* XXII: 24; verbod van woeker); XXIV: 6, 10—13 (verg. *Exod.* XXII: 25, 26; over het pand nemen); 14, 15 (zorg voor den daglooner); 17, 18 (rechtvaardigheid jegens de geringen); 19—22 (milddadigheid jegens hen). — ⁷ *Deut.* V: 14 (verg. *Exod.* XXIII: 12); verder V: 15; XV: 15; XVI: 12; XXIV: 18, 22. — ⁸ *Deut.* XXII: 6, 7; XXV: 4. — ⁹ Men zie de

vraagt, of ze niet uitsluitend bestemd zijn, hetzij om den lezer af te schrikken van deze of gene overtreding, hetzij om eene idee aanschouwelijk voor te stellen? Wij merkten reeds op, dat het gebod der verbanning van de Kanaänieten uit dit oogpunt moet worden beschouwd, ¹ zoodat het ons niet kan bevreemden, indien wij nog andere voorschriften van denzelfden aard aantreffen. Ook de oorsprong der deuteronomische wetgeving maakt dit haar eenigszins tweeslachtig karakter zeer verklaarbaar. Zij is, gelijk wij vroeger aanwezen, ² opgesteld met het doel om in de practijk te worden ingevoerd. Maar zij is toch niet het werk van een practisch staatsman, die bij het ontwerpen van zijne bepalingen de vraag naar de uitvoerlijkheid steeds op den voorgrond plaatst. Haar auteur was profeet of priester, misschien het één zoowel als het ander. Het was hem vóór alle dingen te doen om zijne denkbeelden over Jahveh en Jahveh-vereering zóó voor te dragen, dat ze ingang vonden. Wij zouden ons dus ook een verkeerd denkbeeld vormen van zijn geschrift, indien met de opsomming zijner bijzondere bepalingen voortgegaan en alzoo de indruk gegeven werd, als waren deze voor hem de hoofdzaak. Neen, zelfs door de inrichting van zijn wetboek herinnert hij ons, dat wij zoo doende zijne bedoeling zouden miskennen. Gelijk hij met ernstige en dringende vermaningen begint, ³ zoo eindigt hij met beloften en bedreigingen. Reeds de formulieren, welke hij aan de Israëlieten, die hunne eerstelingen en tienden aan Jahveh hebben gewijd, ten gebruike aanbeveelt ⁴ — want meer dan eene aanbeveling is het niet, geen eigenlijk gebod — hebben geene andere strekking dan om de gezindheden in hen aan te kwecken, die den vromen Jahveh-dienaar, den echten Israëliet betamen. De uitvoerige rede, die het boek in zijn oorspronkelijken vorm besloot, ⁵ is zuiver-paraenetisch. Zoo geeft

krijgswet, *Deut.* XX; verder de voorschriften *Deut.* XXI:18—21; XXII:13—21; XXIII:10—15; XXIV:5. — ¹ Bl. 433. — ² Bl. 427 v. — ³ *Deut.* V—XI. — ⁴ *Deut.* XXVI:1—11, 12—15. — ⁵ *Deut.* XXVIII.

de auteur zelf te kennen, dat het hem te doen is, niet zoozeer om de instandhouding of wijziging van deze of gene gewoonte, als wel om zijne tijdgenooten te winnen voor zijne opvatting van Jahveh's betrekking tot Israël en van de verplichtingen, die daaruit voortvloeien. Wel is waar, wanneer zij, door zijne vermaningen en waarschuwingen bewogen, zich die opvatting hebben toegetigend, dan verlangt en verwacht hij, dat zij haar ook, desnoods met strengheid en geweld, handhaven en den afval niet ongestraft laten zullen. Dit vloeit van zelf voort uit de vereenzelviging van staat en kerk, die wij reeds bij hem opmerkten, ¹ m. a. w. uit het theocratisch karakter zijner overtuiging. Doch gelijk Josia zijne gewelddadige hervorming begint met „het verbond” tusschen Jahveh en Israël door het volk te laten aannemen, zoo ligt ook op den bodem der deuteronomische wetgeving de eisch, dat de Israëliet „Jahveh, zijn god, liefhebbe met geheel zijn hart, met zijne gansche ziel en met al zijne kracht”, ² en is dus ook van het boek, waarin zij wordt voorgedragen, de opwekking tot die liefde het begin en het einde.

Wanneer de geschiedenis ons leerde, dat met Josia's hervorming de periode van onderwerping aan de geschreven wet — het wettelijke tijdvak — een aanvang had genomen, wij zouden ons daarover niet kunnen verwonderen. De hervorming ging uit van het door Hilkia gevonden wetboek, en dat wetboek zelf maakte aanspraak op onbepaalde heerschappij en op Israëls onvoorwaardelijke onderwerping aan zijne voorschriften. „Alles wat ik u gebiede, zult gij in acht nemen en doen: gij zult daaraan niet toevoegen, noch er van afnemen”: zoo laat de Deuteronomist Mozes spreken. ³ Ware aan dit bevel voldaan, men zou zich voortaan tot de studie en de verklaring der Wet bepaald en hare verdere ontwikkeling overbodig of zelfs ongeoorloofd geacht hebben. Doch dit is het geval niet geweest. Er

¹ Bl. 442. — ² Deut. VI:5. — ³ Deut. XIII:1 verg. IV:2.

moesten nog bijna twee eeuwen verloopen, vóórdát de wettelijke periode in de geschiedenis van Israëls godsdienst beginnen kon. Er stonden nog gansch andere dingen voor de deur dan de kalme uitlegging en toepassing van het door Hilkia gevonden wetboek. Het vervolg van dit verhaal zal ze ons doen kennen.

Vooraf evenwel werpen wij nog één blik op het wetboek en zijn auteur. Het is, gelijk wij vroeger opmerkten, ¹ ons niet in zijne oorspronkelijke gedaante bewaard gebleven, maar opgenomen in den Pentateuch. Een niet onbelangrijk deel van dien Pentateuch is van veel jonger dagteekening dan de deuteronomische wet en kan daarmee eerst na de Babylonische ballingschap tot één geheel verbonden zijn. Doch de profetische verhalen over de eerste menschen en hunne afstammelingen, over den aartsvaderlijken en den Mozaischen tijd waren voorhanden; waarschijnlijk waren, gelijk wij reeds zagen, „de tien woorden” en het Bondsboek daarin opgenomen. Diezelfde profetische verhalers hadden ook de geschiedenis van Josua bewerkt. Het nieuwe wetboek had al die berichten wel niet slaafs gevolgd, maar zich toch nauw daaraan aangesloten, zoodat men beproeven kon het daarmee samen te smelten. Natuurlijk zouden wij geene zekerheid hebben dat dit reeds kort na Josia's hervorming was geschied, indien niet de hoofdstukken, die het eigenlijke wetboek aan de oudere verhalen vastknoopen, ² zoo groote overeenkomst met dat wetboek zelf vertoonden, dat wij ze wel aan één en denzelfden auteur moeten toekennen. ³ Wij nemen dus aan, dat de Deuteronomist weldra zijn wetboek opnieuw ter hand nam en het inlijfde in het toenmalig profetisch geschiedverhaal. Toen schreef hij de toespraak, die wij thans in *Deut.* I : 1—IV : 40 lezen, waarin de geschiedenis der woestijneerze gerccapituleerd en aan de vermaning des volks

¹ Bl. 423 verv. — ² *Deut.* I—IV; XXXI verv. — ³ Verg. W. II. Kusters, *de historie-beschouwing van den Deuteronomist, met de berichten in Genesis-Numeri vergeleken*, bl. 16—30.

dienstbaar gemaakt wordt. Voor ons doel is vooral het slot van die rede, *Deut.* IV : 1 verv., belangrijk. Op de voortreffelijkheid van Jahveh's wet boven de gebruiken der heidenen wordt daar alle nadruk gelegd. ¹ Met zooveel ernst wordt gewaarschuwd tegen afbeeldingen van Jahveh, ² dat wij onwillekeurig vragen, of wellicht de tijdsomstandigheden aanleiding gaven om het daarop betrekkelijk verbod opnieuw in te scherpen? Bij diezelfde gelegenheid zijn ook de laatste hoofdstukken van *Deuteronomium*, nagenoeg in hun tegenwoordigen vorm, geschreven. Er komt daarin het een en ander voor, dat tot het oudere profetische verhaal behoort; ³ ook de beide gedichten, „het lied” en „de zegen van Mozes” ⁴ waren reeds vroeger voorhanden. Doch de Deuteronomist nam dit alles op en voegde er van zijne eigene hand veel aan toe. Zoo is o. a. toen de vermanende rede in *Deut.* XXIX, XXX geschreven, een tegenhanger van *Deut.* XXVIII, maar — wellicht onder den indruk van de rampen, die Israël na 620 v. Chr. hebben getroffen — somberder gekleurd. Allerwaarschijnlijkst ging de Deuteronomist nog verder en bewerkte hij ook de geschiedenis van Josua. De verhalen over de verovering ⁵ en de laatste toespraken van den grijzen veldheer ⁶ berusten wel op oudere documenten, maar vertoonen toch hier en daar zeer duidelijk de hand van den Deuteronomist. Zoo is o. a. van hem afkomstig het bericht, dat Josua, overeenkomstig het bevel van Jahveh aan Mozes, de Kanaänieten verdelgde en „verbande”. ⁷ Ook de herhaalde verzekering, dat de Israëlieten, evenals hun aanvoerder, Jahveh's geboden getrouw bewaarden en dienovereenkomstig in al hunne ondernemingen door hem gezegend werden, ⁸ is ongetwijfeld

¹ *Deut.* IV:6 verv. — ² *Deut.* IV:15 verv. — ³ Vooral in *Deut.* XXXI:14 verv. — ⁴ *Deut.* XXXII:1—43; XXXIII (verg. boven bl. 379 vv.). — ⁵ *Jos.* I—XII. — ⁶ *Jos.* XXIII, XXIV. — ⁷ *Jos.* X:28 verv.; XI:12 verv. — ⁸ *Jos.* I:3 verv., 6 verv., 17, 18; III:7, 10; IV:14; V:2 verv.; IX:14b; XI:15—20 enz. Verg. ook *Jos.* VIII:29; X:27 met *Deut.* XXI:22, 23.

uit zijne pen gevloeid. Zoo stond hem het groote doel, waarvoor hij gearbeid had, nog steeds voor oogen en maakte hij ook de geschiedenis van de vroegere eeuwen, gelijk zij door zijne voorgangers was beschreven, dienstbaar aan de prediking van de groote waarheid, dat Israëls voorspoed van zijne getrouwheid aan Jahveh geheel afhankelijk was.

Doch hoe belangrijk het ook moge zijn na te gaan, op welke wijze de Mozaïsche partij op literarisch gebied de verwezenlijking van hare plannen heeft trachten te bevorderen, wij moeten thans op het ruimere en woelige tooneel der staatkundige gebeurtenissen onze aandacht vestigen. Nog gedurende 13 jaren bekleedde Josia den troon van David (621—608 v. Chr.). Uit die jaren is ons nauwelijks een enkel feit overgeleverd. Toch durven wij verzekeren, dat het een tijd was van opgewekt leven en gespannen verwachting. Josia had zijne groote onderneming, de reiniging van Juda en van Jeruzalem, gelukkig mogen volbrengen. Op het heugelijke paaschfeest, dat haar besloot, volgden andere feesten ter eere van Jahveh; de tempel, waarin thans eene veel talrijker priesterschaar dan vroeger dienst deed, werd getrouw bezocht; de altaren en kapellen der afgoden waren en bleven verwoest. Is het wonder, dat de koning en zijne geestverwanten zich van Jahveh's zegen verzekerd hielden, ja nieuwe en ongekende bewijzen van zijne gunst te gemoet zagen? De beloften van het wetboek waren immers niet minder stellig dan zijne bedreigingen! De politieke omstandigheden schenen de verwachting, dat Israël weer groot en machtig zou worden, alleszins aan te moedigen. Het Assyrische rijk had reeds onder de regeering van Sanherib, Hizkia's tijdgenoot, gevoelige slagen ontvangen; toen, omstreeks 710 v. Chr., waren o. a. de Meden afgevallen, en het was den grooten koning te Nineve niet gelukt, hen weder aan zich te onderwerpen. Integendeel, omstreeks het midden der 7^{de} eeuw, werden de Meden voor hunne vroegere meesters gevaarlijk. Kort nadat Josia den troon had beklommen, sloeg hun koning Cyaxares

het beleg om Nineve (634 v. Chr.). Wèl zag hij zich door den inval der Scythische horden genoodzaakt, dat beleg op te breken, ¹ doch het was te voorzien, dat hij of zijn opvolger den aanval weldra hervatten zou. In elk geval was het Assyrische rijk zeer verzwakt en kon de koning er niet aan denken, zijne macht in de verst verwijderde provinciën, waartoe ook het voormalig Rijk der tien stammen behoorde, te handhaven. Het bevreemdt ons dus niet, dat wij Josia ook in "de steden van Samaria" als hervormer zien optreden, ² hetzij aanstonds in zijn 18^{de} jaar, hetzij — wat wel zoo waarschijnlijk is — daarna. Er was niemand, die hem beletten kon, zich daar als heer en meester te gedragen, en, als hij vertrouwen mocht op de toezeggingen van Hilkia's wetboek, dan lag het in Jahveh's plan, thans, nu Israëel luisterde naar zijne stem, de schoone dagen van David te doen terugkeeren. ³

Niemand meene, dat wij uit het eenvoudige bericht over Josia's bemoeiingen in Ephraïm te veel afleiden en hem plannen toedichten, die misschien nimmer in zijn brein zijn opgekomen. Zijne laatste regeeringsdaad bewijst onweersprekelijk, dat wij hem niet onjuist beoordeelen. In het jaar 610 v. Chr. werd Nineve opnieuw belegerd, ditmaal door de verbonden Meden en Babyloniërs. In datzelfde jaar stierf Psammetichus, de koning van Egypte, en werd opgevolgd door zijn zoon Necho. Had reeds Psammetichus beproefd, zijn rijk ten koste van Assyrië uit te breiden, Necho was de man niet om de schoone kans, die zich nu voordeed, ongebruikt te laten voorbijgaan: hij nam zich voor, de Assyrische provinciën, die aan zijn eigen rijk grensden, Syrië en Palestina, te bemachtigen en zoo, indien hij niet medewerkte om den kolos ten val te brengen, toch zijn aandeel te krijgen van den buit. Reeds in het 2^{de} jaar na zijne troonsbeklimming was hij met een groot leger naar Syrië op

¹ Zie boven bl. 418. — ² 2 Kon. XXIII: 15—20; boven bl. 421. — ³ Verg. hierbij mijn opstel: *De dood van Josia*, in *Nieuw en Oud*, Nieuwe reeks, 1866 bl. 257—273.

weg. Waarschijnlijk werd het te scheep overgevoerd, en wel naar Acco, aan de Middellandsche Zee, vanwaar hij over land verder wilde trekken. Doch bij de volvoering van dit plan stuitte hij op een onverwacht bezwaar: Josia trok hem met een leger te gemoet en poogde hem den tocht naar Syrië te beletten.¹

Wat Josia bewoog om zich tegen Necho te verzetten, is duidelijk genoeg. Hij kon het niet onverschillig aanzien, dat de Egyptische koning zijn gebied over Syrië en noordelijk Palestina uitbreidde. Van zulk een nabuur had hij alles te duchten. Het kon niet lang duren, of hij zou beproeven ook het kleine Juda in zijn rijk in te lijven. In weervil hiervan blijft Josia's oorlog tegen Necho eene onberaden, ja doldriftige onderneming. Tegen het machtige Egypte was hij niet opgewassen. Had hij nog beproefd, met de koningen van Syrië een verbond aan te gaan! Maar neen, door niemand geholpen poogt hij het leger van Necho tegen te houden. Wij kunnen ons deze onvoorzichtige daad dan alleen verklaren, wanneer wij haar in verband brengen met de verwachtingen, die door het nieuwe wetboek waren opgewekt. Josia moet hebben vertrouwd, dat Jahveh voor zijn volk strijden en den Egyptischen heerscher vernederen zou. Uit hetgeen Jeremia ons mededeelt over de houding der profeten onder de regeering van Jojakim en Zedekia moeten wij opmaken, dat velen hunner den koning hebben gestijfd in zijn voornemen, om eene overveldiging als die van den Pharao niet te dulden.² De Chroniekschrijver verhaalt ons, dat Necho zelf Josia den ongelijken strijd ontried.³ Doch het mocht niet baten. In de vallei van Megiddo werd de beslissende veldslag geleverd: Juda leed de nederlaag; Josia sneuvelde.⁴

De dood van Josia vervulde zijne onderdanen met bittere droefheid, die zich in luide weeklachten openbaarde.⁵ Geen wonder voorwaar!

¹ 2 Kon. XXIII : 29; 2 Chr. XXXV : 20. — ² Zie hierover beneden. — ³ 2 Chr. XXXV : 21. — ⁴ 2 Kon. XXIII : 29, 30; 2 Chr. XXXV : 22—24. — ⁵ 2 Chr. XXXV :

De geestverwanten van Josia konden van hem getuigen: „vóór hem was geen koning aan hem gelijk, die zich tot Jahveh gekeerd had met zijn gansche hart en met zijne gansche ziel en met zijne gansche kracht, naar de geheele wet van Mozes; en na hem stond zijns gelijke niet op.”¹ Ook zijne tegenstanders konden hem den lof niet onthouden, dat hij, getrouw aan zijne beginselen, met kracht gehandeld, het rijk bevestigd en, zooveel in hem was, Israëls macht uitgebreid had. Zijn dood was dus een groot, een onherstelbaar verlies. Daarenboven kon men zich niet ontveinzen, dat na de nederlaag bij Megiddo eene nieuwe Egyptische dienstbaarheid voor de deur stond. Doch bij velen mengde zich in den rouw over het verlies van zulk een koning en over het lot, dat het vaderland te gemoet ging, ook een nog bitterder gevoel van teleurstelling. Hoe geheel anders hadden zij zich den uitslag van Josia's onderneming voorgesteld! Hoe werden zij op eens als uit een schoonen droom wakker geschud! Was dan de arm van Jahveh verkort? of kon op zijne beloften niet langer worden gerekend? Zoo paarde zich de twijfel aan de droefheid, en de verslagenheid in Juda was even diep als algemeen.

Het was inderdaad een moeilijk probleem, dat den vromen Jahveh-dienaar van die dagen ter oplossing werd voorgelegd. Zijne opvatting van Jahveh's gerechtigheid — wij merkten het vroeger reeds op² — bracht mede, dat er volkomen overeenstemming bestond tusschen lot en leven: aan de betrachting van Jahveh's geboden was voorspoed, aan het verzet tegen hem rampspoed verbonden; zoowel in de lotgevallen van het volk als in die van den enkelen Israëliet moest deze onverbreekelijke samenhang zich openbaren. Zoo dikwerf eene afwijking van dien regel of zelfs eene geheele omkeering daarvan zich voordeed, kwam het geloof in Jahveh's rechtvaardigheid in gevaar. Doch het was veel te diep geworteld, dan dat het op eens

² , 25; *Zach.* XII: 10 verg. *Jer.* XXII: 10, 11, 18. — ¹ 2 *Kon.* XXIII: 25. — ³ *Bl.* 65, 66.

bezwijken kon. Langs allerlei wegen zocht men den strijd, die zich voordeed, op te lossen en de onloochenbare werkelijkheid zóó op te vatten, dat zij het geloof niet langer weersprak. Gedurende de jaren, die van Josia's dood tot den ondergang van Jeruzalem verliepen (608 tot 586 v. Chr.), vormden zich zelfs partijen of schakeeringen van ééne en dezelfde partij, die vooral in de opvatting van Jahveh's gerechtigheid in verband met Israëls lotgevallen zich van elkander onderscheidden. Wij zullen daarop weldra de aandacht vestigen. Doch, bedrieg ik mij niet, dan werd kort na Josia's dood datzelfde probleem met toepassing op het individu ernstig overwogen en in geschrifte behandeld door de Israëlietische wijzen. Op den gang der godsdienstige ontwikkeling heeft hun nadenken aanvankelijk geen noemenswaardigen invloed geoeffend. Toch is het merkwaardig genoeg om ons van zijne vruchten kennis te doen nemen. Daardoor worden wij tevens voorbereid om den strijd, die op staatkundig en godsdienstig gebied gestreden werd, beter te verstaan.

Reeds in de 8^{ste} eeuw hadden vele wijzen aan de profeten zich aangesloten en de lessen, aan de ervaring ontleend, in overeenstemming gebracht met de hoogere godsdienstige waarheid, door die manmoedige strijders voor het Jahvisme verkondigd.¹ Zoo kan het ons dan niet bevreemden, dat de chokmah-literatuur der 7^{de} eeuw van dien zelfden profetischen invloed de duidelijke sporen vertoont. Dit verschijnsel is echter wel waardig, dat wij er enkele oogenblikken bij stilstaan: de onafhankelijkheid, door sommige wijzen aan den dag gelegd, verkrijgt hooger beteekenis, wanneer het blijkt dat de chokmah in het algemeen de paden insloeg, waarop de profetie haar was voorgegaan. Wij merkten vroeger op, dat de Deuteronomist zich van zijne voorgangers onder de profeten duidelijk onderscheidt door den toon, dien hij aanslaat: hij is even ernstig als zij, maar

¹ Boven bl. 388 verv.

kenmerkt zich daarenboven door zekere innigheid en gemoedelijkheid, die hem doet aandringen en aanhouden, des noods met herhaling van hetgeen hij reeds cenmaal had gezegd. Welnu, ook de spreukdichting had in de 7^{de} eeuw haren Deuteronomist, den auteur van *Spreuken* H. I: 7—IX. Men kan niet zeggen, dat hij, vergeleken met de wijzen vóór hem, nieuwe waarheden heeft aan het licht gebracht. Met hen staat hij op den bodem van het Jahvisme. „De vreeze van Jahveh is het begin der wijsheid:”¹ zietdaar het thema zijner vermaningen, dat hij geen oogenblik verloochent. Zijn geloof aan Jahveh's rechtvaardigheid, aan de belooning van hen, die God vreezen, en aan de bestraffing der goddeloozen, is ongeschokt en wordt zelfs zoo sterk mogelijk uitgesproken.² Uit voorzichtigheid en eigenbelang, het is zóo, maar toch met nadruk, vermaant hij om Jahveh te eeren, ook door gaven aan den tempel en de priesters.³ Gaat hij hierin reeds verder dan zijne voorgangers, ook door zijne leer over de wijsheid onderscheidt hij zich van hen. Hij stelt haar voor als een persoon en laat haar handelend en sprekend optreden.⁴ Op zich zelve is deze personificatie geenszins vreemd. Nadat de wijzen eeuwen achtereen hunne lessen en spreuken in „de poort” hadden voorgedragen, kon men er gereedelijk toe komen, om hunne leer uit ééne bron af te leiden en tot één beginsel terug te brengen. Doch de vorm, waarin dit geschiedt, verdient al onze aandacht. De wijsheid wordt opgevat als eigenschap van Jahveh, of liever, in overeenstemming met de persoonsverbeelding, als zijne medgezellin en helpster reeds bij de schepping der wereld.⁵ Vandaar dan ook, dat zij in al het geschapene zich openbaart en door den mensch kan worden opgemerkt.⁶ Maar tevens volgt daaruit, dat het „Jahveh” is, „die wijsheid geeft en dat uit zijn mond voortkomen kennis en inzicht.”⁷ Die goddelijke wijsheid kan aangaande zich zelve getuigen:

¹ *Spr.* I: 7^a. — ² *Spr.* II: 21, 22; III: 31—35; IV: 18, 19; V: 21—23. — ³ *Spr.* III: 9, 10. — ⁴ *Spr.* I: 20 verv.; VIII, IX. — ⁵ *Spr.* VIII: 21 verv. — ⁶ *Spr.* III: 19, 20. — ⁷ *Spr.* II: 6.

