HET OUDE TESTAMENT

BESCHOUWD MET BETREKKING TOT

DE NIEUWERE CRITIEK

door

Dr. JAMES ORR,

Hoogleeraar in de Apologetiek en Systematische Theologie aan het United Free Church College te Glasgow.

BEWERKT DOOR

Dr. J. C. DE MOOR,

Dienaar des Woords bij de Gereformeerde Kerk te 's Gravenhage.

MET EENE VOORREDE VAN

Dr. H. BAVINCK,

Hoogleeraar in de Theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Uitgegeven met toestemming van den Schrijver.

Kampen — J. H. KOK — 1907.

1099
E25

13/4135

J. H. TERWIJN
Boekhandel
AMSTERDAM

01 1838 5293 UB AMSTERDAM

HET OUDE TESTAMENT EN DE NIEUWERE CRITIEK

HET OUDE TESTAMENT

BESCHOUWD MET BETREKKING TOT

DE NIEUWERE CRITIEK

door

Dr. JAMES ORR,

Hoogleeraar in de Apologetiek en Systematische Theologie aan het United Free Church College te Glasgow.

BEWERKT DOOR

Dr. J. C. DE MOOR,

Dienaar des Woords bij de Gereformeerde Kerk te 's Gravenhage.

MET EENE VOORREDE VAN

Prof. Dr. H. BAVINCK,

Hoogleeraar in de Theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Kampen — J. H. KOK — 1907.


BIBLIOTH. AMSTELAED.

VOORREDE.

Aan het verzoek van Vertaler en Uitgever, om dit werk van Prof. Orr met een kort woord bij het Nederlandsche publiek in te leiden, heb ik gaarne voldaan. Reeds jaren geleden vestigde ik, in de Theol. Studiën *van 1893, op een werk over de Christelijke Wereldbeschouwing van dezen zelfden schrijver de aandacht. Sedert dien tijd heeft Prof. Orr, die thans te Glasgow als hoogleeraar aan het college der United Free Church werkzaam is, verschillende studiën, over de theologie van Ritschl, over de ontwikkeling van het dogma, over Gods beeld in den mensch enz. het licht doen zien. Maar het boek over* The Problem of the Old Testament considered with reference to recent criticism, *dat hierbij in vertaling aan het Nederlandsche publiek wordt aangeboden, spant onder al zijne latere geschriften ongetwijfeld de kroon.*

Ten gunste van dit werk pleit reeds de omstandigheid, dat een jury, bestaande uit de bekende hoogleeraren George Trumbull Ladd van Yale University, Alexander Thomas Ormond van de Universiteit te Princeton en George Frederick Wright van Oberlin College, eenparig van oordeel was, dat dit geschrift ten volle aanspraak mocht maken op den grooten prijs van 6000 dollars, dien de Trustees van Lake Forest College in Illinois ten jare 1905 te vergeven hadden voor het beste werk, dat overeenkomstig de beschikking van den stichter van het fonds, William Bross te Chicago, over den godsdienst des Bijbels vóór den 1sten Juni van dat jaar aan genoemde Trustees zou worden aangeboden. Op het oordeel dier jury afgaande, hebben de beheerders van het Bross-fonds dezen prijs dan ook aan Prof. Orr toegekend en zijn werk als het derde deel van de Bross Library het licht doen zien.

Maar in dit gunstig oordeel behoeft niemand zonder verder onderzoek te berusten. Elk, die er belang in stelt, kan met het werk zelf kennis maken en zich overtuigen, dat de jury niet lichtvaardig uitspraak heeft gedaan. Het werk van Prof. Orr legt op iedere blad-

zijde getuigenis af van ernstige en degelijke studie en vond dan ook, ofschoon het natuurlijk aan de voorstanders der nieuwere Schriftcritiek verschillende bedenkingen ontlokte, in de Engelsch sprekende wereld een warm onthaal.

Het is verblijdend, dat een man van de bekwaamheid en de werkkracht van Prof. Orr aan het probleem der Oudtestamentische critiek zijne krachten heeft gewijd. Want de critiek des Bijbels, vooral ook van het Oude Testament, is een brandend vraagstuk. Wij kunnen haar, wegens anderen nog noodzakelijker arbeid, een tijd lang uit den weg gaan: maar zij dringt zich telkens van alle zijden aan ons op en laat ons niet met rust, voordat wij te haren opzichte eene vaste positie hebben ingenomen. Overal en in allerlei kringen is het vraagstuk der Schriftcritiek dan ook aan de orde van den dag. Onder de Roomsche Theologen is er zelfs eene machtige beweging ontstaan, om de velerlei beschouwingen dier critiek met het dogma van de Heilige Schrift als Gods Woord in overeenstemming te brengen. En enkele jaren geleden droeg de Paus aan eene door hem benoemde Bijbelcommissie de taak op, om alle op de H. Schrift betrekking hebbende vraagstukken nauwkeurig te onderzoeken.

Voor ieder, die aan deze studiën zijne krachten wijdt, behoort nu op den voorgrond te staan, dat de erkenning van de Schrift als Gods Woord niet van dergelijke historisch-critische onderzoekingen afhangt of afhangen kan. Het zaligmakend geloof wordt er niet door in de harten gewrocht en kan er daarom ook niet door vernietigd of uitgeroeid worden. Terecht zegt Prof. Orr, dat de sectiekamer noodig is, maar toch niet juist de beste plaats, om een gevoel van de evenredigheid en schoonheid van het levende menschelijke lichaam te verschaffen, en dat het op dezelfde wijze moeilijk is de geestelijke schoonheid der Schrift te waardeeren, wanneer zij door den criticus gedeeld en ontleed wordt.

Maar desniettemin kan het geloof, zooals het in ons menschen voorkomt, door de bezwaren, die er tegen ingebracht worden, geschokt, in zijn groei belemmerd, van zijn geestdrift beroofd worden. En evenzoo verheugt het geloof zich, als die bezwaren weerlegd worden, leeft het weer op en voelt het zich tot nieuwen arbeid bezield.

Al hangt het geloof des harten dus in zijn oorsprong en wezen niet van wetenschappelijke onderzoekingen af, er blijft toch ruimte over voor eene waardige en degelijke apologie. Het geloof voelt daar zelfs behoefte aan. Heel het Oude Testament is eene grootsche verdediging van de Goddelijke openbaring tegenover de Heidensche afgoderij. Christus verdedigde Zich herhaaldelijk tegen de valsche beschuldigingen, welke tegen Hem ingebracht werden. De Apostel

Paulus schreef eene uitvoerige apologie van de lichamelijke opstanding van Christus. Het Evangelie van Mattheus is eene apologie tegenover de Joden, dat Jezus de ware Messias is en dat de profetie in Hem is vervuld. Alle geloovigen worden door Paulus opgewekt, om de tegensprekers te weerleggen, en door Petrus vermaand, om verantwoording te geven van de hope, die in hen is. En aan die vermaning was de gemeente alle eeuwen door in zoo verre getrouw, als zij, wetende geen kunstig verdichte fabelen te zijn gevolgd, aan natuur en geschiedenis, aan mensch en wereld bewijzen ontleende voor het goed recht en de waarheid van haar algemeen, ongetwijfeld, Christelijk geloof.

In dit spoor wandelt ook Prof. Orr. Hij is er van overtuigd, dat echt wetenschappelijk onderzoek aan het geloof ten goede zal komen. Wanneer Israëls godsdienst, zegt hij, werkelijk Goddelijk is, kan de uitkomst der meest nauwkeurige critische onderzoekingen slechts dienen, om dit nog beter te doen uitkomen. Derhalve behoeft geen Christen, die gelooft, dat God, voortijds veelmaal en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de propheten, in deze laatste dagen tot ons gesproken heeft door den Zoon, te vreezen voor welke proef ook, die de critiek op den Bijbel toepast. Zelfs verstout hij zich op de titel-bladzijde van zijn werk tot de uitspraak, dat de Schriftcritiek een wolkje is, dat spoedig voorbijdrijven zal.

Zulk een man te hooren spreken, doet reeds goed. En wanneer men hem dan volgt in zijne ernstige, uitgebreide en altijd zakelijke onderzoekingen ; wanneer men zich door hem laat voorlichten, hoe de hedendaagsche Schriftcritiek menigmaal door valsche onderstellingen wordt geleid, aan velerlei willekeur zich schuldig maakt en telkens voor onoplosbare moeilijkheden zich geplaatst ziet, dan komt men met hem tot de slotsom, dat de H. Schrift aan het einde steeds meer blijkt zichzelve het best te verklaren ; en de wensch stijgt op uit het hart, dat het ook onder ons tot breede, diepe Schriftstudie komen mocht. Meer dan ooit is zij een dringende behoefte en een onafwijsbare eisch van den tijd.

Ik verheug er mij dan ook over, dat het werk van Prof. Orr eenigermate in die behoefte is komen voorzien, en thans ook in onze taal het licht zal zien. Vertaler en Uitgever hebben zich uitnemend gekweten van hunne taak. Dr. DE MOOR *gaf niet eene slaafsche overzetting, maar eene vrije vertaling, die hier en daar zelfs den naam van eene bewerking verdient. Hij rekende met het Nederlandsche publiek, liet het minder belangrijke weg, maakte zooveel mogelijk gebruik van de Nederlandsche litteratuur op dit gebied, voegde soms eene opmerking of eene aanteekening aan den tekst toe, die voor Nederlandsche lezers van gewicht is, maar gaf overigens*

de gedachten van Prof. Orr zuiver weer, en leverde daarmede een boek, dat aangenaam te lezen, gemakkelijk te verstaan en ook in prijs niet kostbaar is.

Het spreekt vanzelf, dat Vertaler noch Inleider zich aansprakelijk stelt voor elke meening, die door Prof. Orr in dit boek is neergeschreven. Zulk eene overeenstemming is bij een werk, dat zoovele belangrijke en moeilijke vraagstukken ter sprake brengt, uit den aard der zaak nooit te verkrijgen. Zelfs zouden zij, indien zij de methode van het in te stellen onderzoek hadden moeten beschrijven, gelijk Prof. Orr dat op blz. 10 doet, zich eenigszins anders hebben uitgedrukt en niet zoo grif aan Prof. Kuenen hebben toegestemd, dat wij de behandeling van Israëls godsdienst moeten beginnen precies zooals wij dat met elken anderen godsdienst zouden doen. Maar in weerwil van de opmerkingen, die Vertaler en Inleider hier en daar zouden willen maken, is er in dit werk van Prof. Orr zooveel goeds, bevat het zoo degelijke en zakelijke critiek van de tegenwoordige critiek des Ouden Testaments, dat zij het van harte aanbevelen en in veler handen wenschen. Moge de lezing en bestudeering er van het geloof aan de Schrift bevorderen en hare kennis vermeerderen!

AMSTERDAM, Maart 1907. H. BAVINCK.

Hadden Vertaler en Uitgever aanvankelijk gehoopt nog in 1906 dit boek te doen verschijnen, de zeer drukke arbeid in de Residentie liet tot zijn groot leedwezen den bewerker niet toe zoo snel te vorderen als hij wel wilde. Om noodelooze vertraging te voorkomen, nu de quaestie waarover hier gehandeld wordt door den loop der omstandigheden zoo »brandend" werd, verschijnt thans dit eerste deel, dat hoogstens binnen enkele maanden door het tweede van ongeveer gelijken omvang zal gevolgd worden, waarmede dan het boek compleet is.

HOOFDSTUK I (INLEIDING).

DE AARD VAN HET VRAAGSTUK.

Ter inleiding van dit boek diene eene beschouwing over den aard van het vraagstuk des Ouden Testaments en de wijze, waarop het aan de orde is gekomen.

Het zal nauwelijks noodig zijn bij den aanvang van dit onderzoek te bepalen, wat wij verstaan onder „*het Oude Testament*", hoewel ook in dit opzicht enkele vragen zouden kunnen rijzen, b.v. aangaande het verschil tusschen Protestanten en Roomschen over de z.g.n. Apocryphe Boeken. Wij bedoelen met dien term 1) die verzameling geschriften, welke thans het eerste deel van onzen Bijbel vormt (dus zonder de Apocryphen); welke door de Joden werd verdeeld in de Wet, de Propheten en de (heilige) Geschriften 2); welke door Jezus en Zijne apostelen als „de Schriften" (Matth. 21_{42}), „de heilige Schriften" (Rom. 1_2), „de woorden Gods" (Rom. 3_2) werd aangeduid, en die zij geheel en al beschouwden als de „van God ingegevene" (2 Tim. 3_{16}, vgl. 2 Petr. 1_{21}) en gezag hebbende mededeeling van Gods openbaringen aan en handelingen met Zijn oude volk.

Dit geeft eenen grondregel aan voor ons onderzoek. Immers mogen wij als een axioma vooropstellen, dat — hoe anderen er ook over mogen denken — deze oude geschriften voor de christelijke kerk nooit minder waarde kunnen hebben dan zij hadden voor den Koning der kerk Christus Jezus. Men mag vertrouwen dat allen die in Hem gelooven hierin zullen overeenstemmen.

---

1) Deze naam is aan de Schrift ontleend; zie 2 Cor. 3_{14}: „want tot op den dag van heden blijft hetzelfde deksel in het lezen des Ouden Testaments". Op het einde der tweede eeuw waren de termen „Oude" en „Nieuwe Testament" algemeen in gebruik. Over de beteekenis ervan leze men de voortreffelijke aanteekening, welke de Statenbijbel geeft bij den aanvang van het N. T.

2) In het N. T. vinden we deze onderscheiding gemaakt in Lucas 24_{44}: „dat het alles moest vervuld worden wat van Mij geschreven is in de wet van Mozes, en profeten, en psalmen". Met „psalmen" is daar de verzameling der dichterlijke boeken oftewel „de heilige Geschriften" bedoeld.

„Veilig kan men dan ook voorspellen, dat na niet vele dagen de klem van het dilemma, waarvoor men hier staat, ingezien en algemeen erkend zal worden. De Schriftbeschouwing van Jezus de ware, en dan voor Hem neergeknield; of wel de Schriftbeschouwing van Jezus één enorme vergissing, maar dan de Rabbi van Nazareth zelfs geen absolute Leidsman meer op den weg des geloofs". *Kuyper's Encyclopaedie, deel II blz. 407.*

Wat bedoelen wij nu met „het vraagstuk van het O. T."? Natuurlijk zijn er velerlei vraagstukken, doch onze titel wijst aan, dat wij het oog hebben op al diegene, welke door de nieuwere critiek aan de orde zijn gesteld. Deze zijn belangwekkend en talrijk genoeg om ons in dit boek bezig te houden, en verdienen in onzen tijd de bijzondere aandacht der geloovige belijders. In dit eerste hoofdstuk zullen wij trachten den aard van het vraagstuk te bepalen, en de hoofdlijnen voor de behandeling ervan aangeven.

I.

Het vraagstuk tweevoudig: godsdienstig en letterkundig.

Het vraagstuk van het O. T., gelijk de kerk in onzen tijd het onder de oogen heeft te zien, is tweevoudig. Ten eerste rijst de fundamenteele vraag: Hoe hebben wij te oordeelen over den aard en den oorsprong van den godsdienst, waarvan het O. T. getuigt, en dien het ons in zijn verschillende stadia van ontwikkeling leert kennen? Is deze een natuurlijk voortbrengsel der ontwikkeling van den menschelijken geest, gelijk geleerden als Kuenen, Wellhausen, Stade en dergelijken verklaren, — of is hij iets meer, het gevolg eener bijzondere, bovennatuurlijke openbaring aan Israël, welke andere volken niet bezaten? En, ten tweede: Hoe hebben wij te oordeelen over de boeken zelf, die het O. T. vormen, wat betreft hunnen ouderdom, ontstaan, wijze van samenstelling, geloofwaardigheid, — en in 't algemeen over hun verband met den godsdienst, waarvan zij de oorkonden zijn?

Op het eerste gezicht zou men kunnen denken, dat de tweede vraag geen noodzakelijk verband houdt met de eerste. Men zou kunnen betoogen, dat de beslissing over het bovennatuurlijk karakter van dezen godsdienst niet afhankelijk ervan is, of de Pentateuch zooals wij dien hebben door Mozes werd geschreven, dan wel uit drie of vier documenten in later tijd is samengesteld; of in welken tijd de Levitische wet haar codificatie vond; alsmede of het boek Jesaja het werk van één, twee of tien schrijvers is, en of de Psalmen uit den tijd vóór of na de ballingschap afkomstig zijn. Toch is, zooals we later zullen zien, het verband tusschen de letterkundige critiek en de beschouwing over Israëls godsdienst in werkelijkheid zeer nauw. Eenerzijds is het waar, zooals men zal moeten toegeven, dat verscheidene geleerden tot hun eigen

bevrediging er in slagen het aanvaarden der voornaamste resultaten van de nieuwere critiek op het O. T., zelfs in hun geavanceerden vorm, te verbinden met een vast geloof in de werkelijkheid eener bovennatuurlijke openbaring, aan Israël geschonken. Doch anderzijds is het evenzeer waar, dat in vele gevallen de beslissing over zuiver letterkundige vraagstukken, als b. v. de dateering van een psalm, de echtheid eener passage of de ongeschondenheid van een boek, grootendeels beheerscht wordt door de beschouwing welke men heeft over den oorsprong en de ontwikkeling van Israëls godsdienst; en dat wanneer men hierover een andere meening was toegedaan, het oordeel over den ouderdom, de verhoudingen en geschiedkundige waarde van verschillende geschriften ook anders zou zijn. Dat vele — natuurlijk niet alle — conclusiën der critiek van het godsdienstige en geschiedkundige standpunt, hetwelk men inneemt, afhankelijk zijn, wordt feitelijk erkend door Wellhausen, als hij verklaart, dat alleen op het gebied der godsdienstige oudheidkunde en der heerschende denkbeelden over de religie in hun ganschen omvang (zooals Vatke die in zijn Bijbelsche Theologie behandeld heeft), waar de strijd eigenlijk ontbrand is, deze tot een beslissing gebracht kan worden 1). Ook Graf, de pionier der nieuwere critiek, heeft in zijn hoofdwerk 2) den nadruk erop gelegd, dat de Pentateuch-critiek onduidelijk, onzeker en weifelend moest blijven, totdat zij houvast kreeg aan het „feit" van den na-exilischen oorsprong der Levitische wetgeving. Het pogen om deze vraagstukken alleen door letterkundige onderzoekingen op te lossen, noemt hij een zich bewegen in een vicieusen cirkel.

Wanneer men op dit feit en zijne gevolgen let, zal men zich de zeer natuurlijke ongerustheid en verlegenheid kunnen verklaren, welke ontegenzeggelijk bij vele geloovigen wordt gevonden ten opzichte van de strekking en uitkomsten der jongste ontwikkeling van de O. T.-ische Schriftcritiek. Voor de gemeente toch komt het vraagstuk van het O. T. neer op de vraag: Hoe moeten wij den Bijbel beschouwen? De eenvoudigste begrijpt wel, dat het bij deze theorieën der critiek niet gaat over den tijd en de schrijvers der boeken, doch om de waarde van den Bijbel als geïnspireerde en gezaghebbende mededeeling van Gods historische openbaring aan de menschheid. Heeft God gesproken en brengt dit boek ons Zijn zeker woord om ons te behouden en te leiden? Hebben de Schriften des O. T. nog langer voor ons de waarde, welke zij hadden voor Christus en Zijne discipelen? Of moeten wij aan de schrijvers der bovengenoemde school toestemmen, dat, als gevolg van de critische onderzoekingen der vorige eeuw, de historische grondslagen der O. T.-ische openbaring geheel en al zijn ondersteboven gekeerd? Moeten dus 's menschen wisselende en dwalende gedachten over God voortaan de plaats innemen van Gods Woord tot den mensch? Zijn

1) Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels[5], blz. 12.
2) K. H. Graf, Die Geschichtlichen Bücher des A. T., blz. 2.

de vroegere „levende woorden Gods" eenvoudig de fragmentarische overblijfselen eener litteratuur, welke geen bijzonder kenmerk van Goddelijkheid draagt, en is de vermeende geschiedenis der openbaring Gods slechts een samenvoeging van de mythen, legenden en verzinselen van een tijd, aan welks gedachtenkring de moderne geest is ontgroeid? Op deze en dergelijke vragen zouden de velen, welke om hunne meeningen zich den titel „modern" aanmatigen, zonder aarzelen *Ja* antwoorden; doch het is allerminst te verwonderen, dat de groote menigte dergenen die nog gelooven met een krachtig *Neen* ertegen ingaat.

Toegestemd moet worden, dat de positie van hen, die in den tegenwoordigen tijd een geloovig standpunt innemen, bijzonder moeilijk is van wege den schijn van waarheid, welken de heerschende critiek in menigerlei opzicht vertoont. Eenerzijds voelen zij veel voor den ernst van de uitkomsten der wetenschap, waarvan zij kennis nemen. Het schijnt hun toe, dat zij genoodzaakt zullen worden niet alleen die denkbeelden over den Bijbel op te geven, waarbij ze opgevoed waren en die zich met hun leven a. h. w. hadden samengestrengeld, doch ook die beschouwing over den Bijbel, welke hun voorkwam het resultaat te zijn van een onpartijdig onderzoek van zijnen inhoud en rechten. Tevens zien zij, dat het proces waardoor bij het O. T. zulk een verwoesting is teweeggebracht, ook doorgaat tot het N. T., en met gelijke gevolgen. Anderzijds hooren zij beweren, dat werkelijk alle bevoegde geleerden — geloovig of ongeloovig — de critische resultaten ten opzichte van het O. T., welke hen zoo grootelijks verontrusten, aanvaarden. Wat moeten bij den Sturm und Drang van deze tegenstrijdige en verwarde meeningen degenen doen, die nog vast houden aan den Bijbel als het Woord des Levens? Algemeene verzekeringen als soms gegeven worden, dat wie eenmaal het meerendeel van wat hij gewoon was te beschouwen als de historische substantie der openbaring prijs heeft gegeven den Bijbel goddelijker dan ooit zal vinden, geven niet de gewenschte verlichting. Is het wonder, dat velen in hun verlegenheid en gevoeligheid niets van de hoogere critiek willen weten en onverbiddelijk haar brandmerken als de vruchtbare moeder van al dit kwaad, eene uitvinding des duivels om het geloof aan de Schrift te vernietigen?

Nochtans lijdt het geen twijfel, dat eene dergelijke volstrekte veroordeeling der z. g. n. hoogere critiek eveneens een uiterste is; en dat het vraagstuk, waarover wij handelen, als het vruchtbaar besproken zal worden, een scherper onderscheiding vereischt. In 't bijzonder moet men er zich van doordringen, dat het hier in den grond der zaak volstrekt niet er om gaat, of de hoogere critiek geoorloofd is, ja dan neen. Voorzeker komen vragen der critiek ernstig in 't geding, meer dan menigeen geneigd is toe te geven; doch het brengt slechts verwarring te weeg en verzwakt de positie der geloovigen, wanneer men niet erkent, dat in werkelijkheid de klove veel dieper gaat. Immers staan recht tegenover elkander de natuurlijke en de bovennatuurlijke opvatting

der religie van Israël; over deze fundamenteele quaestie zijn de beoefenaren der critiek zelf scherp verdeeld en liggen ze in twee vijandelijke kampen gescheiden. Men zal toestemmen, dat er tegenwoordig slechts weinig uitstekende geleerden op het vasteland of in Engeland zijn (in Amerika is dit een weinig anders), die niet in meerdere of mindere mate verschillende resultaten der critiek ten opzichte van het O. T. aanvaarden; toch zijn er onder deze theologen verscheidene, welke niemand, die hun werk kent, zou aarzelen onder de geloovige verdedigers van den geopenbaarden godsdienst te rangschikken. Om enkele namen te noemen van levenden en reeds overledenen: Franz Delitzsch, Riehm, Dilmann, König, Kittel, Köhler, Strack, Oettli, Westphal, Orelli, Driver, Davidson, Smith enz.: allen minder of meer „critici", maar allen overtuigde verdedigers van den bovennatuurlijken godsdienst. 1) Wij bedoelen niet, dat men verplicht is zonder voorbehoud hun gevoelens te aanvaarden; het is er zelfs ver vandaan, dat hunne meeningen onderling met elkander zouden overeenstemmen. Doch de houding, welke zulk een groot getal geloovige geleerden inneemt tegenover de critiek, moge tenminste zulken, die geneigd zijn een overhaast oordeel te vellen, overtuigen, dat hier een waarlijk ernstig vraagstuk om oplossing roept, dat de toestand ingewikkelder is dan zij wellicht hadden gedacht, — dat er werkelijk verschijnselen zijn in het letterkundig samenstel van het O. T. voor de verklaring waarvan naar het oordeel van vele bekwame mannen de traditioneele beschouwing niet toereikend is, en waarvoor zij naar het schijnt een hen meer bevredigende oplossing vinden in eene of andere hypothese der critiek.

Waarheid is — en dit feit moet men onder de oogen zien —, dat niemand die het O. T. bestudeert bij het licht der moderne kennis, kan of mag nalaten in zekere mate aan „hoogere critiek" te doen. De naam is ongelukkig samengekoppeld met eene methode, die uitsluitend eene zekere soort van resultaten oplevert; maar in het wezen der zaak heeft zij hiermede geen noodzakelijk verband. „Hoogere critiek", goed begrepen, is alleen het nauwgezette onderzoek, naar de beginselen, welke men pleegt toe te passen bij alle litteratuur, van de Bijbelboeken in hunnen tegenwoordigen toestand, met het doel om daardoor betrouwbare gegevens te verkrijgen over den ouderdom, den schrijver, de wijze van samenstelling, de bronnen enz. der verschillende boeken; en ieder, die zich met zulke onderzoekingen bezig houdt, met welk doel ook, doet aan „hoogere critiek", of hij 't wil of niet. Het eigenaardig gebruik der namen Gods in Genesis (om een voorbeeld te noemen) is

1) Zoo zegt ten onzent b.v. prof. Wildeboer aan het slot van zijn voorbericht voor „De Letterkunde des Ouden Verbonds" (2de druk): „Maar ook in anderen zin wil ik deze benaming (conservatief) aanvaarden, als daardoor uitgedrukt wordt mijn vasthouden aan een bizondere openbaring Gods in Israël, die in de geheel eenige openbaring, ons in onzen Heere Jezus Christus geschonken, hare voltooiïng gevonden heeft."

een feit, dat erkend moet worden, welke verklaring men er ook van geeft; welnu, de vergelijking en uitvorsching der verschillende mogelijkheden, met het doel om eene voldoende opheldering te vinden, is niets meer of minder dan een beoefenen van „hoogere critiek". In zulk een geleerd onderzoek der Schrift is, al zou het resultaat sommige dingen in een nieuw licht stellen, voor niemand iets verontrustends. Evenals het rijk der natuur voor den geleerde en het meest voor den natuurkundige een geheel ander aanzicht heeft dan voor het meerendeel der menschen, en nochtans dezelfde natuur is, heeft de geoefende critische geleerde een eenigszins anderen kijk op den Bijbel dan de eenvoudige geloovige, en toch is het dezelfde Schrift, „nuttig tot leering, tot wederlegging, tot verbetering, tot onderwijzing, die in de rechtvaardigheid is."

Laat ons eindelijk, om de critiek, zelfs de rationalistische, eens voor al recht te doen, nog erkennen, dat, in weerwil van al het veroorzaakte kwaad haar optreden toch onder het bestel van Gods voorzienigheid nog veel goeds heeft teweeggebracht, dat in ruime mate tegenover het verkeerde in rekening mag komen, indien het niet ertegen opweegt. Het is voorzeker niet te vergeefs, dat meer dan een eeuw lang het zoeklicht der beste Europeesche geleerden gericht is geweest op iedere bladzijde, ieder vers, iederen regel, ja ieder woord der heilige boeken. Vele leidslieden der critiek zijn, al schoten zij tekort in het waardeeren van de volle waarheid der openbaring, mannen geweest van schoone letterkundige gaven, uitgebreide kennis en groote critische scherpzinnigheid. Volmondig hebben zij de edele elementen in het godsdienstig en zedelijk onderwijs der propheten erkend; en het gevolg hunner bemoeiïngen is, zooals ieder weet, geweest, dat in onzen tijd een wondere opleving is gekomen van de belangstelling in de geschiedkundige, dichterlijke en prophetische deelen van het O. T., en een veel beter begrip van de beteekenis van den tekst en het historisch verband. Welk onderzoeker van de O. T.-ische geschiedenis of prophetie zou b.v. gaarne de hulp prijs geven, welke in dezen door Ewald's werken wordt geboden? Zou de meest verwoede tegenstander der critiek niet bereid zijn te erkennen, dat hij zich voor de taalwetenschap verplicht gevoelt aan dien ouden, dorren rationalist Gesenius? — En er is nog meer. Het is niet te veel gezegd, dat een rechtstreeksch gevolg van de toepassing der meest nauwkeurige historische en critische methoden op het O. T. is geweest, dat, als nimmer te voren, het volstrekt eenige en wondere karakter van Israëls godsdienst aan het licht is gekomen. Hoewel de critici met den besten wil ter wereld bezield waren om de godsdienstige ontwikkeling van Israël te verklaren uit natuurlijke factoren, hebben hunne pogingen (naar menigeen hunner ook toegeeft) geen ander gevolg gehad, dan dat zij schitterend het ontzaglijke en op natuurlijke wijze onverklaarbare verschil tusschen de religie van dit geringe volk en alle andere godsdiensten deden uitkomen. Sommigen mogen aan dit resultaat weinig

waarde hechten: wij voor ons houden het voor iets groots, waar we God voor kunnen danken.