Ik heb raad en degelijkheid,
 ik ben het doorzicht en bezit de dapperheid;
 door mij regeeren koningen
 en beslissen de aanvoeders naar recht;
 door mij heerschen vorsten
 en aanzienlijken, al de rechters der aarde.¹

Het denkbeeld, dat de ware wijsheid alleen van Jahveh komen kan, staat bij den dichter zóó vast, dat hij de wijsheid gering acht, zoodra zij als menschelijk werk wordt opgevat. Vandaar de tegenstelling:

Vertrouw op Jahveh met uw gansche hart
 en steun niet op uw doorzicht!
 Ken hem in al uwe wegen,
 en hij zal uwe paden effenen.
 Wees niet wijs in eigen oogen,
 vrees Jahveh en wijk van het kwade!²

Maar zoo begrijpen wij dan ook, hoe het komt, dat de wijsheid hier zuiver-profetisch optreedt en dat haar vermaningen en waarschuwingen worden in den mond gelegd, die met hetgeen Jahveh-zelf bij de profeten, inzonderheid in *Deuteronomium*, spreekt, de grootste overeenkomst hebben. Haar te zoeken en te volgen is inderdaad hetzelfde als zich aan Jahveh aan te sluiten; de zegeningen, die zij aan hare vrienden verleent, de rampen, die hare verachters treffen, zijn de zegeningen en rampen, die elders met de getrouwheid aan Jahveh en met den afval van hem worden verbonden.³ Bij dit alles voege men nu de gelijkvormigheid met *Deuteronomium* in toon en spraakgebruik.⁴ Is het niet zeer duidelijk, dat de wijze, van wien het eerste deel van het Spreukenboek afkomstig is, den priester-profeet, dien wij als auteur van *Deuteronomium* leerden kennen, de hand reikt en op zijn terrein zoo geheel in diens geest werkzaam is, dat de grenslijn, die

¹ Spr. VIII:14—16. — ² Spr. III:5—7. — ³ Spr. I:20—33; VIII:32—36; IX:5, 6, 11. — ⁴ Verg. mijn *Hk. O.* III:95, 96.

de chokmah van de profetie scheidt, meer dan eens overschreden wordt?

Toch ging de eigenaardigheid van de chokmah niet verloren. Omstreeks het jaar van Josia's dood schreef een onbekende, misschien wel in de woestijn van Juda, nabij Thekoa, de vaderstad van den profet Amos, dat wonderbaar schoone gedicht, het boek *Job*. Het is hier de plaats niet om het volledig te behandelen. Alleen uit het oogpunt der godsdienstige ontwikkeling mogen wij het beschouwen. Trouwens aan hulpmiddelen tot recht verstand van den gang des geheels en van de bijzonderheden, en tot juiste beoordeeling van de aesthetische waardij des books ontbreekt het ook onder ons niet.¹ Daarheen verwijzende bepaal ik mij hier tot hetgeen valt binnen de grenzen van ons onderwerp.

Wanneer wij den dichter van het boek *Job* zelfstandigheid tegenover het profetisme toekennen, dan mag dit niet zóó worden opgevat, als ware deze „wijze” aan het voorbeeld van Salomo getrouw en dienvolgens aan de latere, meer geestelijke ontwikkeling van het Jahvisme vreemd gebleven. Het tegendeel is waar. Hij is monotheïst in den meest volstrekten zin des woords. Dit blijkt niet slechts uit hetgeen hij rechtstreeks aangaande Jahveh uitspreekt, maar ook uit het merkwaardige feit, dat hij die verheven denkbeelden aan niet-Israëlieten in den mond legt en Jahveh zich aan hen laat openbaren.² Hiermede staat in verband, dat de personen, die hier sprekend worden ingevoerd, doorlopend — ééne enkele plaats uitgezonderd — zich bedienen, niet van den naam Jahveh, maar van de oudere en meer algemeene benamingen El, Schaddai, Eloah. De strijd

¹ Verg. behalve mijn *Hk. O.* III:110—172, het artikel *Job* in het *Bijb. Woordenboek* II:147—160 (van Veth); J. C. Matthes, *het boek Job vertaald en verklaard* (2 deelen; Utrecht; 1865); de verhandelingen van Hoekstra en H. Oort in *de Gids*, 1856, I: 585—642; 1867, I: 219—236; de dichterlijke vertolking van het boek *Job* door ten Kate. —

² *Job* XXXVIII verv.

tusschen Jahveh en de andere goden bestaat blijkbaar voor den dichter niet meer, ligt verre achter hem. Dit is zóó waar, dat men zelfs, niet zonder schijn van recht, op de kalmte van zijn monotheïsme zich heeft kunnen beroepen ten bewijze, dat hij geen tijdgenoot kan zijn geweest van Jeremia, die zijn leven lang tegen de afgodendienaars moest kampen; ja, wij zouden die redeneering beamen, indien wij den dichter moesten houden voor een vertegenwoordiger van den geest zijner dagen, in welk geval wij hem eerst na de ballingschap zouden kunnen plaatsén. Zijn monotheïsme brengt natuurlijk met zich eene zeer zuivere opvatting van Jahveh's wezen en de volledige erkenning van zijne majesteit en deugden. Hij is de reine bij uitnemendheid:

Zou een mensch rechtvaardiger dan God zijn,
een man reiner dan zijn Maker?
Zelfs in zijne dienaren stelt hij geen vertrouwen
en in zijne engelen ontdekt hij dwaasheid! ¹

de alziende en alwetende:

Naakt is voor God het doodenrijk
en de afgrond zonder sluier. ²

de almachtige:

Die groote dingen doet, gansch onnaspeurlijk,
wonderen, die niemand telt;
die regen uitgiet over het aardrijk
en water uitzendt over de velden;
die vernederden hoog wil verheffen
en de treurenden brengen tot geluk;
die de plannen der listigen vertijdt,
zoodat hunne hand niets wezenlijks bewerkt;
die de wijzen vangt in hunne listen
en den raadslag der slimmen doet falen. ³

¹ Job IV: 17, 18. Hier en in de volgende aanhalingen is gewoonlijk de vertaling van Dr. Matthes gevolgd. — ² Job XXVI: 6. — ³ Job V: 9—13 verg. XII: 7 verv. enz.

Doch waartoe in dezer voege voortgegaan? Merken wij alleen nog op, dat de zedenleer, door den dichter voorgedragen, aan de verhevenheid van zijn godsbegrip evenredig is. Als ééne proeve uit vele noem ik het schoone hoofdstuk, waarin Job zijne onschuld bezweert en allerlei overtredingen opsomt, waarvan hij zich bewust is vrij te wezen:¹ ook de begeerte zou hij zich als zonde hebben toegerekend;² niet minder de onbarmhartigheid jegens armen, weduwen en weezen³ en de onrechtmatige behandeling van een zijner slaven of slavinnen, die immers met hem één Schepper en Maker hebben.⁴ Aan deze weinige voorbeelden beantwoordt al het overige.

Neen, het verschil tusschen den dichter van *Job* en de profeten ligt elders, en wel in beider verhouding tot de vergeldingsleer. Hoe de profeten die opvatten, behoeft hier niet te worden herhaald; wij zullen daarenboven weldra getuigen zijn van den strijd, dien zij, bij overeenstemming in de hoofdzaak, daarover hebben gevoerd. De auteur der *Jobeïde* ontkent, dat Gods beloonende en straffende gerechtigheid in de verschillende lotsbedeeling der menschen zich duidelijk openbaart, bovenal dat het ons zou vrijstaan, uit 's menschen lot, hetzij dan voorspoed of tegenspoed, te besluiten tot zijn godsdienstig en zedelijk karakter. Zoo doen de drie vrienden van den ongelukigen Job, die in het gedicht als de vertegenwoordigers van het volksgeloof optreden. Hunne eindelooze redeneeringen komen hierop neder, dat aan de rechtvaardigheid van Gods beschikkingen niet mag getwijfeld worden, dat er overeenstemming tusschen leven en levenslot bestaan moet. Valt deze niet aanstonds in het oog, dan komt dit daaruit voort, dat de zonde, waarvan de ramspoed de straf is, onopgemerkt of voor anderen verborgen gebleven is. Of wel: de straf, die tijdelijk achterwege bleef, zal later, aan den zondaar zelve of aan zijne kinderen, worden voltrokken. Tegenover deze dogmen, die soms ook om hunne overeenstemming met de eeuwenoude traditie

¹ *Job* XXXI. — ² Vs. 1. — ³ Vs. 16 verv. — ⁴ Vs. 13—15.

worden aanbevolen, stelt de diep vernederde en ellendige Job eigenlijk slechts dit ééne: het getuigenis zijner conscientie, die hem geenerlei overtreding verwijt, waarvan zijn hooggaand lijden de vergelding zou kunnen zijn. Met een telkens herhaald beroep op dien inwendigen rechter en op God, over wiens wreedheid hij zich bitter beklagt, slaat Job de aanvallen zijner vrienden af, ja brengt hij hen eindelijk tot zwijgen. Zij trekken zich terug; hij behoudt het veld en kan nu, door hunne tegenspraak niet langer gestoord, als het ware overluid nadenken, eerst over het betrekkelijk recht van de beweringen der vrienden en over de ondoorgrondelijkheid van Gods wijsheid; ¹ daarna over zijn schoon verleden, zijn tegenwoordigen rampspoed en het getuigenis van zijn geweten. ² Doch hoewel hij in den loop dezer overdenking het een en ander, dat hij vroeger had uitgesproken, eenigszins beperkt, tot eene oplossing van het probleem, tot een inzicht in het waarom? van Gods raadselachtig bestuur komt hij niet. Integendeel, ook nog aan het einde van die alleenspraak stelt hij zich als een bitter verongelijkte tegenover God:

O, dat één mij hoorde!
 Zie mijne handteekening:
 de Almachtige geve mij er antwoord op!
 En de boekrol, die mijne vijanden schreven,
 voorwaar, op mijn schouder zal ik haar dragen,
 ik zal haar ombinden als eene kroon!
 Het getal mijner schreden zal ik hem berichten,
 ik zal op hem toetreden, fier als een vorst! ³

Maar nu — want de redenen van Elihu ⁴ behooren niet tot het oorspronkelijke boek — nu verschijnt Jahveh zelf op het tooneel om Job te antwoorden. Zal hij de duisternis verdrijven en zijn wereldbestuur rechtvaardigen? Geenszins! Zijne beide toespraken ⁵ zijn bestemd om

¹ Job XXVII, XXVIII. — ² Job XXIX—XXXI. — ³ Job XXXI: 35—37. — ⁴ Job XXXII—XXXVII. — ⁵ Job XXXVIII v. en XL v.

aan te toonen, dat Jahveh's macht en wijsheid in de natuur zich werkzaam betoonen en dat de nietige mensch niet in staat is, om hetgeen God doet te bevatten, veelmin om het te veranderen of daaraan iets te verbeteren. Het ééne bewijs voor Jahveh's oppermacht wordt op het andere gestapeld. Reeds na de eerste toespraak, die met de vraag eindigt:

Zal nu de bediller twisten met den Almachtige?
De beschuldiger van God geve antwoord hierop!¹

verootmoedigt Job zich en spreekt hij:

Zie, ik ben te gering: wat zal ik U antwoorden?
Ik leg de hand op mijn mond.
Eens heb ik gesproken — maar nimmer weder,
en tweemaal — ik doe het niet meer!²

Nog eens neemt nu Jahveh het woord, nu vooral om hem in het wonderbaar maaksel van nijlpaard en krokodil de macht van God en zijne eigene nietigheid te doen opmerken. Diep beschaamd vraagt Job vergiffenis voor zijn overmoed:

Ik weet, dat gij alles vermoogt,
dat geen plan onuitvoerbaar voor u is.....
Ik heb gesproken zonder te doorgronden,
dingen mij te wonderbaar, die ik niet kende.....
Ik had van u hooren spreken,
maar nu heeft mijn oog u gezien:
daarom herroep ik en ik doe boete
in stof en asche.³

De raad van den Almachtige en Alwijze is voor den nietigen sterveling ondoorgrondelijk: zietdaar het resultaat der Jobide. Het geloof alleen, of liever: de blinde onderwerping aan Gods beschikking blijft over.

Merkwaardige belijdenis! Bij monde van dezen vrome verklaart het

¹ Job XXXIX : 35 (Hebr. XI : 2). — ² Job XXXIX : 37, 38 (Hebr. XI : 4, 5). —
³ Job XLII : 2—6.

Israëlietisch Jahvisme zich onmachtig om rekenschap te geven van de werkelijkheid, die het niet loochenen kan. Zijne vergeldingsleer wordt, aan den éénen kant, door de feiten der ervaring keer op keer weerproken. Toch kan zij, aan de andere zijde, niet worden prijsgegeven, want dit zou voor den Israëliet hebben gelijk gestaan met de loochening van Gods gerechtigheid, d. i. van Gods bestaan zelf. Zoo schiet er dan niets anders over, dan dat de beide stellingen, in weerwil van hare onderlinge tegenspraak, worden vastgehouden. Bevredigend is die tweestrijd niet. Doch er is geen ontkomen aan. De epi loog van het gedicht¹ is een treffend zinnebeeld van de verlegenheid, waarin de dichter, en menig nadenkend vrome met hem, zich bevindt. Hij zou het gevoel zijner lezers beledigd hebben, indien hij Job in zijne ellende had laten sterven. Zoo schiet hem niets anders over, dan zijne herstelling in den vroegeren voorspoed te verhalen. Dat wil zeggen: hij moet in het leven van zijnen held diezelfde vergeldingsleer laten gelden, die hij wel is waar in zijn gedicht niet geheel verworpen, maar welker algemeene toepasselijkheid hij toch geloovend, ja zoo krachtig mogelijk bestreden had. En — vergeten wij het niet — het is geenszins een of andere misgreep in zijne rede neering, die hem in deze noodzakelijkheid brengt. Integendeel, juist omdat hij de feiten heeft opgevat en weergegeven, zooals de onder vinding ze hem aanbood, juist dáárom moet hij eindigen met deze concessie. Wij herhalen dan de opmerking, waarmede wij begonnen: het was een moeilijk probleem, dat den vromen Jahveh-dienaar van die dagen ter oplossing werd voorgelegd. Ook in het vervolg van onze beschouwing, die thans tot de politieke gebeurtenissen en haren invloed op de godsdienstige ontwikkeling terugkeert, willen wij daar aan indachtig blijven.

Na de overwinning in het dal van Megiddo en den dood van

¹ Job XI.II: 7—17.

Josia was Necho meester van het koninkrijk Juda. Nog voordat hij zich derwaarts had begeven, maakte „het volk des lands” Joahaz, een jongeren zoon van Josia, koning, vermoedelijk omdat hij meer dan zijn oudere broeder de politiek zijns vaders was toegedaan. Necho haastte zich althans om hem af te zetten en naar Egypte te zenden: Eljakim, voortaan Jojakim geheeten, verving hem.¹ Aanvankelijk was deze een vazal van Egypte en het blijkt niet, dat hij eenige poging heeft aangewend om zich aan die dienstbaarheid te onttrekken. Doch het duurde niet lang, of er hadden elders in Azië gebeurtenissen plaats, die ook zijn toestand geheel wijzigden. Ninevé was gevallen; de Meden en de Chaldeën of Babyloniërs heerschten thans over het voormalig gebied der Assyriërs; aan de laatstgenoemden vielen Syrië en Palestina ten deel. Natuurlijk waren de Egyptenaren ongezind om hun hier de vrije hand te laten. Te Carchemis (Circesium) aan den Euphraat kwam het tot een treffen tusschen de legers van Necho en van Nebucadrezar, die toen nog in naam zijns vaders, Nabopolassar, bevel voerde, maar hem zeer kort daarna opvolgde. De Egyptenaren leden eene geduchte nederlaag (604 v. Chr.).² Hiermede was het lot van westelijk-Azië, ook van Judea, beslist. Een of twee jaren na de overwinning bij Carchemis moest Jojakim zich aan de Chaldeën onderwerpen (602 v. Chr.).³ Van dat tijdstip af werd er in Judea aan niets anders gedacht dan aan de mogelijkheid van bevrijding. Het blijkt niet, dat Jojakim zelf en zijne opvolgers de voorgangers zijn geweest bij de telkens herhaalde pogingen om het juk van den vreemdeling af te schudden. Wij ontvangen veeleer den indruk, dat zij voortgestuwd werden door den nationalen wensch naar onafhankelijkheid, die zich onder de aanzienlijken en hovelingen, maar ook onder de bevolking van Jeruzalem, aangevoerd door de priesters en verreweg de meeste

¹ 2 *Kon.* XXIII : 31—35; 2 *Chr.* XXXVI : 1—4. — ² *Jer.* XLVI : 2. — ³ 2 *Kon.* XXIV : 1.

profeten, krachtig openbaarde. Drie jaren na zijne onderwerping verklaarde Jojakim zich onafhankelijk (599 of 598 v. Chr.).¹ Waarschijnlijk had Nebucadrezar op dat oogenblik de handen te vol, dan dat hij aanstonds tegen hem kon optrekken. Hij bepaalde zich tot het verordnen van strooptochten op het gebied van Juda.² Vóórdat hij tot meer afdoende maatregelen kon overgaan, was Jojakim reeds gestorven en door zijn zoon Jojachin (Jechonia) opgevolgd (597 v. Chr.). Op dezen kwam de straf van den afval zijns vaders neer. Na eene regeering van 3 maanden moest hij zich met zijne hoofdstad aan Nebucadrezar overgeven. Deze achtte eene strenge tuchtiging noodig om het woelzieke volk in toom te houden: Jojachin zelf en een aantal aanzienlijke burgers van Jeruzalem, de kern der natie, werden gevankelijk naar Babel gevoerd; de tempel werd van een deel zijner kostbaarheden beroofd; Mattanja, een zoon van Josia, beklom als Zedekia den troon.³ Doch ook deze geweldige aderlating bleek voor het beoogde doel onvoldoende te zijn. De groote meerderheid van het volk en van zijne leidslieden wist zich niet te schikken in de onderwerping aan den Babylonischen overheerscher. Reeds in het 4^{de} jaar van Zedekia's regeering werd een bondgenootschap met de naburige volken (Edomieten, Moabieten, Ammonieten, Phoeniciërs), de eerste stap tot een opstand tegen de Chaldeën, voorbereid (594 v. Chr.).⁴ Om ons onbekende redenen kwam dat plan toen niet tot uitvoering, doch de stemming bleef dezelfde. Natuurlijk waren de oogen der vrijheidsvrienden op Egypte gericht: zonder hulp vandaar konden zij onmogelijk slagen. Was wellicht Necho ongezind om zich opnieuw in een krijg met de Chaldeën te wikkelen? Het verdient althans opmerking, dat Zedekia's afval samentreft met de troonsbeklimming van Necho's opvolger, Hophra (589 v. Chr.).⁵

¹ 2 *Kon.* XXIV : 1. — ² 2 *Kon.* XXIV : 2. — ³ 2 *Kon.* XXIV : 8—17; 2 *Chr.* XXXVI : 9, 10. — ⁴ *Jer.* XXVII verg. LI : 59—64. — ⁵ Verg. mijn *Hk.* O. II : 168 n. 10.

Nebucadrezar was de man niet om zich door het uitzicht op eene vredebreuk met Egypte te laten weerhouden van de bestraffing der oproerlingen. Op den 10^{den} dag der 10^{de} maand van Zedekia's 9^{de} jaar verscheen zijn leger voor Jeruzalem (588 v. Chr.).¹ Hophra, getrouw aan zijne belofte, beproefde eene poging tot ontzet en dwong Nebucadrezar, het beleg tijdelijk op te breken. Doch zijn leger moet zijn geslagen. Althans weldra werd Jeruzalem weer omsingeld. Eindelijk, anderhalf jaar na de verschijning der Chaldeën voor de wallen — op den 9^{den} dag der 4^{de} maand van Zedekia's 11^{de} jaar (586 v. Chr.) — werd de stad ingenomen. Over den koning, die te vergeefs beproefd had zich door de vlucht te redden, werd streng gericht gehouden. Nadat stad en tempel waren geplunderd, werden zij aan de vlammen prijsgegeven. Wederom werd een aantal burgers van Jeruzalem en landbewoners in ballingschap weggevoerd. Aan het hoofd der overblijvenden werd een landvoogd geplaatst, Gedalja de zoon van Ahikám, die zich te Mizpa vestigde. Aanvankelijk scheen deze niet ongelukkig te slagen in zijne pogingen om de verstrooide Judeërs te hereenigen. Doch de naijver van den Ammonietischen koning Baälis bewerkte den ondergang ook van dit kleine overblijfsel van het rijk Juda. Ismaël, de zoon van Nethanja, door hem opgezet, bracht Gedalja om het leven en, hoewel de tusschenkomst van andere krijgsoversten hem verhinderde om, overeenkomstig zijn plan, de Judeërs naar Ammonitis te doen verhuizen, toch viel er, na deze gruweldaad, aan voortzetting van het leven in Judea niet te denken. Zoo althans oordeelden de meesten. Zij waren beducht, dat de moord van Gedalja hun zou worden geweten en vergolden, en besloten naar Egypte te verhuizen.² De grijze

¹ Zie ald. bl. 200 v., waar ook de plaatsen zijn aangewezen, waarvan in het vervolg dezer schets is gebruik gemaakt. In het algemeen vergelijkte men 2 *Kon.* XXV:1—21; *Jer.* LII:1—30. — ² In 581 v. Chr.? Verg. H. Oort, *Jeremia in de lijst van zijn tijd* bl. 160 verv.

van het volk licht verspreiden. Kort na de verwoesting van Jeruzalem werd de profetie van Obadja in haren tegenwoordigen vorm gebracht. Toen zijn ook de Klaagliederen, het laatste alleen uitgezonderd, gedicht. Onder de ballingen aan den Chaboras — sedert 597 v. Chr. — treedt reeds in 592 v. Chr. Ezechiël als profeet op: hij had, vóór zijne wegvoering, als priester in den Jeruzalemschen tempel dienst gedaan en bleef daarna op de hoogte van hetgeen in zijn vaderland voorviel: aan hem danken wij meer dan één belangrijk bericht. Het is, eindelijk, zoo goed als zeker, dat sommige klaagpsalmen tot deze periode behooren. Over geen tijdvak van Israëls geschiedenis bezitten wij zoo overvloedige en geloofwaardige getuigenissen.

Het eerste gewichtige feit, dat wij aan deze ooggetuigen ontleenen, is de herleving van de afgoderij. Slechts met een enkel woord — wij zullen later zien wáárom — maakt Habakuk daarvan gewag, indien wij althans mogen aannemen, dat ook deze verkeerdheid begrepen is onder de „ongerechtigheid” en de „kwelling”, waarover hij klaagt. ¹ Duidelijker is de auteur van *Zach.* XII—XIV. Hij ziet verlangend uit naar den tijd, waarin „Jahveh der heerscharen de namen der afgoden uit het land zal uitroeien, zoodat ze niet meer worden gedacht.” ² Wanneer hij verder te kennen geeft, dat vele profeten door „den geest der onreinheid” gedreven worden, dan ligt het voor de hand te gissen, dat zij den dienst der vreemde goden aanmoedigden of zelfs in hun naam profeteerden. ³ Het is evenwel vooral Jeremia, die ten aanzien van dit onderwerp in bijzonderheden treedt. Het is niet altijd mogelijk te bepalen, wanneer hij spreekt over het verledene, wanneer over zijne eigene tijdgenooten. Doch dit is reeds op zich zelf vol van beteekenis, want het bewijst, dat er tusschen den toestand vóór Josia's 18^{de} jaar en dien, waarvan de profeet onder Jojakim en zijne opvolgers getuige was, geen wezenlijk

¹ *Hab.* I: 3, 4. — ² *Zach.* XIII: 2. — ³ *Zach.* XIII: 2—6.

onderscheid bestond. Hij aarzelt dan ook niet tot zijne hoorders te zeggen: „Uwe vaderen hebben Jahveh verlaten en andere goden gevolgd ———— maar gij hebt het erger gemaakt dan uwe vaderen.”¹ Somwijlen bepaalt hij zich tot de klacht, dat zijne tijdgenooten „andere goden”, „de Baälm”, of „Baäl” — in zijn mond zooveel als „de afgoden” — dienen en hun ter eere rooken.² Een ander maal gewaagt hij bepaaldelijk van de vereering der afgoden op heuvelen en onder groene boomen.³ Over den Molech-dienst, die in de nabijheid van Jeruzalem op het topheth gedreven was en veel deelneming had gevonden, zou hij zich wel niet zoo verontwaardigd hebben betoond,⁴ indien elk spoor daarvan was uitgewischt. Naar het schijnt is de tempel te Jeruzalem opnieuw door afgodsbeelden verontreinigd⁵ en is ook het rooken ter eere van „het heir des hemels” hervat.⁶ Bepaaldelijk wordt „de koningin des hemels”, d. i. de maangodin, Astarte, met al de plechtigheden, die tot haar dienst behooren, ijverig door mannen en vrouwen vereerd.⁷ Nog in Egypte had Jeremia tegen dezen vorm van afgoderij te kampen. „In de steden van Juda en op de straten van Jeruzalem” hadden de burgers van het rijk Juda die godin gediend. Ja — zoo verklaarden zij zelve — van het oogenblik af, dat zij opgehouden hadden haar (openlijk en officiëel) te eeren, d. i. van Josia's 18^{de} jaar af, hadden allerlei rampen hen getroffen.⁸ Kon Jeremia in eene godspraak, die vóór Josia's hervorming uitgesproken, maar eerst daarna opgeteekend werd, zich aldus uitlaten:

Gelijk een dief te schande gemaakt wordt als men hem vindt,
zoo staat het huis van Israël beschaamd,
zij, hunne koningen, vorsten, priesters en profeten,

¹ Jer. XVI: 11, 12. — ² Jer. IX: 12 verv.; XIII: 10; XVIII: 15; XXII: 9. —
³ Jer. XIII: 27; XVII: 2 verg. II: 20; III: 6, 13. — ⁴ Jer. VII: 31; XIX: 4, 5,
11—13; XXXII: 35 verg. 30. — ⁵ Jer. VII: 30; XXXII: 34. — ⁶ Jer. XIX: 13. —
⁷ Jer. VII: 16—19. — ⁸ Jer. XLIV: 7—9, 17 verv.

die tot een hout zeggen: „gij zijt mijn vader!”
en tot een steen: „gij hebt mij voortgebracht!”
Want ze hebben mij toegekeerd den nek en niet het aangezicht,
maar in hun ongeluk zullen zij spreken: „sta op en red ons!”
Doch — waar zijn uwe goden, die gij u gemaakt hebt?
Dat zij opstaan, zoo zij u redden zullen in uw ongeluk!
Want zoo talrijk als uwe steden zijn uwe goden geworden, o Juda! ¹

hij herhaalt die laatste woorden onder de regeering van Jojakim en voegt er bij:

Naar het getal van Jeruzalems straten bouwdet gij altaren voor „de schande”,
altaren om te rooken voor Baäl! ²

Wanneer wij Ezechiëls profetieën opslaan, dan vinden wij daar de bevestiging van Jeremia's mededeelingen. Inzonderheid trekt zijne schildering van hetgeen in en bij den tempel te Jeruzalem plaats had ³ onze aandacht. Niet zonder reden heeft men vermoed, dat hij het oog heeft op vroegere tijden, bepaald op de regeering van Manasse. Doch dat onder Zedekia aan die gebruiken een einde was gemaakt, kunnen wij moeilijk gelooven, wanneer wij bedenken, hoe Ezechiël zich over zijne eigene tijdgenooten uitlaat. ⁴ Ook hij gewaagt meer dan eens van den Molechdienst. ⁵ Uitdrukkelijk voegt hij er bij, dat zij die hunne zonen en dochteren door het vuur aan de afgoden wijdden, daarna in Jahveh's heiligdom verschenen en het zoo verontreinigden. ⁶ Ook Jeremia kent tempelbezoekers, die tevens rooken ter eere van Baäl ⁷ — bij hem, gelijk wij ons herinneren, een algemeene naam van de afgoden. Beiden getuigen dus — wat wij ook zonder hunne verzekering zouden aannemen — dat het de bedoeling van de dienaars der andere goden niet was, ze voor Jahveh in de plaats te stellen en alzoo de betrekking tusschen hem en Israël te verbreken.

¹ Jer. II : 26—28; verg. III : 6 verv.; IV : 1; V : 7, 19. — ² Jer. XI : 13. —
³ Ezech. VIII. Verg. Aant. I achter dit hoofdstuk. — ⁴ Ezech. XX : 30 verv. —
⁵ Ezech. XVI : 20, 21; XX : 30, 31; XXIII : 37—39. — ⁶ Ezech. XXIII : 38, 39. —
⁷ Jer. VII : 9, 10 verg. 6.

Evenals hunne vaderen verloochenden zij alleen de uitsluitende Jahveh-vereering, waarvan de profeten, wier getuigenis wij inwonen, de krachtige voorstanders waren. Hun Jahvisme was echter, mede ten gevolge van het toegenomen verkeer met het buitenland, nog meer gemengd dan dat der groote menigte in de 8^{ste} eeuw. Overigens was dat gemengde Jahvisme, volgens de verzekering der profeten, de godsdienst niet van eenige weinigen, maar van de meerderheid des volks.

Den aard en den omvang van deze verschijnselen zouden wij te eenen male miskennen, wanneer wij meenden ze te kunnen verklaren door verwijzing naar het bericht van den geschiedschrijver, dat Josia's opvolgers „deden wat kwaad was in de oogen van Jahveh”. In elk geval zou dan nog de verplichting op ons rusten om dat „kwaad doen” zelf eenigszins nader toe te lichten. Doch al slaagden wij daarin, dan nog zou zulk een beroep op het voorbeeld en den invloed der koningen geheel onvoldoende zijn. Hoe groot wij ons ook hunne macht, hoe sterk wij ons den door hen gebezigten aandrang denken, ze blijven ontoereikend om van de plotselinge herstelling van den dienst der vreemde goden rekenschap te geven. Maar daarenboven waren Jojakim en Zedekia — de beide anderen regeerden slechts drie maanden — indien niet alles ons bedriegt, in het geheel geen krachtige regenten, die zich op de verandering van den godsdienstigen toestand huns volks toegelegd hebben of in staat zouden geweest zijn om haar te weeg te brengen. Josia was de ijverige en krachtige man, die dit beproefd had en er werkelijk in was geslaagd. Zijne opvolgers deden niets anders dan — de hand terug te trekken. Doch dit ééne was voldoende om het oude, waartegen Josia had strijd gevoerd, te doen herleven. Zóó weinig hadden de gewelddadige maatregelen van den vromen koning uitgewerkt. Zóó diep waren de lust en de gewoonte om naast Jahveh ook andere goden te dienen bij de meerderheid ingeworteld. Het is lang niet onwaarschijnlijk, dat onder de alleenheerschappij van het strenge Jahvisme, gedurende de tweede helft

van Josia's regeering, de getalsterkte van de Mozaïsche partij is toegenomen. In zoover miste de hervorming haar doel niet. Doch overigens had Jeremia geen onrecht, toen hij vroeg:

Zal de Ethiopiër zijne huid veranderen
en de luipaard zijne vlekken?
Zult ook gij kunnen goed doen,
die onderwezen zijt in het kwaad doen? ¹

Ezechiël gaat zelfs zoóver, dat hij aan zijne tijdgenooten het voornemen toeschrijft om „te worden als de volkeren, als de geslachten der landen, dienende hout en steen” — hoewel hij hun tevens verzekert, dat Jahveh „met sterke hand en met uitgestrekten arm en met uitgegoten toorn” hen dwingen zal om hem als god te erkennen, totdat „op zijnen heiligen berg het gansche huis Israëls hem dient”. ² Kan het duidelijker worden uitgesproken, dat vooralsnog het exclusief Jahvisme niet is de godsdienst in den geest en naar het hart van Israël? dat het, aan zich zelf overgelaten, de paden der heidenen zou hebben betreden?

Doch dit „aan zich zelf overgelaten” is eene onderstelling, met de werkelijkheid in strijd. De Mozaïsche partij — het werd reeds gezegd — bestond voort, krachtiger zelfs dan te voren, en verloor haar doelwit niet uit het oog. Van nu af vestigen wij op hare onderscheiden schakeeringen de aandacht. Want dat hare eenheid gebroken is, bemerken wij bij den eersten oogopslag.

Evenals Jesaja en Micha, maar in veel sterkere mate, verzetten zich Jeremia en Ezechiël tegen „de profeten”. Het is vooral Jeremia, die onafgebroken strijd tegen hen voert en de bejegening, die hij van hunne zijde ondervindt, hun met woeker in verwijten en beschuldigingen teruggeeft. Uit het feit, dat hij, althans in zijne latere profetieën, hun geene afgoderij ten laste legt, maken wij met groote vrijmoedigheid

¹ Jer. XIII: 23. — ² Ezech. XX: 32—40.

op, dat zij daaraan onschuldig waren. Hij vergelijkt zelf ergens ¹ de profeten van Samaria met die van Jeruzalem; van de eersten heet het dat „zij profeteerden in naam van Baäl en Jahveh's volk, Israël, deden afdwalen”; van de laatsten, dat zij „overspel bedrijven, in leugen wandelen en de boosdoeners aanmoedigen, zoodat zij zich niet bekeeren van hunne boosheid”. Inderdaad, dit is de groote grieven van Jeremia tegen de Jahveh-profeten van zijn tijd, dat zij, in plaats van in te stemmen met zijne boetprediking, hunne hoorders geruststellen en hun eene schoone toekomst voorspiegelen. „Zwaard en honger zullen in dit land niet woeden”: zoo spraken zij. ² En wederom: „gij zult het zwaard niet zien en de honger zal u niet deren, want ongestoorden vrede zal Jahveh u geven in deze plaats”. ³ Tot degenen die Jahveh ver-smaden — zoo beschrijft hij elders hunne prediking — spraken ze: „Jahveh heeft gezegd: gij zult vrede hebben”; tot ieder, die wandelde in de boosheid zijns harten: „geen kwaad zal u genaken”. ⁴ Ook Ezechiël verwijt hun, dat zij van „vrede” spreken, waar geen vrede is. ⁵ — Hoe dit alles moet worden opgevat, leeren wij het best uit Jeremia's ontmoeting met Hananja, den Gibeoniet. In het 4^{de} jaar der regeering van Zedekia, terwijl er plannen van opstand tegen Nebucadrezar werden beraamd, verscheen Jeremia in den tempel, met een juk, het zinnebeeld der dienstbaarheid, om den hals. Ernstig waarschuwde hij tegen den onberaden stap, dien men voorhad: geen zegen zou op die onderneming rusten; integendeel, de ondergang van den staat moest daarvan het gevolg zijn. ⁶ Tegen die ongeluksprofetie kwam Hananja in verzet. Ook hij sprak in den naam van Jahveh der heerscharen. Doch geheel anders luidde zijne voorspelling: Jahveh zal het juk des konings van Babel verbreken; binnen twee jaren worden de heilige vaten, die Nebucadrezar uit den tempel heeft wegge-roofd, derwaarts teruggebracht en keert Jojachin, met de overige

¹ Jer. XXIII: 13, 14 verg. 27. — ² Jer. XIV: 15. — ³ Jer. XIV: 13. — ⁴ Jer. XXIII: 17. — ⁵ Ezech. XIII: 10, 16. — ⁶ Jer. XXVII. —

ballingen, in zijn vaderland weder.¹ Jeremia bleef hem het antwoord niet schuldig: had hij (Jeremia) gesproken van krijg en van honger en van pest, in denzelfden geest hadden ook zijne voorgangers geprofeteerd; dán-eerst zou Hananja, die eene gansch andere toekomst voorspelde, als gezant van Jahveh erkend kunnen worden, wanneer zijn woord door de uitkomst was gestaafd.² Doch Hananja laat zich niet uit het veld slaan: hij rukt Jeremia het juk van den hals en breekt het, ten aanschouwen der tempelbezoekers, in stukken: „zoo” — sprak hij — „zal Jahveh verbreken het juk van Nebucadrezar, den koning van Babel, over twee jaren, van den hals van al de volken”.³ Voor het oogenblik was Jeremia niet in staat hem te antwoorden: eerst later herhaalde hij zijne voorzegging en verkondigde toen tevens, dat Hananja, tot straf voor zijne misleiding, nog in dat zelfde jaar sterven zou. „En de profeet Hananja stierf in dat jaar, in de zevende maand”.⁴

Voordat wij beproeven, den strijd, waarvan dit voorval ons getuigen maakt, te verstaan, onderzoeken wij, welke bondgenooten de beide partijen ter zijde stonden. De groote meerderheid was het eens met Hananja, ja, sterker nog, Jeremia streed nagenoeg alleen. Bittere klachten stort hij uit over de beschuldigingen en mishandelingen, waaraan hij blootstaat.⁵ Een zijner geestverwanten, Uria de zoon van Semaja, die tegen stad en land profeteerde „naar al de woorden van Jeremia”, moest, om zijn leven te redden, onder Jojakims regeering naar Egypte vluchten, maar werd vandaar teruggehaald en met het zwaard gedood.⁶ Terzelfder tijd werd Jeremia zelf, naar aanleiding van de rede die ons in het 7^{de} hoofdstuk zijner profetieën is bewaard gebleven, beschuldigd, dat hij Jahveh's heiligdom lasterde door van zijne aanstaande verwoesting te gewagen. Het waren „de priesters en

¹ Jer. XXVIII: 1—4. — ² Jer. XXVIII: 5—9. — ³ Jer. XXVIII: 10, 11. — ⁴ Jer. XXVIII: 12—17. Verg. mijn *Hk. O.* II: 196 n. 5. — ⁵ H. XI en elders. — ⁶ Jer. XXVI: 20—24.

de profeten", die deze aanklacht tegen hem indienden, „de vorsten van Juda", die haar onderzochten. Toen Jeremia in hunne tegenwoordigheid zijne voorspelling herhaalde en verzekerde, dat Jahveh hem die op de lippen had gelegd, weigerden de vorsten het doodvonnis tegen hem uit te spreken en stonden er mannen op uit „de oudsten des lands", die, onder verwijzing naar het voorbeeld van Michä,¹ het recht van den profeet handhaafden om zelfs de heilige stad en den tempel te bedreigen.² Voor het oogenblik behield dit gevoelen de overhand. Doch de tegenpartij gaf de vervolging niet op. Nog onder Jojakims regeering, naar het schijnt, werd Jeremia eens door den tempeloverste in hechtenis genomen en eerst den volgenden dag ontslagen³ — eene gebeurtenis, die hem bittere klachten ontlokte.⁴ Toen hij, onder Zedekia, de met Jojachin weggevoerde ballingen tot kalnte en onderwerping vermaand had, ontving de Jeruzalemsche priesterschap brieven, waarin zij werd opgewekt om haar plicht te doen en Jeremia op te sluiten.⁵ Eindelijk, gedurende Jeruzalems laatste beleg, verloor Jeremia zijne vrijheid, om haar eerst na de verovering terug te krijgen. Het verhaal van zijn lijden gedurende dien tijd behoort tot zijne levensgeschiedenis, die hier niet kan worden verhaald.⁶ Ik heb er genoeg van medegedeeld om aan te toonen, dat Jeremia tegen den stroom opzeilde, terwijl zijne tegenstanders door de gunst van het volk en van zijne leidlieden werden gesteund.

Trouwens, dit bevreemdt ons niet. Hananja en, in het algemeen, de profeten, die met hem ééne lijn trokken, waren niets minder dan de vertegenwoordigers van de volks-wensen en -verwachtingen. Vol van geloof in de macht van Jahveh, doordrongen van de overtuiging, dat hij tot Israël in de nauwste betrekking stond, het oog gericht op den hem gewijden tempel, waarin de offers te zijner eere rook-

¹ *Mich.* III: 12 verg. boven bl. 44. — ² *Jer.* XXVI: 1—19. — ³ *Jer.* XX: 1—6. — ⁴ *Jer.* XX: 7—13, 14—18. — ⁵ *Jer.* XXIX: 24—32. — ⁶ Verg. mijn *Hk. O.* II: 200 verv.; Oort, *Jeremia* bl. 127 verv.

ten — hielden zij zich overtuigd, dat de vernedering van Jahveh's volk niet dan voorbijgaande zijn kon. In de opeenvolgende rampen, welker reeks door den dood van Josia werd geopend, konden zij niets anders zien dan de voortteekenen eener naderende omkeering. Vooral na de wegvoering van Jojachin en de gedeeltelijke plundering van den tempel scheen hun de verlossing en verheerlijking van Israël voor de deur te staan. Zou Jahveh dulden dat door den vreemdeling zijn heiligdom ontwijd en zijn volk nog langer onderdrukt werd? Dat was in hunne oogen eene ongerijmdheid. Zijne gerechtigheid liet dat niet toe. Weldra moest de Chaldeër loon naar werken ontvangen en Israël de vruchten inoogsten van den ijver, waarmede het sedert Josia's hervorming de geboden van Jahveh's wet had nageleefd.

Maar — van naleving der wet kon immers geen sprake zijn? Werd zij niet door zeer velen en openlijk overtreden? De voorafgaande beschouwing bewijst, dat wij bevestigend antwoorden. Sommige afwijkingen waren inderdaad zóó in het oog vallend, dat ieder, die tot de Mozaïsche partij behoorde, ze wel moest zien, maar dan ook hare opheffing wenschen. Doch het is zeer begrijpelijk, dat er waren, die dit van ondergeschikt belang rekenden en het gericht over de Chaldeënen veel meer urgent achtten. Het kwam hun voor, dat Jahveh vóór alle dingen zijne eer handhaven en de ontheiliging van Zion wreken moest. Dat gericht zou tegelijk de loutering van Israël, voorzover die noodig was, in zich sluiten. Inderdaad, wij kunnen ons zeer goed voorstellen, dat ernstige lieden zóó oordeelden en, in profetische geestverrukking, deze hunne opvatting van den toenmaligen toestand en van de naaste toekomst als woord van Jahveh den volke voordroegen. Wat meer zegt: de stukken zijn daar om het te bewijzen. Habakuk en de auteur van *Zach.* XII—XIV hebben wellicht tot den opstand tegen Nebucadrezar niet aangemoedigd en onderscheidden zich daardoor van Hananja. Doch hunne verwachtingen hebben grootere overeenkomst met de zijne dan met de donkere uitzichten van Jeremia.