II.

De hoofdzaak: de houding tegenover het bovennatuurlijke.

De diepe kloof tusschen de geloovige en de ongeloovige beschouwing van het O. T., tusschen de beschouwing die het eigenaardige bovennatuurlijke element in Israëls geschiedenis en godsdienst erkent, en die welke dit loochent, blijft derhalve gapen, en wij willen noch kunnen haar dempen. We moeten nu echter dieper op de zaak ingaan en trachten met meer nauwkeurigheid te bepalen waar de grenslijn tusschen beide beschouwingen ligt.

In sommige uiterlijke dingen, zooals in den tempel, de priesterschap en de offers, vertoont Israëls godsdienst noodzakelijkerwijs eenige gelijkenis met andere religiën, en in het oog van den oppervlakkigen beschouwer is hij slechts een der groote historische godsdiensten. Indien hij tevens allerlei verschil vertoont, maakt dit op zichzelf genomen niet meer dan een betrekkelijk onderscheid tusschen hem en andere. Iedere godsdienst toch heeft niet alleen eene zekere gelijkenis met elke andere, welke daaruit voortkomt, dat ze alle religiën zijn, maar heeft bovendien eene eigene physionomie, welke het gevolg is van den verschillenden volksaard, de individualiteit van den stichter of de geschiedkundige omstandigheden. Gaan we nu echter verder en verzekeren we, dat, bij al die gelijkenissen, deze godsdienst van Israël wezenstrekken vertoont, welke niet alleen van alle andere religiën verschillen, doch dit ook op zulk een wijze doen, dat wij gedrongen worden ze toe te schrijven aan een bijzondere, bovennatuurlijke openbaring, — dan is dit natuurlijk een belangrijke stap, dien wij rechtvaardigen moeten met zeer overtuigende en dringende bewijzen. Wij zullen niet kunnen volstaan met aan te toonen, dat Israëls godsdienst *beter* is dan alle andere, of zelfs (in aanmerking nemende hoe hij in 't Christendom zijn volmaking vond) dat hij de *meest volmaakte* der bestaande godsdiensten is; want zooals men begrijpt behoefde hij daarom nog niet van een wezenlijk hoogeren oorsprong dan deze te zijn; even als een volk begiftigd kan zijn met meer artistieke, wijsgeerige of wetenschappelijke gaven dan een ander (gelijk b. v. de Grieken onder de oude volken uitblonken in kunst en wijsbegeerte), zonder dat we genoodzaakt zijn daarvoor eene bovennatuurlijke oorzaak aan te wijzen. De meeste critici, zelfs de rationalistische, zullen toegeven, dat Israël de bijzondere gave der religie had, en in de oudheid het klassieke volk van den godsdienst was; zij zullen niet aarzelen te spreken van zijn providentieele beteekenis voor de menschheid, evenals Griekenland en Rome voor deze hun bijzondere roeping hebben vervuld. Maar het maakt een wezenlijk verschil, wanneer de oorsprong van

Israëls godsdienst wordt toegeschreven aan eene bijzondere, voortdurende, gezaghebbende openbaring als andere volken niet bezaten. Dat is werkelijk een tegenstelling, die van groote beteekenis is voor het onderzoek.

Immers is het feit onloochenbaar — en niemand doet moeite om het te verbloemen — dat voor eene breede en invloedrijke school van critische onderzoekers (waaronder degenen behooren, die het meest hebben bijgedragen tot de vorming van de tegenwoordige theoriëen der O. T.-ische Schriftcritiek) dit denkbeeld van eenen bovennatuurlijken oorsprong van Israëls religie van te voren is buitengesloten, en a priori onaannemelijk heet. We kunnen dit niet beter aantoonen dan door enkele citaten uit de inleiding van Kuenen's „De Godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen Staat" 1). Onder den titel „Ons standpunt" wordt het beginsel ontwikkeld, dat geen onderscheid mag aangenomen tusschen den oorsprong van Israëls godsdienst en dien van andere volken. „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" 2). „Zoo althans beschouwt ze de nieuwere godsdienstwetenschap" 3), verklaart Kuenen in den bij deze school al te gebruikelijken aanmatigenden stijl. En hij voegt er aan toe: „Niemand zal verwachten of eischen, dat wij hier het recht der nieuwere tegenover de kerkelijke zienswijze door een volledig betoog handhaven" 4). Het is dus naar het schijnt eene „kerkelijke zienswijze" aan te nemen, dat in de geschiedenis en religie van Israël een bovennatuurlijke factor werkzaam is; de „moderne zienswijze" verwerpt deze mogelijkheid. Mocht het bovenstaande nog niet duidelijk genoeg zijn, dan leze men het geheele betoog na, waarin met nadruk verklaard wordt, dat „er een diepe klove ligt 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" 5). „Zonder een zweem van aarzeling" ontkent Kuenen, „dat een soortelijk verschil bestaat tusschen de Israëlitische godsdienst en hare zusteren. Die het meenen, zien het gebrekkige en verkeerde in den Israëlitischen godsdienst voorbij en hebben geen oog voor de deugden der andere godsdienstvormen" 6). Wat de getuigenis der Schrift zelve aangaande den exceptioneelen oorsprong van den godsdienst der Israëlieten betreft, deze wordt „verzwakt door de gelijkluidende aanspraken, die de overige godsdiensten laten gelden" 7), en is van alle kracht beroofd „zoodra het duidelijk begon te worden, dat het getuigenis van Israëls heilige boeken den toets eener nauwlettende

1) Haarlem 1869. 2) a. w. blz. 5. 3) a. w. blz. 7. 4) a. w. blz. 8. 5) a. w. blz. 7. 6) a. w. bl. 11, 12. 7) a. w. blz. 12.

navrage niet kan 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" 1). Even duidelijk spreekt hij in zijn boek over „de profeten en de profetie onder Israël" 2): „De profetie is haar (n.l. der historisch-critische richting) een verschijnsel, ja een der meest gewichtige en opmerkelijke verschijnselen in de geschiedenis van den godsdienst, maar daarom juist een menschelijk verschijnsel, uit Israël voortgekomen, op Israël gericht" 3). En verderop: „Zoolang wij een afzonderlijk deel van Israëls godsdienstig leven rechtstreeks van God afleiden en de bovennatuurlijke of onmiddellijke openbaring ook slechts op één enkel punt laten ingrijpen — zoo lang blijft ook onze beschouwing van het geheel onjuist en zien wij ons in de noodzakelijkheid gebracht om hier of daar aan den wel gewaarborgden inhoud der historische bescheiden geweld te plegen. Het is uitsluitend de onderstelling eener natuurlijke ontwikkeling, die van alle verschijnselen rekenschap geeft" 4). Hetzelfde standpunt wordt ingenomen door eene breede rij van leiding gevende geleerden, zooals Duhm, Wellhausen, Stade, Smend, Gunkel en vele anderen, die in de eerste gelederen der moderne critische beweging staan. Boven (blz. 3) citeerden we reeds Wellhausen's betuiging van instemming met de gedachten van Vatke, een overtuigd Hegeliaansch rationalist uit de eerste helft der vorige eeuw. Een weinig verderop in zijn „Prolegomena" lezen wij de nadrukkelijke bekentenis: „Mijn onderzoek is breeder opgezet dan dat van Graf en nadert meer de manier van Vatke, van wien ik ook erken het meeste en het beste geleerd te hebben" 5).

Zoo is dus het ondubbelzinnig oordeel van onzen tijd over Israëls godsdienst en derhalve tevens over het Christendom, want deze twee staan of vallen met elkander. Evenwel is de tegenstelling eener „kerkelijke" en „moderne" zienswijze, die Kuenen als het beheerschend beginsel zijner methode noemde, gelijk we nauwelijks behoeven te zeggen, een ernstige petitio principii 6). Van tevoren aan te nemen, bij een juist daarover loopend onderzoek, dat Israëls godsdienst alleen verschijnselen die in natuurlijke oorzaken hunne verklaring vinden vertoont, en met geen hoogere factoren behoeft rekening gehouden te worden, — is feitelijk de geheele zaak van tevoren beslissen. Voor deze zienswijze alleen den naam „modern" op te eischen, en derhalve dien te ontzeggen aan al zulke geleerden, die bij hunne critiek zich met beide voeten zetten op den bodem der openbaring, is de feiten in het aangezicht slaan en den term „modern" misbruiken om eene bepaalde bent daarmede aan te duiden. Indien door onpartijdig onderzoek kan worden aangetoond, dat Israëls godsdienst eene verklaring uit enkel natuurlijke beginselen toelaat, dan zal het vonnis gerechtvaardigd zijn,

1) a. w. blz. 13. 2) Leiden 1875. 3) a. w. deel I blz. 5. 4) a. w. deel II blz. 360, 361. 5) a. w. blz. 14. 6) d. w. z. van te voren iets aannemen, dat juist bewezen moet worden.

dat hij daardoor van gelijken oorsprong en aard is als de andere godsdiensten. Doch als daarentegen eerlijk onderzoek een anderen uitslag geeft; als het leert, dat deze religie wezenstrekken vertoont, welke haar in eene gansch andere categorie plaatsen dan de overige en ons dwingen haren verschillenden en hoogeren oorsprong toe te stemmen, — dan moet dit feit vrijuit erkend worden als resultaat der wetenschap, en de aard en uitgestrektheid van dit hoogere element moeten een voorwerp van onderzoek uitmaken. Het is niet wetenschappelijk de feiten omver te stooten — als het tenminste feiten zijn — door dogmatische verklaringen a priori ter eener of ter anderer zijde. We stemmen Kuenen toe, dat wij de behandeling van Israëls godsdienst moeten beginnen precies zooals we dat met iederen anderen zouden doen. Welke ook onze persoonlijke overtuigingen zijn, waarvan we natuurlijk ons niet kunnen ontdoen, wij moeten bij onze bewijsvoering ons zoo neutraal houden als maar mogelijk is. Wij moeten trachten de feiten juist zoo te zien als ze zijn. Blijkt verschil, men lette daarop. Indien de feiten ons dwingen een bijzonderen oorsprong voor deze religie aan te nemen, laat het onderzoek dit aan het licht brengen. Laten we ook ronduit toestemmen, dat geen kleine, verborgen, betwistbare of onbelangrijke verschilpunten, doch alleen breede, in het oog vallende, zich opeenhoopende ontwijfelbare gronden kunnen volstaan om de aanspraak op zulk een bijzonderen oorsprong te rechtvaardigen. Bestaan zulke bewijzen niet, dan stemmen wij toe, dat eerlijkheid ons verplicht de naturalistische hypothese te aanvaarden.

Het is volkomen waar, dat het onmogelijk is, bij eenig onderzoek zich geheel los te maken van enkele leidende beginselen en veronderstellingen; geen enkele critiek op aarde kan dit doen, allerminst die van Kuenen en Wellhausen. Doch men mag daardoor de feiten niet laten verwringen of uit hun verband rukken, of zich laten verleiden eene vooropgezette conclusie te trekken. De natuurkundige moet ook de natuur vooruitloopen met zijn vragen en hypothesen, doch mag niet rusten voor hij deze proefondervindelijk heeft waar gemaakt. Wij hebben er niets op tegen, dat deze schrijvers, als zij overtuigd zijn dat hunne beschouwing over Israëls godsdienst de ware is, met alle bekwaamheid waarover zij beschikken kunnen, hun gelijk trachten te bewijzen. Het is zelfs uitnemend dat zulke proeven geschieden. Wanneer Israëls godsdienst werkelijk Goddelijk is, kan de uitkomst der meest nauwkeurige critische onderzoekingen slechts dienen om dit nog beter te doen uitkomen. Derhalve behoeft geen Christen, die gelooft dat „God, voortijds veelmaal en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, in deze laatste dagen tot ons gesproken heeft door den Zoon" (Hebr. 1_1), te vreezen voor welke proef ook, die de critiek op den Bijbel toepast. Het is de Nemesis van een verkeerd uitgangspunt op ieder veld van studie, dat wie daarvan uitgaan, hoe meer ze voortvaren, des te meer en dieper zich in dwaling

en verlegenheid brengen; terwijl een goed leidend beginsel even onfeilbaar tot eene beschouwing brengt, die door eenvoud en waarheid gekenmerkt wordt. Indien Kuenen en zij die evenals hij denken gelijk hebben in hun eerste beginselen, zullen zij zien, dat hun theorie gemakkelijk en natuurlijk kan toegepast worden op den inhoud der Schrift; maar zijn deze niet waar, dan zal hun hypothese onvermijdelijk breken door haar eigen gewicht, evenals die van Baur voor een halve eeuw op het terrein van het N. T. De afdoende toetssteen is in beide gevallen de geschiktheid om de feiten te verklaren. En we hebben reeds er op gewezen, dat het resultaat van nauwkeurig onderzoek bij velen de overtuiging gewekt heeft, dat Israëls godsdienst niet verklaard kan worden uit enkel natuurlijke beginselen.

III.

Het letterkundige vraagstuk: zijn afhankelijkheid van het godsdienstige.

Zooveel over het meer fundamenteele deel van het vraagstuk; thans blijft nog de vraag in hoeverre het Christelijk geloof belang heeft bij de behandeling der meer letterkundige quaesties over den ouderdom, het auteurschap, den bouw en de geschiedkundige waarde der O. T.-ische geschriften, en inzonderheid van den Pentateuch, de vijf door de overlevering aan Mozes toegekende boeken. We hebben boven reeds betoogd: 1°. dat op zich zelf genomen het geloof met deze zuiver letterkundige navorschingen niets te maken heeft, 2°. dat deze critiek nooit door het geloof aan banden mag worden gelegd, 3°. dat onze bedoeling in 't geheel niet is deze critiek in verdenking te brengen, 4°. dat echter het verband tusschen de vooronderstellingen der critiek en hare resultaten vrij wat nauwer is dan men zoo oppervlakkig zou zeggen; en moeten thans daarop nader ingaan. 1)

Gaarne nemen wij aan, dat de theorieën der critiek opgesteld en aanvaard zijn door eerlijke geleerden, die meenden daarmede zich te baseeren op hetgeen werkelijk bewezen kan worden, en te verklaren wat tot dusverre niet duidelijk was, met zulk een waarschijnlijkheid, dat vanzelf een algemeene toestemming hunner meeningen zou volgen. Anderzijds is het niet te loochenen, dat de hypothese der critiek, in den vorm waarin deze langzamerhand gefixeerd werd, in vele opzichten een duidelijke afhankelijkheid van rationalistische veronderstellingen

1) Zoo zegt ten onzent Wildeboer: „Litterarisch-historische kritiek, of, wil men, het bloot wetenschappelijk onderzoek naar den tijd van ontstaan der verschillende O. T.-ische geschriften is op zich zelf een gansch onzijdig werk en heeft als zoodanig met theologische inzichten niets te maken. Maar nu make men zich geen illusiën, alsof *ieder* resultaat voor de dogmatische waardeering ook 't zelfde zou zijn. Zóó onschuldig is de critiek niet." Karakter en Beginselen van het Hist. Crit. onderzoek des O. V. blz. 53, 54.

vertoont. Het feit is niet te weerspreken, dat deze theorieën voornamelijk in rationalistische werkplaatsen zijn vervaardigd, en daardoor van den beginne af een zeker rationalistisch stempel dragen. Van Eichhorn en degenen die op hem volgden: Von Bohlen, Vatke, De Wette enz., ontving de critische behandeling van den Pentateuch een belangrijke stoot in de richting van het naturalisme, gelijk nog duidelijk te bemerken is. Vooral geldt dit van de tegenwoordig heerschende theorie, welke men naar de volgorde van haar ontwikkeling zou kunnen aanduiden als de Vatke- Graf- Kuenen- Wellhausen- Stade-theorie. Zij is rationalistisch in den wortel en tot in haar fijnste vezelen. Toch heeft deze theorie, doordat Wellhausen haar zoo schitterend bepleit heeft, bijkans algemeene instemming gevonden in de kringen der Schriftcritici van het vasteland en alle Engelsch sprekende landen. Haar bewijzen zijn aanvaard, haar gevolgtrekkingen overgenomen, haar wachtwoorden herhaald, met bijkans eentonige trouw in de herhaling ervan, door een groot getal geleerden van allerlei landen en kerken, geloovigen en ongeloovigen. Dit getuigt sterk voor haar aannemelijkheid, doch stelt ons ook voor een ernstig vraagstuk. Natuurlijk moet ook deze hypothese naar hare verdiensten beoordeeld worden; doch is het niet in hooge mate onwaarschijnlijk, dat een theorie welke op dusdanige wijze ontstaan is zou passen bij het christelijk geloof, of dat dit ten slotte ermee tevreden zou kunnen zijn? Zou het christelijk geloof ooit uit zich zelf tot zulk een theorie gekomen zijn? Kan de rationalistische zuurdeesem er ooit uit weggenomen worden, zoodat zij bruikbaar wordt voor de christelijke kerk, zonder geheel de beginselen te verwerpen, welke lijnrecht staan tegenover die, welke heerschen in de scholen waar deze theorie ontstond? 1) Wij meenen dit te moeten betwijfelen. Christelijke geleerden zijn zonder twijfel geheel te goeder trouw in hun aanvaarden van deze gevolgtrekkingen, maar toch zullen zij, naar onze overtuiging, langzamerhand tot het besef moeten komen — indien zij reeds niet beginnen dit in te zien! — dat hun christelijk geloof in eene historische openbaring, welke hare voltooiïng vond in het vleeschgeworden Woord, zich niet verdraagt met een reconstructie van Israëls

1) Wildeboer waarschuwt „door eigen oogen te zien, en ons te wachten, dat wij, met de aanname van Wellhausen's wettige resultaten, niet ongemerkt een rationalistisch getinte waardeering dier feiten overnemen." Karakter en Beginselen enz., bl. 83. In overeenstemming met deze gedachte verdedigt hij de stelling, dat de aanvaarding der hypothese „Graf-Kuenen-Welhausen" over het ontstaan van den Hexateuch des O. T. volstrekt niet noodwendig leidt tot de toepassing der evolutieleer op de geschiedenis van Israëls godsdienst. Men verkrijgt volgens hem daardoor wel een andere rangschikking der deelen van den Hexateuch en als natuurlijk gevolg daarvan ook een gewijzigde beschouwing van Israëls geheele geschiedenis, doch zóó bezien doet deze geschiedenis zich allerminst voor als een zuivere, spontane ontwikkeling van het lagere tot het hoogere. Dit wordt door hem betoogd in het aangehaalde werk, blz. 52—69, en is nog onlangs door denzelfden auteur herhaald in zijne recensie van Kuyper's „Evolutie of Revelatie" in de Theol. Studiën, 22e Jaargang, blz. 44 v.v.

geschiedenis en godsdienst, welke van puur naturalistische beginselen uitgaat, en de historie der Godsopenbaring in een ruïne verandert.

Al kan niet ontkend worden, dat niet alle resultaten der critiek een noodzakelijk gevolg harer theorie zijn, een groot deel volgt er toch gemakkelijk en rechtstreeks uit; de weg er voor is geopend zooals door geen andere theorie zou kunnen geschieden; en de reden waarom de uiterste consequentiën niet worden getrokken is dikwijls alleen, dat de geloovige critici minder logisch te werk gaan dan hun ongeloovige collega's. Een theorie *wordt* niet altijd *gevolgd* tot in al hare conclusiën, al *volgen* deze geheel logisch er uit. Ieder ding kan, zooals Rothe gezegd heeft, met twee handvatsels aangepakt worden; en waar de feiten voor tweeerlei uitlegging vatbaar zijn, is de speelruimte voor subjectieve overwegingen nog tamelijk groot, al kunnen beide natuurlijk niet even goed op de feiten passen, en kan geen vindingrijkheid hier verandering in brengen. In dit verband beschouwd zijn quaesties van ouderdom en auteurschap volstrekt niet steeds van ondergeschikt belang. Zeer dikwijls worden de data niet door zuiver letterkundige overwegingen bepaald, doch door critische veronderstellingen, of door de overeenstemming met een a priori vastgesteld schema van ontwikkeling. Zoo worden dan b.v. geschriften jonger gedateerd om de geschiedenis anders te kunnen construeeren of haar geloofwaardigheid in twijfel te trekken. De late dateering der oorkonden, die den Pentateuch vormen, moet b.v. dienen om de bewering te staven, dat het in deze boeken verhaalde geheel of grootendeels legendarisch is; de na-exilische dateering der Levitische wetten moet dienen om haar verband met die van Mozes te verbreken; de late dateering van de Psalmen behoort bij een bijzondere theorie over Israëls religieuze ontwikkeling, en moet op haar beurt deze weer steunen. Zoo kan de litteraire critiek, misschien niet opzettelijk maar toch daadwerkelijk ~~een~~ in dienst der theorie gesteld worden. Boeken worden verdeeld en teksten bewerkt en vervormd tot het geschrift geschikt is om te zeggen wat de beoefenaar der critiek verlangt. De hyper-analyse der oorkonden ontneemt eindelijk aan een verhaal alle verhevenheid, gezwegen van zijn bestaanbaarheid en waarheid. Dat deze schildering van de critische procedure zooals menigeen haar volgt, niet met te sterke kleuren gemaald is, zal in 't vervolg van dit boek wel duidelijk worden.

> Een punt van belang, dat we nog aan Orr's betoog willen toevoegen, is, dat in vele gevallen sommige letterkundige gegevens, als de naam van den schrijver of de tijd van vervaardiging, een bestanddeel uitmaken van den tekst zelf, zoodat er niet naar behoeft gegist te worden. In zulke omstandigheden kan men slechts door den tekst der Bijbelboeken als onbetrouwbaar te brandmerken zich losmaken van de gegevens, welke deze aangaande zich zelf bieden, en is de critiek derhalve reeds niet meer zuiver letterkundig. De vooropgezette theorieën maken dan, dat men de aanwijzingen der overlevering gelijk die in de Schrift zelve is bewaard

met wantrouwen bejegent of geheel verwaarloost. „Uitgaande van de stelling, dat de overlevering vervalscht en willekeurig veranderd is, en dat niet eenmaal, maar herhaaldelijk in verschillende tijden, meent men het recht te hebben op vermoedens afgaande den bodem der overlevering te verlaten, en in gissingen en analyse en reconstructie, op subjectief inzicht en abstracte, willekeurige regels gegrond, de middelen te bezitten om de overlevering te verbeteren, maar men verlaat de paden der wetenschap en den grond, waarop zij naar den aard en den loop der geschiedenis van het menschelijk geslacht is opgebouwd." *Woltjer, Overlevering en Critiek, blz. 41.*

IV.

Critiek en Openbaring.

Alvorens dit hoofdstuk te besluiten moeten wij nog iets zeggen over de opmerking, welke men soms hoort, dat de tegenstelling tusschen het geloof en de „moderne" beschouwing van het O. T. ten slotte niet zoo scherp is als het schijnt. Deels, zegt men, leggen wij te veel in de woorden „openbaring" en „bovennatuurlijk", deels doen wij geen recht aan het feit, dat zelfs rationalistische critici toestemmen, dat Israëls propheten eindelijk tot zeer hooge gedachten over God en Zijn voorzienig bestuur zijn opgeklommen. Professor W. R. Smith, in zijne lezingen over „De Propheten in Israël", is een vertegenwoordiger van dit standpunt. Handelende over die „breede school van diepdenkende godgeleerden, die toch weigert te gelooven, dat Gods handelingen met Israël in den tijd vóór Christus met den bijzonderen naam van „openbaring" onderscheiden kunnen worden van Zijne voorzienige leiding der andere volkeren", merkt hij op dat „in één opzicht dit verlaten van de gewone christelijke leer misschien minder principieel is dan het op het eerste gezicht zou schijnen". Hij vervolgt: „Want het is niet te loochenen, dat de propheten voor zich zelf en voor hun volk eene kennis van God bezaten — en wel niet alleen eene bespiegelende, maar ook eene practische geloofs-kennis — welke de Heidenen die naar waarheid zochten nooit bereikt hebben." 1) De gedachte schijnt te zijn, dat men, eenmaal erkennende dat deze hooge denkbeelden bij de propheten gevonden worden, niet noodzakelijk de redeneering behoeft te bezwaren met al te nieuwsgierige vragen hoe ze deze denkbeelden verkregen, 't zij door bovennatuurlijke openbaring of op dezelfde wijze als de denkers van andere volkeren tot de erkentenis van geestelijke waarheden kwamen. Het moet ons genoeg zijn, dat wij ze nu bezitten.

Deze redeneering nu schijnt ons misleidend toe; te meer daar prof. Smith erkent, dat daarachter ligt „een wezenlijk en practisch verschil van beschouwing tusschen het geloof der kerken en de zienswijze der moderne school" 2), en daarna dringende redenen gaat opsommen

1) a. w. blz. 9. 2) a. w. blz. 10.

om eene meer rechtstreeksche en bijzondere openbaring aan te nemen. Niet alleen toch wordt bij zulk eene opvatting ontkend, dat de propheet zelf zich de bron zijner zending bewust was, en het hoogere karakter zijner Godskennis zonder voldoende verklaring gelaten; maar ook zijn de resultaten in beide gevallen niet gelijk. Volgens de naturalistische hypothese kan men niet toestemmen, dat de denkbeelden der propheten over God ooit uitgingen boven hetgeen de mensch door het nadenken van zijn eigen geest over de natuur en de voorzienigheid om en in hem kan te weten komen; derhalve boven zekere algemeene waarheden omtrent Gods bestaan, eenheid, zedelijk wezen en algemeene voorzienigheid. Zelfs dit toe te stemmen is eigenlijk reeds meer dan de grondstellingen dezer theorie veroorloven, en houdt feitelijk, evenals de „natuurlijke godsdienst" van het Deïsme der 18de eeuw, een onuitgesproken erkenning der openbaring Gods in. In elk geval omvat een dergelijke kennis geen gezaghebbende openbaring over Gods Raad om zondaren zalig te maken, onmiddellijk van Hemzelf afkomstig; zij mist zelfs in wat zij dan nog geeft de zekerheid; en schiet in beide opzichten te kort voor hetgeen het volle christelijk geloof verlangt. Ook is duidelijk dat met zulk een beschouwing geen recht kan gedaan worden aan de vroegste ontwikkeling van Israëls godsdienst. De beoefenaar der critiek naar de beginselen der evolutie toch moet trachten het karakter van dien godsdienst te plooien naar de voorwaarden van zijn hypothese over de ontwikkeling ervan; derhalve een laag denkbeeld geven over zijn oorsprong en vroegste openbaringen; en zich verzetten tegen de erkenning van Gods Raad ter verlossing, die zichzelf van den beginne af in de geschiedenis manifesteert 1).

Boven hebben wij reeds erkend, dat slechts weinig geleerden zouden weigeren te spreken van eene bijzondere roeping, welke Israël voor de volkeren had, en, tot op zekere hoogte, van eene providentieele leiding in zijn geschiedenis. Zoo geeft Duhm de algemeene verklaring, dat, „objectief beschouwd, men niet kan ontkomen aan de noodzakelijkheid om een providentieele leiding in de verschillende trappen van ontwikkeling van den godsdienst aan te nemen" 2). De meesten echter gaan tegenwoordig verder, en gebruiken vrijuit het woord „openbaring" om daarmede het bijzondere karakter van Israëls godsdienst aan te duiden. Zoo zegt b.v. Gunkel, een der meest radicale beoefenaren der critiek 3): „Onwrikbaar echter blijft de overtuiging, dat in den ontwikkelingsgang van den Israëlietischen godsdienst zich de machtige werking van den levenden God openbaart"; en elders: „Israël is en blijft het volk der openbaring" 4). Stelt men een nader onderzoek in, dan

1) Vergelijk de rede van dr. H. H. Kuyper over „Evolutie of Revelatie". Amsterdam 1903, vooral blz. 10—16.
2) Die Theologie der Propheten, 1875, blz. 89.
3) Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, 1895, blz. 118.
4) Gunkel, Israël und Babyloniën, 1903, blz. 37, 38.

blijkt echter, dat de term „openbaring" hier in een zin gebruikt is, die in werkelijkheid niets meer beteekent dan Kuenen's „natuurlijke ontwikkeling" of Duhm's „providentieele leiding". Wat van 's menschen zijde gezien natuurlijke psychologische ontwikkeling is, wordt, van Gods zijde bezien, Gods openbaring van Hemzelf aan den mensch genoemd. Zoo zegt Gunkel 1): „De geschiedenis der openbaring gaat onder de menschen naar dezelfde psychologische wetten als iedere andere menschelijke gebeurtenis".

Welke formule men ook gebruikt, de voorstanders van deze opvatting der theorie bevinden zich altoos in een voor de hand liggende moeilijkheid. Gods „leiding" wordt erkend, maar die leiding is zoo gebrekkig, dat zij denkbeelden geeft over een bovennatuurlijke regeering der wereld en bovennatuurlijke handelingen van God met Israël, welke geheel in strijd zijn met de tegenwoordige kennis der feiten, gelijk de critici deze voorstellen. Wordt de gedachte der „openbaring" toegestemd, dan moet men deze voor bestaanbaar houden met een overvloed van dwalingen en illusiën, en aannemen dat zij de propheten bracht tot een geheel verkeerd lezen der geschiedenis van hun volk, en tot beschouwingen over God, Zijn Raad en Zijn betrekking tot de menschen, welke, indien ze waarheid bevatten, den grond onder de voeten der rationalistische theorie doen wegzinken. In den eigenlijken, bovennatuurlijken zin kan de rationalistische critiek de openbaringsgedachte niet aanvaarden, noch bij Israëls ontwikkeling, want naar hare meening is daarin niets wat de natuurlijke grenzen overschrijdt; noch bij Hem, die aan het eindpunt dezer ontwikkeling staat: Christus Jezus, want volgens al deze schrijvers is Hij weliswaar de zuiverste type van geestelijken godsdienst, en ons verheven voorbeeld, maar allerminst de Zone Gods, geopenbaard in het vleesch. Onze onderscheiding tusschen „natuurlijk" en „bovennatuurlijk" blijft dus gehandhaafd voor Israëls geschiedenis. Tegenover de velen, die in zekeren zin „bovennatuurlijke openbaring" toegeven, moeten wij voortdurend ons voor oogen stellen, dat niet iedere toestemming van het bovennatuurlijke aan het christelijk geloof voldoet. Christus zelf in de volle openbaring van Zijn heerlijkheid als de Eengeboren Zone Gods is voor het geloof de toetssteen en maatstaf van het bovennatuurlijke; en alleen zulk eene opvatting van de openbaring onder Israël is goed, die in Zijn persoon en verlossend werk haar noodzakelijke voltooiïng ziet.

Wij moeten nu een schets geven van de behandeling, welke wij ons voornemen te volgen.

Wij willen beginnen met in een kort overzicht te letten op de getuigenis, welke het O. T. door zijn bouw en het eenige van zijn geschiedenis en godsdienst aflegt aangaande zijn eigen gezag en ingeving

1) a. w. blz. 37.

als de mededeeling van Gods openbaring aan Zijn oude volk (Hoofdstuk II).

De volgende vier hoofdstukken worden gewijd aan de behandeling der vraag, in hoeverre deze getuigenis aangetast is door de resultaten der moderne critiek. Wij zullen bij dit betoog de gewone analyse van den Hexateuch (J, E, D, P) 1) voorloopig aannemen, en trachten aan te toonen, dat, zelfs als men van deze basis uitgaat, de grondlijnen der geschiedenis van de patriarchen en Mozes (Hoofdstuk III en IV) alsmede de voornaamste berichten des O. T. over de religie en de instellingen van Israël (Hoofdstuk V en VI) niet ernstig in 't gedrang komen, en omvergestooten zijn noch kunnen worden. Wanneer aldus de weg vrij is gemaakt om de hypothese der critiek naar haar eigen verdienste te beoordeelen, zal deze in een volgend viertal capita nauwkeurig onderzocht worden in haar hoofdzaken en haar onderdeelen, waarbij vooral gelet zal worden op haar fijne puntjes (zie het Aanhangsel van dit Hoofdstuk). Het is onze bedoeling in deze capita (VII—X) de redenen uiteen te zetten, die ons beletten onze instemming te betuigen met de algemeen aangenomen hypothese der critiek, tenzij dan onder voorwaarden, welke haar karakter en gevolgen geheel wijzigen. Wij zullen trachten aan te toonen, hoe wisselvallig en willekeurig vele der gronden zijn, waarop deze hypothese rust, en hoe sterk de redenen, waarmede men haar voornaamste eischen en sommige harer schijnbaar het meest vaststaande resultaten kan betwisten. Zoo zullen wij te werk gaan ten opzichte van:

1. De beweerde onderscheiding der oorkonden J en E, en de tijd, waaraan deze toegeschreven worden (Hoofdstuk VII).
2. De oorsprong van Deuteronomium uit den tijd van Josia of Manasse (Hoofdstuk VIII).
3. De na-exilische oorsprong van den zoogenaamden Priester-codex (Hoofdstuk IX en X). Hoofdstuk IX handelt over den codex en hoofdstuk X over de oorkonde.

De quaestie der namen Gods wordt in hoofdstuk VII besproken.

Met betrekking tot P wordt betoogd, dat, terwijl er een onderscheid in stijl is met JE, toch niet bewezen kan worden, dat P ooit als afzonderlijke oorkonde heeft bestaan; dat integendeel P in het nauwste verband staat met de andere elementen van het verhaal, en (tenminste in Genesis) het best beschouwd kan worden als de lijst waarin het JE verhaal is gezet, met een geringe bijwerking van dit laatste. Redenen worden aangegeven om beide boeken en wetgeving veel vroeger te dateeren dan de hypothese der critiek veroorlooft, en in beide een wezenlijk Mozaïsche basis op te merken.

In een Aanhangsel bij Hoofdstuk X wordt een blik geworpen op de latere historische boeken.

1) Deze teekens worden later verklaard.

De verkregen gevolgtrekkingen worden vervolgens versterkt door een hoofdstuk, dat de beteekenis der Archaeologie voor het O. T. bespreekt (Hoofdstuk XI).

Het laatste hoofdstuk handelt over den ouderdom van de Psalmen, de werkelijkheid van voorspellende prophetie, en de ontwikkeling der Godsopenbaring (Hoofdstuk XII).

De punten, waaraan bijzondere aandacht gewijd zal worden, zijn:

1. Het vóór-prophetisch karakter van J en E, dat volgt uit hun erkende prioriteit aan Amos en Hosea.
2. Het erkende parallele karakter van J en E, en hun duidelijke overeenkomst in stijl.
3. De erkende prioriteit van J en E en het Verbondsboek boven Deuteronomium.
4. De erkende prioriteit van J en E boven P (in afwijking van de vroegere beschouwing), en het feit dat P geheel parallel is aan JE en dit veronderstelt (Wellhausen).
5. De erkenning door vele critici (b. v. Driver, Baudissin, Ryle) van de prioriteit der Levitische verzameling, welke als de Heiligheidswet bekend staat, boven Ezechiël.

De punten, waar het vooral om gaat, zijn:

1. Zijn J en E twee oorkonden of is het slechts eene?
2. De Josiaansche oorsprong van Deuteronomium.
3. De na-exilische oorsprong van de Levitische wet.

Op deze drie punten zal vooral de positie der critiek worden aangevallen, en uit de wederlegging van haar theoriën in dezen zal blijken, dat als eenige [1]) mogelijkheid het werkelijk Mozaïsch karakter van den Pentateuch overblijft.

Aanhangsel bij Hoofdstuk I.

Het is belangwekkend na te gaan wat de critici zelf houden voor de fijne puntjes in hun theorie. Ziehier enkele aanhalingen dienaangaande:

Westphal: [2]) „Wij zullen Deuteronomium nemen als den draad van Ariadne in den doolhof, waarin het geschiedkundig vraagstuk van den Pentateuch ons brengt."

Delitzsch: [3]) „Sinds dien tijd (van Graf n.l.) is het boek Ezechiël het Archimedische punt geworden, waarop de Pentateuch-critiek zich heeft geplaatst, en van waar uit zij de geschiedenis van Israels godsdienst en letterkunde gelijk die tot dusverre aangenomen was uit haar hengsels gelicht heeft."

Wellhausen: [4]) „De hoofdstukken 40—48 (van Ezechiël) zijn de

1) Bemiddelende beschouwingen als van Nöldeke en Dillman worden geacht door Wellhausen's bestrijding reeds buiten geding gesteld te zijn.
2) Sources du Pentateuque II blz. XXIV. 3) Luthardt's Zeitschrift 1880, blz. 279.
4) Prolegomena blz. 427.

gewichtigste van zijn boek, dat door J. Orth niet ten onrechte de sleutel van het O. T. is genoemd."

Smend [1]) zegt eveneens: „De beslissende beteekenis van deze pericoop voor de Pentateuch-critiek is het eerst erkend door George en Vatke. Terecht is zij de sleutel van het O. T. genoemd."

Wellhausen verklaart elders [2]): „Met dat punt (de positie der Levieten) wordt juist de Achilleshiel van den Priester-codex aangeraakt." Weer op een andere plaats zegt hij, dat de centraliseering van den eeredienst de geheele quaestie beheerscht [3]). „Mijn onderscheid met Graf bestaat allereerst daarin, dat ik altijd op de centraliseering van den eeredienst terugga en daaruit de bijzondere verschillen afleid. Mijn geheele standpunt is in Hoofdstuk I te vinden", dat over de plaats van den eeredienst handelt.

Ook *Kuenen* heeft zijn Achilles-hiel. Sprekende over Graf's oorspronkelijke scheiding van de priesterlijke geschiedenis en wetgeving (waarover later), verklaart hij [4]): „Al aanstonds bij de eerste lezing van Graf's verhandeling werd het mij duidelijk, dat deze splitsing der „Grundschrift" de Achilles-hiel was van zijne geheele hypothese. Weldra stond mijne overtuiging geheel vast. De solutie van Graf kon de ware niet zijn. Zij leed aan halfheid."

---

1) Ezechiël, blz. 312. 2) Prolegomena, blz. 165. 3) Prolegomena, blz. 374.
4) Theol. Tijdschrift, 1870, blz. 410.

HOOFDSTUK II.

HET O. T. NAAR ZIJN EIGEN GETUIGENIS.

Ons voorwerp van onderzoek is dus dat boek met geschiedenis, wetten, prophetiën, psalmen en spreuken, waaraan wij den naam „het Oude Testament" geven. „Het is ~~echter~~ wenschelijk, dat wij, alvorens ons te begeven in de doornheggen der critische studiën, een weinig letten op het boek zelf in den vorm waarin wij het hebben, en luisteren naar hetgeen het zelf te zeggen heeft over zijn karakter en plaats in de economie der Godsopenbaring.

Het is zeer nuttig dit te doen, want, zonder een smet te werpen op de critiek, mag men toch betwijfelen, of deze voortdurende redetwisten *over* den Bijbel, deze haarfijne ontleding van elk zijner deelen, en dit geregelde wegen ervan op de kleine goudschaaltjes der critische balans, ten laatste niet het te betreuren gevolg zullen hebben, dat de vrome, biddende bestudeering van den Bijbel zelf, waardoor alleen dat gevoel van zijn harmonie en evenredigheid, en die ervaring van zijn reddende en heiligende kracht ontstaan, welke het beste bewijs van zijn goddelijken oorsprong vormen, op den achtergrond geraakt. De sectie-kamer is noodig; maar zij is niet juist de beste plaats om een gevoel van de evenredigheid en schoonheid van het levende menschelijke lichaam te verschaffen of eerbied daarvoor te kweeken. Welnu, even moeilijk is het de Schrift in haar geestelijke schoonheid te waardeeren, wanneer wij slechts kennis maken met de Bijbelboeken als ze eerst op de tafel van den criticus zijn gelegd, en daar gesneden, gedeeld en ontleed werden totdat al het kloppende leven eruit is verstorven, en wij overblijven met droge lijsten van de afdeelingen, verzen en onderdeelen van verzen, die verondersteld worden te behooren tot het werk van de verschillende verhalers en uitgevers. De Bijbel heeft een bijzondere indrukwekkendheid als levend boek: het is billijk, dat hieraan recht gedaan wordt vóór het proces der ontrafeling begint.

Wij willen dus hier bij den aanvang nauwkeurig zeggen, wat wij

voornemens zijn te doen en na te laten. Voor het oogenblik het O. T. beschouwende als een deel van het organisme der heilige Schrift, willen wij den Bijbel nemen zooals hij voor ons ligt, om te vragen wat voor een soort boek dit is, welke getuigenis hij geeft aangaande zich zelf, en welke de indruk is, dien deze rechtstreeksche kennismaking ermede geeft aangaande zijn oorsprong en ontstaan. In dit hoofdstuk zullen wij dus weinig of niets hebben te zeggen over de theorieën der critiek; daarover later; nu ook niets over quaesties van ouderdom, auteurschap of echtheid; en weinig over openbaring en ingeving. Het zal goed zijn ~~deze dingen een oogenblik geheel op zij te zetten en~~ den Bijbel te veroorloven te spreken voor zichzelf, ongehinderd zijn zelfgetuigenis te geven, en op onzen geest zijn eigen onmiddellijken indruk te maken, zonder de geschillen in aanmerking te nemen. Op deze wijze zal de Bijbel blijken, gelijk reeds dikwerf tevoren, het beste aangaande zichzelf te kunnen getuigen; en het komt ons voor dat in den tegenwoordigen tijd, in de moeite en onzekerheid, waarin velen zijn geraakt, niet het minst de nadruk gelegd moet worden op dit duidelijke en voor de hand liggende bewijs voor zijn goddelijkheid.

I.

De organische eenheid van het boek.

Wanneer we met dit doel den Bijbel ter hand nemen, is het eerste wat ons treft, dat dit boek op merkwaardige wijze een *eenheid* vormt. Uit een ander oogpunt is de Bijbel natuurlijk niet één boek, maar eene verzameling van boeken; zooals Hieronymus zeide: „een Goddelijke bibliotheek". Het woord Gods komt tot ons „veelmaal en op velerlei wijze" (Hebr. 1_1). De geschriften waaruit het bestaat zijn verspreid over minstens 1000 jaren. Toch merken we het eigenaardige feit op, dat deze geschriften, bijeengevoegd, ook als geheel een boek genoemd kunnen worden; samen eenen Bijbel (boek der boeken) vormen, met een begin, een midden en een einde; terwijl wij eenen indruk van harmonie en volmaaktheid ontvangen [1]).

Deze eigenaardigheid van den Bijbel (welke niet wezenlijk betwist is door de critiek, en alleen nog beter in 't licht is gekomen hoe meer de critiek den inhoud der Schrift verdeelde en splitste) wordt het best toegelicht door tegenstellingen. Want het christendom is niet de eenige godsdienst ter wereld, en de Bijbel niet de eenige bestaande verzameling van heilige boeken. Er zijn verscheidene „bijbels" van verschillende godsdiensten. De Mohammedaan heeft zijnen Koran, de Buddhist

1) Zelfs Allard Pierson (Israël, blz. 2) erkent, dat het O. T., „al vereenigt het geschriften uit zeer verschillende tijden, daarom nog niet een bonte verzameling van letterkundige voortbrengselen is. - - In het O. T. is een zekere eenheid. Israël is niet het volk van boeken, maar van Het Boek".

zijne verzameling Heilige Boeken, de Zoroastriaan zijn Zendavesta, de Brahman zijne Veda's. Daarom vat de vergelijkende godsdienstwetenschap een aantal dezer religiën samen onder den naam van „boek-godsdiensten". Deze heilige boeken zijn voor ons toegankelijk gemaakt door goede vertalingen, en wij kunnen ze vergelijken met onze heilige Schrift. Nu willen wij niet spreken van de groote voortreffelijkheid van onzen Bijbel boven deze andere heilige boeken, zelfs in letterkundig opzicht; want naar 't ons voorkomt zullen weinigen, die tot oordeelen bevoegd zijn, er aan denken zelfs de edelste Babylonische of Vedische liederen of de Zoroastrische Gathas in kracht of grootschheid te vergelijken met de Hebreeuwsche Psalmen; of de enkele waarlijk verhevene passages over God in den Koran naast de voortdurende verhevenheid der Hebreeuwsche propheten te leggen; of een parallel te trekken tusschen de wilde buitensporigheden der Buddhistische Lalita Vistara en den eenvoud, de schoonheid en de zelfbeperking der Christelijke Evangeliën.

Professor Monier Williams schrijft over de verhouding tusschen den Bijbel en de heilige boeken van het Oosten uit eigen ervaring het volgende: „Toen ik het Hinduïsme en Buddhisme begon te bestudeeren, vond ik vele schoone parelen; ja ik zag werkelijk hier en daar te midden der duisternis helder licht schitteren. Toen ik mijne onderzoekingen van deze niet-christelijke stelsels voortzette, kwam meer en meer de gedachte in mij op, dat zij onrechtvaardig behandeld waren. Ik begon opmerkelijke overeenstemmingen en vergelijkingen te vinden tusschen deze boeken en ons O. T. Om kort te gaan, ik ging gelooven in de ontwikkeling en den groei der religieuze gedachten. Deze onvolmaakte stelsels, zoo zeide ik bij mijzelf, zijn belangwekkende pogingen van den menschelijken geest, die zich omhoog werkt tot het Christendom. Ja het scheen mij waarschijnlijk, dat zij alle er toe bestemd waren om tot de ééne ware religie te leiden, en dat het Christendom eigenlijk niets anders is dan de climax, de vervulling, de volmaking van al deze stelsels.

Deze theorie heeft een groote bekoorlijkheid, en bevat bovendien werkelijk elementen van waarheid. Maar ik ben blij gelegenheid te hebben om publiek te verklaren, dat ik overtuigd ben misleid te zijn door de aantrekkelijkheid ervan, en dat de geheele gedachte ervan volstrekt foutief is .... Wij heeten deze boeken welkom. Wij raden iederen zendeling hun inhoud te bestudeeren en dankbaar al het ware en goede erin te baat te nemen. Maar wij waarschuwen hem, dat er geen grooter vergissing kan plaats hebben dan deze niet-christelijke boeken met geweld in overeenstemming te brengen met de wetenschappelijke ontwikkelingstheorie, en dan den christelijken heiligen Bijbel het hoogtepunt der religieuze ontwikkeling te noemen. Wel verre van daar, zijn deze niet-christelijke „bijbels" alle ontwikkelingen in de verkeerde richting. Zij beginnen alle met eenige flitsen van waarheidslicht, doch eindigen in dikke duisternis. Hoop ze, als ge dat wilt, opeen aan de linkerzijde van uw schrijftafel, maar plaats uwen eigen heiligen Bijbel ter rechterzijde — geheel op zich zelf, geheel

alleen — en met een groote ruimte tusschenbeide". Aangehaald door Joseph Cook in „God in the Bible" (Boston Lectures) blz. 16. Vergelijk Carlyle's oordeel over den Koran in zijn Heroes, Lezing II, „De held als Propheet", en Max Müller over de Hindu Brahmanas in „Sanscrit Litterature" blz. 389 v.v.

Wij willen thans alleen onze aandacht richten op de eenheid van den Bijbel, en zoeken dan tevergeefs in deze heidensche geschriften naar iets, dat aan dien naam kan beantwoorden. De Koran b.v. is een vermenging van onsamenhangende stukken, waarin men onmogelijk eenige orde, voortgang of rangschikking kan ontdekken. De 114 Suras of hoofdstukkken waaruit hij bestaat zijn hoofdzakelijk naar hun lengte gerangschikt, waarbij gewoonlijk de lange aan de korte voorafgaan. Ze werden oorspronkelijk zooals Mohammed ze gaf geschreven op stukken steen, been, leer, palmbladen of welk materiaal maar bruikbaar was, en in een kist geworpen; later, na Mohammed's dood, zijn ze daaruit genomen en overgeschreven; sommige werden slechts in 't geheugen bewaard. — Evenzoo is het met de Zoroastrische en Buddhistische Heilige Boeken. Deze missen eveneens een begin, een midden of een einde. Grootendeels zijn ze verzamelingen van ongelijksoortige bouwstoffen, los naast elkaar gezet.

Hoe gansch anders is 't met onzen Bijbel gesteld, zooals ieder zal moeten erkennen. Wij gevoelen, dat van Genesis tot de Openbaring van Johannes dit boek waarlijk eene eenheid is. Het is geen verzameling fragmenten, doch een organisch geheel. Het heeft ééne doorloopende geschiedenis te vertellen van het begin tot het einde; wij zien iets groeien voor onze oogen; er is een plan, een doel, een voortgang; het einde wijst terug naar het begin; en als het geheel voltooid is, dan voelen wij, dat hier wederom als bij de eerste schepping God al Zijne werken beëindigd heeft, en ziet, zij zijn zeer goed. Dit is — we stemmen het toe — een zeer uitwendige manier van Bijbelbeschouwing, maar het is toch een zeer belangrijke. Ze doet ons dadelijk den Bijbel kennen als een eenig boek. Er is niets in de geheele letterkunde, dat nauwkeurig erop lijkt of zelfs er bij kan halen. Om een verklaring voor dit verschijnsel te vinden moeten wij terug gaan achter het fragmentarische der deelen op de daaraan ten grondslag liggende eenheid van gedachten en doel van het geheel. De eenheid des Bijbels is niet kunstig gemaakt, doch natuurlijk gegroeid uit de eenheid van godsdienst en geschiedenis, en wijst op deze als op haar bron.

II.

Vervulling van het O. T. in het Nieuwe.

Om onzen indruk van de eenheid des Bijbels te versterken en tegelijkertijd dichter bij het hart der quaestie te komen, willen wij thans

er op letten, hoe het tweede deel des Bijbels, het N. T., geheel past op het eerste deel ervan, het O. T. Het O. T. is een groep geschriften, grootendeels in 't Hebreeuwsch, en 't N. T. een andere groep geschriften, in 't Grieksch geschreven; en eeuwen liggen tusschen die beide. Nochtans, hoe duidelijk toont het laatste de wederhelft en vervulling van het eerste te zijn. Het valt elken eerlijken denker moeilijk te ontkennen, dat de geest van het O. T. in het Nieuwe zich voortzet, naar Openb. 19_{10} „de getuigenis van Jezus is de geest der profetie". Dit is wederom iets, dat vaststaat, geheel onafhankelijk van de overleggingen der critiek. Neem b. v. die wonderschoone schildering van den lijdenden Knecht des Heeren uit Jesaja 53, die door de kerk terecht altijd voor Messiaansch is gehouden. Laat nu iemand, voor 't oogenblik afgedacht van alle vragen der critiek over den ouderdom, auteur enz. van dit hoofdstuk, zich in den inhoud ervan verdiepen, daarna lezen wat over Jezus in de Evangeliën gezegd wordt, en dan, als hij staat in de schaduw van het kruis, eens zeggen, of er niet de meest volmaakte overeenstemming tusschen die beide bestaat. In Jezus van Nazareth alleen, doch ook volkomen, heeft deze prophetie hare vervulling gevonden. De lijdzaamheid, het ondergaan van het onverdiende lijden, de verzoenende werkzaamheid en de eindelijke overwinning passen op niemand anders.

En niet anders is het resultaat wanneer wij onzen blik verder laten gaan en Israëls religie als geheel beschouwen. Zij is de religie der hope genoemd. Haar gelaat is immer naar de toekomst gericht [1]). Alle dingen onder het Oude Verbond worden doorgaans voorgesteld als voorloopig, tijdelijk en onvolmaakt. Er is ontwikkeling in het O. T.: van de patriarchen tot Mozes, van Mozes tot de propheten; maar het is eene ontwikkeling als bij de plant: van stengel tot knop, van knop tot bloesem, haar voltooiing vindende in de gerijpte vrucht. Het Oude Verbond moet plaats maken voor een Nieuw, dat meer innerlijk en geestelijk is, en waarbij de wet Gods geschreven zal zijn in de harten der menschen [2]); de oude nationale vormen zullen voorbijgaan en Jehova zal de God der gansche aarde zijn [3]); ja in zijn diepste verval en vernedering verliest Israël nooit de zekerheid, dat de belofte vervuld zal worden: „Ziet, de duisternis zal de aarde bedekken, en donkerheid de volken; doch over u zal de Heere opgaan, en Zijne heerlijkheid zal over u gezien worden. En de heidenen zullen tot uw licht gaan, en koningen tot den glans, die u is opgegaan" [4]). Zulke dingen geschieden niet zonder oorzaak, en hier vinden wij de figuur van den Messias, trek voor trek zich zelf vormende: de Koning, Die regeeren zal in gerechtigheid [5]); het kind Immanuël, met Zijn wonderlijken viervoudigen naam, Dat de waarborg is voor het altijd duren van den troon en het konink-

1) Zie b.v. Gen. 12_3. 2) Deut. 30_6; Jer. $31_{31\text{-}34}$; $32_{39, 40}$; Ez. $11_{19, 20}$; $36_{26, 27}$.
3) Num. 14_{21}; Jes. $45_{22, 23}$. Zeph. 2_{11}; Hag. $2_{7, 8}$. 4) Jes. $60_{2, 3}$. 5) Jes. 32_1; $33_{15, 16}$.

rijk van David [1]); de Knecht des Heeren, Die de zonde des volks zal dragen [2]); de Spruite, Die den tempel des Heeren zal herbouwen [3]). De Geest zal uitgestort worden op alle vleesch [4]), en het Koninkrijk Gods zal komen.

Laat men nu het N. T. openslaan en zeggen, of dat niet de wederhelft en de voltooiing van dit alles is. Het is ongetwijfeld hooger, grootscher, goddelijker dan wat de propheten ooit dachten; maar het brengt toch de vervulling van al het wezenlijke hunner voorspellingen, en van alles wat in den schoot van het Oude Verbond op zijn verwerkelijking lag te wachten. Mogen wij niet zeggen, dat de christelijke kerk zelve het levende bewijs is van de waarheid dezer voorspellingen? Is het niet Israëls God, Dien wij aanbidden? Is het niet Israëls geloof, dat klopt in onze harten? Is het niet Israëls Messias, op Wien wij onze hope der zaligheid bouwen? Zijn het niet Israëls voorrechten, welke wij ontvangen hebben? Zingen wij nog niet altijd die oude Hebreeuwsche Psalmen, die tot op den huidigen dag zulk een wonderbare uitdrukking geven aan het geloof, de hoop en de begeerten der ziel die God zoekt, en verklaren wij niet, dat wij tot dezelfde geestelijke burgerschap behooren als de mannen die deze dichtten (Psalm 87_{4-6})? Gevoelen wij niet, dat het N. T. terecht al deze typen en prophetiën van het O. T. vervuld ziet in Christus [5]); Hem b.v. het Lam Gods noemt, Dat de zonde der wereld wegneemt [6]), de uiterste Hoeksteen, gelegd in Zion, Die uitverkoren en dierbaar is [7]); Hem identificeert met dien Knecht, waarvan verklaard was, dat de Geest des Heeren op Hem is, van God gezalfd en gezonden, om den armen het evangelie te verkondigen, om te genezen die gebroken zijn van hart, om den gevangenen te prediken loslating, en den blinden het gezicht, om de verslagenen heen te zenden in vrijheid, om te prediken het aangename jaar des Heeren [8]). Wanneer de schrijver van den brief aan de Hebreën alle oude godsdienstplechtigheden en instellingen verheerlijkt ziet in het licht der nieuwe religie, en ze als typen en schaduwen voorstelt, die hun werk gedaan hebben en voorbijgaan nu de werkelijkheid geboren is [9]) — erkennen wij dan niet, dat hij daarmede volmaakt juist bestaansrecht en -reden der oude bedeeling aangeeft? Wanneer het boek der Openbaring verhaalt van het herschapen Paradijs, en ons den boom des levens laat zien, groeiende in het midden daarvan [10]) — gevoelen

1) Jes. 7_{14}; $8_{8, 10}$; $9_{5, 6}$; vgl. Micha 5_{1-3}. 2) Jes. 53. 3) Zach. 3_8; 6_{12}; vgl. Jes. 4_2; Jer. 23_5. 4) Joël $2_{28, 29}$.

5) Kuenen stemt toe, dat „wij ons het belang van de toepassing dezer teksten — zoo van Jes. 53 als van de lijdenspsalmen — op den Messias niet licht te groot kunnen voorstellen". (Profeten en profetie II blz. 291), doch hij acht de gebruikelijke uitlegging ervan gebeel verkeerd. De Messiaansche opvatting acht hij exegetisch niet te rechtvaardigen, maar zij hebben mede gestrekt tot „reiniging en veredeling van het Messiasbeeld", niet het minst bij de eerste Christenheid en bij Jezus, op Wien „de lijdende rechtvaardige, in de profetieën en Psalmen geteekend, diepen indruk heeft gemaakt".

6) Joh. 1_{29}. 7) 1 Petr. 2_6, vgl. Jes. 28_{16}. 8) Jes. $61_{1, 2}$. Luc. $4_{18, 19}$.

9) Hebr. 9_9; 10_1. 10) Openb. 2_7; 22_2.

wij dan niet, dat het einde der Godsopenbaring in de Schrift in waarheid geheel aansluit bij het begin, en dat hier Eden's ruïne is hersteld, ja de vloek van 's menschen eerste ongehoorzaamheid, die den dood en al onze ellende in de wereld bracht, geheel is weggedaan? Er is voorwaar niets mechanisch in deze verhouding van het O. en N. T. Het verband is levend, niet uitwendig, en daarom des te meer wonderbaar en onvergelijkelijk.

III.

Teleologisch karakter van Israëls geschiedenis.

We hebben gezien, dat deze verrassende eenheid die den Bijbel kenmerkt alleen verklaard kan worden door terug te gaan tot de geschiedenis en den godsdienst, waarmede de Bijbel ons in kennis stelt, en waarin het werkelijke geheim en wonder ligt. De Bijbel is een eenig boek omdat hij de mededeeling en de letterkunde van een eenigen godsdienst is. Wanneer we allereerst op de geschiedenis letten, trekt terstond het teleologisch karakter daarvan onze aandacht. „Israël" zegt Dorner „heeft de idee der teleologie als een soort van ziel". Zijn geschiedenis wordt beheerscht door het denkbeeld van het doel. Daardoor wordt zij, met de boeken die haar bevatten, tot een eenheid. De personen zelf, die de geschiedenis vormden, hebben dit doel niet altijd even duidelijk ingezien; nog minder is het iets, dat alleen bestond in de gedachten van de auteurs der Bijbelboeken en door hen in de geschiedenis is gelegd. Het ligt in de feiten zelve, en openbaart zich met toenemende helderheid bij den voortgang der geschiedenis, totdat ten laatste de „verborgenheid, die verborgen is geweest van alle eeuwen en van alle geslachten" (Col. 1_{26}, vgl. Eph. $3_{3\text{-}9}$), ten volle onthuld is in Christus en Zijn verzoenend sterven. Dit teleologisch karakter der geschiedenis wordt erkend door alle schrijvers, die een goed inzicht hebben in het geestelijke karakter van Israëls godsdienst, en zij stemmen toe, dat hierdoor deze religie zich volstrekt onderscheidt van alle andere.