Over het jaar, waarin Habakuk's profetie is te boek gesteld, bestaat een gering verschil van gevoelen: onmiddellijk na den veldslag bij Carchemis (604 v. Chr.), of eenige jaren later, niet lang na Jojachins wegvoering (597 v. Chr.), moet hij zijn opgetreden; dit laatste is het meest aannemelijk. Hij is niet blind voor de zonden zijns volks. Doch ter nauwernood is hij begonnen daarover te klagen,¹ of hij valt zich zelve in de rede en wijst op de veel grooter gruwelen, waaraan zich de Chaldeënen hebben schuldig gemaakt en die zij nog steeds voortgaan te bedrijven.² Zal Jahveh die ongerechtigheden ongestraft laten, hij, „die te rein van oogen is om het kwade te zien”?³ Dat is onmogelijk! Weldra verneemt hij dan ook van Jahveh, dat het gericht aanstaande is: „het zal zeker komen en niet vertragen”.⁴ Reeds is het hem als hoort hij de volkeren, die aan den Chaldeër onderworpen waren, het wee! over hem uitroepen en juichen in zijnen val.⁵ Wel heeft hem het hart bij de gedachte aan de vreeselijke dingen, die aanstaande zijn, en waarvan ook Juda zijn aandeel zal ontvangen, doch de uitkomst is hem geen oogenblik twijfelachtig:

Gij (Jahveh) zijt uitgegaan tot redding van uw volk,
tot redding van uwen gezalfde!⁶

Ik wil van vreugde opspringen in Jahveh,
mij verblijden in den god mijns heils!
Jahveh, de Heer, is mijne sterkte;
hij maakt mijne voeten als die der hinden
en doet mij treden op mijne hoogten!⁷

Zoo wordt de overweldiger gestraft en ontkomt het volk van Jahveh aan het dreigende gevaar.⁸ — Aldus Habakuk. Indien een man als hij dezen toon aansloeg, is het dan te verwonderen, dat het volk en zijne leidlieden de daad bij het woord voegden en, zoo dikwerf de

¹ Hab. I: 2—4. — ² Hab. I: 5—17. — ³ Hab. I: 13. — ⁴ Hab. II: 3. — ⁵ Hab. II: 6—20. — ⁶ Hab. III: 13a. — ⁷ Hab. III: 18, 19a. — ⁸ Hab. III.

gelegenheid zich voordeed, in plaats van „rustig af te wachten den dag der benauwdheid”,¹ naar de wapenen grepen om het uur der verlossing te verhaasten?

Een geestverwant van Habakuk is de schrijver van *Zach.* XII—XIV, die misschien nog eenige jaren later is opgetreden. Was hij wellicht, evenals Micha, een landbewoner? Wij zouden het opmaken uit de voorstelling, die hij zich vormt van de toekomst. In zijne oogen had Jeruzalem zich schuldig gemaakt aan eene groote overtreding, waarover hare burgers, door het huis van David voorgestaan, zich diep verootmoedigen en luide weeklagen zullen.² Misschien wel daarom zal Jahveh „de tenten van Juda eerst bevrijden, opdat niet het huis van David en de bevolking van Jeruzalem zich boven Juda verhoovaardigen”.³ Eene groote catastrophie is namelijk aanstaande. De volkeren verzamelen zich tegen Jezuzalem en beoorlogen haar. Aanvankelijk schijnen zij in hun voornemen te slagen: de stad wordt veroverd en de plundering begint. Doch op dat oogenblik verschijnt Jahveh om de volkeren te bestrijden. Onder vreeselijke natuurverschijnselen voltrekt hij aan hen het gericht. Jeruzalem en de tempel wordt gespaard en blijft ook in de toekomst het middelpunt van de Jahveh-vereering.⁴ De profeet ontkent niet — de beschrijving zelve van den nood der stad bewijst het — dat het volk van Jahveh, inzonderheid de bevolking van Jeruzalem, zondig en onrein is. Doch hij wanhoopt niet aan de uitwerking der groote gebeurtenissen, die hij verkondigt. Zijn oog is gericht op den tijd, waarin de afgoderij en de profeten-stand, dien hij blijkbaar zeer ongunstig beoordeelt, zullen zijn uitgeroeid⁵ en een stroom van levend water aan Davids huis en Jeruzalems bewoners ontzondiging zal aanbrengen,⁶ gelijk hij vruchtbaarheid zal verspreiden over het geheele land.⁷ Het is dus een nieuw, een herboren Jeruzalem, dat

¹ *Hab.* III:16. — ² *Zach.* XII:10—14. — ³ *Zach.* XII:7 verg. 5. — ⁴ *Zach.* XII, XIV. — ⁵ *Zach.* XIII:2—6. — ⁶ *Zach.* XIII:1. — ⁷ *Zach.* XIV:8.

na het strafgericht zal overblijven.¹ Derwaarts gaan dan in het vervolg de natiën der aarde jaarlijks op, om ter eere van Jahveh het loofhuttenfeest te vieren; wie in gebreke blijft, wordt streng gestraft; de geheele stad is aan Jahveh geheiligd en als het ware zijn tempel geworden.² — Er is in deze geheele schildering veel phantastisch; veel ook dat ons, omdat wij de tijdsomstandigheden slechts ten halve kennen, raadselachtig blijft. Doch in onze waardeering van het standpunt des schrijvers tasten wij wel niet mis, wanneer wij hem in het midden tusschen Habakuk en Jeremia plaatsen. Meer dan gene gevoelt hij zich bezwaard door de verkeerdheden, die hij bij zijne tijdgenooten opmerkt; minder glansrijk is dan ook zijne opvatting van de toekomst of liever van de gebeurtenissen, die haar inleiden. Toch staat ook bij hem — en daarom noemden wij hem Habakuks geestverwant — de verheerlijking van Israël binnen kort te wachten. Ook voor hem is zij door Jahveh's gerechtigheid en zijne betrekking tot Israël gewaarborgd.

Waarin ligt nu het onderscheid tusschen deze mannen en Jeremia? Men kan niet zeggen, dat hij een ander godsdienstig geloof heeft dan zij. Hoe zou dat ook mogelijk wezen? Habakuk en de onbekende auteur van *Zach.* XII—XIV spreken eigenlijk dezelfde overtuiging uit, die ruim eene eeuw vroeger door Jesaja was verkondigd.³ Met hem zal ook Jeremia wel homogeen zijn. Neen, het verschil tusschen dezen en zijne tijdgenooten komt voort uit zijne beschouwing en waardeering van den godsdienstig-zedelijken toestand des volks. Het werd reeds aangewezen:⁴ hij oordeelt daarover zeer ongunstig. De schijn bedriegt hem niet. Hij laat zich door het getrouwe tempelbezoek der groote menigte niet overtuigen van hare getrouwheid aan Jahveh. Hij heeft een open oog voor de menigvuldige volkszonden, voor de knevelarijen der aanzienlijken, voor het „stelen, moorden,

¹ *Zach.* XIV: 9—11. — ² *Zach.* XIV: 16—21. — ³ Zie boven bl. 44. — ⁴ Verg. bl. 468 verv.

overspel bedrijven en valschelijk zweren", dat hij rondom zich opmerkt.¹ Men meene niet, dat hij, met eene soort van menschenhaat bezield, er een genoeg in vindt om deze verkeerdheden te zien en in het licht te stellen. Integendeel, ze maken hem diep weemoedig, want hij heeft zijn volk hartelijk lief en zou gaarne zijn leven geven om het terug te brengen van zijnen dwaalweg. „Ach" — zoo klaagt hij — „ach, dat mijn hoofd water ware en mijn oog eene bron van tranen, zoodat ik weenen kon, dag en nacht, over de verslagenen mijns volks!"² Jeremia is eene uiterst gevoelige natuur, die, ware het mogelijk, aan het zien van Israëls zonde en aan de overdenking van hare droevige gevolgen zich zou onttrokken hebben. Het pleit dus vóór hem, dat hij, in weerwil daarvan en van den strijd, dien hij kon verwachten, zijne roeping aanvaard heeft en als profeet opgetreden is. Natuurlijk werd juist door die gevoeligheid zijn inwendige strijd zwaarder en banger. Aanvankelijk moge hij zich hebben geleid met de hoop, dat zijne prediking eene verandering ten goede zou te weeg brengen, daarvan kwam hij allengs meer terug. De droevige gevolgen van Josia's dood zullen hem ontnomen hebben wat van die blijde verwachting toen nog over was. Althans toen hij, vier jaren daarna, zijne profetieën, die zich reeds over een tijdvak van 23 jaren uitstrekten, liet opteekenen, stond het blijkbaar bij hem vast, dat hij niet slagen zou.³ Maar hoe dan nu? kon hij daarin eenvoudig berusten? mocht hij de onderwerping van zijn volk, eerst aan de Egyptenaren, daarna aan de Chaldecën, aanvaarden evenals elke andere beschikking van Jahveh? Integendeel, juist daaruit ontstond voor hem het pijnlijkste conflict. Van twee dingen één: óf Jahveh moest iets laten vallen van de gestrengheid zijner eischen en met eene halve toewijding van Israël aan zijn dienst zich tevreden stellen; óf het strafgericht, waarvan nu reeds de voorsmaak werd ondervonden,

¹ Jer. VII: 5, 6, 9 en elders. — ² Jer. VIII: 23. — ³ Jer. XXXVI verg. XXV: 1 verv.

zou in zijn geheelen omvang aan Israël worden voltrokken en zijn onafhankelijk, zelfstandig volksbestaan opheffen. Jeremia verklaart zich voor dit laatste.

Niet zonder zwaren strijd is hij zóóver gekomen. Ja, nadat hij eenmaal die overtuiging had verkregen, worstelde hij nog telkens tegen de verplichting om haar openlijk uit te spreken. Men leze zijne bittere klacht:

Gij hebt mij verleid, Jahveh, en ik liet mij verleiden;
gij hebt mij overweldigd en hebt overmocht;
zoo ben ik geworden tot een spot den ganschen dag,
allen lachen ze met mij!
Want zoo dikwerf ik spreek, moet ik schreeuwen,
„geweld” en „verwoesting” roepen;
want het woord van Jahveh is mij tot smaad
en tot hoon den ganschen dag.
En zeg ik: „ik zal er niet van gewagen
en niet meer spreken in zijn naam” —
dan wordt het in mijn hart als een brandend vuur,
opgesloten in mijne beenderen,
en ik mat mij af om het binnen te houden,
maar ik vermag dat niet! ¹

Voorwaar, het bevreemdt ons niet, hem zoo te hooren klagen. Bespottling en vervolging haalde hij zich op den hals, maar bovendien laadde hij den schijn op zich, een verrader zijns vaderlands te zijn. Toen, onder Jojakim en vooral onder Zedekia, het vuur van den opstand smeulde en van tijd tot tijd de vlam uitsloeg, hield hij niet op tot berusting en verootmoediging te vermanen of door zijne ongeluksprofetieën den moed der opstandelingen aan het wankelen te brengen. Wij verdenken de zuiverheid zijner bedoelingen geen oogeblik. Doch het is een feit, dat hij gedurende het beleg van Jeruzalem (588—586 v. Chr.) gedaan heeft wat in zijn vermogen stond om

¹ Jer. XX: 7—9.

de verdediging te doen mislukken; en dat zijne prediking in practijk gebracht werd door hen, die — overliepen tot den vijand.¹ Treurige, bijna zeide ik: vernederende rol, die Jeremia zich geroepen zag te vervullen! Is het wonder dat hij, in een oogenblik van wanhoop, den dag zijner geboorte vervloekte?²

Doch terwijl wij dit zonder omwegen erkennen en mede op dien grond Jeremia's tegenstanders met zachtmoedigheid beoordeelen, willen wij tevens hem den lof geven, waarop hij billijke aanspraak heeft. Uit het oogpunt van het Jahvisme is hij de groote man. Hij had het wezen van Jahveh en de gestrengheid zijner zedelijke eischen verstaan en daarvan een zoo diepen en onuitwischbaren indruk ontvangen, dat hij ze niet meer verloochenen kon. Zoo hield hij vast, hoe zwaar hem dat ook vallen mocht, aan hetgeen in onze schatting de eigenlijke beteekenis en de blijvende waardij van de Jahveh-idee uitmaakt. Het Jahvisme der overigen was in waarheid aan hun patriotisme ondergeschikt; dat van Jeremia stond er boven; toen hem de moeilijke keuze tusschen die beiden werd opgelegd, heeft hij liever een slecht burger zijns vaderlands dan een ontrouw dienaar van Jahveh willen zijn. Reeds meer dan eens maakten wij opmerkzaam op den nauwen samenhang tusschen Israëls godsdienst en nationaliteit. In gewone tijden konden die beiden in vrede met elkander leven. Doch de mogelijkheid van een conflict was aanwezig en onder bepaalde omstandigheden kon het niet uitblijven. Het valt ons nu gemakkelijk in te zien, dat de bestemming van Israëls godsdienst om het eigendom der menschheid te worden niet kon worden bereikt, tenzij de band tusschen dien godsdienst en het volk, waaronder hij was geboren en opgegroeid, werd geslaakt. Dit geeft aan de telkens terugkeerende conflicten tusschen het Jahvisme en de nationaliteit een bijzonder, een wereldhistorisch belang. Wij beweren niet, dat Jeremia dien band heeft willen losmaken: het tegendeel zal ons zoo aanstonds

¹ Verg. *Jer.* XXI: 9; XXXVIII: 2, 17—23. — ² *Jer.* XX: 14—18.

blijken. Maar hij heeft die losmaking, zooveel in hem was en de omstandigheden het toelieten, voorbereid. Oogstten zijne tijdgenooten, die de nationale wenschen aanmoedigden, de toejuiching der menigte in, hij heeft zich haren smaad getroost, maar dan ook — geleefd en gearbeid voor de toekomst en voor de menschheid.

Doch wij haasten ons, het terrein der algemeene beschouwingen te verlaten en terug te keeren tot de werkelijkheid. Terwijl wij trachten te doen uitkomen, wat Jeremia, krachtens zijne opvatting van Jahveh's wezen, ten slotte heeft uitgewerkt, loopen wij gevaar een verkeerd denkbeeld te geven van hetgeen hij zelf heeft gewild en geleerd. Wij herhalen het: Jeremia heeft den band tusschen Jahveh en Israël niet losgemaakt; hij heeft daaraan niet eens gedacht; hij kon daaraan niet denken. Toen de nood het eischte, heeft hij zijn geloof aan Israëls volksbestaan en aan de onschendbaarheid van den tempel niet te kostbaar geacht om het aan de zuivere opvatting van Jahveh's wezen ten offer te brengen. Zietdaar alles. Anderen waren hem op dien weg reeds voorgegaan, ¹ doch hij heeft den moed en de zelfverloochening gehad om in hun voetspoor te blijven, toen daaraan het verlies van de gunst des volks, ja zelfs der betergezinden, toen daaraan levensgevaar verbonden was. Overigens kon hij, evenmin als zijne voorgangers, zich Jahveh zonder Israël en Israël zonder Jahveh denken. Vooralsnog was er slechts één volk, dat „den levenden god” ² kende en diende; zijn ondergang zou tevens de vernietiging van het Jahvisme zijn geweest. Dáárvan kon dus geen sprake zijn. Ook Jeremia geloofde — ja, moest wel gelooven — aan eene toekomst van zijn volk, aan het herstel dus van zijn onafhankelijk volksbestaan. Het is zeker niet overbodig, dat wij ons den vorm, dien deze verwachting in zijn geest aannam, wat nauwkeuriger voor oogen stellen.

¹ *Mich.* III: 12; IV: 10. Verg. ook *Am.* V: 27; *Hos.* IX: 3 enz. Men vergete evenwel niet, dat deze bedreigingen dagteekenen uit vroeger tijd, lang vóórdat Josia's hervorming had plaats gehad. — ² *Jer.* XXIII: 36 verg. X: 10.

In de verzameling profetieën, die Jeremia in het 4^{de} en 5^{de} jaar van Jojakim aan zijnen dienaar Baruch in de pen gaf, legde hij ook over de toekomst der heidenen zijne denkbeelden bloot. ¹ Beginnen wij met daarvan kennis te nemen! Over het algemeen kenmerken zich die godspraken tegen de heidenen door zekere eentonigheid en door nauwe aansluiting aan de vroegere profeten, wier voorzeggingen soms letterlijk worden overgenomen. Het lot, dat Jeremia aan die volkeren — Egyptenaren, Philistijnen, Moabieten enz. — aankondigt, is droevig: Nebucadrezar zal hen overvallen en aan zich onderwerpen, sommigen zelfs geheel verdelgen. Doch ten aanzien van Egypte, Moab, Ammon en Elam wordt ten slotte, hoewel slechts met een enkel woord, de verwachting uitgesproken, dat „Jahveh hunne gevangenis wenden” — hun den vroegeren voorspoed hergeven — „zal”. ² Met betrekking tot Juda's naburen — gedeeltelijk dus dezelfde volkeren — herhaalde de profeet eenigen tijd later deze voorzegging, ³ hoewel hij haar toen tevens afhankelijk maakte van eene voorwaarde, ⁴ waarop wij straks terugkomen. Wij moeten, namelijk, nu eerst overwegen, hoe Jeremia zich de toekomst van zijn eigen volk heeft voorgesteld.

Hoe hij ook vroeger over het gericht, dat Juda te wachten stond, moge gedacht hebben, toen hij in het meer genoemde 4^{de} jaar der regeering van Jojakim de slotsom van zijne, nu 23 jaren lang voortgezette werkzaamheid opmaakte, hield hij zich verzekerd, dat zijn volk in ballingschap zou worden weggevoerd. ⁵ Doch terwijl hij die overtuiging uitsprak, voegde hij er aanstonds bij, dat de opheffing van zijn volksbestaan slechts tijdelijk zijn zou. Zeventig jaren zal Juda Nebucadrezar dienen — zoo luidde toen zijne voorzegging. ⁶ Later, in een brief aan de ballingen, werd zij herhaald, ⁷ terwijl

¹ Jer. XLVI—XLIX. — ² Jer. XLVI : 26; XLVIII : 47; XLIX : 6, 39. — ³ Jer. XII : 15. — ⁴ Jer. XII : 16, 17. — ⁵ Jer. XXV : 9 verv. — ⁶ Jer. XXV : 12. — ⁷ Jer. XXIX : 10.

omstreeks denzelfden tijd verzekerd werd, dat Juda en zijne naburen Nebucadrezar, zijn zoon en zijn kleinzoon dienen zouden, totdat ook de tijd van Babel gekomen was. ¹ Uit deze plaatsen maken wij op, dat Jeremia zich eene langdurige ballingschap van Juda heeft voorgesteld: zeventig is een rond getal, dat door den profeet zelven niet letterlijk is bedoeld. ² Na verloop van dien tijd wordt het gericht aan Babel voltrokken: wèl heet Nebucadrezar bij Jeremia „de dienstknecht van Jahveh”, ³ doch alleen in zoover als hij het goddelijk raadsbesluit ten uitvoer legt; hij en zijn volk blijven verantwoordelijk voor hun doen en zullen de welverdiende straf niet ontgaan. Met den val van Babel is de herstelling van Israël gelijktijdig. Uit alle oorden der wereld, werwaarts zij zijn weggevoerd, keeren de kinderen Israëls terug naar hun vaderland, ⁴ zoowel de Ephraïmieten als de stam Juda, de eerstgenoemden zelfs in de eerste plaats. Dit hangt samen met het betrekkelijk gunstig oordeel, dat de profeet over de ballingen uit het Rijk der tien stammen velt. ⁵ In eene zijner oudste profetieën ⁶ stelt hij hen veel hooger dan zijne eigene stamgenooten. Die voorkeur berust zeker niet op nauwkeurige vergelijking van den godsdienstig-zedelijken toestand der beide rijken. Zij komt veeleer voort uit den allertreurigsten indruk, dien de profeet van „Trouweloosheid-Juda” — zooals hij haar noemt, in onderscheiding van „Afvalligheid-Israël” — ontvangen had, een indruk zóó droevig, dat hij zich Ephraïms verdorvenheid onmogelijk nog grooter denken kan. Maar zij hangt daarenboven samen met het feit, dat de Ephraïmieten toen reeds langer dan eene eeuw in ballingschap verkeerden. Dientengevolge boezemen zij Jeremia groote deernis in en gelooft hij gereedelijk aan hunne geneigdheid om zich te bekeeren. Om dezelfde redenen plaatste hij, in het begin van

¹ Jer. XXVII : 7. — ² Verg. mijn *Hk. O.* II : 217 v. en *Nieuw en Oud*, Nieuwe reeks, II : 269 verv. — ³ Jer. XXV : 9; XXVII : 6; XLIII : 10. — ⁴ Jer. XXIII : 7, 8 en elders. — ⁵ Jer. III : 11 verv.; XXXI : 4—6. — ⁶ Jer. III : 6—IV : 2.

Zedekia's regeering, Jochin en zijne medeballingen zeer ver boven hunne broeders in Judea, aan wie het oordeel nog niet voltrokken was. ¹ Het bevreedt ons dus niet, dat bij de herstelling van Israëls volksbestaan de Ephraïmieten voorgaan en Juda na hen terugkeert en aan hen zich aansluit. Zij hebben zich allen gezamenlijk bekeerd van hunne vroegere afdwalingen, die nu dan ook niet verder worden gedacht, want „Jahveh zal hen reinigen van al hunne overtreding, die zij tegen hem bedreven hebben, en hun al de zonden vergeven, die zij tegen hem hebben begaan.” ² Jahveh en zijn volk beginnen als het ware opnieuw. „De dagen komen, spreekt Jahveh, dat ik met het huis Israël en het huis Juda een nieuw verbond sluite; niet als het verbond, dat ik met hunne vadersen gesloten heb, ten dage dat ik hunne hand aanvatte om hen te leiden uit Egypte, want zij hebben mijn verbond verbroken, terwijl ik hun gebiedder was, spreekt Jahveh. Maar dit is het verbond, dat ik met het huis Israëls na die dagen sluiten zal, spreekt Jahveh: ik zal mijn wet geven in hun binnenste en die schrijven in hun hart en ik zal hun tot god zijn en zij zullen mij tot volk wezen. En zij zullen niet langer, de man zijnen naaste en de man zijnen broeder, leeren, zeggende: „kent Jahveh!” — want zij zullen mij allen kennen, spreekt Jahveh, van den kleinste af tot den grootste toe; want ik zal hunne overtreding vergeven en hunne ongerechtigheid niet langer gedenken”. ³ Het alzoo herstelde en herboren volk wordt wederom door afstammelingen van David geregeerd. In het algemeen wordt gezegd: „zijn (Israëls) gebiedder zal uit hem zijn en zijn heerscher zal uit zijn midden voortkomen; ik, Jahveh, zal hem doën naderen, en hij zal tot mij genaken; want wie is hij, die zijn hart verpand heeft om tot mij te genaken? spreekt Jahveh.” ⁴ Hier sluit dus de profeet elke vreemde heerschappij uit, terwijl hij tevens leert, dat de koning van Israël, aan Jahveh gewijd, tot hem den vrijen toegang hebben zal.