De geschiedenis zelve doet dit feit helder uitkomen. Dit wordt duidelijk wanneer wij een blik werpen op haar ontwikkeling. De grondslag wordt gelegd door het verhaal van de schepping der wereld, die haar hoogtepunt bereikt in de schepping der menschen. Dan gaat het verhaal 's menschen val beschrijven en de ontwikkeling der menschheid langs de lijnen van vroomheid (Seth) en goddeloosheid (Kaïn), tot de steeds toenemende ongerechtigheid der wereld haar brengt onder het oordeel van den zondvloed. Een nieuw begin wordt gemaakt in het verbond met Noach, van waaruit de herbevolking der aarde en de splitsing der rassen eenen aanvang neemt. De voortdurende verbreiding der goddeloosheid en het vervallen der volkeren tot het heidendom brengen tot den volgenden stap, nl. het ontvouwen van het Goddelijke

plan in de roeping van Abraham, en in de belofte aan hem en zijn zaad gedaan. De belofte der zegening, begonnen in Eden [1]), later beperkt tot de lijn van Sem [2]), wordt nu in het verbond met Abraham definitief verbonden met dezen aartsvader en zijne nakomelingschap, niet echter in den geest van een eng particularisme, doch met het doel daardoor in 't einde de gansche menschheid te zegenen [3]). Reeds hier, in dit begin der ontwikkeling van Israëls geschiedenis, merken wij de wet der uitverkiezing op, die van haar zulk een kenmerkende karaktertrek is, dat n.l. Gods genadig voornemen langs een bepaalde lijn zich beweegt naar een eindelijk heil voor velen. De kring der belofte wordt nog enger getrokken (want beperking en bepaling zijn hier noodig voor het welslagen) in Abrahams zonen, in de verkiezing van Izaäk, en niet van Ismaël; bij Izaäks zonen in de keuze van Jacob, en niet van Ezau; bij Jacobs zonen in de aanwijzing van Juda als den koninklijken stam. [4]) Het tijdperk der aartsvaders, met zijn vernieuwingen van het verbond, zijn prophetische aankondigingen, zijn bijzondere leidingen, zijn voorbereiding der verhuizing naar Egypte door de verheffing van Jozef, eindigt met het vertrek naar dat land, waar het volk ruimte en gelegenheid zou ontvangen om zich te ontwikkelen, tot, met de verandering van dynastie, de vuurproef over Israël kwam, waardoor het eindelijk tot een volk aaneengesmeed zou worden.

Het Mozaïsche tijdperk, dat op het aartsvaderlijke volgt, is nauw daarmede verbonden door de beloften, den vaderen gedaan, waarvan het de vervulling brengt. We behoeven slechts te herinneren aan die reeks van gebeurtenissen die het begin van Israëls volksleven vormt: de geboorte en roeping van Mozes, de uittocht uit Egypte, de verbondsluiting bij Sinaï, de discipline der woestijn, de vestiging in Kanaän, het aan Abraham tevoren beloofde land. De wisselvalligheden en wanorde van den tijd der Richteren en van Samuël leiden tot de opkomst der monarchie, en tot nieuwe verwachtingen en beloften, verbonden aan de geslachtslinie van David [5]). De scheuring van het koninkrijk, en het vervallen tot en dikwijls geheel zich overgeven aan de afgoderij van het volk schijnen dezer hoop den bodem in te slaan en den Goddelijken raadslag te verijdelen. Maar het bijzondere, het voorbeeldelooze in de geschiedenis van dit volk is, dat Gods doel in zijn geschiedenis niet gemist wordt door uiterlijke mislukking, maar veeleer in de diepte van tegenspoed en schijnbare verijdeling zich het duidelijkste bevestigt, zich verbreedt, zuivert en vergeestelijkt, en, bij de propheten, nooit zekerder is van zijn overwinning, dan wanneer voor het uiterlijk oog de zaak van Gods koninkrijk hopeloos verloren schijnt te zijn.

We behoeven dit bewijs van het teleologisch karakter van Israëls geschiedenis niet verder voort te zetten. We zouden hetzelfde resultaat verkrijgen, wanneer we, beginnende met de voltooide openbaring, eenen

1) Gen. 3_{15}. 2) Gen. 9_{26}. 3) Gen. 12_3; vgl. 18_{18}, 22_{18}. 4) Gen. $49_{8, 10}$. 5) 2 Sam. 7.

terugblik op de geschiedenis wierpen. Niet alleen kwam het Evangelie des Koninkrijks, dat Jezus boodschapte, voort uit den boezem der Joodsche gemeenschap, doch ook wortelt het geheele zelfbewustzijn van Jezus in de openbaring des O. T., veronderstelt deze, beweegt zich in den gedachtenkring ervan, en beweert haar vervulling te zijn. Jezus kwam niet alleen om de propheten te vervullen, doch „de wet en de propheten" [1]), derhalve de geheele O. T.-ische openbaring. Wanneer wij teruggaan tot het prophetisch tijdperk, bevinden wij, dat de propheten regelmatig hun boodschap baseeren op de verbondsbetrekking tusschen Israël en Jehova, waarvan de oudere geschiedenis getuigt. [2]) Het nationale bewustzijn van Israël verbindt zich onveranderlijk met Mozes en den uittocht uit Egypte, en met de wetten en inzettingen die het van Jehova had ontvangen; en toch verklaart het niet minder duidelijk, dat het nationale tijdvak zijner geschiedenis niet het vroegste is, doch voorafgegaan werd door het aartsvaderlijke en de verbonden met de vaderen. Het beginpunt der verbonds-geschiedenis was niet Mozes, maar Abraham. [3]) Zoo vertoont zich in al deze O. T.-ische geschriften een historische continuiteit, een hechtheid en samenhang van weefsel, een gestadige ontwikkeling, en een zegevierend, zich zelf vervullend doel, waarvan zelfs in de verste verte in de geschiedenis der godsdiensten geen tweede voorbeeld kan aangewezen worden.

IV.

Het eenige der denkbeelden van Israëls godsdienst.

Tot dusverre hebben wij gelet op het boek en de geschiedenis van Israëls godsdienst, en hebben in beide een eigenaardigheid gevonden, waarvan men vergeefs elders een parallel zal zoeken; we gaan nu een stap verder, en vragen thans of ook de godsdienst zelf niet een soortgelijk eenig karakter vertoont. Alleen zij, die niet geheel zijn doorgedrongen in zijn geest of zijn verhouding tot andere geloofsvormen hebben op waarde geschat, zullen de stelling betwisten, dat Israëls religie eenig is. Echter is niet de vraag, of zij eenig is, in 't geding, doch of deze eenigheid van dien aard is, dat zij ons noodzaakt eene bijzondere, bovennatuurlijke oorzaak ter verklaring ervan aan te nemen. We zullen rechtstreeks onderzoeken, wat het O. T. zelf op dit punt te zeggen heeft.

1. Een eenige godsdienst zal dit zijn karakter vertoonen beide door wat hij heeft en wat hij mist. Wat het negatieve betreft ontbreken er vele dingen in Israëls religie, die wij zouden verwachten te vinden als zij slechts eene onder de vele godsdiensten was. Uitwendige gelijkenis-

1) Matth. 5_{17}. 2) B.v. Amos 2_4, $_{10}$; 3_1, $_2$; Hos. 8_1; 11_1—$_4$; Micha 6_4; Jes. 1_2; 5_1—$_7$; 11_{16}; 51_1, $_2$, $_{10}$; Jer. 2_{17} enz. 3) Jes. 29_{22}; 51_1; Jer. 33_{26}; Ez. 33_{24}; Micha 7_{20}.

sen zijn er, zooals we reeds opgemerkt hebben, natuurlijk aanwezig. Wij vinden een heiligdom, priesterschap, altaren, offers, godsdienstplechtigheden, en vele andere dingen die ook bij andere religiën worden aangetroffen. Doch wanneer wij van deze uiterlijke verschijningsvormen der religie tot haar hart en wezen doordringen, dan treft ons niet de gelijkenis doch het contrast. We willen allerminst te kort doen aan de erkentenis van de betere elementen in de heidensche godsdiensten; maar welke plaats men ook daaraan toekenne, het feit blijft, dat in hun historische vormen de hoogere elementen nauwelijks zichtbaar zijn, terwijl de voorgrond wordt ingenomen door een afgodische eeredienst, een buitensporige en dikwijls onzedelijke mythologie, en gewoonten en gebruiken die op het laagste peil staan. We behoeven slechts te herinneren aan de geestenvereering en magie van Babel; de dierenaanbidding en voorvaders-vereering van Egypte; de vereering van steenen, boomen en slangen, de menschen-offers, de wellustige godsdienst-plechtigheden, de zelf-offeranden, die zoo diep zijn doorgedrongen in de meeste niet-Bijbelsche religiën. Hoe groot is dan de tegenstelling, wanneer wij tot Israëls godsdienst komen! Wij treden thans niet in bijzonderheden, want we moeten op dit onderwerp terugkomen wanneer we spreken over de zeer hiervan verschillende theorie der critische school, dat Israël practisch op dezelfde hoogte en met hetzelfde geloof en dezelfde practijk als zijn heidensche naburen is begonnen, en pas later in zijn geschiedenis, in de dagen der propheten, tot hooger gedachten opklom. Dit is tenminste niet de kijk, dien wij op Israëls godsdienst krijgen door een beschouwing van de buitenzijde ervan. Weinigen zullen stoutmoedig genoeg zijn om te verklaren, dat de aanbidding van boomen, steenen, slangen, beelden en dergelijke bijgeloovigheden in het oog vallende karaktertrekken zijn op de bladzijden der Schrift. Wij stemmen toe, dat deze dingen, althans enkele ervan, in de Bijbelsche geschiedenis gevonden worden: in het aartsvaderlijke en Mozaïsche tijdvak slechts sporadisch; later, in tijden van algemeen verval, toen het volk terugzonk in de afgoderijen en gebreken der volken van rondom, meer overvloedig; maar ze zijn geen eigenlijk bestanddeel van Israëls godsdienst, en worden onveranderlijk weerstaan, beschuldigd en veroordeeld als afval van Jehova. Afgoderij wordt streng veroordeeld in het oudste wetboek [1]); waarzeggerij, het vragen der dooden, het omgaan met bezweringen zijn verboden [2]); de enkele malen, dat tegenovergestelde practijken aan het licht komen, zooals Rachels teraphim [3]), Micha's beelden [4]), Sauls raadpleging van de vrouw te Endor [5]) enz., is dit iets sporadisch, dat op zichzelf staat, en maken deze verschijnselen den indruk overblijfselen van vroegere bijgeloovigheden of schendingen van de grond-

1) Ex. $20_{4,5}$; 23_{24}. 2) Deut. 18_{9-14}. 3) Gen. 31_{34}, gestolen van Laban haren vader, zie vers 30. 4) Richt. 17. 5) 1 Sam. 28. Het feit, dat Saul alle waarzegsters en duivelskunstenaars had uitgeroeid, is een bewijs van het bestaan en de handhaving der wet.

beginselen der religie te zijn, zooals die in alle tijden en landen voorkomen [1]).

2. Wij willen thans niet langer stilstaan bij deze negatieve beschouwing, doch onzen blik richten naar de positieve zijde, waar natuurlijk het duidelijkste bewijs voor het eenig karakter van Israëls godsdienst moet te vinden zijn. Het zal voldoende zijn de aandacht te vestigen op drie groote fundamenteele denkbeelden, welke de tegenstelling tusschen dezen en andere godsdiensten zeer duidelijk zullen doen zien.

a. We beginnen met wat het meest voor de hand ligt, het *monotheïstisch karakter* van Israëls religie. Dit is te opmerkelijker wanneer wij bedenken, dat polytheïsme en afgoderij overal elders over de aarde verspreid waren. Wanneer we letten op de godsdiensten van het oude Babylon, Assyrië en Egypte, of op die van Israëls eigen stamverwanten en naburen in en rondom Palestina, en, hoezeer hoogere elementen in deze godsdiensten erkennende, hoe verder we van de bron gaan des te dieper duisternis aantreffen, dan bevinden wij ze alle, hoofd voor hoofd, grof, toenemend en hopeloos polytheïstisch en verdorven. In Juda alleen was God bekend. We kennen ook geen enkel geval, dat dit polytheïsme door innerlijke kracht werd uitgeworpen. Zelfs al moest men er toe komen de theorie der moderne critiek, dat „ethisch monotheïsme" door Israël alleen bereikt werd in den tijd van de groote propheten, toe te stemmen, dan zou nog het feit overblijven, dat Israël alleen onder alle volkeren dit *heeft* bereikt en de leermeester van de overige natiën is geworden. We stemmen echter niet toe, dat dit monotheïsme van Israëls godsdienst een latere ontwikkeling is uit den tijd der propheten. Zooals in Hoofdstuk V zal worden aangetoond, kent het O. T. geen tijd, waarin het volk Israël zonder de kennis van den éénen God als Schepper en voorzienig Bestuurder der geheele wereld was. Monotheïsme is niet de leer van het eene of andere deel van het O. T. Zijn oudste deelen — die welke naar het getuigenis der critici de oudste zijn, nl. de J en E geschiedenissen — hebben deze leer van de eenheid Gods even goed als de latere. In deze oudste gedeelten vinden wij als grondgedachten: de schepping der wereld door God; de eenheid van het menschelijk geslacht als afstammende van het eerste menschenpaar, dat door God geschapen was; de verwoesting van het geheele ras door eenen zondvloed; de beloften aan Noach, die de geheele aarde omvatten [2]); een nieuwe afstamming en verdeeling van de geslachten uit Noach; de erkenning van God door Abraham als

1) Kuenen werpt tegen, dat de gewone beschouwingen over Israëls godsdienst niet uit de feiten voortvloeien, doch uit de opvattingen, welke de Israëlietische geschiedschrijvers voordroegen; Volksgodsdienst en Wereldgodsdienst, 1882, blz. 59v.v. Prof. Robertson merkt daartegenover zeer terecht op, dat wij, wanneer we op deze opvattingen acht geven, bemerken, dat ze geheel in den geest van de propheten Amos en Hosea zijn, de alleroudste getuigen op welke we ons kunnen beroepen; The Early Religion of Israël, 1892. blz. 116.

2) Gen. $8_{21, 22}$; 9.

den Rechter der gansche aarde [1]); en al deze dingen leggen den grondslag voor Abraham's roeping, de verbonden met de aartsvaders, den groei van Israël tot een natie, zijn verlossing uit de slavernij, en zijn vorming tot een volk, dat Gods lof zal vertellen. Terwijl we dus niet beweren, dat er geen vooruitgang was in de denkbeelden omtrent God, geen verdieping, zuivering of vergeestelijking dezer ideeën, mogen wij toch vaststellen en met vertrouwen handhaven, dat in het O. T. zooals wij het kennen van de dagen van Abraham en Mozes af de eenheid Gods van den beginne aan als grondgedachte te vinden is.

b. Het monotheïsme van Israël is echter niet alles noch zelfs de hoofdzaak bij dezen godsdienst. De bijzonderheid der religie van het O. T. ligt ten slotte niet zoozeer in wat het verklaart over wat God „an Sich" is of over de eenheid Gods, als wel in wat het ons verhaalt over *de verhouding van God tot de menschen* en *Zijnen Raad des vredes* over de wereld. Geen enkele godsdienst verheft den mensch zoozeer als die des Bijbels, door hem voor te stellen als geschapen naar Gods beeld, en bekwaam om God te kennen, lief te hebben en te dienen ; maar ook vernedert geen enkele godsdienst den mensch zoozeer, als hij de diepte van zijnen afval van God schildert, en zijne onbekwaamheid om zichzelf te bevrijden van de schuld en ellende waarin die afval hem heeft gebracht. Doch het is de roem van de religie des Bijbels, beide van het O. en N. T., dat tegenover de schildering die zij geeft van de ontwikkeling der zonde en het bederf van 't menschelijk geslacht, bijkans vanaf de eerste bladzijde de ontvouwing gegeven wordt van het plan en voornemen Gods tot 's menschen verlossing. De geschiedenis des Bijbels is in haar wezen, zooals Jonathan Edwards haar noemde, de geschiedenis der verlossing. Wordt de ziekte gestadig erger, het geneesmiddel, dat ertegen wordt geboden, is ertegen opgewassen, zooals Paulus zelf zegt: „Waar de zonde meerder geworden is, daar is de genade veel meer overvloedig geweest" (Rom. 5_{20}). Dit brengt ons weer tot de gedachte der teleologie, maar laat ons nu meer in 't bijzonder zien waarin de teleologie bestaat. Zij is de geleidelijke ontvouwing van Gods Raad des vredes tot zaliging van zondaren. Dat geeft eenheid aan den Bijbel, en is de gouden draad, die loopt door de geschiedenis, de psalmen, de prophetie, de evangelien en de brieven, ja die ze alle samenbindt. Geen enkele andere godsdienst heeft iets dat daarmede vergeleken kan worden. De eenige, die nog een gedeeltelijke overeenkomst ermede vertoont, is de Zoroastrische, welke op een duistere, mythologische wijze het denkbeeld heeft van een botsing tusschen het goede en het kwade beginsel en een eindtriomph van het goede. Maar, afgedacht van het feit, dat, zooals op een tweeslachtigen grondslag onvermijdelijk is, het goede en kwade in de leer van Zoroaster geheel natuurlijke begrippen zijn, wordt het denkbeeld daar niet ontwikkeld, is het daar niet het onderwerp der geschiedenis en is het daar niet

1) Gen. 18_{25}.

belichaamd in een plan, dat in de historie uitgevoerd wordt. Uit dit contrast blijkt dus het eenige van den Bijbelschen godsdienst nog meer overtuigend.

c. Het doel, waarmede God de wereld redt, en van Zijn geheele genade-werk voor de menschheid is, dat de mensch *heilig* gemaakt zal worden. Dit brengt ons tot een derden karaktertrek, dien de godsdienst des O. T., gelijk die des Bijbels in 't gemeen, vertoont, nl. het *onverbrekelijke verband* dat hij *tusschen godsdienst en zedelijkheid* legt. Het is gemakkelijk godsdiensten te vinden, zelfs hoogere, die geen nauw verband met de zedelijkheid houden; ook zijn we bekend met eene zedelijkheid, die zich gaarne onafhankelijk van den godsdienst zou maken. In 't algemeen is er in de geschiedenis een zeker besef op te merken, dat de goden den goede zullen beschermen en beloonen, en niet zullen nalaten den kwaaddoener te straffen. De bijzonderheid van den Bijbelschen godsdienst is, dat daarin deze idee van het verband tusschen godsdienst en zedelijkheid de alles beheerschende is. Voor hen, die de beteekenis der moraal hebben leeren inzien, mag het van zelf sprekend schijnen, dat een godsdienst geen werkelijke waarde heeft wanneer hij niet met zedelijke bedoelingen verbonden is, ja meer dan dat, boven uiterlijke voogdij en vaststelling van plichten gaande, de zedelijkheid op zichzelf beschouwt als de uitdrukking van den wil en het wezen Gods, en zedelijke gehoorzaamheid als een wezenlijk deel van Zijnen dienst rekent. Maar men moet niet vergeten, dat dit volstrekt niet altijd de zienswijze der religie is geweest, en dat eerst door den invloed van den godsdienst des Bijbels, zuiverend en veredelend als deze werkte, wij er toe gekomen zijn deze waarheid zoo helder in te zien als we nu doen. Reeds op de eerste bladzijden, vóór het woord „heilig" nog aangetroffen wordt, neemt het O. T. positie tegenover de zonde des harten en der daden. God neemt rechtvaardige mannen als Abel, Henoch en Noach aan en wreekt hen; Hij overstelpt eene door de zonde verdorven wereld met Zijne oordeelen; Hij vernielt goddelooze steden als Sodom en Gomorra. Hij vordert, dat Abraham voor Zijn aangezicht zal wandelen en oprecht zijn [1]); en deze verzekert van Hem, dat Hij, de Rechter der gansche aarde, niet zal nalaten recht te doen [2]). Bij het voortgaan der openbaring komt dit onverbrekelijk verband tusschen godsdienst en zedelijkheid slechts te duidelijker aan 't licht. Nooit was de zedelijkheid zoo ontwikkeld, waren de idealen voor het levensgedrag zoo hoog gestegen en godsdienst en zedelijkheid zoo doorengestrengeld als in de zuivere en verhevene voorschriften der psalmen en propheten. „Hij heeft u bekend gemaakt, o mensch, wat goed is; en wat eischt de Heere van u dan recht te doen, en weldadigheid lief te hebben, en ootmoediglijk te wandelen met uwen God?" (Micha 6_8). Zulk een godsdienst, die zoo hooge denkbeelden heeft over

1) Gen. 17_1. 2) Gen. 18_{25}.

God, zoo geheel voegt bij de behoeften der menschen, zoo voortreffelijke zorgen wijdt aan 's menschen verlossing, zoo heilig van geest is en zoo verheven in zijn zedelijke eischen, sproot — daarvan kunnen we zeker zijn — nooit uit des menschen eigen overleggingen voort. Dat is te hoog voor den mensch; dat kan hij niet bereiken. Zelfs al had hij de idee kunnen ontwerpen, dan zou hij haar nog niet hebben kunnen omzetten in feiten en geschiedenis gelijk de H. Schrift dat doet.

V.

Openbaring moet de oorsprong zijn.

Zoo dringt zich, hoe meer we het onderzoek voortzetten, de gedachte aan ons op, dat deze godsdienst niet eene schepping is van den menschelijken geest, doch een product van bijzondere Goddelijke openbaring. De strekking der moderne gedachte is, gelijk we zagen, de psychologie in de plaats der openbaring te stellen. Zoo krijgen we, in plaats van Gods Woord tot Jesaja, Johannes of Paulus, de gedachten van Jesaja, Johannes of Paulus aangaande God. En, gelijk we ook boven zagen, zelfs als het woord „openbaring" gebruikt wordt, is het alleen in deze psychologische beteekenis. Gansch anders echter is de beschouwing des Bijbels. Deze dient zich niet aan als eene mededeeling van 's menschen gedachten over God, maar als de mededeeling van wat God heeft gedaan en aangaande Zichzelf aan den mensch geopenbaard. Zijn grondslag is niet: „zoo en zoo denkt de mensch", maar „zoo en zoo spreekt Jehova", of „zoo en zoo heeft Jehova gedaan". Weliswaar geeft de Bijbel 's menschen gedachten over God weêr, zijn gebeden, strijd, hoop, overpeinzingen, begeerten — maar deze komen altijd voort uit wat God aangaande Zichzelf in woorden en daden heeft doen kennen. De Bijbel is niet slechts een openbaring van afgetrokkene, of zooals Lessing zeggen zou „eeuwige" waarheden aangaande God, maar boven alles een blootlegging van den weg, waarop God in de geschiedenis Zijn liefde voor de menschen in woorden en daden heeft geopenbaard. „Hij heeft Mozes Zijne wegen bekend gemaakt, den kinderen Israëls Zijne daden". (Psalm 103_7). Daarom is het historische element in de Schrift zoo onmisbaar en kostelijk, en moeten wij waarschuwen tegen het minachtend daarover spreken, alsof mythen en legenden de doeleinden der openbaring even goed zouden dienen als feiten.

Het is voor het geloof geen onbelangrijke zaak of de geschiedenis des O. T. waar dan wel legendarisch is. Budde verklaart: „God openbaart zich niet door woorden, maar door daden; niet door spreken, maar door handelen". (Das Alte Testament und die Ausgrabungen. 2de druk. Voorbericht, blz. 9). Maar als de daden, waarvan wij weten, geen werkelijkheid zijn, wat blijft er dan nog

over van de openbaring? — Daarom is het zulk een wonderlijke combinatie, wanneer velen in Engeland het aanvaarden van Wellhausens resultaten willen verbinden met een grooten ijver voor iederen tittel en jota der orthodoxie. Die twee kunnen onmogelijk samengaan.

Evenmin is het voor het recht begrip der openbaring onverschillig, welke theorieën men aanvaardt aangaande haar oorsprong en ontwikkeling. Men zegt wel: wat komt het er op aan hoe iets ontstaan is, als we het resultaat maar kennen? Doch dit is onjuist. Voor het goed begrijpen eener zaak is noodig, dat wij de geschiedenis ervan goed weten, en het is een beginsel voor elke wetenschap, dat wij een verschijnsel pas volkomen begrijpen, wanneer we zijn antecedenten en wording kennen. Daarom juist willen de critici den oorsprong van den godsdienst zoo nauwkeurig naspeuren, en zijn ze erop uit om achter de legenden de feiten te ontdekken, die in dezen licht kunnen verschaffen.

Overigens wordt vrij algemeen erkend, dat de O. T.-ische godsdienst niet mythologisch is, en ook daarin zich van andere religiën onderscheidt. Zelfs Gunkel meent wel sporen van een oorspronkelijke mythologische basis waar te nemen, maar verklaart overigens, dat in de eigenlijke religie van Israël geen mythologie wordt gevonden

Ieder voelt, dat dit niet het geval is met de geschiedenis van Christus in de Evangeliën; maar ook voor het O. T. geldt in hooge mate, dat de propheten en psalmisten en de gewone vrome Israëlieten niet uit innerlijke bespiegeling of eigen overleggingen hunne kennis van God en hun vast vertrouwen op Hem hadden, maar uit hetgeen God aangaande Zichzelf had geopenbaard in de vroegere geschiedenis van het volk. De feiten waren bron, middenpunt en bevestiging der kennis; wanneer deze wegvallen zou de kennis daarmede haar grondslag verliezen, en dus zelve ook in 't niet zinken. Dienovereenkomstig bevinden wij, dat de geloovige van het O. T. op het hoogste punt dat hij kan bereiken bij het in zich opnemen dezer openbaring nog gevoelt dat ze boven hem uitgaat, oneindig ver boven hem is, op zulk een wijze als onmogelijk ware wanneer het ging om een product van zijn eigen gedachten. Zoo lezen we in Psalm 40_6: „Gij o Heere mijn God! hebt Uwe wonderen en Uwe gedachten aan ons vele gemaakt, men kan ze niet in orde bij U verhalen; zal ik ze verkondigen en uitspreken, zoo zijn zij menigvuldiger dan dat ik ze zou kunnen vertellen". En in Jesaja $55_{8,9}$: „Want Mijne gedachten zijn niet ulieder gedachten, en uwe wegen zijn niet Mijne wegen, spreekt de Heere. Want gelijk de hemelen hooger zijn dan de aarde, alzoo zijn Mijne wegen hooger dan uwe wegen, en Mijne gedachten dan ulieder gedachten".

Zoo komen wij tot een andere groote bijzonderheid van Israëls zelfbewustzijn, dat het n.l. de bezitter en bewaarder was van een geheel bijzondere openbaring Gods, en in dit opzicht een volstrekt eenige positie innam onder de volkeren der aarde. Het is ons bekend, dat men meent

hierop een eenvoudig antwoord te kunnen geven. Dikwijls toch is door hen, die alleen van een natuurlijken oorsprong der godsdiensten willen weten, gezegd: Ieder volk heeft bij het begin van zijn geschiedenis zijn wonderlijke verhalen van wonderen, openbaringen, verschijningen der goden: alle religiën zijn in dit opzicht gelijk; en de Joodsche en Christelijke godsdienst zijn daarin precies zooals de andere. Doch wij zouden de vrijheid nemen daarop te antwoorden: Dat is niet juist. Er is geen volk op aarde, dat over het begin van zijnen godsdienst zulk een verhaal kan doen, zelfs als verhaal, als Israël; en de Israëliet was zich dit geheel eenig karakter van zijn geschiedenis wel bewust. Mythologieën, fabelen, legenden van goden-verschijningen zijn er in overvloed, maar niet zulk een geregelde, samenhangende geschiedenis vol grootsche denkbeelden als de Bijbel ons biedt. Dit bewustzijn van het volstrekt eenig karakter van Israëls geschiedenis spreekt zich treffend uit in eene passage uit Deuteronomium. Mozes zegt daar: „Want, vraag toch naar de vorige dagen, die voor u geweest zijn, van dien dag af, dat God den mensch op de aarde geschapen heeft, van het eene einde des hemels tot aan het andere einde des hemels, of zulk een groot ding geschied of gehoord zij, als dit: Of een volk gehoord hebbe de stem van God, sprekende uit het midden des vuurs, gelijk als gij gehoord hebt, en levend zij gebleven? Of: of God verzocht hebbe te gaan, om zich een volk uit het midden eens volks aan te nemen, door verzoekingen, door teekenen en door wonderen, en door strijd, en door eene sterke hand, en door eenen uitgestrekten arm, en met groote verschrikkingen: naar al hetgeen de Heere, uw God, ulieden voor uwe oogen in Egypte gedaan heeft? U is het getoond, opdat gij wetet, dat de Heere die God is; er is niemand meer dan Hij alleen! Van den hemel heeft Hij u Zijne stem laten hooren, om u te onderwijzen; en op de aarde heeft Hij u Zijn groot vuur doen zien; en gij hebt Zijne woorden uit het midden des vuurs gehoord". Deut. 4_{32-36}.

Wanneer we nu letten op het tot dusver ontwikkelde: het monotheïsme van Israëls religie, en het onverbrekelijk verband dat zij legt tusschen godsdienst en zedelijkheid, is het dan niet vreemd te hooren spreken over dit monotheïstisch geloof als over een trap van ontwikkeling, dien onder gunstige omstandigheden elk volk zou kunnen bereiken bij zijn geleidelijke evolutie?

> Zoo zegt Kuenen b.v.: „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 opklimt — indien namelijk ook deze hoogste trap wordt bereikt — op dien regel maken ook de Semieten geene uitzondering". De Godsdienst van Israël, I blz. 224.

De veronderstelling toch is, dat de mensch begint met de vereering van geesten, of voorvaderen, of iets dergelijks; dan opklimt tot de ge-

dachte van een stamgod; daarna de macht dezer godheid uitbreidt of haar met andere vermengt, totdat zij eindelijk beschouwd wordt als alleen-heerscher over de wereld. Maar ongelukkig stemmen de feiten niet met deze vernuftige theorie overeen. Dikwijls toch is vastgesteld dat er ook nu nog slechts drie monotheïstische godsdiensten ter wereld zijn, de Joodsche, Christelijke en Mohammedaansche, welke laatste in dit opzicht afgeleid is uit de andere twee. Dat wil dus zeggen, dat alle monotheïstische godsdienst die op de wereld bestaat afgeleid is van den godsdienst des Bijbels. De bedoeling is niet, dat onder en achter het polytheïsme van oudere godsdiensten er niet vele aanwijzingen zijn van een zuiverder monotheïstisch bewustzijn, of dat niet dikwijls personen of scholen zeer opmerkelijk zijn genaderd tot de waarheid over Gods eenigheid, macht, wijsheid, goedheid en voorzienigheid. In zulk een zin heeft God Zich nooit zonder getuigenis gelaten. Maar het is een onomstootelijke waarheid, dat wijsgeerige bespiegelingen nimmer een godsdienst hebben gesticht of kunnen stichten; en het is eenvoudig een historisch feit, dat nooit monotheïstische godsdiensten — d. w. z. zulke die de eenigheid en het geestelijk karakter van Gods wezen als grondbeginselen hebben — opgekomen zijn behalve de bovengenoemde.

Of neem het andere punt, het onverbrekelijk verband van zedelijkheid en godsdienst. Waar wederom vinden wij iets dat in dit opzicht der Bijbelsche openbaring nabij komt? Een der kerkvaders geeft ons een beschrijving van een Egyptischen tempel: hoog, ruim, prachtig, den aanbidder door zijn grootschheid met eerbiedig ontzag vervullende. Ge treedt den voorhof van den tempel binnen, maar als de priester met ernstig gebaar het gordijn wegtrekt, dat het binnenste verbergt, wat ziet ge dan? Een kat, een krokodil, een slang of ander dier, ingerold liggende op een purperen rustbed! Bezoek nu den tempel van Jehova te Jeruzalem. Hier hebt ge ook een prachtig gebouw; hier ook een priesterschap, altaren, een binnenste, verborgen door een gordijn. Achter dien voorhang staat de ark des verbonds, bedekt met het verzoendeksel, besprenkeld met het bloed der verzoening en overschaduwd door de gouden cherubim. Laat dat deksel opgelicht worden, en wat vindt ge in de ark, in het hart en middenpunt van Israëls religie, in de meest heilige plaats? De twee tafelen der zedewet! — Ziedaar het contrast van de twee godsdiensten. Daar blijkt de waarheid ervan, dat Israëls godsdienst vóór en boven alle andere eene ethische is. Want dit zijn de „tafelen der getuigenis" (Ex. 32_{15}), de grondslag en het onderpand van 's volks verbond met God, en al de ritueele en ceremonieele instellingen zijn slechts een beschutting om het ethische binnenste te beschermen tegen beleedigingen, of een middel om den aanbidder wederom in de genade te herstellen wanneer hij door zonde zijn deelgenootschap aan Gods verbond had verloren. Toen Jezus kwam, heeft Hij Zich niet losgemaakt van die oudere openbaring, doch verklaard, dat aan deze twee

geboden, de liefde jegens God en den naaste, de gansche wet en de propheten hingen [1]).

VI.

De openbaring in betrekking tot haar boekstaving.

Wanneer wij aldus den Bijbel, O. en N. T., laten spreken voor zich zelf, en deel voor deel met elkander vergelijken; wanneer wij ons overgeven aan zijn macht en ernstig trachten zijn leiding te volgen, dan zal met onweerstandelijke kracht de overtuiging zich aan ons opdringen, dat hij terecht zich beroept op goddelijke openbaring. Welnu, uit die openbaring is de *letterkunde der openbaring*, die wij Bijbel noemen, gegroeid. Wanneer we goed vasthouden aan dit feit, zullen bijzondere quaestiën over de dagteekening of plaats van sommige boeken ons niet ernstig verontrusten. De openbaring *is* er, en geen veranderingen in de dagteekening of plaats van boeken kunnen iets wijzigen in haar grondlijnen. *Als* een openbaring is gegeven, is het zeker de meest natuurlijke zaak van de wereld te verwachten, dat zij in haar ontwikkeling is beschreven 't zij door degenen die haar oorspronkelijk ontvingen 't zij door degenen die binnen den kring der openbaring stonden en in hooge mate met haar geest bezield waren. *Dat* zulk een letterkunde bestaat, in elk opzicht geschikt om ons met de openbaring bekend te maken, bezield en doordrongen door haar geest, zij 't ook in verschillende mate (want de sterkste voorvechter van het inspiratie-dogma zal wel niet het boek der Kronieken op ééne lijn stellen met het Evangelie van Johannes), als geheel erop berekend om zijn groot doel te bereiken, n.l. den mensch wijs te maken tot zaligheid door het geloof in Jezus Christus, en den mensch Gods volmaaktelijk toe te rusten tot alle goed werk [2]) — *dat* zulk een letterkunde bestaat: het eenig afdoend bewijs 't welk ervoor gegeven kan worden is het bestaan van het boek zelf; en zulk een boek hebben we, gelijk we zagen bij ons onderzoek, in den Bijbel. Het enkele feit, dat wij in dit heilige boek, zoo wonderbaar in zijn bouw, zoo harmonisch en volledig in den kijk dien het geeft op Gods handelingen met den mensch, zoo rijk en onuitputtelijk in zijn geestelijken inhoud, zoo vol van de duidelijke tegenwoordigheid en macht van Gods Geest, alles hebben wat ons noodig is om ten volle kennis te dragen van Gods gedachten en wil tot onze verlossing en wij voor ons geheele geestelijke leven behoeven, is bewijs genoeg, dat de openbaring welke God heeft gegeven waarlijk zuiver en getrouw daarin is vervat. Evenmin als de openbaring, welke hij boekstaaft, is de Bijbel uitsluitend een product van menschelijke wijsheid: hij heeft God tot zijn springfontein!

1) Matth. 22_{40}. 2) 2 Tim. $3_{15,17}$.

Dit is, gelijkelijk in het O. en N. T. [1]), des Bijbels eigen getuigenis over zijn Goddelijke ingeving, en hierbij kunnen we voor het oogenblik blijven. Men vat de zaak verkeerd aan, wanneer men de getuigenis aangaande de inspiratie allereerst zoekt in volmaakte preciesheid, met uitsluiting van elke vergissing, in uitwendige kleinigheden, b.v. van aardrijkskunde, tijdrekening of natuurwetenschap. De voornaamste vraag is, of de Schriftinspiratie werkelijk de hoedanigheden bezit welke in 2 Tim. 3_{15-17} aan haar worden toegekend? We meenen dat een eerlijke geest dit moeilijk zal kunnen ontkennen. Wie zal tot dit heilige boek komen met een oprechte begeerte om Gods wil te kennen, om zijn leven daarnaar te richten, en zeggen dat dit niet zoo is? Wie zal in den weg der zaligheid door het geloof in Christus Jezus willen onderwezen worden, en, deze bladzijden ter hand nemende, beweren, dat zij hem niet het volle licht ontsteken? Wie zal tot den Bijbel gaan om zijn geestelijk leven erdoor te versterken en zeggen dat er nog zielsbehoeften zijn waarin deze niet voorziet? Wie zal den weg ten eeuwigen leven zoeken en betwijfelen dat hij, gehoorzaam zich aan de leering des Bijbels onderwerpende, niet tot het begeerde doel zal komen? De Schrift voldoet aan alle bestemmingen, welke aan haar waren gegeven; geen beter bewijs van haar Goddelijke ingeving kan verlangd worden.

VII.

Verhouding van het O. T. tot Christus.

Nog slechts ééne opmerking willen wij maken alvorens dit hoofdstuk te sluiten. Ze heeft betrekking op de plaats, die Christus in de Schrift inneemt, en bij ons onderzoek van elk harer deelen moet bekleeden. Indien hetgeen van de Goddelijke ingeving gezegd werd waarheid is, volgt daaruit dat de geheele Schrift in Hem haar middelpunt heeft. Als de Bijbel een gebouw is, is Christus de hoeksteen ervan. Al het andere in de Schrift dient om naar Hem heen te leiden, en door Hem te kennen in Hem het beeld en de openbaring des Vaders te leeren zien, met Zijnen Geest in gemeenschap te treden, de genade van Zijn verzoenend werk te smaken, en tot de erkentenis te komen dat we in Hem hebben „den waarachtigen God en het eeuwige leven" (1 Joh. 5_{20}). Door al deze dingen ontvangen wij den sleutel, waardoor al het andere in de Schrift eerst ten volle wordt begrepen. Zonder dien sleutel moeten wij het spoor bijster raken bij het zoeken naar haar geheimen. Geen wetenschap, geen bekwaamheid zullen ons in staat stellen deze uit te vinden. Vergeefs gaan we tot het O. T. of tot welk deel

1) Vgl. b.v. Deut. 30_{10-16}; Joz. $1_{7, 8}$; Psalm 1; 19_{8-15}; 119; Joh. 14_{26}; 20_{31}; Rom. 15_4 enzv.

der H. Schrift ook om onze alleen verstandelijke of letterkundige nieuwsgierigheid eraan te bevredigen. Niet daarvoor is zij gegeven, maar om ons in de tegenwoordigheid te brengen van Hem, Die „ons geworden is wijsheid van God, rechtvaardigheid, heiligmaking en verlossing." (1 Cor. 1_{30}).

Wat het slotvers van hoofdstuk 20 van 't Johannes-evangelie aangaande dàt boek zegt: „maar deze zijn geschreven, opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zone Gods; en opdat gij, geloovende, het leven hebt in Zijnen naam" is evenzeer toepasselijk op den Bijbel als een geheel. Christus is de centrale Zon in dit firmament: alleen wanneer wij in den lichtglans Zijner stralen verkeeren hebben wij het Licht des Levens.

HOOFDSTUK III.

HET O. T. EN DE CRITIEK.

A. De Geschiedenis.

I. Redeneering uit de veronderstellingen der Critiek.

Lang voor we hiertoe gekomen zijn zal menig lezer heftig geprotesteerd hebben tegen het schandelijk „oncritisch" karakter onzer bewijsvoering, welke duidelijk toont, dat wij niet op de hoogte zijn van de vaststaande resultaten der O. T.-ische wetenschap, waardoor de vermeende eenheid van het O. T. verbroken en de geloofwaardigheid van zijn verhalen, vooral van die welke in de geschiedenis der openbaring de gewichtigste waren, weggenomen is. Wij zullen thans trachten zooveel mogelijk dit verwijt te ontkomen door te onderzoeken in hoeverre de beschouwing van het O. T., waartoe wij gekomen zijn door op zijn bouw acht te geven, veroordeeld of gewijzigd wordt door de toepassing van eene werkelijk wetenschappelijke critiek. Daarbij willen we, om geen onrechtmatigen voorsprong te nemen of reden te geven tot de klacht, dat de sterkte van de positie der critiek zou zijn onderschat, beginnen met bij de bespreking der vraagstukken over Israëls geschiedenis, godsdienst en instellingen ons te plaatsen op de basis der critiek zelve, en dus voorloopig aannemen, dat de gewone ontleding en dateering der boeken welke zij geeft voor juist gehouden moet worden. Eerst daarna zullen wij de theorie der critiek op haar eigen waarde schatten. Het verdient aanbeveling te voren na te gaan wat de gevolgtrekkingen zijn zelfs indien wij de gewoonlijk aangenomen resultaten der critiek [1]) aanvaarden. In dit en het volgende hoofdstuk handelen we over de geschiedenis van Israël.

1) We gaan daarbij te rade met de meest radicale school, die van Graf, Kuenen, Wellhausen, omdat, al gaan sommigen zoo ver niet, of al verwerpen zij de rationalistische theorieën dezer school, de meeste onderzoekers van het O. T. in hoofdzaak haar resultaten aanvaarden.

I.

De houding der Critiek tegenover de Geschiedenis in het O. T.

We beginnen met te letten op de algemeene houding der radicale school van Schriftcritici tegenover de Geschiedenis in het O. T.

1. Het is niet te sterk gesproken, wanneer wij verklaren dat voor de meer radicale critici het O. T. in hoofdzaak historisch onbetrouwbaar is. Dat wil natuurlijk nog niet zeggen, dat in verschillende gedeelten ervan — sommigen zouden zelfs zeggen: in een aanzienlijk gedeelte — geen historische achtergrond op te merken valt. Niet ieder gaat zoover als Stade, die betwijfelt of Israël als volk wel ooit in Egypte geweest is [1]); of als Kosters, die den terugtocht onder Zerubbabel uit de Babylonische ballingschap ontkent. [2]) Maar de boeken des O. T. zooals ze daar liggen worden dan toch, tenminste tot op de dagen der koningen, en zelfs dan nog slechts gedeeltelijk, niet voor onvervalschte geschiedbeschrijving gehouden.

Om dit toe te lichten: het boek Genesis b.v. is volgens Schultz [3]) een boek met gewijde legenden, voorzien van een mythische inleiding. Wellhausen schrijft [4]): „Weliswaar is hier over de aartsvaders geen historische kennis te verkrijgen, doch alleen over den tijd, waarin de verhalen over hen bij het Israëlietische volk ontstonden; deze latere tijd wordt hier, naar zijn innerlijke en uiterlijke grondtrekken, eenvoudig in het grauw verleden geprojecteerd en spiegelt zich daarin als een schoon wolkenbeeld af." Kuenen verklaart [5]): „De beschrijving van den uittocht uit Egypte, de omzwerving door de woestijn, de verovering en de verdeeling van Kanaän is, om het in één woord uit te drukken, *door en door onhistorisch*." Gray [6]) zegt: „Om kort te gaan, het boek Jozua is een historische roman. Wij verliezen veel van de godsdienstige waarde van dit boek wanneer wij het als geschiedenis behandelen, en begrijpen deze eerst wanneer wij het beschouwen gelijk het is, nl. als een roman." „Het verhaal deelt ons juist mede wat niet gebeurd is bij de verovering." (Smith). De Jahwist in den Hexateuch (J) „voelt zich in een ideaal tooverland, waarin geen wonderen verrassen." [7]) De ongelukkige priesterlijke schrijver (P) echter heeft noch historische, noch litterarische verdiensten, en ontvangt van niemand vertrouwen. Volgens Wellhausen [8]) heeft Nöldeke aan zijn geloofwaardigheid voor goed een einde gemaakt, maar komt aan Colenso de verdienste toe de webbe het eerst gescheurd te hebben. Zijn namen, getallen en nauwkeurige bijzonderheden, die zelfs op zoo goede critici als Bleek, Hupfeld en Knobel indruk gemaakt hadden, zijn „niet af-

1) Geschichte des Volkes Israël, I blz. 129, 130. 2) Het Herstel van Israël. 3) Alttestl. Theologie. 4) Prolegomena blz. 322. 5) Historisch-Critisch Onderzoek² I blz. 44. 6) In een beoordeeling van Bennett's Joshua, 1899. 7) F. H. Wood's artikel „Hexateuch" in den „Dictionary of Bible." 8) Prolegomena blz. 353.

komstig van waarnemingen van den tijdgenoot, doch alleen voortbrengselen der laat-joodsche phantasie; eene phantasie, die zooals men weet niet teekent en schetst, maar rekent en construeert en niets beters dan dorre schema's levert." [1]) In 't kort: we hebben geen werkelijk historische kennis van een aartsvaderlijk tijdperk, aan Israëls verovering van Kanaän voorafgaande. De personen Abraham, Izaäk en Jacob zijn eponymi (personificaties van geslachten, stammen of volksgroepen) en niets meer. [2])

Wat de latere boeken betreft, moet natuurlijk een basis van staatkundige geschiedenis aangenomen worden, doch de boeken worden in den vorm waarin wij ze hebben voor geheel onbetrouwbaar en misleidend gehouden. Wellhausen zegt ervan: „In Richteren, Samuel en Koningen ligt de overlevering niet zuiver in haar oorspronkelijke gestalte voor ons, maar is hier reeds door latere uitwassen overgroeid. De geheele bodem der traditie is met eene overal gelijke laag bezinksel bedekt, welke aan de oppervlakte het aanzicht geeft." [3]) Om eenige voorbeelden te noemen: Over 1 Sam. 7: „Het is voldoende den inhoud dezer geschiedenis te verhalen om terstond te doen voelen, dat zij een geestelijk maakwerk is en innerlijk onmogelijk." [4]) Over 1 Sam. 19_{18-24}: „Men kan nog minder de verdenking, dat men hier met een vrome carricatuur te doen heeft, van zich zetten, omdat het punt waar 't op aankomt in elk geval is, dat Samuel en David genoegen hebben in de schande van den naakten koning." [5]) Over de Deuteronomische herziening der Koningen: „Het meest krasse voorbeeld van deze soort, in historische waardeloosheid met Richt. 19—21 of 1 Sam. 7 v.v. te vergelijken maar nog een trap lager staande, is 1 Kon. 13." [6]) Over aanteekeningen der bewerkers: „Reeds bij Salomo beginnen deze waardevolle aanteekeningen, ofschoon ze hier ruim vermengd zijn met anecdotenkaf" [7]). Kronieken krijgt natuurlijk, voorzooverre dit boek geen uittreksels uit andere werken geeft, geen genade. „Het is het noodzakelijke voortbrengsel der overtuiging, dat de Mozaïsche wet het uitgangspunt der Israëlietische geschiedenis is, en dat in haar heilige krachten werken, naar allerlei analogieën; deze overtuiging moest tot een geheele vervorming der oude overlevering brengen. Van soortgelijke veronderstellingen uitgaande kon een man als C. F. Keil nog heden de Kronieken schrijven, wanneer ze niet reeds bestonden." [8]) In de oneerbiedigheid van veel uitspraken dezer critiek vinden wij de nawerking van het 18e-eeuwsche Deïsme; het is de spheer van Morgan, Bolingbroke en Hume, waarin we met haar verkeeren, en even onaangenaam is de indruk, welken zij maakt.

Over de hypercritiek van geleerden als Winckler kunnen we hier zwijgen. Men zie daarover b.v. dr. H. H. Kuyper's „Evolutie

1) Prolegomena blz. 353. 2) H. P. Smith. Old Testament History, blz. 48. 3) Prolegomena blz. 228, 229. 4) a. w. blz. 250. 5) a. w. blz. 271. 6) a. w. blz. 288, 289. 7) a. w. blz. 289. 8) a. w. blz. 225.

en Revelatie", blz. 63, noot 45 en 46. Aan de daar geciteerde voorbeelden voegen we nog toe, dat volgens Winckler ook Saul, David en Salomo astraal-mythen zijn. David is een zonneheld. Zijn rosse haar is het beeld der zonnestralen; en als Saul en Jonathan aan de constellatie der Tweelingen beantwoorden, is David de legendarische weergeving van den Leeuw, terwijl Goliath Orion voorstelt.

2. Het zal geen tegenspraak vinden, dat deze uittreksels, bijkans op goed geluk gekozen, eerlijk de beschouwingen en den geest van de meerderheid der boeken en artikelen, welke van het standpunt der nieuwere critiek uitgaan, weergeven; tenminste van de meest invloedrijke vertegenwoordigers dier school. Maar we hebben reeds gezegd, dat er critici zijn van meer behoudende gezindheid, die deze gevolgtrekkingen en uitersten betwisten, en veel meer geloof hechten aan de historiciteit van het aartsvaderlijk en Mozaïsche tijdvak. Om enkele namen te noemen: König, Strack, Kittel, Oettli, Driver enz. Zij nemen aan, dat er een substantie van historische waarheid in de verhalen is; doch door zulke zwakke dijken als deze geleerden opwerpen kan de stroom der critiek niet tegengehouden worden, en hij gaat voort zich met een breeden vloed van scepticisme te verbreiden over het gansche veld der aartsvaderlijke en Mozaïsche geschiedenis.

3. Welke zijn de gronden, waarop deze ernstige beschuldigingen tegen de O. T.-ische Geschiedenis, en vooral het oudste deel ervan, berusten? Zooals we zullen zien, zijn ze verschillend: de late samenstelling, het duidelijk legendarische karakter der verhalen, beweerde verschillen en tegenspraak in de bronnen, veronderstelde onbestaanbaarheid met den rudimentairen toestand der religie in de vroegste tijden, en dergelijke. Het historisch karakter der oude verhalen kan, zegt men, niet volgehouden worden om het feit, dat de critiek vastgesteld heeft (naar men beweert), dat de Pentateuch, of wil men: de Hexateuch, samengesteld is uit documenten van latere dagteekening, gegrond op eene overlevering, die vele eeuwen oud was, b.v. wat den uittocht uit Egypte betreft minstens 500 of 600 jaar, en wat de aartsvaders aangaat 1000 tot 1300 jaar; daarom zegt Kuenen: „reeds voordat 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" [1]). Kuenen geeft vier redenen, waarom in 't bijzonder de verhalen over de aartsvaders verwerpelijk zijn, en wel [2]): *a.* de godsdienstige denkbeelden, die aan hen worden toegekend, welke even zuiver en diep zijn als die van de propheten der 8ste eeuw, wat niet kan; *b.* onoplosbare chronologische moeilijkheden, want het is onmogelijk dat alle in Genesis uit Abraham en Lot afgeleide volksstammen in de zes of vier eeuwen tusschen Abrahams komst in Kanaän en den uittocht

1) De godsdienst van Israël I blz. 19, 20. Zie de geheele redeneering blz. 18–26.
2) a. w. I blz. 111, 112.

uit Egypte zouden ontstaan zijn; *c.* het gemeenzaam verkeer der aartsvaders met de Godheid: „wij zijn niet gewoon de sagen en mythen, die van dat geloof getuigen, als geschiedenis aan te nemen"; *d.* de „voornaamste bedenking" evenwel is, dat „de personen, welke in de verhalen van Genesis handelend optreden een gemeenschappelijk kenmerk vertoonen: ze zijn allen stamvaders." — Het zou ons benieuwen hoeveel Bijbellezers deze bedenkingen zoo onoverkomelijk achten als Kuenen. In elk geval is veel ervan, zooals nog nader zal blijken maar reeds op 't eerste gezicht duidelijk is, niets anders dan dogmatisch vooroordeel; de critiek rust op de theorie, niet de theorie op de critiek. Hoe duidelijk berust b.v. het argument der „godsdienstige denkbeelden" op een hypothese over den trap van godsdienstige ontwikkeling, dien de aartsvaders kunnen bereikt hebben; eene dogmatische veronderstelling, welke alleen in de evolutietheorie, toegepast op den godsdienst, haar steunpunt vindt.

Evenwel willen wij de bespreking van hetgeen tegen deze critiek te zeggen valt, nog geheel laten rusten, en allereerst uiteenzetten waarom de O. T.-ische geschiedenis naar ons oordeel zelfs op het standpunt der moderne critiek geloofwaardig moet blijken te zijn.

II.

De ontkenning van het teleologisch element in de Geschiedenis.

De critiek breekt de Bijbelsche verhalen af, haalt ze uit elkander en verbrokkelt ze in allerlei stukken. Maar er zijn toch dingen in die verhalen welke weerstand bieden aan deze behandeling en een voortdurend protest er tegen vormen. Wij hebben reeds nadruk gelegd op het bijzondere teleologische karakter der Israëlietische geschiedenis. Deze toch wordt beheerscht door het denkbeeld van een doel, en wel van genade en verlossing. Bij de schrijvers, die wij vooral op 't oog hebben, wordt dit weinig of in 't geheel niet erkend, ofschoon zij het buitengewone en eenige in Israëls geschiedenis niet loochenen. Maar de noodzakelijkheid om de ontwikkeling ervan te verklaren uit zuiver natuurlijke factoren dwingt hen een gansch ander beeld te teekenen dan het O. T. zelf geeft. Men zoekt bij Kuenen of Wellhausen of Stade of Gunkel of Smith tevergeefs naar eenig begrip van de diepere gedachten, die in de verhalen van Genesis zijn neergelegd, of van hun organisch verband met de overige Schriftuur. Zij schijnen altegader blind voor een zich meer en meer ontwikkelend verlossingsplan. Daarin veroordeelt hun beoefening der critiek reeds zichzelf; want wat zij niet zien, is door vele anderen opgemerkt, die even scherpe critici waren als zij zelf. Als voorbeeld halen wij een tweetal van zulke schrijvers aan, al ware 't slechts om te doen zien, dat de idee van een doel in Israëls geschiedenis geen zinsbegoocheling is van ons eigen maaksel, welke wij

verkeerdelijk trachten in de verhalen te leggen. Dr. Kautzsch (van Halle) schrijft in een lezing over de blijvende waarde van het O. T.: „De blijvende waarde van het O. T. ligt bovenal daarin, dat het ons met volstrekte zekerheid het feit en het wezen van een Goddelijk heilplan en een Goddelijken heilweg waarborgt, welke in het Nieuwe Verbond, in den persoon en het werk van Jezus Christus hunne afsluiting en voleinding gevonden hebben." [1]) En Dillmann ziet eveneens in het O. T. de ontwikkeling van Gods plan ter verlossing. „Zoodra de mensch" zegt hij „ontrouw wordt aan zijn oorspronkelijke bestemming, en, de ondergeschikte gehoorzaamheid aan God prijs gevende, zijn eigen gekozen weg gaat bewandelen, wordt ook de reddende werkzaamheid Gods openbaar, welke zich richt tegen den afval van Zijn schepsel. Zoodra en zoolang er zonde in de wereld is, is er ook een verlossende werkzaamheid Gods". [2]) Dr. Driver zegt van den verhaler J: „De geschiedenis der aartsvaders is bij hem vol van het bewustzijn eener grootsche toekomst: in Abraham, Izaäk en Jakob komt achtereenvolgens iets van het Goddelijke plan aan het licht." En Kautzsch verklaart van zijn (twee) schrijvers: „Beide verhalen de vroegste geschiedenis uit het gezichtspunt eener heilsgeschiedenis." [3])

Op dit alles is het antwoord van de zijde der critiek, die het teleologisch element in Israëls geschiedenis tracht te ontkennen, dat de Bijbelsche voorstelling een onwerkelijke en kunstmatige is: niet eene ontwikkeling die met de werkelijke geschiedenis overeenkomt, maar eene denkbeeldige, het gevolg van het lezen der gedachten van den prophetischen tijd in de oorspronkelijke legenden. Door de manier, waarop de grondstof is behandeld, is aan de historische overlevering een schijn van ontwikkeling gegeven. Erken — zoo zegt men — de juistheid van de verdeeling der oorkonden gelijk de critiek deze geeft, en de illusie eener teleologie in de O. T.-ische geschiedenis is vervlogen; tenminste inzooverre daarbij met een buitengewone oorzaak zou moeten worden rekening gehouden. In de woorden van Robertson: „Zij handhaven, dat het schema der Bijbelsche schrijvers een latere gedachte is, die, door eene eigenaardige manier van behandeling der oudere oorkonden en door een stelselmatig plaatsen van oudere gebeurtenissen in het licht van veel later tijden, den schijn verkregen heeft van de oorspronkelijke en echte ontwikkeling te zijn." [4])

Nu willen wij allerminst een werkelijke moeilijkheid ontwijken; het komt ons bovendien voor, dat dit hier allerminst noodig is. Doch wij meenen, ook ons stellend op de basis der critische beschouwing, niet in de noodzakelijkheid te zijn om toe te geven, dat deze organische eenheid van Israëls geschiedenis slechts een illusie is, en de teleologische gedachte later erin is gelegd.

1) Die bleibende Bedeutung des A. T., 1903, blz. 28. 2) Handbuch der Alttestamentlichen Theologie, blz. 411. 3) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, 1897, blz. 33. 4) Early Religion blz. 30.

1. Want, in de eerste plaats, ligt dit teleologisch karakter niet aan de oppervlakte der Bijbelsche geschiedenis, en is het dus niet iets, dat door een zeker getal van interpolaties, bijwerkingen der redactoren en vernuftige samenvoeging van fragmenten ontstaan kon, doch het is in de eigenlijke stof der geschiedenis ingeweven, is een integreerend deel ervan, is als een watermerk in het papier, dat niet verscheurd kan worden zonder het papier zelf te verscheuren. Niet de vernuftigheid van den schrijver in het schikken zijner stof, maar de feiten van de geschiedenis en ontwikkeling des volks toonen ons dit plan. Het maakt weinig verschil uit in hoeverre wij de deelen vermenigvuldigen; het bijzondere is, dat wanneer wij deze deelen samenvoegen deze merkwaardige teleologie zich duidelijk openbaart. Als de critiek zegt: „Dat komt door uw schikking der stof: laat mij ze schikken op mijn wijze en deze schijn van ontwikkeling zal niet meer bestaan", is het goed te antwoorden, dat als de Bijbelsche rangschikking der stof een duidelijk merk van Goddelijkheid draagt, en die der critiek slechts verwarring doet zien, dit op zichzelf reeds een goede reden is om te denken dat de Bijbelsche schikking vermoedelijk de juiste is. Om een voorbeeld te nemen: stel, de stukken der legkaart van een kind vormen samen de kaart van Europa. „O," zegt iemand die dit ziet, „dat komt omdat gij deze stukken op een eigenaardige wijze gerangschikt hebt. Laat mij het doen op een andere wijze, en ge hebt in 't geheel geen kaart". Het is mogelijk, doch het feit, dat de stukken, op deze wijze samengevoegd, de kaart vormen is het beste bewijs dat dit de bedoeling van den maker was. Doch de kaart van Europa is een kleine zaak vergeleken met Gods doel, dat Hij nagejaagd heeft in de geschiedenis van Israël vanaf de tijden der aartsvaders, en dat in Christus bereikt werd.