¹ Jer. XXIV. — ² Jer. XXXIII: 8. — ³ Jer. XXXI: 31—34. — ⁴ Jer. XXX: 21.

Elders spreekt hij ondubbelzinnig zijne verwachting uit, dat die koning een nazaat van David zijn zal: „Ik zal herders over hen verwekken, die hen weiden zullen, en zij zullen geen vrees of schrik meer kennen, noch verloren gaan, spreekt Jahveh. Zie, de dagen komen, spreekt Jahveh, dat ik David verwekke eene rechtvaardige spruit, ¹ en deze zal als koning regeeren en voorspoedig zijn en recht en gerechtigheid oefenen in het land. In zijne dagen zal Juda behouden zijn en Israël veilig wonen en dit is de naam, waarmede men hem [gansch Israël] noemen zal: „Jahveh is onze gerechtigheid.”” ² En elders: „zij zullen dienen Jahveh, hun god, en David, hun koning, dien ik hun verwekken zal.” ³ Slechts schijnbaar is hier van één enkelen Davidischen koning sprake. De profeet verwacht, dat de vorsten uit dat geslacht — de „herders”, die hij het eerst noemde ⁴ — elkander zonder tusschenpoos opvolgen en allen zonder onderscheid aan de door hem gegeven beschrijving beantwoorden zullen, gelijk in ieder van hen hun voorvader David herleven zal. Onder hun bewind geniet Israël onafgebroken voorspoed. De vijanden zijn onschadelijk gemaakt en betreden zijn land niet meer. ⁵ Jeruzalem wordt herbouwd ⁶ en aanmerkelijk uitgebreid, ⁷ gelijk hare bevolking veel talrijker is dan te voren. ⁸ De steden van Juda en de straten van Jeruzalem weergalmen weer, als voorheen, van „de stem der vreugde en de stem der blijdschap, de stem des bruidegoms en de stem der bruid, de stem van hen die zeggen: „prijst Jahveh der heerscharen, want hij is goed, want zijne gunst is eeuwig.”” ⁹ Er is overvloed van koren en most en olie en schapen en runderen; de jonkvrouw verblijdt zich in den rei, daarbij de jongelingen en de ouden te zamen; want Jahveh zal hun rouw in vroolijkheid

¹ Misschien juister: „rechtvaardig uitspruitsel” (zémach) d. i. nakroost. — ² Jer. XXIII : 4—6. — ³ Jer. XXX : 9. — ⁴ Jer. XXIII : 4. — ⁵ Jer. XXXIII : 9 en elders. — ⁶ Jer. XXX : 18. — ⁷ Jer. XXXI : 38—40. — ⁸ Jer. XXXI : 27, 28. — ⁹ Jer. XXXIII : 10, 11.

veranderen en hen verblijden naar hunne droefenis. ¹ De tempel — het behoeft nauwelijks te worden gezegd — is weder het middelpunt der Jahveh-vereeering. De priesters worden door Jahveh verzadigd. ² Wachters op het gebergte van Ephraïm roepen uit: „Komt, laat ons opgaan naar Zion, tot Jahveh, onzen god!” ³ In overeenstemming evenwel met den nieuwen toestand, die na de herstelling in het leven treedt, is dan niet de tempel-alléén, maar geheel Jeruzalem aan Jahveh gewijd. ⁴ „Wanneer gij” — zoo had de profeet zich reeds onder Josia's regeering uitgesproken ⁵ — „vermenigvuldigd en vruchtbaar geworden zijt in het land, in die dagen, zegt Jahveh, dan zal men niet meer zeggen: „de ark des verbonds van Jahveh”; ook zal zij in het hart niet opkomen, en men zal aan haar niet gedenken en haar niet missen, en zij zal niet weder gemaakt worden. In dien tijd zal men Jeruzalem noemen den troon van Jahveh.”

Wanneer wij Jeremia zulke verwachtingen hooren uiten, dan herinneren wij ons, hoe zijn tijdgenoot, de auteur van *Zach.* XII—XIV, ⁶ en reeds Jesaja en Micha ⁷ de deelneming der heidenen aan dien luisterrijken Jahveh-dienst hadden aangekondigd. Ook bij Jeremia ontbreekt dat denkbeeld niet. Als hij Jeruzalem „den troon van Jahveh” heeft genoemd, laat hij aanstonds volgen: „alle volkeren verzamelen zich derwaarts om den naam van Jahveh”. ⁸ „Tot u” — zoo heet het elders ⁹ — „tot Jahveh komen de volken van de uiteinden der aarde en zij zeggen: „slechts leugen hebben onze vaders tot een erfdeel ontvangen, ijdelheid, en onder hen (onder die nietige goden) is er geen, die helpt””. De herstelling van de door Nebucadrezar in ballingschap gevoerde volksstammen — waarvan boven reeds werd gewaagd ¹⁰ — is afhankelijk van hunne bereidvaardigheid om „te leeren

¹ *Jer.* XXXI: 12, 13. — ² *Jer.* XXXI: 14. — ³ *Jer.* XXXI: 6. — ⁴ *Jer.* XXXI: 40. —

⁵ *Jer.* III: 16, 17^a; verg. boven bl. 233 n. 1. — ⁶ Zie boven bl. 479. — ⁷ Zie

boven bl. 72, 73. — ⁸ *Jer.* III: 17^b. — ⁹ *Jer.* XVI: 19. — ¹⁰ Bl. 484.

de wegen van Israël en te zweren bij den naam van Jahveh, gelijk zij Israël weleer geleerd hebben te zweren bij Baäl"; voldoen zij aan die voorwaarde, dan „worden zij gebouwd te midden van Jahveh's volk".¹ Men kan evenwel niet beweren, dat Jeremia aan dit uitzicht veel hecht.² Hij acht de bekeering der heidencn geenszins zeker³ en bepaalt zich, in zijne uitvoerige schildering van Israëls toekomst,⁴ tot de voorspelling, dat „zij vreezen en beven zullen over al het goede en al het heil, dat Jahveh aan de zijnen schenkt".⁵ Blijkbaar is hij zóó vervuld met hetgeen zijn eigen volk in de eerstvolgende dagen en daarna, bij zijne herstelling, te wachten staat, dat hij in de toekomst der heidencn zich niet verdiept.

Met opzet heb ik Jeremia's verwachtingen wat breeder ontvouwd. Hij verdient alleszins in de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst eene ruime plaats te beslaan. Onze vrij uitgebreide kennis van zijne lotgevallen en van den tijd, waarin hij werkzaam was, is oorzaak, dat hij, meer dan eenig ander profeet, als eene persoonlijkheid, met hare eigene, scherp geteekende trekken, voor ons staat. Jeremia is, om zoo te zeggen, eene levende figuur. Dat zelfde geldt dus ook van zijne denkbeelden en uitzichten in de toekomst: hoe vreemd en gemengd ze ons ook mogen toeschijnen, ze doen zich tevens aan ons voor als de natuurlijke uitdrukking van Jeremia's persoon, als de vrucht van zijn geloof en van zijne ervaring. Zoo danken wij het hem, dat de Israëlietische godsdienst, op het belangrijk keerpunt in zijne geschiedenis, waartoe wij thans juist genaderd zijn, als eene realiteit ons voor oogen staat. Doch er is nog eene andere reden, waarom wij bij Jeremia onze aandacht langer moesten bepalen. Niet bij zijn leven, maar na zijn dood, niet op den tijdgenoot, maar op den nakomeling heeft hij een allerbelangrijksten invloed geoefend. Wij

¹ Jer. XII: 16. — ² Jer. XII: 17. — ³ Jer. XII: 17. — ⁴ Jer. XXX—XXXIII. —
⁵ Jer. XXXIII: 9.

hebben zijne zienswijze uiteengezet, zonder ons in te laten met de vraag, of de gebeurtenissen hem tegenover zijne vijanden in het gelijk hebben gesteld. De zuiverheid van zijn beginsel, niet de juistheid van zijn politieken blik bepaalt in onze schatting zijne waarde. Doch bij het geslacht, waaronder hij zelf verkeerde, was dat natuurlijk geheel anders. Was hij, de ongeluksprofeet, door de uitkomst gelogenstraf; had Nebucadrezar Jeruzalem en den tempel niet verwoest — waarschijnlijk zouden wij dan zijne godspraken niet eens bezitten. Nu daarentegen is hij ook in de oogen van de toen levenden en meer nog van hunne kinderen de groote man, de profeet bij uitnemendheid geworden. De hoop op herstel, door hem uitgesproken, gaat weldra over in het bewustzijn des volks en zal juist daardoor, gedeeltelijk althans, worden verwezenlijkt. De mannen, in wier midden hij in den allerlaatsten tijd gearbeid had, naar Egypte gevlucht, verdwijnen daar spoorloos. Doch zijne profetieën worden naar Babel overgebracht en missen hier hare uitwerking niet. De ballingen aan den Chaboras en elders aanvaarden zijne nalatenschap. Na zeventig jaren keeren zij weder in hun vaderland. Op hen rust de schoone maar moeilijke taak om ook de overige verwachtingen van den profeet in het leven te doen treden. De toekomst van Israël en van Israëls godsdienst is in hunne hand.

Naar Babylonië en de ballingen, die daar het tijdstip der verlossing verbeiden, richt zich dan nu ons oog.

AANTEKENINGEN.

I. Zie bl. 412 n. 3 en 470 n. 3.

Hoofdstuk VIII tot en met XI van Ezechiëls profetieën behooren bijeen en schilderen ons, volgens H. VIII:1, wat Ezechiël aanschouwde en hoorde in eene ecstase, waarin hij verviel op den 5^{den} dag der 6^{de} maand van het 6^{de} jaar na zijne wegvoering, terwijl „de oudsten van Juda” in zijne woning voor hem gezeten waren. Nu is *Hk. O. II:295* verv. (verg. bl. 270 n. 9) aangetoond, dat aan de tijdsbepalingen enz. in de opschriften van Ezechiëls profetieën geene historische waarde kan worden toegekend: zij zijn grootendeels gefingeerd en dienen tot inkleeding. Wij hebben het dus daarvoor te houden, dat de profeet ons hier een tafereel ontwerpt van de afgoderij in Juda, in den vorm van een ecstatisch visioen, dat hem zal zijn te beurt gevallen, schijnbaar ter aankondiging, maar inderdaad tot rechtvaardiging van het gericht, dat Jeruzalem en den tempel reeds getroffen had. Men beseft nu, hoe moeilijk het is te bepalen, of en in hoeverre Ezechiël in deze schildering aan de historische werkelijkheid getrouw is? Ten aanzien van onderscheidene, niet onbelangrijke bijzonderheden blijft dientengevolge eenige onzekerheid over, die ik mij niet in staat acht geheel uit den weg te ruimen, maar toch eenigszins nader wil toelichten.

1° De meening van Haevernick (*Comm. über den Proph. Ezech. S. 97—104*), dat in H. VIII:5—16 slechts één vorm van afgoderij, en wel een feest ter eere van Adonis, beschreven wordt, is met het volste recht door de overige uitleggers, daaronder ook Keil, verworpen. De profeet geeft met geen enkel woord te kennen, dat de door hem geteekende plechtigheden onderdeelen zijn van één *cultus*. Daartegen pleit ook de climax in H. VIII:6, 13, 15. Het zijn dus vier vormen van afgoderij, die hier voorkomen: 1. vereering van „het beeld des najvers, dat [Jahveh] tot najver verwekt” (H. VIII:5, 6 verg. 3), d. i. van een afgodsbeeld, misschien wel een symbool van Aschéra (verg. 2 *Kon.*

XXI:7; XXIII:6); 2. vereering van dieren, met weiker afbeeldingen de muren van een geheim vertrek versierd waren (H. VIII:7—12); men vermoedt, op grond van de berichten der Ouden, dat hiermede Egyptische afgoderij wordt bedoeld; de figuren stellen voor „al de drekgoden van het huis Israëls” (H. VIII:10); misschien mogen wij dus niet uitsluitend, maar moeten wij toch óók aan Egypte denken; 3. de rouw over Thammuz, d. i. Adonis, door vrouwen bedreven (H. VIII:13—15); verg. Keil, *der Prophet Ezechiël* S. 75 f.; 4. aanbidding van de zon bij haren opgang (H. VIII:16).

2° Is het de meening van Ezechiël; dat al deze afgodische gebruiken — hetzij dan onder de regeering van Zedekia, hetzij vroeger — in en om den Jeruzalemschen tempel plaats hadden? Dit wordt ontkend door Keil (a. a. O. S. 72). Volgens hem behoort de localiteit tot de inkleeding: om recht duidelijk te maken, hoezeer Israël door zijne afgoderij zich bezondigde, laat Ezechiël haar plaats grijpen in het middelpunt zelf van de Jahveh-vereering, waar hij (H. VIII:11) zeventig oudsten, de vertegenwoordigers van het geheele volk, en (H. VIII:16) vijf en twintig mannen, de vertegenwoordigers van de priesterschap, laat optreden en hunne gruwelen bedrijven. Dat in de werkelijkheid althans sommige dezer plechtigheden in de woningen der Judeërs werden gevierd, blijkt uit H. VIII:12, waar wij lezen: „ziet gij wat de oudsten van het huis Israëls doen in de duisternis, elk in zijne met beelden versierde kamers?” Hier wordt ondubbelzinnig geleerd, dat de vereering van de dieren in de huizen der aanzienlijken, dus niet in den tempel plaats had. Tot dusver Keil. De vrijheid, die hij Ezechiël laat gebruiken, schijnt mij niet te groot: ik acht het zeer wel denkbaar, dat hij, in strijd met de werkelijkheid, doeh in overeenstemming met de idee die hij wilde voorstellen, het Jeruzalemsche heiligdom tot het tooneel van al de gruwelen heeft gemaakt. Doch zou hij, in dat geval, de verschillende kanten en voorhoven van den tempel zóó nauwkeurig aangeduid hebben, als hij nu in H. VIII:3 verv. doet? Blijkt niet uit de onderscheidingen, die hij maakt, dat hij den werkelijken tempel voor oogen heeft, maar dan ook de gebruiken, die bepaaldelijk dáár voorkwamen? Wat H. VIII:12 betreft, uit deze plaats zou volgen, dat de aanzienlijke Judeër meer dan ééne met beelden versierde kamer in zijne woning had: kan dat de meening van Ezechiël zijn? moet niet aan Hitzig worden toegestemd, dat de tekst geschonden is? Zijne emendatie (*Der Proph. Ezech.* S. 61), gedeeltelijk volgens LXX, bestaat in het schrappen van de woorden, die moeilijkheid baren; zij schijnt zeer gewaagd. Doch al kan niet worden vastgesteld, wat de profeet geschreven heeft, in geen geval mag H. VIII:12 worden gebruikt om de gevolgtrekking te doen afwijzen, waartoe overigens de geheele schildering leidt.

3° Beschrijft Ezechiël de afgoderij, die in zijn tijd, hetzij dan in het 6^{de} jaar na zijne wegvoering, hetzij toen hij nog te Jeruzalem vertoefde, doch in elk geval na Josia's 18^{de} jaar in den tempel gedreven werd? Of heeft hij het oog op vroegere tijden, bepaaldelijk op de regeering van Manasse? Ten einde daaromtrent zekerheid te erlangen, letten wij

eerst op H. VIII:11; XI:1, 13. Onder de 70 oudsten, die aan den tweeden vorm van afgoderij deelnemen, bevindt zich Jaäzanja ben Saphan; tot de 25 mannen, die zich bij de oostpoort des tempels ophouden, behooren Jaäzanja ben Azzur en Pelatja ben Benaja; de laatstgenoemde wordt, terwijl Ezechiël — in het visioen — tegen die 25 mannen profeteert, door het godsgericht getroffen en sterft. Hoe hebben wij over die namen te oordeelen? Worden daardoor aangeduid tijdgenooten van Ezechiël, die onder de voorstanders der afgoderij zich door hun ijver onderscheidten? Is b. v. Saphan, de vader van Jaäzanja (H. VIII:11), niet onderscheiden van Saphan, den Schrijver, dien wij uit het verhaal van Josia's hervorming kennen (2 Kon. XXII:3 verv.)? Gewoonlijk beantwoordt men deze vragen bevestigend. Kon de juistheid van dat antwoord worden bewezen, dan ware de zaak meteen uitgemaakt: Ezechiël zou dan handelen over feiten en personen uit zijn eigen tijd. Doch dat bewijs is niet geleverd en kan niet geleverd worden. Men kan even goed aannemen, dat de drie namen tot de inkleeding behooren en alleen dienen moeten om het tafereel meer aanschouwelijk te maken — evenals, zonder twijfel, het plotseling sterven van Pelatja met geen ander doel verhaald wordt (verg. H. XI:13^b). Het komt mij dus voor, dat de eigennamen voor ons het punt in quaestie niet uitmaken — hoeveel licht zij ook voor den tijdgenoot over de meening van Ezechiël mogen hebben verspreid. — Minder dubbelzinnig schijnt mij H. VIII:17. Nadat de profeet al de gruwelen heeft aanschouwd, vraagt Jahveh hem: „hebt gij het gezien, menschenkind? Was het niet genoeg voor het huis Juda de gruwelen te doen, die zij hier gedaan hebben, dat zij [nu, bovendien] het land met onrecht vervuld hebben en mij wederom hebben getergd — — —?” De woorden: „die zij hier gedaan hebben”, en vooral de tegenstelling tusschen „het doen der gruwelen” en „het vervullen van het land met onrecht” pleiten er voor, dat de afgoderij tot het verledene behoort of althans, in die vormen waarin zij hier beschreven was, in het verledene was gepleegd. In dat geval zou Ezechiël hier reeds, evenals in H. XX—XXIII (verg. *Hk. O.* II:274 vv.), als het ware de rekening opmaken van zijn volk en hier bepaaldelijk den dienst der vreemde goden, in al zijn omvang en verscheidenheid, afschilderen.

Men begrijpt thans waarom boven, toen van *Ezech.* VIII werd gebruik gemaakt, de toepasselijkheid van dat hoofdstuk op Manasse's tijd wel niet als geheel zeker, maar toch als hoogst waarschijnlijk is voorgesteld.

II. Zie bl. 417 n. 3.

De bepalingen van het Bondsboek over de Jahveh-vereering verdienen alleszins nader te worden toegelicht.

Op den voorgrond moet worden gesteld, dat de Schrijver van dat boek zich tegen den dienst der andere goden verzet en de Israëlieten tot de vereering van Jahveh-alléén opwekt en vermaant. Men zie *Exod.* XX:23; XXII:19; XXIII:13; 24—33. Volgens de Staten-overzetting luidt H. XXII:27: „de goden zult gij niet vloeken en de oversten in uw volk zult gij niet lasteren”. Men heeft dit zóó opgevat, alsof hier werd verboden, de goden der andere volken smadelijk te bejegenen. Ten onrechte: zulk een verbod is strijdig met de denkwijze der oude Israëlieten. Evenmin mag men „de goden” (Hebr. *elohim*) opvatten in den zin van „rechters”. Men vertale: „God zult gij niet vloeken, noch den overste in uw volk smaden”. Dezelfde samenvoeging van God en overste (of koning) vinden wij ook 1 *Kon.* XXI:10, 13.

Het Bondsboek vergunt, aan meer dan ééne plaats ter eere van Jahveh te offeren. Men leze *Exod.* XX:24: „Maak nij een altaar van aarde en offer daarop uwe brandofferen en uwe dankofferen, uwe schapen en uwe runderen; aan alle plaats, waar ik mijns naams gedachtenis stichten zal (of: waar ik mijn naam zal doen gedenken), zal ik tot u komen en u zegenen”. Duidelijk wordt hier gesproken van meer dan ééne plaats, waar de Israëliet Jahveh verheerlijkt — en wel, gelijk het verband uitwijst, door offers — en Jahveh die verheerlijking aanneemt en haar beantwoordt door zijn zegen. In overeenstemming daarmede is in vs. 24^a van een aarden altaar, in vs. 25 van een steenen altaar sprake en worden daar voorschriften gegeven ten aanzien van de wijze, waarop elk dier soorten van altaren moet worden ingericht. Nog veel duidelijker evenwel valt de zin van vs. 24^b in het oog, wanneer wij, volgens de Syrische vertaling en den Jeruzalemschen *thargûm*, eene kleine verbetering in den tekst aanbrengen en dienvolgens lezen: „aan alle plaats, waar gij mijn naam zult prijzen enz.”. Deze emendatie wordt door het spraakgebruik (verg. voor *hizkir* o. a. *Exod.* XXIII:13) sterk aanbevolen en niet minder door de vergelijking der andere oude vertalingen, waaruit duidelijk blijkt, dat men op verschillende manieren den tekst gewijzigd heeft, om dien in overeenstemming te brengen met de jongere wetten, die slechts één altaar, te Jeruzalem, kennen. Verg. Geiger in *Zeits. der D. M. G.* XIX:603 ff.

Ondertusschen meent men, dat deze opvatting van *Exod.* XX:24 door andere plaatsen van het Bondsboek wordt weersproken. Men wijst op H. XXI:14, waar sprake is van „mijn altaar”, in het enkelvoud. Doch verg. *Exod.* XX:26, in verband met vs. 24, 25, welke plaats bewijst, dat H. XXI:14 van één der altaren van Jahveh moet worden verstaan. Men beroept zich verder op H. XXIII:19^a: „de eerstelingen der eerste vruchten uws lands zult gij in het huis van Jahveh, uw god, brengen”. Doch van deze plaats geldt volkomen hetzelfde: de wetgever kon zich zóó uitdrukken, terwijl er verscheidene tempels van Jahveh bestonden. Kende hij, gelijk waarschijnlijk is, den Jeruzalemschen tempel en had hij dezen bepaaldelijk voor oogen, dan sluit hij toch het offeren op andere plaatsen volstrekt niet uit. Wanneer verder H. XXIII:14 van drie feesten ter eere van

Jahveh en vs. 17 van een driemaal herhaald verschijnen voor (of: zien van) Jahveh's aangezicht gesproken wordt, dan kan dit evenzeer worden verstaan van een opgaan naar de kleinere heiligdommen, de „hoogten”, als van feestviering in den Jeruzalemschen tempel.