2. Een tweede zaak, welke voor ons pleit, is, dat indien het plan dat aan Israëls geschiedenis ten grondslag ligt eene kunstige uitvinding van een of ander persoon is, we den geest moeten kunnen aanwijzen die daartoe de geschiktheid bezat. Indien iemand kan gelooven, dat de teleologie der Schrift, het Goddelijke verlossingsplan dat als een gouden draad erdoor loopt, zoo eenvoudig en oppervlakkig van aard is, dat een toevallig verzamelaar van legenden of een man met een prophetischen aanleg uit de 9de of 8ste eeuw voor Christus gemakkelijk deze teleologie door de gansche geschiedenis van Israël kon heenwerken en haar zulk een schijn van natuurlijkheid geven, — dan kunnen wij alleen verklaren dat zoo iemand groot van geloof is, even groot als zij die aannemen, dat het beeld van Jezus in de Evangeliën is samengesteld door een kerk, die uit de Joden en Heidenen was vergaderd, en toen het werkelijk beeld van Jezus vergeten was op deze wijze de legendarische herinnering aan een goeden en wijzen leermeester heeft verwerkt. De moeilijkheid wordt bovendien nog tienmaal grooter indien wij de beschrijvingen aanvaarden, welke Wellhausen's school geeft van den toestand der propheten-klasse in den tijd, toen deze ver-

halen naar men veronderstelt ontstonden; en wanneer wij verder met de nieuwere critiek aannemen, dat de auteurs ervan niet zooals men vroeger geloofde personen waren, doch scholen van schrijvers. Wellhausen verklaart aangaande de propheten vóór Amos: „In den tijd van Achab en Jehu genoten de Nebiim, die zich toen zeer uitgestrekt en in eigen orden georganiseerd hadden, geen groote achting; in den regel waren het arme menschen, die uit 's konings hand aten, en in de leidende kringen minachtend behandeld werden. Amos van Thekoa, die echter tot een jonger geslacht behoorde, beschouwde het als een beleediging er toe gerekend te worden" [1]). Voorwaar, het is onwaarschijnlijk dat in zulke menschen zulke gedachten als we in Genesis vinden zouden opkomen!

III.

Geloofwaardigheid der Geschiedenis, aangenomen de theorie der Critiek.

We meenen evenwel, dat het mogelijk is op de basis van de theorie der critiek te bewijzen, dat deze teleologie in Israëls geschiedenis niet beschouwd moet worden als een uitgevonden of gemaakte zaak, welke niet natuurlijk wortelt in de feiten doch op onhistorische wijze erin is gelegd; en wij meenen krachtige redenen te kunnen aanvoeren om de geloofwaardigheid dezer verhalen te bewijzen. We zullen thans trachten dit te doen, en vestigen onze aandacht op den Pentateuch of Hexateuch, waarin naar men toegeeft de grootste moeilijkheid ligt, terwijl we ons in dit stadium beperken tot de voornaamste grondlijnen en hetgeen 't meest algemeen toegestemd wordt. De meer volledige behandeling van verschillende punten zal in volgende hoofdstukken geschieden.

We nemen dus de geschiedenis gelijk ze voor ons ligt in den Pentateuch zooals wij dien thans hebben, en vragen, wat volgens de theorie der critiek de oorsprong van dit boek is. Wanneer wij Deuteronomium, dat gewoonlijk voor een samenstelling uit den tijd van Josia gehouden wordt, laten rusten, hebben we, naar de algemeen aangenomen beschouwing, drie hoofdverhalen in den Pentateuch, waarvan het eene, het priesterlijke (P), in zijn tegenwoordigen vorm en hoofdzakelijken inhoud dagteekent uit den tijd der ballingschap of later. Het vormt het geraamte van het boek Genesis [2]), en bevat in de middelste boeken de Levitische wetgeving, waarheen de dunne draad van verhalen en geslachtslijsten van het eerste deel moet leiden [3]). Men beschouwt het niet als een onafhankelijke bron voor de geschiedenis, maar Wellhausen neemt

1) Prolegomena blz 297. 2) Dillmann, Die Genesis[6] blz. X. 3) Wellhausen zegt (Prolegomena blz. 336): „Het is alsof P de roode draad is, waaraan de parelen van J E geregen worden."

aan, dat het in zijn verhalen de andere en oudere geschiedboeken J en E, die toen reeds vereenigd waren, veronderstelt en daarmede evenwijdig loopt. We verliezen dus niets, wanneer we dit P geschrift zoolang terzijde leggen en ons beperken tot de twee andere boeken. De theorie hierover is in 't kort, dat zij oorspronkelijk gescheiden waren, en waarschijnlijk onafhankelijk van elkander, zich (Jozua ingesloten) uitstrekkend tot aan de verovering van Kanaän; maar later met elkander vereenigd werden, ongeveer in zoodanigen vorm als wij ze thans in den Pentateuch vinden. Men stemt toe, dat het werken zijn, die veel op elkander in karakter gelijken, en zeer overeenstemmen naar den inhoud; maar zich onderscheiden, doordat het eene God Jahwe, het andere Elohim noemt. Vandaar de onderscheidingsteekenen J en E waarmede men ze aanduidt. (Volgens sommigen begint E met Gen. 20, volgens anderen vroeger, met Gen. 15). J wordt gewoonlijk geacht in het Zuiden, in 't koninkrijk van Juda ontstaan te zijn, en E in 't Noorden, in 't rijk van Israël. In hoeverre deze boeken de alleen mondelinge overlevering vastleggen, of ook berusten op ouder geschreven materiaal, is een twistvraag, waarop verschillende antwoorden zijn gegeven. Ook is het niet zeker welk dezer verhalen, J of E, ouder is; doch algemeen stemt men toe, dat zij hoofdzakelijk thuis behooren in de gouden eeuw der Hebreeuwsche letterkunde [1]). De verschillen in stijl enz. tusschen deze twee zijn gering; iets waarin beide een sterke tegenstelling vormen met P, dat door kenmerkende eigenaardigheden van stijl en methode zich onderscheidt. [2])

In welke jaren zijn deze boeken ontstaan? Naar men algemeen veronderstelt in hun onafhankelijke gestalte niet later dan de 9de of 8ste eeuw, of van 850 tot 750 vóór Christus; vereenigd een eeuw of twee later. Dillman, Kittel, Riehm geven de prioriteit aan E en stellen dien in 900—850 v. C., en J in 750 (Dillmann), 830—800 (Kittel), of 850 (Riehm). Wellhausen, Kuenen en Stade echter geven aan J de prioriteit, en plaatsen hem in 850—800 v. C. en E pl. m. 750 v. C. Voorloopig deze bronnenscheiding aannemende, gaan we voort om te onderzoeken welk licht deze kan geven over de betrouwbaarheid der geschiedenis.

1. Allereerst vestigen wij dan de aandacht van den lezer op het belangrijke feit, dat volgens bovengenoemde data deze geschriften afkomstig zijn uit een tijd vóór de geschreven prophetie, en de overlevering bevatten, die het Israëlietische volk bezat aangaande zijne geschiedenis van vóór dien tijd. We vragen op 't oogenblik niet of die overlevering mondeling was, dan wel reeds in zekere mate geschreven. Ze was er, en deze geschriften zijn de bewaring op schrift ervan, ongeveer op dezelfde wijze waarop de synoptische Evangeliën de mon-

1) Wellhausen, Prolegomena blz. 9. 2) J wordt levendig, vloeiend, anthropomorphistisch genoemd; E evenzoo, zij 't ook iets minder, doch meer verheven enz. P daarentegen is pragmatisch, formeel, nauwkeurig, statistisch, genealogisch, juridisch en rijk aan woorden en wendingen welke hij alleen heeft.

delinge onderrichting aangaande Christus in de apostolische eeuw weergeven. Het is gewoonte te spreken van J en E als de op schrift gestelde populaire legenden der Israëlieten aangaande hun verleden. Hoe dit zij: het voornaamste is, dat het tenminste geen geschiedenissen zijn welke door propheten uitgevonden of geleerd werden in 't belang eener latere theorie van religieuze ontwikkeling. Hoe naïever hun inhoud is, des te minder kunnen zij beschouwd worden als opzettelijk uitgedachte verhalen. In elk geval gaan zij vooraf aan de periode der geschreven prophetie. Men kan dus niet ten opzichte van hun algemeen karakter met reden aannemen, dat zij door de denkbeelden van dat tijdperk beïnvloed, gewijzigd of vervormd zijn. Hun auteurs, de onbekende J en E, hebben, naar we mogen gelooven, getrouw de overlevering, zooals zij die bij het volk in omloop vonden, neergeschreven. Ze zullen wel met voorkeur gekozen hebben uit de stof, die hun ter beschikking stond, maar hebben haar niet willens en wetens vervalscht of verzonnen. Het kan niet samengaan tegelijk van deze schrijvers te spreken als gaven zij den letterkundigen vorm aan de in omloop zijnde volksoverleveringen, en als hebben zij deze verhalen omgewerkt en vervormd om ze te maken tot dragers der denkbeelden van een tijd, welke, volgens de hypothese der critiek, nog niet was gekomen.

Men zou wenschen, dat de critici zich wat duidelijker uitlieten ten opzichte van de gevolgen hunner eigen verklaringen aangaande de dagteekening dezer J en E geschriften. Twee voorstellingen kruisen en mengen zich voortdurend in hunne werken: de eerste, dat de schrijvers dezer verhalen alleen verzamelaars van legenden waren, zooals Grimm de volksvertellingen van Duitschland verzamelde — de andere, dat zij volmaakte letterkundigen waren, hun stof naar welgevallen veranderende, verfraaiende en idealiseerende; de eene, dat de verhalers uit den tijd van vóór de propheten waren, d. w. z. vóór den tijd der groote schrijvende propheten, toen, naar men zegt, het ethische monotheïsme voor 't eerst werd ingevoerd — de andere, dat zij prophetische verhalers waren, begaafd met den prophetischen geest, beheerscht door prophetische denkbeelden, en in staat om bij het bewerken der verhalen deze tot dragers van zulke ideeën te maken. Eén van beide wegen moet gekozen worden: men moet instemmen met den lagen dunk, dien Wellhausen, Kuenen en Stade hebben van het volk en de propheten bij het vóórprophetisch Israël, en het zuiver Jahwisme beschouwen als de schepping van Amos en Hosea; òf de negende en achtste eeuw schilderen als reeds doordrongen van verheven prophetische denkbeelden, en als voortbrengende en zuiver weergevende die hooge gedachten, welke wij in Genesis en Exodus vinden, de geschiedenis dus schrijvende uit het oogpunt van verlossing en genade. Tusschen deze beide moet gekozen worden, en òf de boeken moeten teruggebracht tot een tijd toen de prophetische ideeën aan 't opkomen waren, wat dus de bovengenoemde dagteekeningen zou doen vervallen, òf de bewering, dat deze hoogere

denkbeelden eerst door Amos en Hosea zijn geuit, moet teruggenomen worden. Het natuurlijkst is de geschriften te beschouwen als metterdaad vóór-prophetisch in den zin van: vóór de geschreven prophetie, maar als tegelijker tijd betrouwbaar de oude overlevering, waarin de prophetische denkbeelden reeds gevonden werden, wedergevende.

> Op het punt van de betrouwheid der overlevering citeeren wij de volgende getuigenissen:
>
> Dillmann zegt, dat E in zijn verhalen „den aard, den toon en de kleur der levendige volkssage onveranderd weergeeft." (Genesis blz. XI).
>
> Gunkel verklaart, dat trouw de allereerste eigenschap was van J en E, door hem niet als schrijvers of redacteuren, doch als scholen van verhalers beschouwd. Zij hebben de schoone oude vertellingen zoo getrouw en goed mogelijk weergegeven, en zich niet als meesters doch als dienaars der stof beschouwd. (Genesis blz. LVIII).

2. Wanneer derhalve het vóór-prophetisch karakter der verhalen vaststaat, heeft dit gewichtige resultaten.

Vooreerst leiden wij daaruit af, dat de innerlijke eenheid en het teleologisch karakter, welke zoo duidelijk er in aan het licht treden, een integreerend deel der overlevering vormen, en niet door latere prophetische bewerking erin gekomen zijn. Zij maken deel uit eener traditie, welke in de negende eeuw, toen ten minste één dezer verhalen geschreven werd, bestond. Wil iemand zich nu tevreden stellen met de J en E verhalen te beschouwen als volkslegenden, dan moet hij dit voor zichzelf verantwoorden, doch wij kunnen zijn gevoelen niet deelen. Legenden plegen niet zulk een diepte, samenhang, planmatige ontwikkeling en eenheid van doel te vertoonen; zij geven gemeenlijk geen denkbeelden, handelingen en beloften als we in deze verhalen vinden — denk b.v. aan de eerste evangelie-verkondiging, de roeping van Abraham, de verbonden, de uittocht uit Egypte — welke de kiem eener verre toekomst in zich bevatten. Als deze dingen gevonden worden in een vóór-prophetisch verhaal, blijkt duidelijk, dat zij behooren tot de oorspronkelijke overlevering en niet door een latere, prophetische hand ingevoegd zijn.

Voorts leiden wij daaruit af, dat deze overlevering toen zij door J en E neergeschreven werd reeds een geheel ontwikkelden en vasten vorm had aangenomen. Wanneer wij letten op de plaats der J en E geschiedenis in de boeken van den Pentateuch, op haar rijken inhoud, haar goed ontwikkelde levensbeschrijvingen, haar schoone karakteriseeringen, haar afgewerkte gesprekken, haar verband houden met bepaalde plaatsen en toestanden, haar duidelijk sprekende eenheid van 't begin tot het einde, — dan is het helder als de dag, dat wij daarin geen vlottende, Proteus-achtige legende voor ons hebben, doch (willen de critici het zoo beschouwen) eene legende, welke reeds vaste vormen

heeft aangenomen, gefixeerd is naar omvang en inhoud, reeds vleesch en bloed heeft aangedaan, en in substantie, indien niet in vorm, zoo vast is als een geschreven verhaal maar zijn kan. De gemakkelijke manier, waarop velen spreken over J en E alsof zij vlottende volkslegenden hebben geboekstaafd zooals men landelijke toover-verhalen neerschrijft, bewijst, dat zulken nooit goed begrepen hebben wat voor soort verhaal J en E geven, of wat noodig is tot het schrijven van een zoodanige geschiedenis. Indien de denkbeelden dezer geschriften ergens in de school van een vroegen propheet waren uitgewerkt, hoe hoog geestelijk, hoe diep van inzicht moeten dan de mannen van die school geweest zijn! Hoe moet dan de aanwezigheid, ja het overwicht van zulke denkbeelden in den tijd van Elia en Eliza verklaard worden bij de theorie van Wellhausen over de godsdienstige ontwikkeling en den toestand der propheten-klasse?

Eindelijk is er een nog gewichtiger gevolgtrekking, welke men o. i. niet gemakkelijk zou kunnen over 't hoofd zien. Volgens de theorie der critiek hebben we niet één maar twee verhalen uit den ouden tijd, waarmede we moeten rekenen. Er zijn twee lange en practisch onafhankelijke verhalen, waarvan het eene uit het Zuiden, het andere uit het Noorden stamt, uit een tijd toen de koninkrijken reeds gescheiden waren en verschillende belangen hadden. Beide staan op denzelfden bodem en geven de geschiedenis van het volk uit denzelfden tijd. Maar nu komt het merkwaardige: deze twee, van auteur, plaats van afkomst en misschien ook strekking geheel verschillende verhalen zijn in bijna elk ander opzicht met elkander geheel overeenstemmende. De hoofdzaak van het verhaal is dezelfde en het verschil betreft alleen onbeteekenende onderdeelen. Ze vertellen dezelfde gebeurtenissen, volgens bijkans dezelfde orde, vertellen hun geschiedenis in nagenoeg gelijke taal. Het zijn parallelle verhalen in den vollen zin des woords. Het bewijs hiervan is, dat naar de beschouwing der critici deze verhalen later vereenigd zijn, en dat bij die ineensmelting niet alleen soms een deel van het eene, soms weer van het andere genomen is, maar dat in vele hoofdstukken de twee verhalen regel voor regel, zin voor zin zijn dooreengemengd, met zulk een nauwgezetheid (ongeveer zooals bij een goede Evangeliën-harmonie), dat de scherpzinnigste critici dikwijls verklaren niet in staat te zijn ze te scheiden, en in hunne pogingen om dit te doen ver uit elkander gaan. De lezer behoeft slechts op de ontleding van Genesis 27, 28, 30 en 37 te letten om overtuigd te worden van de waarheid van 't geen wij hier verklaarden.

Zoo dringt zich de vraag reeds aan ons op of we hier metterdaad met twee oorkonden te doen hebben. Blijven we echter nog bij de hypothese der critiek, dan vragen we: wat volgt daaruit? Twee dingen: 1°. dat zulke verschijnselen een krachtigen schok toebrengen aan de theorie, dat J en E niet trouw de overlevering weergaven doch haar kunstig omwerkten naar hun denkbeelden. Kon één schrijver dat doen,

dan toch zeker niet een tweetal, onafhankelijk van elkander werkende. Het feit dat twee schrijvers, een Noordelijke en een Zuidelijke, dezelfde reeks verhalen op dezelfde wijze vertellen, is bewijs, dat beide weergeven en niet verzinnen. 2°. dat hetgeen wij van het vaste karakter der overlevering zeiden waarheid is. Want hier waren, naar de veronderstelling is, twee schrijvers, die de overlevering opteekenden gelijk ze in hun eigen kring leefde, en deze traditiën blijken, om met de woorden van Klostermann te spreken, „geheel parallel". [1]) De kleine verschillen die men aanvoert verdwijnen in 't niet bij de overeenstemming in het wezen der zaak. De critiek zou dus, als haar oorkondenontleding vertrouwbaar was, ons een krachtige bevestiging geven van de echtheid en het vaste karakter der overlevering in een niet latere periode dan de 9de eeuw vóór Christus. Zij zou ons twee getuigenissen geven in plaats van een.

IV.

Aanwijzingen voor een ouder datum der overlevering.

Bovenstaande conclusiën berusten alleen op de overweging, dat onze oorkonden uit den tijd van vóór de geschreven prophetie zijn en twee in getal. Dezen voorsprong verkregen hebbende, willen wij nu ons onderzoek naar de waarde der Israëlietische overlevering een goed eind verder laten terug gaan. Dat is noodig, want al hebben wij een rijke, goed samenhangende overlevering zooals Israël en Juda die bezaten in de 9de of 8ste eeuw, we zijn evenwel daarmede nog ver van de gebeurtenissen zelve, die zij verhaalt; en de vraag mag met recht gesteld worden of deze traditie kan bewezen worden van ouder datum te zijn dan waartoe tot dusver ons onderzoek leidde [2]). Een vermoeden is hier weinig waard; maar er zijn eenige zeer duidelijke aanwijzingen, op welke wij ons naar we meenen met veel gerustheid kunnen verlaten.

1. Vooreerst merken we op, dat de feiten, die reeds vastgesteld zijn omtrent deze overlevering van zelf ons weer terugvoeren achter de data, welke wij aannamen voor haar te-boek-stelling. Want in welken tijd de laatste ook geschied zij, de traditie zelve, met haar vast karakter in beide koninkrijken, moet veel ouder zijn. De overlevering die J en E vonden ontstond niet in het jaar of de eeuw waarin zij schreven. Zij had een bepaalden, vasten vorm, welke zij lang te voren reeds bezat en die nog veel langer tijd heeft noodig gehad om die

1) De Pentateuch, 1893, bl. 10.

2) Kuenen vraagt met betrekking tot deze verhalen: „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." Godsdienst van Israël, I bl. 106.

gedaante te verkrijgen. Zij moet hoofdzakelijk reeds zóó bestaan hebben vóór de scheuring des rijks; alleen dan kunnen wij verklaren, dat ze in gelijken vorm in 't Noorder- en Zuiderrijk gevonden wordt en geen toespelingen op de scheiding bevat. Derhalve moet zij het eigendom van Israël geweest zijn in de dagen van Salomo en David, en er is niet veel verbeeldingskracht voor noodig om haar te laten teruggaan tot Samuel's tijd. Merkt men hiertegen op, dat dit onmogelijk is bij mondelinge overlevering, dan is ons antwoord, dat de samenhang, standvastigheid en volharding der traditie zelf het bewijs leveren, dat zij niet geheel en al overgelaten was aan de wijze waarop ze overgeleverd werd, maar reeds, in zekeren vorm, geschreven bestond, of tenminste het voorwerp van zorgvuldige en voortdurende onderwijzing was. [1])

2. Ten tweede komt een ander feit van groot belang in aanmerking. We hebben tot nu toe, in overeenstemming met de heerschende zienswijze, aangenomen dat de J en E verhalen uit de 9de of 8ste eeuw stammen. Thans moeten we echter den lezer er aan herinneren, dat deze data slechts de *termini ad quem* [2]) zijn voor het te boek stellen dezer geschiedenissen. Ze zijn niet later dan 850—750 v. Chr. ontstaan, doch daaruit volgt nog niet, dat ze niet eerder ontstonden. „De *terminus a quo*" [3]), zegt dr. Driver, „is moeilijker met eenige zekerheid te bepalen; werkelijk ontbreken ons beslissende criteria ten dezen." [4]) De bewering, dat J en E dagteekenen uit den bovengenoemden tijd is bij de critici een soort gemeenplaats geworden; toch is zij volstrekt geen zeker resultaat der critiek: we zouden geneigd zijn haar veeleer een der meest onzekere te noemen. Als de lezer de lijst der data, boven (blz. 48) gegeven, wil nazien, zal hem blijken dat critici als Dillmann, Riehm, Kittel E tot 900—850 v. Chr. terugbrengen; Schrader tot 975—950 v. Chr., Nöldeke stelt J omstreeks 900 v. Chr.; Schultz plaatst J in het rijk van Salomo enz. Vroegere schrijvers gingen nog verder terug. Bleek b.v. stelt J gedurende Davids regeering, Colenso in den tijd van David en Salomo. [5]) Maar ook vele nieuwe schrijvers kiezen een zeer vroegen datum. König b.v. denkt dat E met de grootste zekerheid in den tijd der Richteren geplaatst kan worden; J stelt hij in David's tijd. Köhler geeft soortgelijke data: E in den tijd der Richteren (1100 v. Chr.) en J onder Davids regeering (1000 v. Chr.). Klostermann kent, op een onafhankelijk standpunt, aan de oude Pentateuch-geschiedenis een zeer hoogen ouderdom toe, waarvan wij de uiterste grens niet kunnen bepalen.

Indien de lezer verwonderd vraagt, waarom de data zoo opmerkelijk verlaat worden door de school van Wellhausen, behoeft het antwoord

---

1) Zie Gen. 18_{19}; Ex. $12_{26, 27}$; Deut. $6_{7, 20-25}$; 11_{19}; Psalm $78_{3, 4}$.
2) uiterste termijnen. 3) termijn van waaraf. 4) Introduction bl. 123.
5) Hierbij is op te merken dat al deze oudere schrijvers E en P nog vroeger stellen dan J. Ewald plaatst het Boek der Oorsprongen in Salomo's tijd, Colenso schrijft E in Genesis aan Saul's en Samuël's tijd toe.

niet ver gezocht te worden. Dit is niet omdat eenige nieuwe, alles omverwerpende ontdekkingen gedaan zijn ten opzichte van taal, tekst of inhoud der boeken. In werkelijkheid geschiedt dit alleen om de nieuwe theorie der religieuze ontwikkeling, verbonden met beweringen over de afspiegeling van latere gebeurtenissen (b. v. de oorlogen van Syrië met Israël) in de patriarchale verhalen. Maar hier spoort de nieuwste school, die van Gunkel, tot groote voorzichtigheid aan. Gunkel toch argumenteert sterk ten gunste van het vóór-prophetisch karakter der verhalen; meent dat de formatie der legenden aangaande de aartsvaders circa 1200 v. Chr. is afgesloten; is verzekerd, dat hun laatste bewerking niet jonger is dan de oudste koningen; verwerpt de afspiegeling der Syrische oorlogen, en kan (op ééne uitzondering eener latere toevoeging na) geen zinspeling op politieke toestanden van na 900 v. Chr. er in vinden. [1]) We behoeven niet te zeggen, dat als bovengenoemde data juist kunnen zijn, de geheele stand van het vraagstuk anders wordt, en we op een matigen afstand komen van een tijdvak, waarin de traditie nog ongeschonden kon bewaard zijn. Het argument van de vastheid der overlevering verkrijgt in dat geval dubbele beteekenis.

3. Boven is verondersteld, dat de J en E verhalen, als de door de critici aangenomen data juist waren, niet geheel en al op mondelinge overlevering steunden, doch ook op ouder geschreven materiaal. Is dit niets meer dan een vermoeden? Laat ons zien.

a. De geschiedenis der taal geeft de beste gronden om te doen gelooven dat de geschiedenis van het volk reeds vroeger in geschreven vorm moet bestaan hebben. Boven wezen we er op, dat als de traditie in de 9de of 8ste eeuw reeds vast stond zij veel vroeger moet gevormd zijn. Passen we dit nu toe op de taal, waarin J en E geschreven zijn, en rekenen we ermede, dat deze, zooals we boven zagen, behoorde tot de gouden eeuw van Israëls letterkunde, en een geheel ontwikkelde taal met de uitnemendste geschiktheid voor geschiedschrijving mag genoemd worden, dan rijst toch de vraag: hoe kwam zulk een taal tot stand? Vanwaar die letterkundige bekwaamheden? Vanwaar die litteraire kunst en geschiktheid om deze boeken, waarover wij handelen, samen te stellen? Dit zijn vragen die dikwijls veronachtzaamd worden. Shakespeare's taal was niet Shakespeare's schepping; noch was Chaucer's taal van Chaucer's maaksel. Maar hier zijn geschiedschrijvers (volgens sommigen: scholen van geschiedschrijvers), die ten zeerste bekwaam zijn in het voeren der pen. De mannen, die Genesis 24 schreven — „die bekoorlijke idylle, die boeiende schildering van het vragen en huiswaarts brengen van Rebekka" (Delitzsch) —, de auteurs der geschiedenis van Jozef, der dramatische tooneelen tusschen Mozes en Pharao en van den doortocht door de Roode Zee, waren schrijvers van

1) Genesis blz. LXI. LXII.

den eersten rang. Hoe werden zij dit? Naar welke voorbeelden werkten zij? Is het niet noodig aan te nemen, dat er een vroegere litteratuur bestond — en wel eene zeer ontwikkelde, niet alleen uit zangen, of drooge kronieken, maar uit geschiedbeschrijvingen bestaande — zullen wij de boeken, welke wij bezitten, verklaren?

b. Doch we zijn hier niet geheel en al afhankelijk van vermoedens en gevolgtrekkingen. De geschriften van J en E zijn, naar de in zwang zijnde meening betreffende hun datums, niet de vroegste proeven van Hebreeuwsche litteratuur welke wij bezitten. Tot de oudste wordt b.v. door Wildeboer het z.g.n. lied van Debora gerekend, waarvan hij verklaart, dat het ook uit litterarisch oogpunt beschouwd hoog te waardeeren is en ons doet betreuren, dat er blijkbaar veel kostelijks uit de oudheid verloren is geraakt [1]); en de „schoone en vernuftige fabel" van Jotham, welke volgens hem „moet gesteld worden in de dagen vóór het koningschap, of minstens in de eerste tijden, toen Israël onder een koningschap vereenigd was." [2]) In tegenspraak van Kuenen brengt Wildeboer ook den „zegen van Jacob" in zijn tegenwoordigen vorm tot den koningstijd, maar erkent, dat de vervaardiger van dit stuk oudere spreuken uit den tijd der Richteren gebruikte en tot één geheel vereenigde [3]). Uit Davids tijd 1020—980 v. Chr. dagteekenen de klaagzangen op Saul en Abner, en Wildeboer noemt het tijdvak van David en Salomo „hoogst belangrijk, ook in de geschiedenis van Israëls litteratuur" [4]). Het „inwijdingswoord", door Salomo in den tempel uitgesproken, is „een stuk uit de 11e of 10e eeuw vóór Chr." [5]). Om verder te gaan: „het nauwkeurig historisch onderzoek der allerlaatste jaren heeft duidelijk aan het licht gebracht, dat aan de geschiedwerken in de 8e eeuw vóór Chr. geschreven andere geschriften vooraf zijn gegaan, die tot de 9e eeuw gebracht moeten worden. Aan het werk van den Jahvist b.v. ligt een ouder werk ten grondslag, uit de 9e eeuw." [6]). De „familiegeschiedenis van David" (2 Sam. 9—20), waarbij nog 2 Sam. 6 en 1 Sam. 20 : 1*b*—21 genoemd kunnen worden, benevens Richteren 9, dagteekenen uit de 9e eeuw [7]).

Ziehier enkele getuigenissen, welke bewijzen, dat de litteratuur van Israël vrij ver teruggaat, en Wildeboer erkent, dat zelfs (zij het dan slechts zeer enkele) fragmenten uit de periode der woestijnreize kunnen aangewezen worden [8]). Zou er dan niets gedaan zijn om enkele verhalen aangaande de gebeurtenissen van den uittocht uit Egypte, die op het volk zoo diepen indruk maakte, en aangaande de overleveringen der vaderen te boek te stellen? Ons komt dit zoo onwaarschijnlijk voor, dat, zelfs indien geen litteratuur bestond, die zulke verhalen ten grondslag schijnt gehad te hebben, wij genoodzaakt zouden zijn aan te nemen, dat deze eens bestaan heeft maar ongelukkig verloren ging.

---

1) Letterkunde des O. V.[2] bl. 39. 2) a. w. bl. 40. 3) a. w. bl. 42. 4) a. w. bl. 47. 5) a. w. bl. 60. 6) a. w. bl. 91, 92. 7) a. w. bl. 96, 97. 8) a. w. bl. 19.

Temeer achten wij ons verplicht dit te veronderstellen, wanneer wij letten op den overvloed, de helderheid, den samenhang en de godsdienstige belangrijkheid der overleveringen, die zoo verschillen van de gewone legenden welke in den volksmond leven. — Hiertegen kan men niet aanvoeren, dat wij geen direct bewijs hebben voor het bestaan van zulke verhalen. Indien de wezenlijke deelen van zulke verhalen ingelijfd zijn in de werken die wij hebben, is het zeer goed te begrijpen, dat zij zelf uit de heugenis en het gebruik verdwenen; of het zou ook kunnen zijn, dat de zoogenaamde J en E zelf zulke verhalen zijn, d. w. z. dat wij door het innerlijk karakter der geschiedenis gedwongen worden haar geschreven vorm vroeger te dateeren, en onze opvattingen over de letterkundige bekwaamheden van een vroeger tijdvak te herzien.

c. Ten slotte nog een derde opmerking. Het gebruik van oudere verhalen in de samenstelling van J en E is niet een veronderstelling, welke ingaat tegen de critische wetenschap, maar het is eene, waartoe aanhangers der critische school hoe langer zoo meer terugkeeren. Om niet te spreken van meer conservatieve schrijvers zooals Delitzsch, die altijd aan het gebruik in den Pentateuch van oude bouwstoffen, waarvan een deel Mozaïsche, geloofd hebben, noemen wij van de nieuweren b.v. Kittel. „Het is zeker", zegt deze schrijver, „dat zulke bronnen, gedeeltelijk zeker wel schriftelijke, bij E zoowel als bij J zijn gebruikt. In veel gevallen kan bewezen worden, dat E werkte naar oudere en ten deele zelfs zeer oude bronnen. Ook overigens mogen wij, waar dit nu niet meer kan nagegaan worden, zijn voorstelling beschouwen als berustend op ouder mondeling of schriftelijk materiaal, voorzooverre er geen overtuigende redenen zijn van bijzonderen aard, die ons nopen het tegendeel aan te nemen." [1])

V.

Verdere bewijzen voor de waarschijnlijkheid van een vroeger datum der bronnen.

Nog zijn er drie dingen, die de door ons ingenomen positie aanzienlijk versterken.

1. Ten eerste bedoelen wij het zoo grootelijks toenemen van het licht, dat door de ontdekkingen van den laatsten tijd geworpen is over het zeer vroege en inderdaad algemeene der schrijfkunst en de hooge ontwikkeling der litteratuur in het oude Oosten. In hoofdstuk XI komen wij hierop nog terug, en vermelden hier alleen het algemeene resultaat. Deze ontdekkingen brengen een omwenteling teweeg in de gedachten, welke men vroeger hierover had, en veranderen, zooals de geleerden

1) R. Kittel, Geschichte der Hebräer, 1888, blz. 81, 86.

reeds beginnen te erkennen, den ganschen blik, dien men had op alles wat betrekking heeft op de kunst, wetgeving en letterkunde in de oudere deelen van het O. T. Beschaving en schrijfkunst worden in Babylonië teruggebracht tot een bijna fabelachtige oudheid, duizendtallen jaren vóór de dagen van Abraham, en het tijdvak van Abraham zelf blijkt uit den Codex van Hammurabi en de verdrag-tafeltjes van denzelfden tijd eene hoog ontwikkelde beschaving en algemeene verlichting bezeten te hebben. Wij bevinden, dat het hiëroglyphen-systeem in Egypte reeds volledig bestond in den tijd van Menes, den stichter der eerste dynastie (ca. 4000 v. Chr.); in Kanaän werd, blijkens de Tel el-Amarna brieven, omstreeks 1400 v. Chr. een uitvoerige correspondentie gevoerd in de Babylonische taal en het keilschrift; Creta heeft een vergevorderde beschaving gehad lang vóór Mozes' tijd; en als Dr. Glaser's beweringen juist zijn, zijn de inscripties van het koningrijk Maon in Zuid-Arabië mogelijk even oud als Exodus. Het kan niet ontkend worden, dat dit geheel onverwachte licht over de bijna algemeene verbreiding der letterkunde in de oude wereld de vraagstukken van den aartsvaderlijken en Mozaïschen tijd in een geheel nieuw stadium brengt. Het is niet meer voldoende te antwoorden, dat een nomadenvolk als de Hebreën een uitzondering vormt op den algemeenen regel. De nomaden-theorie berust alleen op de eigen beweringen der critici, en is van geen kracht tegen de aanwijzingen der geschiedenis zelve. Mozes was geen nomade, maar „onderwezen in alle wijsheid der Egyptenaren" (Hand. 7_{22}). Jozef en de zijnen waren geen nomaden, en de positie der Hebreën in Egypte onder zijn regeering moet eene van groote eer en invloed geweest zijn. „Onnatuurlijk zijn de pogingen, om het uit Egypte naar Kanaän trekkende Israël naar analogie van de tegenwoordige Zuidzeekannibalen, Boschnegers en Vuurlanders als een in Fetischisme en Animisme verzonken ruwe horde voor te stellen." [1])

2. De nieuwe ontdekkingen hebben voorts zóóveel aan het licht gebracht, waardoor de historische, geographische en ethnographische gegevens van de oudere deelen des O. T. worden bevestigd, dat het aannemen van oude verhalen onafwijsbaar schijnt om te verklaren hoe zulke kennis — dikwijls antiquarisch en verouderd — is bewaard gebleven. Zoo b.v. het licht, geworpen over de historische verhoudingen in het verhaal der expeditie van Kedor-Laomer in Gen. 14; of over de opmerkelijke gegevens in Gen. 10 over den oorsprong en de verhoudingen der meeste oude volken; of over de levendige schildering van het Egyptische leven en de Egyptische gewoonten in de geschiedenis van Jozef en in de verhalen aangaande Mozes en den uittocht. „De bezwaren door de critiek ingebracht tegen de verhalen in Genesis en Exodus, omdat deze in het historisch milieu van hun tijd niet passen, zijn één voor één door de archaeologische ontdekkingen weerlegd. Voor schier

1) A. Klosterman, geciteerd bij Kuyper, Evolutie of Revelatie. blz. 85.

elken trek uit het historieverhaal, dat de Schrift u teekent, zijn juist uit dien zelfden tijd parallellen en analogieën gevonden" [1]).

3. Ten laatste wijzen we op de waarschijnlijkheid volgens de Bijbelsche verhalen zelve, dat reeds vroeg onder Israël de schrijfkunst bestond. Tot dusverre hebben we ons onthouden van een beroep op de Bijbelsche geschiedenis, maar bij een onderzoek als dit mag de inhoud daarvan eerlijkheidshalve niet veronachtzaamd worden. Men mag toch niet, terwijl iedere letter getuigenis uit profane bronnen met ingenomenheid wordt verwelkomd en zoo goed mogelijk gebruikt, alleen de Schrift beschouwen als een misdadige verdachte, van wie elk woord moet betwijfeld worden tenzij een vijandig kruisverhoor het niet kan doen wankelen of men een onafhankelijke bevestiging ervan kan bijbrengen. Gelijk andere getuigenissen, hebben de Bijbelsche schrijvers er recht op gehoord te worden zóó dat men althans op 't eerste gezicht hen als eerlijk beschouwt. Welnu, schrijfkunst en geschreven verhalen worden dikwijls vermeld in den Pentateuch. Niet in de verhalen aangaande de aartsvaders, het is waar — en een innerlijk kenmerk hunner betrouwbaarheid —, maar in den tijd van Mozes en Jozua. Herhaaldelijk worden dingen gezegd geschreven te zijn, of wordt het bevel om ze te schrijven vermeld. Het schrijven ligt opgesloten in den naam der „ambtlieden" welke over de kinderen Israëls gesteld waren in hunne dienstbaarheid: Shoterim = schrijvers (Ex. 5_6 enzv.). Een niet onbelangrijk aantal geschreven stukken wordt rechtstreeks aan Mozes toegekend, wat het vermoeden wekt, dat er meer was, zelfs al is het feit niet rechtstreeks geconstateerd. Mozes schreef „al de woorden van Jehova" in het „boek des verbonds" (Ex. $24_{4,7}$). Hem werd bevolen het besluit tegen Amalek in een boek te schrijven ter gedachtenis (Ex. 17_{14}). Mozes schreef „de uittochten van Israël uit Egypte, naar hunne reizen" (Ex. 33_2). Er was een geschreven register van de 70 mannen (Num. 11_{26}). Hij schreef de woorden der wet te Moab (Deut. $31_{9,24,26}$) „in een boek, totdat zij voltrokken waren", en ook zijn lied, en „leerde het den kinderen Israëls" (Deut. 31_{22}). Al de woorden dezer wet moesten geschreven worden op steenen op den berg Ebal (Deut. 27_8), en het boek Jozua verhaalt dat dit geschied is (Jozua 8_{30-35}). Jozua bevestigt, in overeenstemming met Deut. 31_{24-26}, het bestaan van een wetboek, en van Jozua's eigen toespraak tot het volk wordt gezegd, dat hij deze woorden in het wetboek Gods schreef (Jozua 24_{26}). Dit alles is, zooals we nu weten, in overeenstemming met den toestand der beschaving in dien tijd, en ondersteunt de meening, dat veel materiaal uit de eerste hand, afkomstig uit den Mozaïschen tijd, in hoofdzaak bewaard is in de boeken, die van dien tijd verhalen.

Het besluit, waartoe wij door dit alles komen, is, dat de beschouwing, welke de Bijbelsche geschiedenis van Israëls oudsten toestand en godsdienstige ontwikkeling als een overbrengen van de denkbeelden uit den

1) Dr. Kuyper, Evolutie of Revelatie, blz. 23.

profetischen tijd op het aartsvaderlijke tijdvak opvat, onhoudbaar is. Zelfs wanneer wij de hypothese der critiek aanvaarden, ja gedeeltelijk zelfs daardoor geholpen, worden wij versterkt in 't geloof waartoe we waren gebracht door de beschouwing van het organische en planmatige karakter van het O.T.-ische verhaal zelf, dat het n.l. een getrouwe voorstelling is van het werkelijke verloop der oudste geschiedenis van Israël. Dit besluit zal versterkt worden door het meer gedétailleerde onderzoek dat nu volgt.

HOOFDSTUK IV.

HET O. T. EN DE CRITIEK.

A. De Geschiedenis.

2. Toetsing van de theorieën, welke tegen de beschouwing der Schrift ingaan.

Het is noodig, dat we nu verder gaan en meer nauwkeurig letten op de constructie der Geschiedenis, welke het radicale criticisme stelt tegenover de Bijbelsche, om haar gronden te onderzoeken, en de kracht der overwegingen, welke naar men meent voor laatstgenoemde noodlottig zijn, te meten. Dit zal ons gelegenheid geven om onze vroegere gevolgtrekkingen te versterken en den weg bereiden om in volgende hoofdstukken de beschouwingen der Critiek over Israëls godsdienst en instellingen te toetsen.

I.

Hoe de constructiën der Critiek afhankelijk zijn van hare grondstellingen.

In ons eerste hoofdstuk hebben we betoogd, dat bijna alles bij deze gedachtenwisseling ervan afhangt van welke grondstellingen men uitgaat. Leest men het O. T. in het licht van zijn *eigen* grondstellingen — hetgeen zeker in de eerste plaats wel mag gevergd worden van den onderzoeker — dan geeft zijn inhoud een gansch anderen indruk dan wanneer men het beschouwt bij het licht der beginselen, welke met deze grondstellingen in strijd zijn. Wanneer men aanneemt en vasthoudt, dat er werkelijk een groot plan geweest is van historische openbaring in opvolgende bedeelingen, uitloopende op de vleeschwording des Woords, dan zullen vele dingen natuurlijk en in zulk een plan gepast ons toeschijnen, die anders als ongelooflijke moeten verworpen worden of weggeredeneerd.

Daarom behoeft het ons allerminst te verwonderen, dat de radicale

critiek, de Bijbelsche grondstellingen verwerpende, noodzakelijkerwijze de geschiedenis verwerpt, welke daarop berust, en in plaats van de schildering welke het O. T. geeft van Israëls oorsprong en den Mozaïschen tijd eene andere geeft, welke zeer daarvan verschilt en ontwikkeld is uit haar eigen veronderstellingen. Voor haar is het onhistorisch karakter der Bijbelsche verhalen reeds vaststaande vóór het onderzoek begint. Voor haar treedt Israël uit de schemering naar voren als een losse verzameling van stammen; polytheïsten of tenminste monolatriërs; geen volk dat door God verkozen en geroepen was, met de herinnering aan een verleden en de bewustheid van een toekomst, doch een horde van halve barbaren, de gewone Semitische denkbeelden, gewoonten en bijgeloovigheden hebbende, en de beginselen van beschaving welke zij ten slotte ontvingen aan de verder gevorderde Kanaänieten dankende. Er was geen openbaring: alles gebeurde door natuurlijke ontwikkeling. Het is duidelijk, dat zulk een volk niet de geschiedenis kan gehad hebben, welke de Bijbel eraan toeschrijft. Met zulk een theorie als ondergrond zijner beschouwing en min of meer conscientieus gebruikte maatstaf van zijn oordeel heeft de criticus geen andere keuze, dan de verhalen die hij behandelt als een bundel legenden te beschouwen. De eenige vraag welke hij zich zelf heeft te stellen is: Hoe worden zulke legenden gevormd? Welke stam-herinneringen mag men veronderstellen dat erin doorschemeren? Het merkwaardigste is 't dan als zijn conclusiën overgenomen worden door hen die zijn grondstellingen niet aanvaarden, en steun vinden als de resultaten van het nieuwste critische onderzoek!

Wanneer wij echter ons op een gansch ander standpunt stellen, en de zaak bezien naar de beschouwing van den Bijbel zelf, komen de dingen in een geheel ander licht. Neem b.v. aan, naar het eigen woord des Bijbels, dat God werkelijk dezen man Abraham riep en Zijn verbond met hem maakte; neem aan dat dit een ernstige, belangrijke handeling was, van de grootste beteekenis voor Abraham zelf, zijn nakomelingschap en de menschheid, en dat dit ook zoo gevoeld werd; neem aan, dat van hem geëischt werd, dat hij zijnen kinderen en zijn huis na hem deze kennis met ijver zou bijbrengen (Gen. 18_{19}); — kan het dan betwijfeld worden, dat de uiterste moeite aangewend zou zijn om getrouwe verhalen van deze daden te bewaren en over te leveren tot op den tijd dat een blijvende mededeeling ervan kon worden gemaakt; en draagt de geschiedenis der aartsvaders, met haar rijke levensbeschrijvingen en haar vervuld-zijn van de verbonds-idee niet juist het karakter dat we bij zulk een verhaal mogen verwachten? Wederom: neem aan, dat de uittocht werkelijk plaats vond op de wijze zooals de Bijbel verhaalt; dat Jehova, de God, Die het verbond met de vaderen in stand houdt, Zich werkelijk aan Mozes heeft geopenbaard, en werkelijk het volk uit Egypte heeft gebracht met wonderbare betooning Zijner macht en genade: — dan hebben wij slechts te vragen: Kon het volk iets

dergelijks ooit vergeten? om te zien hoe onmogelijk die onderstelling is. We zullen ons dan niet meer verwonderen over de geschreven verhalen welke tot ons gekomen zijn uit dien bewogen tijd, en zullen alleszins bereid zijn daarin een getrouwe afspiegeling van het bewustzijn dier periode te zien.

Dit alles is natuurlijk dwaasheid voor de nieuwere critische school, omdat erbij rekening gehouden wordt met die hoogere godsdienstige denkbeelden en „het gemeenzaam verkeer der godheid met de aartsvaders", dat voor Kuenen een der „beslissende bedenkingen" is tegen het historisch karakter der verhalen. [1]) We zijn echter niet zonder hope dat een andere indruk gemaakt zal worden door een eerlijk onderzoek van de gronden zijner tegenwerpingen.

Hetgeen in 't voorafgaande gezegd is, geeft ons het juiste gezichtspunt om de vraag te beantwoorden, welke men soms stelt: In welken zin spreken wij van „geschiedenis" in deze oude deelen der Schrift? Wij geven den critici toe, dat de geschiedenis in den Bijbel eene godsdienstige is, d. w. z. niet eene bloote verzameling verhalen van uiterlijke gebeurtenissen, zooals een kroniekschrijver uit vroeger of een reporter uit later tijd misschien zou geven, maar geschiedenis, geschreven vanuit een godsdienstig standpunt, met het doel om op te bouwen, en duidelijk weergevend zoowel den indruk van aanschouwer en schrijver als het objectieve feit. Wat de vroegste perioden betreft, hebben wij meerendeels niet te doen met verhalen van tijdgenooten, doch met geschiedenis in den vorm van zorgvuldig bewaarde overlevering. Overlevering: niet zooals de critici willen: slechts vlottende folk-lore, maar heilige traditie van werkelijke gebeurtenissen en handelingen in het leven van werkelijke menschen, en van Gods openbaringen en handelingen aan en met hen. Overlevering waarop wij kunnen vertrouwen als werkelijk ons den inhoud van Gods boodschap aan hen en ons mededeelende. En toch: overlevering, het afgeronde, dramatische karakter dragende, dat verhalen natuurlijk krijgen als het gevolg van herhaaldelijk oververtellen; en geboekstaafd in den vorm, waarin zij den verhaler, die ze neerschreef, bereikte. Zulk een overlevering moge niet een zekere mate van idealiseering en afspiegeling van latere denkbeelden en verhoudingen uitsluiten; maar deze is toch naar onze overtuiging in veel mindere mate aanwezig dan vele, zelfs geloovige schrijvers veronderstellen. We gaan thans deze onze beschouwing van Israëls geschiedbeschrijving verdedigen.

II.

De theorie, dat de aartsvaders geen personen, doch personificaties zijn.

Een belangwekkend licht wordt geworpen over de methode van onbe-

1) De Godsdienst van Israël I, bl. 111, 112.

wezen aannemen en willekeurige veronderstelling, naar welke wij meenen dat veel werk der nieuwere critiek is verricht, door hetgeen Kuenen zijn „voornaamste bedenking" noemt tegen het aanvaarden der verhalen aangaande de aartsvaders, n.l. dat de „personen, die in de verhalen van Genesis handelend optreden, een gemeenschappelijk kenmerk vertoonen: ze zijn allen s t a m v a d e r s." [1]) Hij leidt hieruit af, dat zij „ons niet werkelijke, historische personen voor oogen stellen, maar persoonsverbeeldingen". Sinds de dagen van Ewald is de theorie der personificatie zeer geliefd onder de critici, ofschoon gewoonlijk, evenals bij Ewald zelf, daarmede de erkenning gepaard gaat, dat de geschiedenis van werkelijk bestaan hebbende personen den grondslag dezer verhalen vormt. Kuenen zegt: „Men kan zich denken, dat deze en gene bijzonderheid in de verhalen over hen werkelijk heeft plaats gehad en door overlevering is voortgeplant." Wellhausen, Stade en andere radicale volgelingen van deze geleerden echter maken zulk een voorbehoud niet. Voor hen is er volstrekt geen historische werkelijkheid in deze verhalen — wat logischer is: want indien stamvaders als personen toegelaten worden, is het fundament der theorie verwoest — en geven zij alleen verzamelnamen en afspiegelingen van verhoudingen en karakteristieke eigenschappen van stammen. Voor Wellhausen is Abraham „de jongste figuur" onder de aartsvaders en „geen historisch persoon, doch eerder nog een vrije schepping van onwillekeurige fantasie" [2]), en anderen zijn van oordeel, dat zelfs Amos en Hosea de patriarchen niet als historische personen beschouwden. „Voor den Oosterling", zegt Professor H. P. Smith [3]), „is het natuurlijk te spreken van den stam als van een individu . . . . De gewone methode onzer Hebreeuwsche schrijvers was geslachten, stammen, volkeren of geographische verdeelingen te personificeeren, en deze als individuen te behandelen." „Wat ons hier belang inboezemt is het feit, dat de patriarchen niet als individuen kunnen beschouwd worden. Indien de personen Ruben, Gad en Juda nooit bestaan hebben, is het duidelijk, dat ook Jacob, Ezau en Abraham niet tot de historische werkelijkheid kunnen gerekend worden. We hebben hier te doen met figuren der poëtische legenden-vormende verbeelding." Laat men er op letten, dat Kuenen dit zijn „voornaamste bedenking" noemt, want wanneer wij op deze onze aandacht richten zullen wij dus het best in staat zijn de kracht van zijn gansche beschouwing te meten.

1. De theorie gaat uit van de bewering, dat de namen der aartsvaders in de geschiedenis geen persoons- doch stam-namen zijn. Maar dit is slechts gedeeltelijk waar. Van de meerderheid der stamvaders (b.v. Dan, Gad, Naphtali) is weinig verhaald dan hunne namen; van enkele (Juda, Simeon, Ruben) slechts enkele bijzondere gebeurtenissen; van de drie groote patriarchen Abraham, Izaäk en Jacob en van Jozef hebben we daartegen volledige en gedétailleerde levensbeschrijvingen. Maar,

1) De Godsdienst van Israël I bl. 112. 2) Prolegomena bl. 323. 3) Old Testament History bl. 38, 39, 42.

zooals dikwijls uiteengezet is, noch Abraham noch Izaäk geven hun namen aan stammen; Jozef ook niet rechtstreeks, maar alleen door zijn zonen Ephraïm en Manasse.

> In Amos 7_{16} wordt de benaming „huis van Izak" gebruikt, maar voor het geheele volk, en slechts als verwijzing naar de Bijbelsche gegevens over de verhouding van Izaäk tot Jacob. Door de geschiedenis der stammen wordt geen licht geworpen over den oorsprong van den naam.

Lot is niet de naam van een stam, hoewel deze „gebrekkige heilige", zooals Wellhausen hem noemt, de vader der Moabieten en Ammonieten is. Evenmin geeft Ezau zijn persoonsnaam aan zijn nakomelingen de Edomieten. Zelfs van Jacob, wiens namen (Jacob, Israël) — geheel natuurlijk en redelijk naar Bijbelsche beschouwing — die der natie werden, moet opgemerkt worden, dat hij niet als de stichter van een bepaalden stam, maar als de vader der bijzondere stammen, uit wier vereeniging het volk is gevormd, wordt beschouwd. Zijn naam en karakter kunnen daarom bezwaarlijk niets meer dan een abstractie van het volk als geheel vormen. Zelfs schijnt eerder mogelijk, dat beide zijn naam en die van Abraham en Jozef, Ismaël e. a., eigennamen blijken te zijn, die in Babylonië en Palestina van ouds in gebruik waren.

Abraham in 't bijzonder levert, zooals men kan verwachten, voor deze theorie moeilijkheid op. Hij is, zooals Wellhausen zegt, „tamelijk ondoorzichtig". [1] „Abraham is zeker geen volksnaam, zooals Izaäk en Lot", maar „natuurlijk zal men in dit verband hem toch niet voor een historisch persoon kunnen houden; eerder zou hij nog een vrije schepping van onwillekeurige fantasie kunnen zijn. Hij is zeker wel de jongste figuur in dit gezelschap en waarschijnlijk eerst betrekkelijk laat vóór zijn zoon Izaäk gezet." [1] Maar hoe moet men dan die lange, gedétailleerde levensbeschrijvingen begrijpen, die zoo onnavolgbaar het stempel der werkelijkheid vertoonen, en zoo weinig een afspiegeling van latere gebeurtenissen schijnen te zijn? Hier raakt de theorie weer in moeilijkheden. „Het is opmerkelijk", zegt Wellhausen, „dat de helden der Israëlietische sage zoo weinig oorlogszuchtig zich betoonen: in zooverre schijnen zij niet bijzonder aan de historische geäardheid van het volk Israël te beantwoorden." [2] „De patriarchen Abraham, Izaäk en Jacob zijn alle vredelievende herders, tot rustig wonen bij hun tenten geneigd, zich beijverende om strijd en twist uit den weg te gaan, en in geen geval bereid om geweld tegen geweld te stellen en onrecht met het zwaard af te weren. Moedig en manhaftig zijn ze niet, maar goede huisvaders, een weinig onder de heerschappij van hunne meer temperamentvolle echtgenooten" enzv. [3] Er blijven blijkbaar ingewikkelde vraagstukken nog onopgelost bij de theorie, dat de geschiedenis slechts een vorm van „ethnographische genealogie" is.

1) Prolegomena blz. 323. 2) Prolegomena blz. 324, 325. 3) Prolegomena blz. 324.

2. Een bijzonder bewijs van de personificeerende tendenzen der Hebreeuwsche auteurs wordt gezocht in den vorm van sommige der genealogiën welke de Schrift geeft. Deze zijn, naar men weet, dikwijls ethnographisch, niet persoonlijk. Een duidelijk voorbeeld is de volkerentafel in Genesis 10. Wanneer wij daar b.v. lezen: „De zonen van Cham zijn: Cusch, en Mitsraïm, en Put, en Kanaän. En Mitsraïm gewon de Ludieten, en de Anamieten, en de Lehabieten, en de Naftuchieten. En Kanaän gewon Sidon, zijnen eerstgeborene, en Heth, en den Jebusiet, en den Amoriet, en den Girgasiet" enz. (Gen. $10_{6, 13, 15, 16}$) bemerkt ieder dadelijk, dat geen individueele personen, maar volken of stammen bedoeld zijn. Deze genealogieën toonen aanstonds hun ethnographisch karakter. Maar alle genealogieën zijn niet van die soort; en het bestaan van zulke lijsten bewijst evenmin, dat Abraham en Sara, Izaäk en Rebecca, Ezau en Jacob, Jozef en zijn broederen, Mozes en Aäron geen werkelijke personen geweest zijn, als dat Elkana niet de vader van Samuël, of Eli van Hofni en Pinehas, of Isaï van David geweest is, maar we in al die gevallen slechts met abstracties van stammen te doen hebben. Wij veronderstellen b.v. niet wanneer wij lezen: „En Salmon gewon Boaz, en Boaz gewon Obed, en Obed gewon Isaï, en Isaï gewon David" (Ruth $4_{21, 22}$), een lijst van ethnographische genealogie voor ons te hebben, omdat elders gezegd wordt dat Kanaän den Jebusiet en den Amoriet gewon. Wanneer we rijk ontwikkelde levensbeschrijvingen zooals die van Abraham en Jacob verbonden vinden aan namen als Mitsraïm of de Ludieten of de Girgasieten, zal het tijd zijn de analogie in acht te nemen; eerder niet!

Het voornaamste argument voor de personificatie-theorie wordt door Kuenen, Stade, Guthe e. a. gezocht in een door hen aangenomen wet voor den groei der volkeren. „De gezinnen worden stammen en eindelijk natiën", zegt Kuenen [1]), „niet alléén noch zelfs hoofdzakelijk door vermenigvuldiging, maar óók, ja vooral door aaneensluiting van de bewoners ééner streek, door onderwerping van den zwakkere aan den sterkere, door geleidelijke samensmelting van somwijlen zeer ongelijksoortige bestanddeelen." Deze „wet" mist echter alle bewijs, want alle tot dusver aangevoerde hebben, zooals bovengenoemde, de te bewijzen stelling als basis. Als een algemeen oordeel over den groei der volkeren vindt deze „wet" tegenspraak bij menigeen, die meer dan Stade bevoegd is over dit onderwerp mede te spreken. H. S. Maine b. v. handhaaft in zijn boek „Ancient Law: its Connection with the Early History of Society" de tegenovergestelde meening. Voor hem is de patriarchale theorie over den oorsprong der maatschappij die welke het best met alle feiten overeenstemt. Hij verzekert, dat de jurisprudentie vol is van de duidelijkste aanwijzingen, dat de maatschappij in aloude tijden niet een verzameling van individuen, doch een vergadering van familiën was. „De eenheid der oude maatschappij was het gezin.

1) Godsdienst van Israël, I blz. 113.

De elementaire groep is het gezin, met algemeene onderwerping verbonden aan den oudsten mannelijken afstammeling. De gezinnen vormen met elkander de ouderlijke huizen. Deze ouderlijke huizen vormen den stam. De verzameling van stammen vormt de maatschappij." [1]). Echter, al stemmen we zelfs toe, wat waarschijnlijk zoo is, dat de maatschappij niet overal dezelfde wet volgt bij haren groei, toch zijn we in geenen deele genoodzaakt aan te nemen, dat dit niet zoo was bij het Joodsche volk, onder de bijzondere voorwaarden, de roeping en bestemming naar welke dit zich ontwikkelde. De ontwikkeling van den eenen gekozen persoon tot vele [2]), ter vervulling der belofte, is de meest natuurlijke zaak die zich laat denken, wanneer men het verhaal, dat door dit volk zelf van zijn antecedenten en roeping voor de wereld gegeven wordt, aanvaardt. De geschiedenis is hier volkomen in harmonie met zichzelf. Van de oudste periode af waartoe wij de Hebreeuwsche stammen kunnen terugbrengen, zijn zij de „kinderen Israëls", en geloofden zij zelf de helderste historische herinnering te hebben van wat die naam beteekende. Waarom zou die herinnering niet vertrouwd worden, en zouden namen als „het huis Jacobs", „het huis van Israël", „het zaad Abrahams" niet mogen beteekenen wat zij duidelijk zeggen en altijd eronder verstaan is, dat nl. het volk historisch afstamde van deze patriarchen, inplaats van als bewijs, dat deze stamvaders nooit bestaan hebben, te moeten dienst doen?