Veeleer komen er in het Bondsboek plaatsen voor, die onverstaanbaar blijven, tenzij men denke aan een grooter aantal van Jahveh-heiligdommen en aan de daarbij dienstdoende priesters. Men zie H. XXI: 6; XXII: 8, 9. Volgens de Statenoverzetters is daar telkens sprake van „de goden”. Natuurlijk dachten zij daarbij niet aan afgoden, maar aan rechters, die, naar hunne overtuiging, „goden” (elohîm) genoemd worden, omdat de rechtspraak geacht wordt van God uit te gaan en in zijn naam geschiedt. Deze opvatting is nog in den jongsten tijd voorgestaan door Knobel en Keil. Doch met het volste recht is zij verworpen door Graf (*Z. d. D. M. G.* XVIII: 309—14). Hij vertaalt op de drie boven genoemde plaatsen elohîm door God en wijst aan, dat daar sprake is van eene handeling of beslissing, die aan de heilige plaats, voor het aangezicht van Jahveh en met medewerking van den Jahveh-priester, volbracht of genomen wordt. De Hebreeuwsche slaaf, die zich vrijwillig in levenslange dienstbaarheid begaf, moest de daartoe strekkende verklaring in het heiligdom afleggen, ten einde haar meer plechtigheid bij te zetten (H. XXI: 6). De twistzaken, waarvan H. XXII: 8, 9 sprake is, kunnen door den gewonen rechter, door „de oudsten der stad” (zie boven bl. 444) niet worden uitgemaakt; ze worden dus door den priester, bij het heiligdom, beslecht — vermoedelijk door de urîm en thummîm d. i. door het heilige lot (boven bl. 100 v.). Zoo wordt ook H. XXII: 11 „de eed van (of: bij) Jahveh” als een middel tot beslissing van een geschil aangewezen. — De reden, waarom in de genoemde plaatsen, niet Jahveh, maar God (elohîm, met het lidwoord) wordt gezegd, is geene andere dan deze, dat het bij zoodanige handelingen op den naam van den god niet aankomt: van de godheid, geheel in het algemeen, van Jahveh dus, in zijne hoedanigheid niet van Israëls god, maar van god, zonder meer, gaat de beslissing uit. — Nu valt in het oog — en ziethier waarom in deze aant. op de bedoelde teksten gewezen wordt — dat *Exod.* XXI: 6; XXII: 8, 9 onmogelijk in practijk konden worden gebracht, indien de Israëliet zich te dien einde naar het ééne heiligdom, hetzij dan te Silo, hetzij te Jeruzalem, begeven moest. Voorschriften als deze onderstellen, dat ieder een heiligdom van Jahveh in zijne onmiddellijke nabijheid had of althans eene niet al te verre reis moest afleggen om zulk een heiligdom te bereiken. M. a. w. de centralisatie van den eeredienst, hetzij in den éénen tabernakel, hetzij in den Jeruzalemschen tempel, is aan den auteur van het Bondsboek onbekend.

Tegen de verklaring van Graf is bezwaar gemaakt door Dr J. Werner (*Z. d. D. M. G.* XIX: 306), en wel op grond van 1 *Sam.* II: 25. Hij vertaalt: „zondigt de ééne man tegen den anderen, dan beslist het de rechter (Hebr. elohîm), doch zoo een man tegen Jahveh zondigt, wie zal zich voor hem (Jahveh) als scheidsrichter opwerpen”?

Tegen de juistheid dezer overzetting, die in de laatste woorden van de gewone afwijkt, is niets in te brengen. Doch hoe kan zij dienen tot bewijs, dat *elohim* hier = de rechter is? Waarom zou men niet mogen vertalen god en daarbij, evenals in *Exod.* XXI, XXII, denken aan de godspraak bij het Jahveh-heiligdom? De zin wordt dan deze: overtredingen tegen menschen, hoe zwaar ook, worden door den Jahveh-priester beoordeeld en door de betaling van de door hem gestelde straf goedge maakt, maar eene zonde tegen Jahveh is op geenerlei wijze goed te maken; zij moet worden geboet en wel door de strenge straf, die Jahveh zelf aan zijn beleediger voltrekt.

III. Zie bl. 421 n. 7; 438 n. 2; 440 n. 1.

De denkbeelden, die t. a. pp. over het feest der ongezuurde brooden en over het pascha zijn voorgedragen, vorderen eenige nadere toelichting. Eene geheel volledige behandeling van het hoogst ingewikkelde vraagstuk verwachtte men hier niet: slechts op de hoofdzaken zal de aandacht worden gevestigd.

I. Het paaschfeest van Josia (2 *Kon.* XXIII: 21—23) is boven (bl. 421) als historisch aangemerkt, in strijd met het gevoelen van Redslob (*Die bibl. Angaben über die Paschafest* S. 33) en Dozy (*De Israëlieten te Mekka* bl. 139 v.). Zij houden 2 *Kon.* XXIII: 21—23 voor een later ingeschoven stuk, dat de strekking heeft om het jongere, in waarheid na-exilische pascha als reeds in Josia's dagen bekend en plechtig gevierd voor te stellen en het alzoo te gereeder ingang te doen vinden. Tot staving van dit gevoelen wijzen zij op vs. 21, waar Josia zegt: „Houd Jahveh, uw god, pascha, gelijk in dit boek des verbonds geschreven is” — hoewel het verbondsboek na vs. 3 niet meer genoemd was en in vs. 4—20 uitsluitend over de uitroeiing der afgoderij gehandeld wordt. Verder vestigen zij de aandacht op vs. 24, waar, omgekeerd, het bedoelde boek zeer omslachtig wordt aangeduid door de formule: „de woorden der wet, die geschreven waren in het boek, dat de priester Hilkia in het huis van Jahveh gevonden had” — als ware in het onmiddellijk voorafgaande van dat boek in het geheel niet gesproken. Beide deze bezwaren vallen weg, wanneer wij vs. 21—23 voor geïnterpoleerd houden. — Boven (bl. 98 v.) gaf ik reeds te kennen, dat deze redeneering mij toeschijnt niet overtuigend te zijn. Nadat 2 *Kon.* XXIII: 1—3 was verhaald, dat op grond van Hilkia's boek een verbond tusschen Jahveh en het volk werd gesloten, gaat de schrijver over om de tenuitvoerlegging der bepalingen van dat verbond te schetsen. In vs. 4—23 zet hij uiteen, hoe de openbare eeredienst overeenkomstig de woorden van Hilkia's wetboek werd ingericht, en wel 1° (vs. 4—20) door de volledige afschaffing van de afgoderij en den onwettigen Jahveh-dienst, die hier *uno tenore* wordt verhaald; 2° door de plechtige viering van het paaschfeest, dat in hetzelfde wetboek

werd voorgeschreven (vs. 21—23). Met vs. 24 gaat hij over tot een ander onderwerp d. i. tot de afschaffing van de afgodische gebruiken, beelden enz., die tot de huiselijke godsvereering behoorden (verg. Thenius, *die Bücher der Könige* S. 434 f.). Men kan dus niet beweren, dat vs. 21—23 het verband verbreken of verkeerd geplaatst zijn. Wat nu de uitdrukking in vs. 21 betreft, zij bewijst dat ik daareven te recht vs. 4—20 en vs. 21—23 als onderdeelen van één geheel heb aangemerkt: vs. 21 slaat rechtstreeks terug op vs. 3 en bewijst, dat de Schrijver, na de negatieve zijde van de invoering der Wet geschetst te hebben, thans overgaat tot de positieve uitvoering van een harer voornaamste geboden; om die reden is in vs. 21 wederom „dit boek des verbonds” vermeld. En wat aangaat vs. 24, de uitdrukking is zeker onnoodig omslachtig, maar toch niet omslachtiger dan in vs. 3 verg. met vs. 2; daarenboven schrijft de auteur van *Koningen* over het algemeen zeer breed en ging hij, gelijk boven werd opgemerkt, met vs. 24 tot een ander onderdeel van zijn onderwerp over, zoodat hij niet zonder reden zich van de volledige formule ter aanduiding van het wetboek bedient.

Zijn dus de bewijzen voor de latere interpolatie van 2 *Kon.* XXIII: 21—23 onvoldoende, aan den anderen kant staat het vast, dat een pascha ter eere van Jahveh reeds vóór de ballingschap, ja reeds vóór Josia gevierd werd, zij het dan ook niet te Jeruzalem, zooals *Deut.* XVI: 1—8, in Hilkia's boek derhalve, voor het eerst werd voorgeschreven. Ezechiël (H. XLV: 21—24) noemt het pascha en wel zóó, dat hij het bij zijne lezers bekend acht. Ook in *Deut.* XVI wordt het niet alleen verordend, maar ook als eene algemeen bekende zaak voorgesteld. Ja reeds in *Exod.* XXXIV: 25 worden de woorden van het Bondsboek (*Exod.* XXIII: 18^b): „het vet van mijn feestoffer zal niet overnachten tot den morgen”, aldus gewijzigd teruggegeven: „het slachtoffer van het paascheest zal niet vernachten tot den morgen”. Tenzij men meenen mocht recht te hebben om ook in deze teksten aan latere interpolatie te denken, mist men derhalve allen grond om 2 *Kon.* XXIII: 21—23 te ontzeggen aan den auteur van hetgeen in dat hoofdstuk voorafgaat en volgt. Het zal dus niemand bevreemden, dat ik, in plaats van *Deut.* XVI: 1—8 als bewijs van den jongeren oorsprong der Deuteronomische wet aan te merken, integendeel die pericope, in haar verband met 2 *Kon.* XXIII: 21—23, heb aangevoerd als bewijs voor de identiteit van *Deuteronomium* met Hilkia's wetboek.

II. In welke chronologische orde volgen de wetten over het feest der ongezuurde brooden — in het vervolg korthedshalve mazzôth genoemd — en over het paaschoffer op elkander? Na aandachtige overweging van hetgeen o. a. door Hupfeld (*de vera et primit. fest. apud Hebr. ratione*), Riehm (*die Gesetzgebung Mozes' im Lande Moab*) en nu laatstelijk Graf (*Die gesch. Bücher des A. T. S.* 32—37) daarover is in het midden gebracht meen ik ze in dezer voege te moeten rangschikken:

1. *Exod.* XXIII: 15 (mazzôth; van het paaschoffer is geen sprake);
2. *Exod.* XIII: 3—10 (als voren; doch in vs. 2 11—16 de wijding der eerstgeborenen);

3. *Exod.* XXXIV: 18 (als voren; doch wederom vs. 19, 20 de wijding der eerstgebo-
renen, terwijl vs. 25 „het slachtoffer van het paaschfeest” wordt vermeld);
4. *Deut.* XVI: 1—8 (mazzôth en paaschoffer; in H. XV: 19—23 gaan onmiddellijk
vooraf bepalingen over de eerstgeboorten van schapen en runderen);
5. *Exod.* XII: 1—28; 43—50; *Lev.* XXIII: 5—8 [ook 10—14]; *Num.* XXVIII: 16—25;
IX: 1—14 (alle welke wetten bijeen behooren en mazzôth met het paaschoffer
verbinden).

Betwistbaar is hier vooral de plaatsing van 4 vóór 5 — ten opzichte waarvan ik verwijst naar Graf. Tegen hem is door Riehm (*Stud. u. Krit.* 1868 S. 362 f.) aangevoerd, dat de paaschviering in de huizen der Israëlieten, volgens 5, kennelijk ouder is dan die bij het heiligdom, volgens 4. Werkelijk moet worden toegestemd, dat de Deuteronomist, als hij het paaschoffer naar Jeruzalem verlegt, iets nieuws invoert. Doch daaruit volgt niet, dat de sub 5 genoemde wetten ouder zijn en hem bekend waren. Men neme nl. in aanmerking, dat bepaaldelijk de eerste en de tweede dezer wetten, *Exod.* XII: 1—28 en 43—50, een tweeslachtig karakter vertoonen; ze worden uitgevaardigd bij den uittocht uit Egypte en dienen dus deels om het eerste paaschoffer te verordenen, deels om het jaarlijksche pascha te regelen. Bij het eerste paaschoffer kon natuurlijk van een heiligdom enz. geen sprake zijn. Doch wat aangaat het jaarlijksche pascha onderstelt, zoo ik mij niet bedrieg, de wetgever wel degelijk de viering in de tempelstad (verg. *Exod.* XII: 16; ook *Lev.* XXIII: 7, 8, 10—14; *Num.* IX: 6 verv., waar overal de viering bij het heiligdom schijnt te worden ondersteld). Slechts in één opzicht is de viering, in *Exod.* XII voorgeschreven, antieker dan die van *Deut.* XVI: in het gebod, dat het paaschlam des avonds door de leden van één gezin hinnenshuis moet worden genuttigd. Mag het mij evenwel gelukken aan te wijzen, dat de Deuteronomist dit gebruik kende, maar het, om voor hem voldoende redenen, niet uitdrukkelijk vermeldt, dan is hiermede dit bezwaar tegen den hooger en ouderdom van *Deut.* XVI: 1—8 weggeruimd; dan is nl. in *Exod.* XII een oud gebruik tot wet verheven, doch door een jongeren wetgever. De zeer gewichtige argumenten, door Graf en anderen (zie ook Geiger, *Jüdische Zeitschrift* III: 178 ff.) voor den lateren oorsprong der wetten sub 5 aangevoerd, behouden dus al hunne kracht.

III. Uit de bovenstaande lijst der wetten over mazzôth en pascha blijkt ten duidelijkste a. dat mazzôth aanvankelijk op zich zelf stond; b. dat dit feest, reeds betrekkelijk vroeg, althans in de 8^{te} eeuw v. Chr., als herinnering aan de bevrijding uit het land der slavernij werd opgevat. Reeds op zich zelf is het niet waarschijnlijk, dat men dit feit door zulk een feest zal hebben gevierd. Maar bovendien valt duidelijk in het oog, dat de wetgevers verlegen zijn, als zij den samenhang tusschen het eten van ongezuurde brooden en den uittocht zullen verklaren. De oudste wetten onthouden zich van elke poging daartoe (1, 2, 3). De Deuteronomist geeft twee verklaringen: a. hij noemt de mazzôth „brood der ellende” (H. XVI: 3^a); b. hij schrijft: „want in haast zijt gij gegaan uit

Egypteland" (H. XVI:3^b) — vermoedelijk eene zinspeling op *Exod.* XII:34, 39 („het volk nam zijn deeg op, eer het gezuurd was; hunne deegklompen, gebonden in hunne kleederen, op hunne schouders"; van datzelfde deeg bakten zij later ongezuurde broodkoeken, „want zij waren voortgedreven uit Egypte en hadden niet kunnen vertoeven"). De jongste wetgever kent, naar het schijnt, beide deze verklaringen; zie *Exod.* XII:8 (de bittere kruiden naast de mazzôth doen denken aan „het brood der ellende"); 11 (de hier geteekende reisvaardigheid herinnert aan *Deut.* XVI:3^b; ook de uitdrukking „in haast" ontbreekt niet). Men zal wel willen toegeven, dat de oud-testamentische opvatting van mazzôth èn op zich zelve èn om het verschil in de wijze, waarop zij wordt uitgewerkt, zeer geringe waarschijnlijkheid heeft en kwalijk oorspronkelijk zijn kan. Maar vanwaar dan het gebruik om in de lentemaand gedurende 7 achtereenvolgende dagen mazzôth te eten? Wij weten het niet zeker. Wie de uiteenlopende antwoorden verlangt te kennen, raadplege Knobel, *Exod. u. Levit.* S. 103 f. en de daar genoemde schrijvers; ook M. Duncker, *Gesch. des Alterthums* I:311, 765 f. (3^e Ausg.). Zonder uit de verschillende verklaringen met beslistheid te kiezen, maak ik toch opmerkzaam op het voorschrift *Lev.* II:11, dat de spijsoffers voor Jahveh steeds ongezuurd moeten zijn. Het ongezuurde brood gold dus als rein en het gebruik daarvan was zeer geschikt om de toewijding van het volk aan Jahveh zinnebeeldig voor te stellen. Daarmede komt wel overeen, dat mazzôth een lentefeest is en bij den aanvang van een nieuw jaar gevierd wordt. Doch ik herhaal, dat deze verklaring m. i. verre van zeker is. Dit-alléén staat vast, dat, welke ook de oorspronkelijke beteekenis van mazzôth moge geweest zijn, reeds zeer vroeg pogingen zijn aangewend om dat feest te verbinden met de herdenking van den uittocht en het alzoo tot een Jahveh-feest in nog engeren zin, tot een theokratisch feest, te maken.

IV. Om de beteekenis van het paaschoffer te verstaan, moeten wij de bepalingen der verschillende wetgevers over de wijding der eerstgeborenen aan Jahveh voor oogen hebben. Chronologisch gerangschikt zijn ze deze: *Exod.* XXII:29^b, 30; XIII:2, 11—16; XXXIV:19, 20; *Deut.* XV:19—23; *Lev.* XXVII:26, 27; *Num.* XVIII:15—18; III:11—13; 40—51; VIII:5—22 — met dien verstande, dat de voorschriften in *Leviticus* en *Numeri* geheel of nagenoeg gelijktijdig zijn. Deze wetten zijn geenszins met elkander in overeenstemming; verg. *Hk. O.* I:34 v. Met terzijdestelling van hetgeen met ons tegenwoordig onderwerp niet rechtstreeks samenhangt vestig ik de aandacht op de volgende punten:

1^o Volgens het Bondsboek bestaat er geenerlei verband tusschen de wijding der eerstgeborenen en een der drie jaarlijksche feesten. Van de eerstgeboorten der runderen en schapen wordt (*Exod.* XXII:30) uitdrukkelijk gezegd, dat zij acht dagen na de geboorte aan Jahveh gegeven moeten worden, d. i. dus in elk jaargetijde. Wannécér de eerstgeborenen zonen „aan Jahveh gegeven" worden en wáárin dat „geven" bestaat, zegt de wetgever niet (vs. 29^b). Men kan vermoeden, dat ook zij acht dagen oud moesten zijn

Ook ligt het voor de hand, dit in verband te brengen met de besnijdenis op den achtsten dag (*Gen.* XVII: 12; *Lev.* XII: 3). Zie verder sub VI.

2° Daarentegen merken wij in *Exod.* XIII; XXXIV; *Deut.* XV zeer duidelijk het streven op, om de toewijding der eerstgeborenen vast te knoopen aan mazzôth. Verg. boven sub II. In *Exod.* XIII staat eene wet over mazzôth (vs. 3—10) midden in tusschen een kort voorschrift en eene langere wet over de wijding der eerstgeborenen (vs. 2, 11—16). In *Exod.* XXXIV wordt het gebod der viering van mazzôth (vs. 18) door de voorschriften omtrent de eerstgeborenen (vs. 19, 20) gescheiden van de geboden over de twee andere hooge feesten (vs. 22). Aan *Deut.* XVI: 1—8 gaat de wet over de eerstgeboorten van runderen en schapen onmiddellijk vooraf (*Deut.* XV: 19—23). Wat hieruit volgt, laat ik voor het oogenblik in het midden. In ieder geval is het verschijnsel opmerkelijk.

3°. Terwijl in al de overige wetten de eerstgeborenen van menschen evenals die van dieren aan Jahveh worden toegewezen, spreekt de Deuteronomist uitsluitend over de eerstgeboorten van runderen en schapen (*H.* XV: 19—23). Het feit is onloochenbaar, maar — heeft het eenige beteekenis? of moet hier aan toeval worden gedacht? Het komt mij voor, dat de Deuteronomist opzettelijk van de wijding der eerstgeboren zonen zwijgt. Meer dan eens had hij gelegenheid om er van te spreken, niet slechts in *H.* XV, maar ook in *H.* XVIII: 4 — indien nl. reeds in zijn tijd de gewoonte bestond om de eerstgeborenen door het betalen van eene som gelds aan den priester te lossen (verg. *Num.* XVIII: 15—18). Ook Ezechiël maakt van de wijding der eerstgeboren zonen slechts éénmaal melding, *H.* XX: 25, 26, waar hij spreekt over „de inzetten van Jahveh, die niet goed waren, en de rechten, waarbij Israël niet leven kon”; als hij, *H.* XLIV: 29, 30, de inkomsten der priesters regelt, dan wijst hij hun alleen van de veldvruchten de eerstelingen toe. — Ik erken evenwel, dat deze redeneering niet afdoende is. Doch kan worden aangetoond, welke reden den Deuteronomist bewogen heeft om over de wijding der eerstgeboren zonen te zwijgen, dan wordt het zoo niet zeker, dan toch hoogst waarschijnlijk, dat hier geen toeval in het spel is. Zie dus beneden sub VI.

V. Bij de verklaring van het paaschoffer hebben wij te letten èn op de wijze, waarop het werd toegebracht, èn op de beteekenis van den naam, dien het draagt. Doch om bijzondere redenen geven ons de gebruiken, in *Exod.* XII: 1—28 voorgeschreven, weinig licht. Die wet heeft nl. de bepaalde strekking om het paaschoffer in verband te brengen met de gebeurtenissen bij den uittocht en zou dus dán-alleen kunnen worden gevolgd, wanneer wij òf die opvatting van pascha als de oorspronkelijke konden aanmerken, òf de zekerheid hadden, dat de wetgever zich geene enkele afwijking van de bestaande gewoonten heeft veroorloofd. Noch het één, noch het ander is het geval. Wij wenden ons dus tot den naam phésach (waarvan het nieuw-testamentische pascha de Arameesche vorm is). Uit den eigenaam Thapsacus (van het *verbum* phésach; Hebr. phasach) heeft Dozy (t. a. p. bl. 139) afgeleid, dat de oorspronkelijke beteekenis van phésach geene andere is

dan overgang, overtocht, in overeenstemming waarmede hij aanneemt, dat het paaschoffer bestemd was om de herinnering aan den overtocht over de Jordaan te bewaren. Doch wanneer wij het O. Testament raadplegen, dan blijkt dat de beteekenis van het Hebreeuwsche *verbum*, hoezeer verwant aan den zin, dien het Arameesche werkwoord, blijkens den naam Thapsacus, uitdrukte, daarmede toch niet ten volle overeenkomt. In de wet over het paaschoffer heeft dat *verbum* duidelijk de beteekenis van overspringen of voorbijgaan, derhalve van sparen. Men zie *Exod.* XII:13, 23, 27. Hoe groote vrijheden de auteur van die wet zich moge hebben veroorloofd, het *verbum* phasach moest hij wel bezigen in denzelfden zin, waarin de Israëlieten het gebruikten, indien hij er althans prijs op stelde om door hen te worden begrepen. Werkelijk komt phésach althans nog eenmaal in het O. Testament — immers 1 *Kon.* XVIII:21 is van een anderen aard — in denzelfden zin voor, en wel bij Jesaja, H. XXXI:5. Daar lezen wij: „als fladderende vogels [hare jongen], alzoo zal Jahveh der heerscharen Jeruzalem beschermen, beschermend en reddend, sparend en bevrijdend.” Hierbij komt nu, dat de Hebr. woorden, die van phasach zijn afgeleid (vooral phisséach, kreupel) de aangenomen oorspronkelijke beteekenis van het *verbum* niet weerspreken. Wij hebben het dus daarvoor te houden dat phésach zooveel is als voorbijgang, versooning. Zoo oordeelt de groote meerderheid der uitleggers.

VI. Als waarschijnlijk mag worden aangenomen, dat de opvatting van het paaschoffer, die *Exod.* XII wordt voorgedragen, zich niet al te ver van de oorspronkelijke beteekenis van dat offer verwijdert: om zijne verklaring ingang te doen vinden, moest de wetgever zich zooveel mogelijk aansluiten aan de bestaande denkbeelden en gebruiken. Uit dit oogpunt verdient bijzondere aanbeveling de hypothese, dat het paaschoffer een plaatsvervangend offer is; dat het offerdier in de plaats treedt van den eerstgeboren zoon, waarop Jahveh geacht werd recht te hebben en aanspraak te maken. Het bevreemdt ons niet, dat deze onderstelling reeds vroeger voorstanders gevonden heeft en nu laatstelijk door M. Duncker a. a. O. S. 310 f. 765 f. is verdedigd. Onafhankelijk van die voorgangers heeft zij zich ook aan mij, bij vernieuwde studie van dit geheele onderwerp, opgedrongen. Tot hare toelichting en aanbeveling diene het volgende.

Aanvankelijk bracht ieder huisvader op den 8^{sten} dag na de geboorte van zijn eerstgeboren zoon aan Jahveh een losoffer, dat phésach werd genoemd, om de daareven aangeduide reden: het bewerkte nl. dat Jahveh het kind, waarop hij aanspraak had en dat hem dus eigenlijk moest worden geofferd, voorbijging of spaarde (*Exod.* XXII:29 en boven IV. 1°). Dit offer had uit den aard der zaak een privaat karakter; het was niet en kon niet zijn gemeenschappelijk. Allens moet het nu gewoonte zijn geworden a. zulk een versoönings-offer jaarlijks te brengen en b., in verband daarmede, het te verbinden met een der jaarlijks terugkeerende feesten, met mazzôth. Van die verbinding ontdekken wij in *Exod.* XIII, XXXIV de duidelijke sporen (boven IV. 2°). Vermoedelijk bestond

het paaschoffer in een lam of geitenbok. Werd het aanvankelijk als brandoffer aan Jahveh toegebracht? Niet onwaarschijnlijk, doch allengs moet het gebruik zijn geworden, dat de leden van één gezin het paaschlam gezamenlijk nuttigden en dat dan op de volgende dagen van mazzôth de eerstgeboorten van runderen en schapen, die het verlopen jaar had opgeleverd, tot offermaaltijden werden gebruikt. Dien toestand vond de Deuteronomist. Hij bracht daarin deze wijziging, dat hij mazzôth en dus ook de offermaaltijden, daareven genoemd, naar Jeruzalem verlegde. Maar tevens plaatst hij — gelijk boven bl. 439 werd aangewezen — die offermaaltijden op den voorgrond, het eten van het paaschlam op den achtergrond; wáárom hij zoo handelde, is t. a. p. aangeduid. Eerst de priesterlijke wetgever, *Exod.* XII:1 verv., kan het paaschoffer weer geheel tot zijn recht laten komen, terwijl en omdat hij het zuiver-historisch opvat en voorstelt en de oorspronkelijke beteekenis alzoo aanmerkelijk wijzigt. Deze wetgever maakt bovendien nog eene andere wijziging. Hij bepaalt nl., dat elke eerstgeboren zoon, als aan Jahveh toebehoorende, van den priester moet worden losgekocht (*Num.* XVIII:16), en bovendien, dat de eerstgeboorten van runderen en schapen, na aftrek van hetgeen daarvan op het altaar kwam, den priester zouden ten deel vallen (ald. vs. 17, 18). Beide deze innovatiën zijn ingevoerd in het belang van den priesterstand en vinden hierin hare verklaring. De eerste was, indien onze opvatting van het paaschoffer juist is, eene zonde tegen den regel: *ne bis in idem*. Doch daarin is niets bevreemdends, na al de wijzigingen, die de oorspronkelijke wijding van de eerstgeborenen aan Jahveh in den loop der eeuwen had ondergaan.

Het strekt dezer hypothese tot aanbeveling, dat zij rekenschap geeft èn van de verscheidenheid der wetten, èn van de eigenaardige verschijnselen, die zich in de deuteronomische voorschriften over mazzôth en phésach (*H.* XVI:1—8) voordoen, èn van het stilzwijgen van den Deuteronomist over de wijding der eerstgeboren zonen. Zoolang deze wijding nog niet historisch verklaard was, leverde zij voor een man als de Deuteronomist wezenlijk bezwaar op. Hij zwijgt er dus over en, waar hij gewag maakt van het paaschoffer, dat met die wijding zoo nauw samenhang, onthoudt hij zich van alle nadere verklaring van zijne beteekenis.

De lezer zelf beoordeelde, of andere pogingen tot opheldering van dit zoo ingewikkeld historisch probleem beter dan deze aan billijke eischen voldoen.

IV. Zie bl. 441 n. 1.

Over „rein en onrein” verdient te worden nagelezen eene verhandeling van Veth in *de Evangelie-Spiegel*, 1862, bl. 257 verv. 353 verv. Zijne opvatting van de redenen,

waarom sommige dieren als onrein werden aangemerkt, is dezelfde die boven (bl. 441) werd voorgedragen. Verg. ook Knobel, *Exod. u. Levit.* S. 431 ff.

De t. a. p. gemaakte opmerkingen over *Deut.* XIV en *Lev.* XI moeten hier nog eenigszins nader worden toegelicht.

De onderscheiding tusschen rein en onrein behoorde onder Israël tot de bevoegdheid van de priesters; het was bepaaldelijk hunne taak, daarover onderwijzing (thorah) te geven aan allen, die het verlangden. Dit blijkt niet alleen uit de wetten over reinheid en reiniging in *Lev.* XII—XIV, waar telkens de medewerking van den priester wordt ingeroepen, maar ook uit plaatsen als *Ezech.* XLIV:23; *Hagg.* II:11 verv. Zonder bedenking verstaan wij ook elders, waar blootelijk de thorah van den priester wordt vermeld, zijne aanwijzingen over ditzelfde onderwerp, b. v. *Mal.* II:6, 7; *Deut.* XXXIII:10 enz. (Verg. boven bl. 338 v.).

De gissing, dat *Deut.* XIV:1—21 een stuk priesterlijke thorah is, brengt dus hare eigene aanbeveling met zich. Zij wordt bevestigd door de overeenkomst in spraakgebruik tusschen die pericope en de elohistische (priesterlijke) stukken van den Pentateuch. Men lette op de formule „naar hare soort” (*Deut.* XIV:13—15, 18) en op het woord „kruipend gedierte” (ald. vs. 19), maar verder ook op het geheele karakter en den trant der deuteronomische spijswet. Niet zonder reden schrijft Riehm (*Stud. u. Krit.* 1868 S. 359): „In 3 Mos. 11 ist das Gesetz Bestandtheil einer Gesetzsammlung, deren charakteristisches Gepräge auch ihm eigen ist; im Deuteronomium steht es dagegen in einer Gesetzsammlung, deren charakteristisches Gepräge ihm so fremd ist, das die Annahme der Entlehnung aus einer älteren Urkunde [verg. Graf, *die gesch. Bücher des A. T.* S. 22, 67] nicht abzuweisen ist. Dazu kommt dasz mehrere der für die Formulierung des Gesetzes charakteristischen Ausdrücke (die im Deuteronomium eben nur in ihm vorkommen) der aus der Genesis wohl-bekanntten Schreibweise des Verfassers der Grundschrift angehören”.

Toch kan ik met de meening van Riehm, dat *Lev.* XI ouder is dan *Deut.* XIV, mij niet vereenigen. Daartegen pleit namelijk — behalve de algemeene argumenten voor den jongeren oorsprong der priesterlijke wetgeving — *Deut.* XIV:21, vergeleken met de overige bepalingen betreffende hetzelfde onderwerp. Het voorschrift in *Deut.* is nagenoeg conform met dat van het Bondsboek, *Exod.* XXII:31. Doch het verschilt van *Lev.* XVII:15, 16 (waar het verbod ook tot „den vreemdeling in uwe poorten” uitgestrekt wordt) en van diezelfde plaats en *Lev.* XI:40, waar het eten van aas in zóóverre vergund wordt, als daarop eene niet zeer strenge straf wordt gesteld, waaraan men zich eenvoudig had te onderwerpen, indien men, om welke reden dan ook, b. v. uit armoede, het aas niet ongebruikt wilde laten. Volgens de priesterlijke wetgeving heeft alleen de priester zich volstrekt van het eten van aas te onthouden (*Lev.* XXII:8). Wie ziet niet, dat hier de deuteronomische wet ouder en meer oorspronkelijk is dan *Leviticus*? De auteur der bepalingen in *Lev.* XVII:15, 16; XI:40 ziet zich door de practijk gedrongen om concessiën te doen; van

een religieus voorschrift maakt hij, om zoo te zeggen, eene politie-verordening; terwijl hij dat doet, onderwerpt hij daaraan ook den vreemdeling, die in *Deut.* was vrijgesteld, omdat de religieuse grond voor hem niet bestond. — Is deze beschouwing van *Deut.* XIV:21 aannemelijk, dan passen wij haar zonder bedenking ook op de voorafgaande verzen toe: vs. 3—20 zijn evenmin jonger dan *Lev.* XI:1 verv., als vs. 21 jonger is dan *Lev.* XI:40.

Het tot dusver verkregen tweevoudig resultaat (1° *Deut.* XIV:3—20 vertoont de kenmerken der priesterlijke wetgeving; 2° die pericope is ouder dan *Lev.* XI) strekt tot bevestiging van eene hypothese, die ik in 1861 in mijn *Hk. O.* I:84 verv. heb voorgedragen. De elohistische wetten in *Exodus*, *Leviticus* en *Numeri* behelzen „de door priesters en Levieten bewaarde en op schrift gebrachte overlevering ten aanzien der wetgeving van Mozes, voorzoover deze den eeredienst en al wat daarmede in verband stond regelde”; ze zijn dus ook niet op één tijdstip, maar successief ontstaan en telkens om- en overgewerkt, naarmate de behoefte daaraan zich deed gevoelen. In overeenstemming met die hypothese hield ik toen reeds sommige priesterlijke wetten voor jonger dan de daarmede parallele bepalingen van *Deuteronomium* (ald. bl. 146—8, 152—5). Sedert dien tijd ben ik door voortgezette studie en door het voortreffelijk geschrift van K. H. Graf, *Die gesch. Bücher des A. Testaments*, tot de overtuiging gekomen, dat de priesterlijke wetgeving in *Exod.*—*Numeri* eerst na de ballingschap in haar tegenwoordigen vorm is gebracht en dus in haar geheel jonger is dan *Deuteronomium*. Doch dit gevoelen, dat in het 2^{de} Deel dezer Geschiedenis breder zal worden gemotiveerd, staat niet tegen de vroegere hypothese omtrent het successief ontstaan dier wetgeving over, maar moet daarmede worden verbonden. De bepalingen van de priesterlijke wet zijn niet in of na de ballingschap gemaakt en uitgedacht, maar geredigeerd. Reeds vóór de ballingschap droegen de priesters mondeling voor wat zij — met de sedert noodig geworden wijzigingen — daarna op schrift brachten. Er vormde zich voor deze „onderwijzingen” allengs eene vaste terminologie, een bepaald spraakgebruik (verg. Graf a. a. O. S. 93 v. o.). Ook de schriftelijke opteekening der priesterlijke thorah zal wel niet zijn uitgesteld tot in de periode van den tweeden tempel of zelfs tot de dagen van Ezra. Wel bestond er vóór dien tijd geen volledig systeem van priesterlijke wetgeving, doch aan losse, priesterlijke wetten, aan priesterlijke adviezen over dit of dat onderdeel der vragen, die tot het gebied van het tempelpersoneel behoorden, kan het niet hebben ontbroken. Welnu, zulk een priesterlijk „Gutachten” neemt de Deuteronomist in H. XIV, inzonderheid in vs. 3—20 van dat hoofdstuk, over. Hoogst natuurlijk is dus èn het priesterlijk (elohistisch) karakter van dat document èn zijne mindere volledigheid, die bij vergelijking met *Lev.* XI aan het licht treedt: toen bijna twee eeuwen na Josia's hervorming de priesters hunne thorah over reine en onreine dieren definitief redigeerden, hadden zij hun stelsel meer afgerond en uitgewerkt en moesten zij dus ook hetzelfde onderwerp uitvoeriger behandelen.

INHOUD.

INLEIDING..... bl. 1—35.

Politieke zwakheid van Israël, bl. 1. Zijn voortbestaan een gevolg van zijn eigenaardigen godsdienst, bl. 1, 2. Zijn invloed op godsdienstig gebied, bl. 2, 3. De ondergang van den Joodschen Staat de grens van deze geschiedenis, bl. 3, 4. De noodzakelijkheid eener inleidende beschouwing, bl. 4, 5. I. Ons standpunt. De Israëlietische godsdienst een van „de voornaamste godsdiensten”, bl. 5, 6. Aan de meeste godsdienstvormen wordt door hunne belijders een goddelijke oorsprong toegekend, bl. 6, 7. De kerkelijke zienswijze over den Israëlietischen en den Christelijken godsdienst, bl. 7, 8. Israëls geloof aan zijne verkiezing, aanvankelijk redelijk, door de uitbreiding onzer kennis van het menschedom en zijne geschiedenis onhoudbaar geworden, bl. 8—11. Tusschen den godsdienst van Israël en de andere godsdienstvormen bestaat geen soortelijk verschil, bl. 11, 12. De supranaturalistische beschouwing van Israëls geschiedenis door de critische studie van het O. Testament ondermijnd, bl. 12, 13. II. De bronnen. Overzicht, bl. 14. Noodzakelijkheid eener opzettelijke beschouwing van het O. Testament, bl. 14, 15. De geheele verzameling en elk boek in het bijzonder getuigen van den tijd, waarin ze zijn ontstaan, bl. 15. Het onderzoek naar den ouderdom van elk boek of gedeelte daarvan, bl. 15, 16. De geschiedenis van Israël in het O. Testament verhaald, bl. 16, 17. Mag dat verhaal worden gevolgd? bl. 17, 18. De berichten van het O. Testament staan van de gebeurtenissen ver af, bl. 18—20. De parallele verhalen dikwerf onderling in strijd, bl. 20. Het historisch verband als toetssteen van die verhalen, bl. 20—22. Het verhaalde dikwerf als ongebeurlijk te verwerpen, bl. 22—24. Grondslag van die verhalen is de sage, bl. 24, 25. Invloed van de zienswijze der schrijvers bij hare

opteekening, bl. 25, 26. Hoe uit de verhalen op te klimmen tot de werkelijkheid? bl. 26, 27. Waardeering van het verkregen resultaat, bl. 27—29. III. Plan en verdeeling. Tijdvakken der geschiedenis van Israëls godsdienst, bl. 30. De bezwaren tegen hare chronologische behandeling, bl. 30—32. De noodzakelijkheid van een vast uitgangspunt, bl. 32, 33. Als zoodanig komt de 8^{ste} eeuw v. Chr. alleen in aanmerking, bl. 33, 34. Opgave van den inhoud der hoofdstukken, bl. 34, 35.

EERSTE HOOFDSTUK bl. 36—91.

De godsdienstige toestand van Israël in de achtste eeuw voor onze jaartelling.

Overzicht van Israëls geschiedenis in de 8^{ste} eeuw, bl. 36, 37. De invloed van Assyrië op de lotgevallen van het noordelijke en van het zuidelijke rijk, bl. 38, 39. De Assyrische en de Egyptische partij, bl. 39. Tegenstand der Jahveh-profeten tegen elke aansluiting aan den vreemdeling, bl. 39—42. Samenhang tusschen deze hunne politiek en hunne godsdienstige overtuiging, bl. 42, 43. De god, in wiens naam zij spreken, Jahveh, is de god van Israël, bl. 43, 44. Overgang tot het onderzoek naar de profetische opvatting van Jahveh's wezen, bl. 44, 45. De namen, waardoor Israëls god wordt aangeduid (El, Elóah, Elohim, Jahveh, Adón, Jahveh der heerscharen), bl. 45—47. De heiligheid van Jahveh, bl. 47, 48. Het licht en het vuur zijne symbolen, bl. 48—50. De natuurbeschouwing der Israëlieten, bl. 50. Jahveh's oppermacht over de natuur, bl. 50—52, en over de menschenwereld, bl. 52—54. De geest van Jahveh, bl. 54, 55. Jahveh's zedelijke wereldregeering, bl. 55. Het Jahvisme der profeten is monotheïsme, bl. 55, 56. Hun oordeel over de andere goden, bl. 56—58. Jahveh's innige betrekking tot Israël, vooral volgens Hosea, bl. 58—60. Aan de Israëlietische profeten maakt Jahveh zich bekend en openbaart hij zijnen wil, bl. 60—62. Zijne zedelijke eischen, negatief en positief door de profeten voorgedragen, bl. 62—65. Handhaving van die eischen; Jahveh's rechtvaardigheid, bl. 65—67. Het democratisch karakter van de strafprediking der profeten, bl. 67—69. In weerwil van hun ongunstig oordeel over hun volk hopen zij op Israëls toekomst, bl. 69. Bij hen geen geloof aan persoonlijke onsterfelijkheid, bl. 70, 71. Zij verwachten de bekeering van sommigen, bl. 71, het herstel van het Davidsche rijk, bl. 72, en de aansluiting der heidenen aan Israël, bl. 72, 73. Ook hierin ligt een bewijs voor hun monotheïsme, bl. 73. — De godsdienstige toestand des volks moet afzonderlijk worden geschetst, bl. 73. Bezwaren daaraan verbonden, bl. 74. Met de profeten stemt het volk overeen in de erkenning van Jahveh als god van Israël, bl. 74—77. Doch van Jahveh's wezen vormt het zich eene andere voorstelling, bl. 77, 78. In het noordelijke rijk worden andere goden nevens Jahveh gediend,

bl. 78, 79, en wordt Jahveh zelf gediend in strijd met de eischen der profeten, bl. 79, 80. Gissingen over die populaire Jahveh-vereeering, bl. 80—82; getuigenis van Hosea daaromtrent, bl. 82—84. De dienst der afgoden in het rijk van Juda, bl. 84—86. Samensmelting van de afgoderij met de Jahveh-vereeering, vooral op de hoogten, die Hizkia poogt af te schaffen, bl. 86—88. De meerderheid der profeten volgt in het godsdienstige dezelfde richting als het volk, bl. 88—91. Overzicht van de verkregen resultaten, bl. 91.

AANTEEKENINGEN. I. Over de profetische literatuur der 8^{ste} eeuw, bl. 92, 93. II. De godinnen Aschéra en Astarte, bl. 94—97. III. De godsdienstplechtigheden te Gilgal, bl. 98, 99. IV. De ephod, de urím en thummím, en de teraphím, bl. 99—102.

TWEEDE HOOFDSTUK bl. 103—164.

De vroegere lotgevallen van het Israëlietische volk.

De profeten der 8^{ste} eeuw wijzen ons op de geschiedenis van het Israëlietische volk, bl. 103, 104. Zij leeren ons bovendien, hoe in hun tijd die geschiedenis werd opgevat, bl. 104, 105. Van de voorstelling van Israëls verleden, die in de 8^{ste} eeuw gangbaar was, gaan wij bij ons onderzoek uit, bl. 105—107. De overlevering betreffende het aartsvaderlijke tijdvak in hare hoofdtrekken, bl. 107—110. Drie bezwaren tegen de geloofwaardigheid dier overlevering, bl. 110—112. Het hoofdbezwaar ligt hierin, dat de personen in *Genesis* allen stamvaders zijn, bl. 112. De genealogische beschouwing van de volken is onhistorisch, bl. 113, 114. Toepassing hiervan op de zonen van Jakob, op Jakob, Izak, Abran, bl. 114—116. Hoe dus over de verhalen van *Genesis* moet worden geoordeeld, bl. 116, 117. Resultaten daaruit af te leiden, bl. 117, 118. — De berichten over het verblijf der stammen in Gosen en hun uittocht, bl. 118—120. De profeten getuigen mede voor dien uittocht, bl. 120. Het O. Testament over het jaar van den uittocht, bl. 121. De Egyptische berichten over dat feit (Flavius Josephus), bl. 121, 122. Manetho over de verdrijving der melaatschen, bl. 122, 123. Zij beantwoordt aan den uittocht der Israëlietische stammen, bl. 123, 124. Volgens het Egyptische bericht is Menephta de Pharao —, 1320 v. Chr. het jaar van den uittocht, bl. 124, 125. Duur van het verblijf en van de dienstbaarheid der stammen in Gosen, bl. 125—127. De strijd tusschen de Egyptenaren en de Israëlieten vertoont een godsdienstig karakter, bl. 127, 128. De opgaven van het aantal der Israëlieten zijn te groot, bl. 128, 129. De doortocht door de Schelfzee, bl. 130. — De overlevering betreffende Israëls omzwerving door de woestijn en vestiging in Kanaän, bl. 130—134. Onwaarschijnlijkheid der voorstelling, in deze overlevering vervat, bl. 134—136. Andere bezwaren daartegen: na Josua leven vele Kanaänieten in Kanaän en bestaat er nog geene Israëlietische natie, bl. 136—138.

Verhouding van de traditie tot de werkelijkheid, bl. 138, 139. Nadere beschouwing van de berichten over Caleb, bl. 139—142, en gevolgtrekkingen, daaruit af te leiden, bl. 142, 143. Toepassing van het voorafgaande op de verhalen over de wetgeving bij den Sinai, bl. 143, 144, en op de berichten over den duur van het verblijf in de woestijn, bl. 144—146. Wanneer de Israëlietische stammen in Kanaän binnendrongen, bl. 146, 147. — Het gronddenkbeeld van den auteur van *Richteren* en de door hem opgenomen berichten, bl. 147, 148. Overgang der stammen tot het gezeten leven, bl. 148, 149. Hun samenwonen met de Kanaänieten en hunne samensmelting met deze en andere stammen, bl. 149—152. De anarchie van het Richteren-tijdvak voorbereiding van de wording der ééne Israëlietische natie, bl. 152—155. — De werkelijke verdiensten van Samuel, bl. 155—157, en van Saul, bl. 157, 158. Opkomst en regeering van David, bl. 158, 159. Het karakter van Salomo's bestuur, bl. 160, 161. De chronologie van het tijdvak tusschen den intocht in Kanaän en de scheuring van Salomo's rijk, bl. 161. — Vergelijking tusschen de beide rijken Ephraïm en Juda, bl. 161, 162. Oorzaken van beider ongelijken duur, bl. 162, 163. Het oordeel der geschiedschrijvers over de koningen van de beide rijken, bl. 163, 164.

AANTEEKENINGEN. I. Chronologie der geschiedenis van Israël tot het einde der Richteren-periode, bl. 165—169. II. De Egyptische chronologie in verband met de geschiedenis van Israël, bl. 169—174. III. De oud-testamentische opgaven van het getal der Israëlieten, bl. 174—177. IV. De berichten van den Chroniëkschrijver over Kenaz, Caleb en de Kenieten, bl. 177—181. V. De opname van vreemde bestanddeelen in Israël, bl. 181, 182. VI. Chronologie van Saul's regeering, bl. 182, 183. VII. Chronologie der regeeringen van Joas, Jerobeam II, Amazia en Uzziā, bl. 183, 184.

DERDE HOOFDSTUK..... bl. 185—211.

De Israëlietische profeten vóór en gedurende de achtste eeuw.

Het optreden van den profet Amos te Beth-el, bl. 185, 186. Overgang tot eene algemeene beschouwing van de Israëlietische profeten, bl. 186. De profeten wel te onderscheiden van de priesters, bl. 186, 187. De profetenstand, bl. 187. Benamingen en titels van de profeten, bl. 187, 188. Vóór den tijd van Samuel geen profetisme, bl. 189, 190. Samuel zelf is ziener, bl. 190, 191, maar leidt tevens de vereenigingen van profeten, bl. 191, 192. Deze vereenigingen blijven na hem voortbestaan, bl. 192, 193. Hare ontarding; uit den boezem des volks komen profeten voort, bl. 193—195. Scheuring onder de profeten, bl. 195, uit de geschiedenis van het profetisme in de beide rijken te verklaren; eene minderheid bereikt een hooger standpunt en handhaaft zich daarop, bl. 195—200. Het openlijk optreden en het prediken van de profeten, tot deze minderheid behoorende, bl. 200, 201. Het woord van Jahveh, de geestver-

rukking en het visioen, bl. 201—203. Inkleeding van het woord van Jahveh in verhalen van symbolische handelingen en van visioenen, bl. 203—205. Gevolgtrekking betreffende de rijpheid van het profetisme in de 8^{ste} eeuw, bl. 205, 206. Daarvoor pleiten ook sommige verhalen, in die eeuw te boek gesteld, bl. 206, de schriftelijke opteekening der profetieën, bl. 206—208, en de bewerking van de Israëlietische geschiedenis door de profeten, bl. 208, 209. De eigenaardigheid van het Israëlietisch profetisme, door de Israëlieten zelve, en terecht, opgemerkt, bl. 209—211.

AANTEEKENING. De etymologie van het woord nabi; de Kanaänietische oorsprong van het profetisme, bl. 212—215.

VIERDE HOOFDSTUK..... bl. 216—249.

De gang van Israëls godsdienstige ontwikkeling.

Het doel van dit voorloopig onderzoek, bl. 216, 217. De godsdienststrijd der 8^{ste} eeuw wordt op tweeeërlei wijze verklaard, bl. 217, 218. Het O. Testament geeft in dezen geene afdoende beslissing, bl. 218, 219. De waarschijnlijkheid pleit voor de onderstelling, dat de profetische opvatting van Jahveh zich uit de volksdenkbeelden heeft ontwikkeld, bl. 219. Deze onderstelling wordt aanbevolen door de geschiedenis van het profetisme, bl. 219, 220, en door de overeenkomst tusschen Jahveh en de natuurgoden, bl. 220, 221. Van de studie der volksdenkbeelden moet dus worden uitgegaan, bl. 221, 222. — De Israëlieten waren aanvankelijk polytheïsten, bl. 222, 223. Het Semietisch polytheïsme in het algemeen, bl. 223—226; dat der Terachieten in het bijzonder, bl. 226—228. Jahveh's oorspronkelijk wezen af te leiden uit de latere opvatting daarvan en uit de gebruiken van den Jahveh-dienst, bl. 228. Bezwaren, aan dat onderzoek verbonden; hun betrekkelijk gewicht, bl. 228—230. Wat ten aanzien van Jahveh's wezen mag worden opgemaakt uit de ark van Jahveh en de cherubim, bl. 231—234; uit den stierdienst, bl. 234—236; uit het menschenoffer, bl. 236, 237; uit de besnijdenis, bl. 237, 238; uit de wijding der eerstgeborenen, bl. 238, 239; uit de profetische schildering van Jahveh's heiligheid, bl. 239—241. Conclusie uit al het voorafgaande, bl. 240, 241. — De vereering van Jahveh op de hoogten leidt niet tot bepaalde gevolgtrekkingen, bl. 241; evenmin de sabbat, de nieuwe maan — geene oorspronkelijke bestanddeelen van het Jahvisme — en andere gebruiken van den Jahveh-dienst, bl. 241—245. Veelmin kan Jahveh's wezen worden opgemaakt uit de wijze, waarop andere goden nevens hem werden gediend, hetzij deze tegenover hem stonden, hetzij ze met hem verwant waren, bl. 245—248. De slotsom van het onderzoek, in dit Hoofdstuk ingesteld, bl. 248, 249. Overgang tot Hoofdstuk V, bl. 249.

AANTEEKENINGEN. I. Stellingen over Jahveh, Molech en hunne onderlinge verhou-

ding, bl. 250—252. II. De pogingen om Israëls godsdienst op te helderen uit het verblijf hunner voorvaderen in Haran en het samenwonen van dezen met Arische stammen, bl. 252—255. III. De ark van Jahveh en de cherubim, bl. 255—257. IV. Over de omwerking en de oorspronkelijke bedoeling van het verhaal *Richt.* XVII, XVIII, bl. 257—259. V. De sabbat en de nieuwe maan, bl. 259—262.

VIJFDE HOOFDSTUK. bl. 263—391.

Geschiedenis van Israëls godsdienstige ontwikkeling vóór en gedurende de achtste eeuw.

Verhouding van dit hoofdstuk tot het vorige bl. 263, 264. Onzekerheid van vele bijzonderheden, bl. 264.

I. De Mozaïsche tijd. Hooger dan tot de Israëlitische stammen in Gosen kan niet worden opgeklommen, bl. 264, 265. Het polytheïsme der stammen was niet Egyptisch, maar Semietisch, bl. 265, 266. Bij voorkeur dienden zij El-Schaddai, bl. 266, 267. Overgang tot de beschouwing van Mozes, bl. 267, 268. Welke waarde aan de traditie over Mozes als Israëls wetgever mag worden toegekend, bl. 268, 269. Vermoedens aangaande de werkzaamheid van Mozes, bl. 269, 270. Aan zijne denkbeelden en instellingen wordt een Egyptische oorsprong toegekend, bl. 270, 271, die evenwel alleen aan zijne zedenleer mag worden toegeschreven, bl. 272, 273. Mozes spreekt in naam van El-Schaddai, bl. 273, 274, dien hij Jahveh noemt, bl. 274. Beteekenis van dien naam; wat daaruit mag worden afgeleid, bl. 274—276. Mozes schrijft voor, Jahveh-alleen te vereeren, bl. 276. Psychologische verklaring van dit voorschrift, bl. 276, 277. Zijne opvatting van Jahveh's wezen; hare waarde, bl. 277, 278. Deze beschouwing van de zienswijze van Mozes berust op de tien woorden, bl. 278. In welken zin kan sprake zijn van hunne authenticiteit? bl. 278, 279. Telling van de woorden, bl. 279, 280. Hun Mozaïsche oorsprong in het algemeen zeer aannemelijk, bl. 281, 282. Hoe moet in het bijzonder worden geoordeeld over het sabbatsgebod, bl. 282, 283, en over het verbod van beelden? bl. 283—286. Verhouding van Mozes tot de besnijdenis, de wijding der eerstgeborenen, den ban, bl. 286—288. Onzekerheid ten aanzien van de Mozaïsche inzettingen, bl. 288, 289. De eigenlijke beteekenis van het werk van Mozes, bl. 289, 290. In hoeverre is hij geslaagd? bl. 290, 291.

II. De Richteren-periode. Onze opvatting van den politieken en godsdienstigen toestand dezer periode in onderscheiding van die van het boek *Richteren*, bl. 291—293. Gedurende dit tijdvak wordt Jahveh als god van Israël erkend en vereerd, bl. 293, 294. Of de god van Israël toen ook onder andere namen werd gediend? bl. 294, 295. Jahveh als de stamgod van Israël, niet als de éénige, erkend, bl. 295. Het karakter

der toenmalige Jahveh-vereering, bl. 295—297. De dienst van andere goden nevens Jahveh: bedenkingen tegen de voorstelling van het boek *Richteren*, bl. 297, 298. Gevolgtrekkingen uit het verhaal *Richt.* IX, bl. 299, 300; zij worden door andere feiten bevestigd, bl. 300, 301; ook door de eigennamen, met Baäl samengesteld, bl. 301, 302. De vereering van heilige steenen en boomen, bl. 302, 303. Sporen van den zonnediens in de Simson-sage, bl. 303—306. De invloed der Kanaänieten op Israël, bl. 306, 307. Grootte verscheidenheid van godsdienstige voorstellingen en gebruiken, bl. 307, 308. De ijveraars voor Israëls nationaliteit en nationale godsvereering (*Gen.* XXXIV), bl. 308—310. Debora was in denzelfden geest werkzaam, bl. 311; zoo ook anderen, bl. 312. Tegen het einde der *Richteren*-periode verwerven zich de Jahveh-priesters grooteren invloed, bl. 312, 313; komt het Nazireaat op, bl. 313, 314, en ontstaan er vereenigingen van profeten, bl. 314, 315. Samuel en Saul; hunne verhouding tot het Jahvisme, bl. 315—317. Het aandeel der *Richteren*-periode aan Israëls godsdienstige ontwikkeling, bl. 317.

III. De eeuw van David en Salomo. Israëls eenheid onder David en Salomo, bl. 317, 318. De traditioneele beschouwing van hunne personen en regeeringen, bl. 318, 319, allengs door de critiek ondermijnd en nu geheel op te geven, bl. 319, 320. Hun werkelijk godsdienstig standpunt, bl. 320, 321. David brengt de ark van Jahveh naar Jeruzalem over, bl. 321, 322; het bericht van den Chroniekschrijver, bl. 322. Deze daad van David, in verband met andere berichten over hem, een getuigenis voor zijn Jahvisme, bl. 322—324, dat evenwel blijkt nog zeer zinnelijk en onontwikkeld te zijn, bl. 324—326. De overbrenging der ark van Jahveh voorbereiding van den tempelbouw, die evenwel niet door David, bl. 326—328, maar door Salomo tot stand komt. Hoe de berichten over dezen moeten worden opgevat en beoordeeld, bl. 328—331. De verhalen over zijne wijsheid, bl. 331, 332. De stichting van een Jahveh-tempel is eene politieke daad en, blijkens de berichten des O. Testaments, althans geen bewijs voor Salomo's exclusief Jahvisme, bl. 332—335. Invloed van Salomo's tempel; organisatie van de Jeruzalemsche priesterschap, bl. 335—337; hare opvatting van en werkzaamheid voor het Jahvisme, bl. 337—339. Zijdelingsche invloed van David en Salomo: door de overwinningen van den eerste wordt Israëls zelfgevoel versterkt, bl. 339, 340; onder de regeering van den laatste wordt Israëls gezichteinder verruimd, bl. 340—342.

IV. De eerste eeuw na de scheuring. Salomo's regeering in strijd met de godsdienstige zienswijze van velen en drukkend voor de meeste stammen, bl. 342, 343. In de scheuring openbaart zich ook de macht der strenge jahvistische partij, bl. 343, 344. Jerobeam verheft den stierdienst tot staatsgodsdienst, met goedkeuring des volks, bl. 344, 345, zonder dat de Jahveh-profeten zich ernstig verzetten, bl. 345, 346. Overgang tot de behandeling van de twee rijken, Juda en Ephraïm, bl. 346, 347.

De berichten over de koningen van Juda onvoldoende om ons in te lichten over den godsdienstigen toestand van hun rijk, bl. 347, 348. Gevolgtrekkingen uit de verhalen over Josaphat, bl. 349, en Athalia, bl. 350. De dienst op de hoogten, bl. 350, 351. Het godsdienstig karakter van den opstand tegen Athalia, bl. 351, 352. Het oordeel des Israëlietischen geschiedschrijvers over de koningen van het rijk Ephraïm, bl. 352, 353; zijne mededeelingen over den strijd der profeten tegen Omri en zijn huis, bl. 353, 354; afwijkende verhalen over Achab en zijn Jahvisme, bl. 354, 355. Elia's overwinning op Achab, bl. 355, 356. Voortzetting van den strijd tegen Omri's huis; verheffing van Jehu, bl. 356, 357. Episode van Jehu's ontmoeting met Jonathan ben Rechab; gevolgtrekkingen, bl. 357—359. Jehu's ijveren tegen den Baäls-dienst, bl. 359. De afgoderij blijft voortbestaan, maar het Jahvisme is als staatsgodsdienst gehandhaafd, bl. 359, 360. Invloed van de vervolging op de innerlijke ontwikkeling van het Jahvisme, bl. 360, 361.

V. De negende eeuw vóór onze jaartelling. Hare literarische voortbrengselen zijn niet met zekerheid aan te wijzen; de berichten over hare geschiedenis zijn schaarsch, bl. 361, 362. Uit de wel geconstateerde feiten van later tijd moet onze voorstelling van de negende eeuw zich vormen, bl. 362, 363. Vernedering en benarde toestand van de beide rijken gedurende een gedeelte van die eeuw, bl. 363—367. Hun invloed op de ontwikkeling van het Jahvisme in de richting van een geestelijk monotheïsme, bl. 367—369. Het pleit tusschen Jahveh en de andere goden voor de rechtbank van het vroom gemoed beslecht, bl. 369, 370. De ideale opvatting van Israëls verleden eene vrucht van die ontwikkeling, bl. 370, 371. Zij is het werk niet van de profetenscholen, maar van de profeten, bl. 371, 372, en komt tot stand zoowel in het noordelijke als in het zuidelijke rijk, bl. 372—374.

VI. De achtste eeuw vóór onze jaartelling. Aan de voorafgaande schets sluit Hoofdstuk I zich gereedelijk aan, bl. 374, 375. Aanvulling van dat Hoofdstuk blijft mogelijk, bl. 375. De auteur van *Koningen* over de koningen van Ephraïm en vooral van Juda; Molech-vereering van Achaz; Hizkia's poging tot hervorming, bl. 375—378. De poëtische literatuur der 8^{te} eeuw, bl. 378. De zegen van Mozes, *Deut.* XXXIII; verschil van oordeel en standpunt tusschen den auteur en de profeten, bl. 378—382; met dien dichter komen sommige geschiedschrijvers overeen, bl. 382, 383. Zinspelingen op de lotgevallen van Israël in *Deut.* XXXIII, bl. 383, 384. De geschiedkunde der 8^{te} eeuw, bl. 384—386. De zegen van Mozes over den priesterstam Levi; toenemende invloed der Levieten, bl. 387, 388. De Israëlietische wijzen; hunne aansluiting aan de profeten; hun invloed op de godsdienstige ontwikkeling, bl. 388—391.

AANTEEKENINGEN. I. De vereering van heilige boomen en steenen, bl. 392—395.

II. Opmerkingen over de Egyptische zedenleer, bl. 395—397. III. De beteekenis en de herkomst van den naam Jahveh, bl. 397—401. IV. Eenige bijzonderheden be-

treffende Baäl en den Baäldienst, bl. 401—405. V. Over *Gen. XLIX:5—7; XXXIV* en de daaruit af te leiden resultaten, bl. 405—407.

ZESDE HOOFDSTUK..... bl. 408—490.

De godsdienst van Israël tot den val van Jerusalem
in 586 v. Chr.

Op Hizkia's pogingen tot hervorming van den Jahveh-dienst moest wel eene reactie volgen, bl. 408, 409. De regeering van Manasse en Amon, bl. 409. Ongunstig, maar eenzijdig oordeel over hen in II *Koningen*, bl. 409, 410. Volgens welke beginselen hebben zij geregeerd? bl. 411, 412. Het verzet der jahvistische partij en de vervolging door Manasse, bl. 412, 413. Eindoordeel over hem, bl. 413. De Jahvisten, door den dood van Amon gebaat, bl. 413, 414. Op Josia konden en moesten zij hunne hoop vestigen, bl. 414. Allereerst was het noodig, dat zij hunne eischen blootlegden, bl. 414, 415; de tien woorden, bl. 415, en het Bondsboek behelsden geen volledig programma, bl. 415—417. Zulk een programma is de Deuteronomische wet, bl. 417. Josia's hervorming: de politieke toestand in zijn 18^{de} jaar, bl. 417—419; beschrijving van de hervorming zelve, bl. 419—421. Zij verspreidt licht over de toenmalige gesteldheid van de Jahveh-vereering, bl. 421, 422. Hare ondubbelzinnige strekking, bl. 422, 423. Overgang tot de beschouwing van *Deuteronomium*, bl. 423. In zijn oorspronkelijken vorm is dit boek geen ander dan Hilkia's wetboek, bl. 423—426, dat toen niet slechts aan het licht getreden, maar ook geschreven is, bl. 426—428. Belang van *Deuteronomium* voor den geschiedschrijver van Israëls godsdienst, bl. 428, 429. De gelukkig gekozen inkleeding van dat boek, bl. 429, 430. De toon, door den Schrijver aangeslagen, bl. 430. Zijne denkbeelden over Jahveh en Israëls verplichting aan hem, bl. 431, 432. Zijne strafbepalingen tegen de afgoderij, bl. 432, en voorschriften over de uitroeiing van de Kanaänieten, bl. 432, 433. De Jahveh-vereering volgens *Deuteronomium*: het ééne heiligdom; de ééne priesterstam; de heilige handelingen en tijden, bl. 433—437. Verhouding van deze voorschriften, inzonderheid van die over het paaschoffer, tot de bestaande gebruiken, bl. 437—440. Bepalingen omtrent rein en onrein; haar oorsprong en vorm, bl. 440—442. Voorschriften over het staatkundig en maatschappelijk leven: het koningschap, bl. 442, 443; het profetisme, bl. 443, 444; de rechtspleging (Jahveh's gerechtigheid), bl. 444, 445; aanbeveling van de menschlievendheid, bl. 445, 446. Zedelijke vermaningen, nauw samenhangende met de eigenlijke strekking van *Deuteronomium*, bl. 446—448. — Het karakter der periode na Josia's hervorming, bl. 448, 449. *Deuteronomium* met de reeds aanwezige verhalen tot één geheel verbonden, bl. 449—451. Josia's verwachtingen, bl. 451, 452, de aanleiding tot zijn verzet tegen Necho, dat met zijn dood eindigt,

452, 453. Algemeene verslagenheid over Josia's dood, bl. 453, 454, die met Jahveh's gerechtigheid niet scheen te rijmen, bl. 454, 455. Nadenken daarover ook onder de wijzen, bl. 455. Blijkens *Spr.* I:7—IX sluiten sommigen hunner zich meer en meer bij de profeten aan, bl. 455—458. Dit doet ook de dichter van *Job*, wat aangaat zijne leer over God en zijne moraal, bl. 458—460. Doch Jahveh's gerechtigheid ontdekt hij in het wereldbestuur niet, waarom hij aandringt op blinde onderwerping aan zijn raad, bl. 460—462. Belangrijkheid van deze slotsom, bl. 462, 463. — Overzicht der lotgevallen van het rijk Juda na den dood van Josia, bl. 463—467. De bronnen der godsdienstgeschiedenis gedurende dat tijdsverloop, bl. 467, 468. Zij getuigen van de herleving der afgoderij, bl. 468—471, die niet bloot uit het slechte voorbeeld der koningen kan worden verklaard, bl. 471, 472. De Mozaïsche partij; wenschen, verwachtingen en plannen van de heethoofden onder haar, bl. 472—474. In zijn beslist verzet tegen hen staat Jeremia nagenoeg alleen, bl. 474, 475. Psychologische verklaring van de denkwijze zijner tegenstanders, bl. 475, 476. De profeet Habakuk, bl. 477, 478. De auteur van *Zach.* XII—XIV, bl. 478, 479. Het verschil tusschen deze mannen en Jeremia, bl. 479—481. De eigenaardige moeilijkheid zijner positie, bl. 481, 482. Waardeering van zijne zienswijze, bl. 482, 483. Zijne denkbeelden over de heidenen en hun lot, bl. 484; over de Israëlieten en hunne toekomst, bl. 484—488; over de bekeering der heidenen, bl. 488, 489. Gewicht van Jeremia's persoon en profetieën, ook voor de toekomstige ontwikkeling van Israëls godsdienst, bl. 489, 490.

AANTEEKENINGEN. I. Over *Ezech.* VIII en de daaruit voortvloeiende gevolgtrekkingen, bl. 491—493. II. De bepalingen van het Bondsboek over de Jahveh-vereering, bl. 493—496. III. Het feest der ongezuurde brooden, het paaschoffer en de toewijding der eerstgeborenen, bl. 496—502. IV. De priesterlijke voorschriften over rein en onrein; hun successief ontstaan, bl. 502—504.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn



www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