De tot dusverre verkregen resultaten hebben ons doen zien, dat de nieuwere critiek ongelukkig is met haar pogingen om van de aartsvaders geen personen, doch personificaties te maken. De patriarchen zijn, naar Bijbelsche beschouwing, beide personen en stamvaders, en er is geen noodzakelijke tegenspraak tusschen die beide. Het is te verwachten, dat trekken der voorouders in de afstammelingen zullen te voorschijn komen, en men mag aannemen, dat karaktertrekken van de nakomelingen tot op zekere hoogte, met opzet of onbewust, in het portret van den stamvader te vinden zullen zijn, zooals b. v. in de gevallen van Ismael en Ezau (zie Gen. $16_{11, 12}$; 27_{40}). In dezen zin kan er een element van idealiseering zijn in de verhalen, zooals metterdaad in iedere goede schilderij, en in iedere goede levensbeschrijving van een persoon, die historisch geworden is. Dit neemt de getrouwheid der geschiedenis niet weg, maar verhoogt deze door haar innerlijke beteekenis te doen uitkomen en haar met de bekoorlijkheid der litteraire kunst te versieren.

III.

Getuigenis van Israël's nationaal bewustzijn: de Aartsvaders.

Thans moet iets gezegd worden over de getuigenis van Israëls natio-

1) a. w. blz. 126, 128. 2) Jes. 51_2: „Want Ik riep hem (Abraham) toen hij nog alleen was, en Ik zegende hem, en Ik vermenigvuldigde hem".

naal bewustzijn aangaande zijn eigen verleden. We zonderen daarvan uit de hooge religieuze denkbeelden der aartsvaders en de geschiedenissen van de goddelijke mededeelingen aan hen gedaan, omdat hierover in het volgende hoofdstuk zal gehandeld worden. Ondertusschen zal het ons geoorloofd zijn tegenover Kuenen's uitspraak, dat Israëls religie begonnen is met polytheïsme, op te merken, dat eene bewering als deze, welke door vele zeer voortreffelijke critici van voorheen en thans met kracht wordt verworpen, wel niet beschouwd mag worden als een vaststaand resultaat der critiek. Ewald was vrij genoeg in zijn behandeling der geschiedenis, maar hij betwijfelde nooit het bestaan der patriarchen, of dat zij monotheïstisch dachten en spraken. Dillmann en Delitzsch en Riehm waren critici, maar geen van hen was de meeningen der school van Kuenen aangaande den godsdienst van oud-Israël toegedaan. Evenmin König, of Kittel, of Baethgen, of Klostermann, of Oettli, of dr. A. B. Davidson of een der vele anderen, die men zou kunnen noemen. Dillmann mag in dit verband als voorbeeld aangehaald worden [1]): „Indien iemand zou willen beweren, dat deze voorstelling slechts berustte op een idealiseerende opvatting der latere schrijvers, en niet als historisch te beschouwen ware, dan zou men hem kunnen antwoorden, dat niet alleen Genesis, maar het geheele O. T. van een verbond, een bijzondere verhouding spreekt, waarin God met de vaderen Abraham, Izaäk en Jacob stond; dat Mozes zelf met zijn werk aan den God der vaderen zich aansloot (b.v. Ex. 6_3, $_4$; 3_6; 13; 15); dat zonder deze aansluiting zijn werk onbegrijpelijk zou zijn; dat wij daarom, zelfs als Genesis er niets van zeide, eene zekere bekendheid van deze vaderen met den levenden God, een hooger geloof aan God, zouden moeten veronderstellen." Dit diepe bewustzijn, dat de Israëlieten in hun geheele geschiedenis hadden van hunnen oorsprong uit Abraham, Izaäk en Jacob, en van de bijzondere gunst, welke God aan deze vaderen van hun volk bewezen had door met hen Zijn verbond op te richten, mag men een zeer sterk bewijs achten voor de waarheid der Bijbelsche voorstellingen. Echter is het der moderne critiek eigen zulke argumenten van hun kracht te berooven, en de methode waarnaar dit geschiedt is een duidelijk voorbeeld van de willekeur, over welke wij ons ernstig moeten beklagen. De methode is deze: men plaatst de verwijzingen naar de patriarchen en hun daden, zelfs naar Mozes, zóó laat, dat ze van alle waarde beroofd worden, en de middelen daartoe bestaan vooral daarin, dat men al zulke passages, die het tegendeel getuigen, voor onecht verklaart als latere toevoegsels. Dit is een schoone methode, eenvoudig, gemakkelijk te gebruiken, en, indien met voldoenden durf toegepast, nooit falende, noch bij de geschiedenis noch bij de propheten, om alle tegenovergestelde getuigenissen te doen zwijgen.

We beginnen met twee voorbeelden van de toepassing dezer methode op de propheten. „Een sprekend feit is", schrijft prof. H. P. Smith [2]),

1) Handbuch der A. T.-ischen Theologie, 1895, blz. 82. 2) O. T. History, blz. 49.

„dat geen der propheten zinspeelt op Abraham totdat wij komen aan Ezechiël. Het gewicht hiervan bij een onderzoek naar de geschiedkundige betrouwbaarheid der aartsvaders kan nauwelijks overschat worden." Wellhausen zegt aangaande Abraham [1]) „dat zich in de latere ontwikkeling der sage duidelijk de richting vertoont, om Abraham tot den aartsvader bij uitnemendheid te maken en de anderen in de schaduw te stellen. In de oudere litteratuur echter komt Izaäk reeds bij Amos, Abraham echter eerst in Jesaja 40—66 voor." Deze twee beweringen zijn reeds niet volkomen in overeenstemming met elkander, want Ezechiël is ten minste vroeger dan de tijd, dien Wellhausen aanneemt voor Jes. 40—66. De passage bij Ezechiël (33_{24}) luidt: „Abraham was een eenig man, en bezat dit land erfelijk." Zelfs wanneer we alleen dezen enkelen tekst hadden, zouden we dus reeds niet zonder een belangrijk getuigenis aangaande Abrahams plaats in de Israëlietische overlevering zijn.

Maar staan de zaken metterdaad zoo? Wanneer wij den Hebreeuwschen tekst nemen zooals die daar ligt, voorzeker niet. We lezen bij Jeremia (33_{26}): „. . . . die daar heersche over het zaad van Abraham, Izak en Jacob." Bij Jesaja, in het eerste gedeelte (29_{22}): „de Heere, Die Abraham verlost heeft." Bij Jesaja's tijdgenoot Micha (7_{20}): „Gij zult Jacob de trouw, Abraham de goedertierenheid geven, die Gij onzen vaderen van oude dagen af gezworen hebt." Hier zijn dus passages, die rechtstreeks de categorische beweringen der critici tegenspreken. Hoe daarmede te doen? Op zeer eenvoudige wijze ontkent men de echtheid ervan. Zoo zegt H. P. Smith: „De tegenwoordige tekst toont twee plaatsen, Micha 7_{20} en Jer. 33_{26}, maar beide zijn onwedersprekelijk latere toevoegingen tot den prophetischen tekst." En Wellhausen: „Micha 7_{20} is na-exilisch en in Jes. 29_{23} zijn de woorden „die Abraham verloste" onecht; zij hebben geen mogelijke plaats in den zin en de voorstelling van de verlossing van Abraham (uit het vuur der Chaldeën) komt eerst zeer laat voor". Hierop is te antwoorden, dat er geen enkele dringende reden is om tot de onechtheid dezer passages te besluiten, dan de willekeur der critici. Dat Jer. 33_{14-26} bij de LXX ontbreekt, zegt niets, wanneer men let op de groote vrijheden, welke deze zich veroorlooft. Graf verdedigt deze passage, en Ewald vindt niets zoo verkeerd en ongemotiveerd als in de hoofdstukken 30—33 toevoegingen van een later propheet aan te nemen. Kuenen verklaart [2]) juist op grond van Jes. 29_{22}: „ook Jesaja kent Abraham", en haalt ook Micha 7_{20} in hetzelfde verband als een echten tekst aan. — Gunkel, een der nieuwste en meest radicale critici spreekt een zeer noodig protest uit tegen dit geheele systeem, met de volgende woorden [3]): „Schrijver dezes kan op deze plaats zijn overtuiging niet verbergen, dat de tegenwoordig heerschende litterarische critiek al te snel is geweest om stukken, die in

1) Prolegomena, blz. 323, 324. 2) Godsdienst van Israël, I blz. 104.
3) Die Genesis, blz. 113.

haar constructie der geschiedenis niet goed passen, of die voor den modernen onderzoeker alsnog onbegrijpelijk zijn, voor onecht te verklaren ; en dat op de periode van deze critiek noodwendig een sterke reactie zal moeten volgen."

2. Evenwel moeten we opmerken, dat zelfs als de critici gelijk hadden met hun bewering, dat er geen bepaalde toespelingen op Abraham zijn bij de propheten vóór de ballingschap, nochtans niet zulke verbazende resultaten daaruit zouden volgen voor de historiciteit der aartsvaders als de autoriteiten, die wij aanhaalden, zich voorstellen. Rechtstreeksche toespelingen bij de propheten zijn eigenlijk slechts een klein deel van het bewijs, en raken nauwelijks de kracht van de bewijsvoering uit de nationale herinnering van Israël. In de eerste plaats toch moet men erop letten, dat waar herinneringen aan Abraham voorkomen, dit altijd is als aan een bekend persoon, die de hoogste eer geniet in de herinnering van zijn volk. Het is geen vreemdeling die in zijn persoon ingevoerd wordt. Israël is „het zaad van Mijnen liefhebber" (Jes. 41_8). Zij worden vermaand Abraham hunnen vader te aanschouwen, en Sara, die hen gebaard heeft, en hun wordt herinnerd tot hun bemoediging, dat God hem riep toen hij nog alleen was en hem zegende en vermenigvuldigde (Jes. 51_2). Hij was „een eenig man en bezat dit land erfelijk" (Ez. 33_{24}). Er wordt verklaard, dat God Jacob de trouw, Abraham de goedertierenheid zou geven, die Hij hunnen vaderen van oude dagen af gezworen had (Micha 7_{20}). Deze aartsvaders verschijnen als figuren in een aaneengeschakelde geschiedenis, en alle aanwijzingen bij de propheten, die kennis van een deel dier geschiedenis veronderstellen, mogen beschouwd worden als kennis van het vorige deel tevens te veronderstellen, althans in de hoofdzaken. Om een voorbeeld te nemen : de bekende toespelingen op Izaäk en Jacob en gebeurtenissen in het leven van laatstgenoemde houden van zelf ook eenige kennis van Abraham in [1]).

Doch dit is niet alles. In het vorige hoofdstuk bewezen we, dat in den tijd van Amos en Hosea, dus lang vóór de ballingschap, geschreven geschiedenissen van het aartsvaderlijke tijdvak bestonden en in omloop waren, die de volkstraditie, waarin Abraham zulk een belangrijke rol speelt, boekstaafde. „Wanneer van Izaäk en Israël en Lot en Ezau verteld werd", zegt Wellhausen [2]) zelf, als hij spreekt van den tijd waarin naar zijn meening de verhalen nog alleen mondeling rondgingen, „dan wist men zonder meer, wat men zich onder die personen moest voorstellen, in welke betrekking zij tot Israël en tot elkander stonden." Is het aan te nemen, dat hetzelfde niet waar zou zijn van Abraham, en moesten bovengenoemde geschiedenissen ook die van dezen aartsvader niet inhouden ? Of welke verhalen konden over Jozef verteld worden die niet tevens Jacob, Juda, Ruben, Benjamin en de patriarchen in 't algemeen invoerden ? En hoe dan met het boek Deuteronomium ?

1) B.v. Amos $7_{9,16}$; Hos. $12_{3-5,13}$. 2) Prolegomena blz. 337.

een boek, volgens de critici van de propheten afkomstig, dat toch gegrondvest is op en vervuld met verwijzingen naar deze gansche vroegere geschiedenis, ingesloten het verbond met Abraham en de daarbij geschonken beloften [1]). Is Deuteronomium niet vóór Ezechiël of Jes. 40—66 naar de dateering der critiek? Wat blijft er dan over van de bewering van prof. H. P. Smith, dat het z.g.n. stilzwijgen over Abraham der propheten vóór Ezechiël nauwelijks kan overschat worden? Oordeelt zulke taal zichzelf niet door het gemis aan kijk op de behandeling van het onderwerp in zijn geheel, waarvan zij blijken geeft?

IV.

Mozes en de uittocht.

Aan de getuigenis der prophetische en oudere historische boeken over het tijdvak der aartsvaders moet nog toegevoegd worden dat van de jongere historische boeken en de psalmen. Wij geven echter de voorkeur eraan thans licht te verspreiden over de Mozaïsche periode, waartegen bezwaren worden geopperd van dezelfde soort, en op welke dezelfde algemeene overwegingen, gegrond op de onveranderlijke zekerheid van het bewustzijn der natie aangaande haar eigen verleden, toepasselijk zijn. De aandacht wordt natuurlijk in dit verband geconcentreerd op twee zaken: de persoonlijkheid van Mozes, en de groote bevrijding door den uittocht uit Egypte.

1. Indien er één persoon is in de Joodsche geschiedenis, van wiens karakter en daden men mocht veronderstellen dat ieder Israëliet eenige kennis had, dan is dat Mozes. Toch hooren we ook hier en daar in betrekking tot hem, dat de oudere propheten weinig of niets van hem wisten; en vooral wordt er nadruk op gelegd, dat alleen in de laatste periode zijn naam definitief met een wetboek verbonden is. Zoo lezen we in den Oxford „Hexateuch" [2]): „De aanwijzingen der latere litteratuur leiden tot de gedachte, dat Mozes' naam slechts van lieverlede door de traditie verbonden is aan de voortbrenging van een samenhangend geheel van wetten .... Zelfs voor den schrijver van Jes. 63_{11} is Mozes de heldhaftige voorganger onder Gods geleide, waaraan Israël zijn vrijheid meer dan zijn wetten te danken heeft. Maleachi is de eerste propheet, die op Mozes' wetgeving zinspeelt (4_4)."

Dit is een merkwaardige redeneering. Wanneer we teruggaan tot het boek Deuteronomium, 't welk door de critici het werk der propheten genoemd wordt, dat ten minste in Josia's dagen aan 't licht kwam, — dan lezen we daarin, hoe Mozes in de velden van Moab wederom de bevelen, inzettingen en rechten heeft afgekondigd, die door hem 38 jaar te voren van God op Horeb ontvangen waren en die hij toen aan het volk had medegedeeld. In dit boek treedt Mozes, zooals duidelijk blijkt,

1) Deut. $1_8, 6_{10}$ enzv. 2) bl. 19.

op den voorgrond als de wetgever. Maar het boek zelf veronderstelt, zooals men thans algemeen erkent, de oudere verzameling wetten in het Bondsboek van Ex. 20—23. Bovendien zijn niet alleen de wetten Mozaïsch, doch ook het Bondsboek en de wet van Deuteronomium worden gezegd door Mozes geschreven te zijn [1]). Hoe kan nu de schrijver van 't bovenaangehaalde werk verklaren, dat er voor degenen die in ballingschap gingen geen vaste en bepaalde wet in nauwkeurigen en bepaalden vorm bestond? Was Deuteronomium geen wetboek? Men betwiste den Mozaïschen oorsprong van Deuteronomium en het Bondsboek; maar men kan niet ontkennen, dat althans de overlevering in dien tijd Mozes als den wetgever beschouwde, en in den volsten en meest bepaalden zin de wetten des volks aan hem toeschreef, of aan God door hem. Let verder op de J E geschiedenissen. Reeds in deze verhalen, die aan den tijd der geschreven prophetie voorafgaan, is de geheele geschiedenis van den uittocht, de wetgeving op Sinaï, het verbond, de gebeurtenissen in de woestijn, den intocht in Kanaän begrepen. Hoe kon dan een enkel Israëliet of propheet uit dien of eenigen volgenden tijd bij mogelijkheid onkundig zijn van de beteekenis van Mozes als wetgever? Hoe zou de schrijver van Jes. 63_{11} er niet van geweten hebben? Het is verbazingwekkend, dat de critici niet duidelijker de kracht van hun eigen toestemming in deze zaken gevoelen. Als Deuteronomium onder de regeering van Josia afgekondigd is, als de J E geschiedenissen anderhalve eeuw eerder bestonden, dan is het een vreemde inconsequentie te spreken van de weinige verwijzingen bij de propheten vóór Maleachi, om daaruit te besluiten dat Mozes' naam voor den Israëliet niet aan de wetgeving verbonden was.

Deze redeneering wordt zeer versterkt wanneer wij behalve op de verwijzingen naar de wetgeving ook letten op de verhaalde geschiedenis. Hier is wederom de geschiedenis één geheel; het volk dat wist van den doorgang door de Roode Zee en den tocht door de woestijn, wist ook van den Sinaï en het volksverbond met God, en van de bevelen en wetten, waarop dat verbond gegrondvest was. Het zegt niets als prof. H. P. Smith beweert [2]), dat „de oudere geschiedenis en de propheten de Sinaïtische wetgeving niet gebruiken als basis hunner beschouwing over de verhouding tusschen Jehova en Israël, maar gewoonlijk terug gaan tot de bevrijding uit Egypte, en vandaar terstond overgaan tot de zwerftochten door de woestijn, en de verovering van Kanaän." Zeker, de Levietische wetgeving wordt door de propheten en de geschiedenis niet gebruikt — geen enkel deel der Schrift gebruikt de Levietische wet als de basis van Gods verhouding tot Israël — maar het is nauwelijks te denken hoe iemand zich zou kunnen inbeelden, dat de propheten of het volk bekend konden zijn met den uittocht en de omzwervingen door de woestijn, en buiten rekening lieten of onverschillig waren voor

1) Ex. 24_4; Deut. 31_{24} 2) The Prophets of Israël, blz. 111.

hetgeen de kern dier gansche geschiedenis uitmaakt, nl. het verbond, dat God met het volk door Mozes sloot, toen Hij, zooals Jeremia zegt, „hen uit Egypteland, uit den ijzeroven, uitvoerde, zeggende: zijt Mijner stem gehoorzaam, en doet dezelve (nl. de woorden des verbonds) naar alles wat Ik ulieden gebiede." (11_4).

Moeten wij dan veronderstellen, dat de propheten, zelfs Jeremia, onkundig waren van de herhaling der wet van Horeb in Deuteronomium?

2. Het is evenwel waar, dat het groote feit waarin Israëls zelfbewustzijn als natie wortelde, omdat daardoor het volk zijn vrijheid ontving en a. h. w. tot een „volk" gemaakt werd, de uittocht uit Egypte was, met de steeds daaraan verbonden bevrijding aan de Roode Zee. Vroeger is opgemerkt, dat wij slechts op den aard van zulk een gebeurtenis hebben te letten om te begrijpen dat een zoodanig feit als het werkelijk heeft plaats gehad nooit zou kunnen vergeten worden door het volk, dat er zijn verlossing aan dankte. Sommige feiten in de geschiedenis eener natie kunnen vergeten worden, maar van andere is de herinnering onuitwischbaar. Zouden wij ooit de inneming van den Briel en Leiden's ontzet kunnen vergeten? Zouden de Engelschen ooit de Noormannen en de verovering, de Amerikanen Bunker's Hil en de verklaring der onafhankelijkheid uit hunne herinnering kunnen verliezen? Toch zijn dit kleine zaken vergeleken met den uittocht uit Egypte en de daarop volgende gebeurtenissen. Derhalve vinden wij, als we ons tot de dichterlijke en prophetische boeken van het O. T. wenden, te midden van al de wisselvalligheden van Israëls lot, de herinnering aan den uittocht en de omstandigheden die daarmee gepaard gingen nooit uitgewischt, maar altijd frisch en groen zoolang het nationale leven van dit volk duurde. In zangen en psalmen en prophetieën klinken de echo's dezer wondervolle bevrijding in Egypte en aan de Roode Zee door zijn geschiedenis tot deze eindigt [1]). We staan hier voor 't zelfde geval als te voren, dat de historische en prophetische boeken niet gebruikt mogen worden als getuigen totdat zij door de critiek zijn besnoeid; en het is bij de menigte van uitgevers en redacteurs onder welke hun inhoud verdeeld wordt nooit moeilijk een weg te vinden om van een lastig getuigenis af te komen. Afgedacht echter van de verhalen zelve, die in hun frischheid en dramatische kracht zoo duidelijk getuigen van de levendigheid der indrukken, onder welke zij werden samengesteld, is Israëls letterkunde in haar geheel een getuigenis van de levendige herinnering der werkelijke feiten. Een oud gedenkstuk is het lied van Mirjam aan de Roode Zee in Ex. 15, welks echtheid niet op goede gronden kan betwist worden. Jozua en Samuël komen terug op deze feiten wanneer zij de groote daden, door God voor Israël gedaan, herhalen. Salomo noemt ze in zijn rede en gebed bij de inwijding van den tempel. Ze

1) Vgl. Ex. 15; Jozua 24_{4-7}; 1 Sam. 12_6 v. v.; 1 Kon. $8_{16, 51-53}$; Ps. 77_{12-20}; 78 enzv.; Amos $2_{9, 10}$; Hos. 11_1; 12_{14}; Jes. $51_{9, 10}$; Jer. 2_6 v. v.; Deut. 4_{34}; $16_{3, 6, 12}$; 26_5 enzv.

komen voor als een beweegreden tot gehoorzaamheid in de wet der 10 geboden, in de redenen en wetten van Deuteronomium, en in den Levietischen Codex, dien de critici de Heiligheidswet noemen, en die door velen vrij vroeg wordt gesteld. Amos, Hosea, Jeremia en de andere propheten zinspelen erop. Vele psalmen zijn er door geïnspireerd. Deze herinneringen des volks kunnen we geheel vertrouwen. „Verheven boven alle aanvallen en twijfelingen", zegt Budde [1]), „blijft Israëls zelfbewustzijn. De Israëlieten wisten, dat hun voorvaders door Gods hulp uit de Egyptische dienstbaarheid verlost, in de vrijheid der woestijn gebracht, en daardoor naar hun blijvende woonplaats geleid waren. De getuigenis der historische oorkonden staat in dit opzicht niet alleen. De oudste propheten veronderstellen dit feit als een onbetwistbare waarheid. Het is onaannemelijk, dat een vrij volk op de herinnering aan zijn voorvaderen het brandmerk eener schandelijke slavernij zou gezet hebben, indien deze verhalen niet op een grond van historische waarheid berustten."

Het vertrouwen, dat de dramatische levendigheid en de schijn van werkelijkheid in de Mozaïsche geschiedenis ons geven, wordt niet weggenomen door de dikwijls vergezochte kritiek, waaraan haar bijzonderheden door schrijvers als Colenso worden onderworpen, en die naar rekenkundige of andere „tegenspraken" en „onmogelijkheden" zoekt. Deze critiek beschouwen we later nader; intusschen zou het goed zijn, wanneer zij die deze bedenkingen inbrengen tegen de waarheid der geschiedenis een weinig wilden nadenken over de moeilijkheden welke anderzijds aan hun haastige verwerping ervan verbonden zijn. Immers zijn deze dingen niet „in een hoek geschied", om een uitdrukking van Paulus te gebruiken. Het waren publieke gebeurtenissen in den volsten zin des woords. Is het niet bezwaarlijk te gelooven, dat een zoo buitengewone gebeurtenis als in elk geval de uittocht van Israël uit Egypte is geweest, plaats greep in het volle licht van een der meest schitterende beschavingen van dien tijd, en toch het volk dat ontvlood, met een leider als Mozes aan het hoofd, niet wist, of zich niet kon herinneren, of ooit kon vergeten, *hoe* het gebeurd was. De Israëlieten zelf geloofden niet, dat zij het niet wisten, zooals we zagen. Zij verhaalden altoos door één en dezelfde geschiedenis op dezelfde wijze; gelijk we haar lezen in deze oude boeken. Als zij dan niet zóó uit Egypte gegaan zijn, kan de criticus ons dan een aannemelijke verklaring geven hoe ze in werkelijkheid uitgetogen zijn? Het is hiermee als met het vraagstuk van den oorsprong des Christendoms. Het is niet genoeg aan de Evangeliën en Handelingen vertrouwen te ontzeggen: de criticus moet ook kunnen aantoonen hoe het Christendom dan wèl ontstaan is indien niet zóó. — Indien de uittocht niet aldus heeft plaats gehad, hoe komt het dan, dat van de werkelijke toedracht der zaak geen echo gehoord wordt, maar dit levendige, gedétailleerde verhaal ervoor in de plaats

1) Religion of Israël to the Exile, 1899, blz. 9, 10.

kwam? Men stemt bijkans algemeen toe, dat het volk Israël eens was in Egypte, in bittere dienstbaarheid; dat Egypte toen geregeerd werd door een machtig vorst; dat zij niet door oorlog maar op vreedzame wijze verlost werden; dat zij ten minste tamelijk talrijk waren, met vrouwen, kinderen en vee; dat zij, achtervolgd, hunnen weg vonden door de Roode Zee, gelijk ook Wellhausen aanneemt. Mogen wij dan niet vragen: hoe kwamen zij door deze heen? Het is natuurlijk gemakkelijk, wanneer men zich losgemaakt heeft van de feiten allerlei theorieën op te stellen als antwoord op deze vraag, doch welken waarborg heeft men voor haar juistheid of zelfs waarschijnlijkheid? Het is eene gemakkelijke methode de geschiedenis gelijk ze voor ons ligt te verwerpen en hypothesen te ontwikkelen, maar deze procedure is meer gemakkelijk dan betrouwbaar. En in dit bepaalde geval is geen verklaring mogelijk zonder de „sterke hand" en den „uitgestrekten arm".

Wat den „uittocht uit Egypte" betreft, schrijft b. v. Kuenen: „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 Jehovah, 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. Kortom, in spijt van Flavius Josephus, die dit gevoelen met grooten ijver bestrijdt, hebben we het daarvoor te houden, dat ons in Manetho's verhaal de Egyptische lezing van Israëls uittocht is bewaard gebleven." (Gesch. van Israël I blz. 124). „Wij mogen toch wel als zeker aannemen, dat de Israëlieten zelve daarbij [bij de bevrijding n.l.] 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." (a. w. blz. 127). Over den doortocht door de Roode Zee: „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 8ste eeuw reeds voorhanden zijn geweest. Ongetwijfeld ligt daaraan waarheid ten grondslag. Doch het is zeer moeielijk, de werkelijke toedracht der gebeurtenis van de dichterlijke opsiering te onderscheiden. Wij wagen ons daaraan niet." (a. w. blz. 130).

Stade kent geen waarde toe aan de geschiedenis in Exodus, en ontkent, dat Israël als volk uit Egypte getogen is. „Indien ooit een Hebreeuwsche stam zich in Egypte heeft opgehouden, weet toch niemand zijn naam. — Ook als men zou aannemen, dat Israël eens in Egypte was, ontbreekt toch over den bij den uittocht gevolgden weg elke historische overlevering. Wat we nu in Exodus daarover lezen, is als geschiedenis aangekleede en daarom met historische en geographische bijzonderheden opgesierde mythe. Den door de Israëlieten ingeslagen weg na te

rekenen heeft dezelfde waarde, als het onderzoeken van den door de Burgunden bij de reis naar koning Etzel volgens de Nibelungensage afgelegden weg." (Geschichte der Hebräer, 1ste druk, I blz. 129). Vergelijk over Stade's beschouwingen de rede „Israëls verblijf in Egypte, bezien bij 't licht der Egyptische ontdekkingen", door M. Noordtzij. Leiden 1892.

Wellhausen zegt: „Omstreeks 1250 v. Chr. zal de uittocht gevolgd zijn. De tamelijk boosaardige Alexandrijnsche legenden over den uittocht hebben het latere Jodendom voor oogen, dat een slechts door den monotheïstischen eeredienst saamgehouden vermenging van elementen uit alle mogelijke volkeren was. De doortocht door de Roode Zee is zooals die in de oudste lezing gegeven wordt niet geheel onmogelijk. De voorstelling, dat de zee zich scheidde en aan beide zijden stond als een muur, vindt men pas in de jongere lezing, naar welke de late psalm Ex. 15 zich richt. Daarentegen staat er in Ex. 14_{21} eenvoudig, dat de zee droog gelegd werd door een sterken Oostenwind, die den geheelen nacht waaide. Naar alle waarschijnlijkheid was het zeer ondiep op die plaats en is het sinds reeds lang geheel verzand." (Israëlitische und Jüdische Geschichte [3] blz. 12). Evenzoo Wildeboer, die spreekt van de „platte opvatting van 't dichterlijke beeld uit Ex. 15_8 in Ex. 14_{29}, dat zeker van P is, als hij 't voorstelt, alsof Israël tusschen twee muren van water is doorgetrokken. Dat is de schriftverklaring van een schriftgeleerde, die dichterlijke stukken leest alsof 't wetsbepalingen zijn." (Letterkunde O. V.[2] blz. 381, 382).

Budde beschouwt den uittocht door Gods hulp als een onbetwistbare waarheid, en wel op grond van het krachtige bewustzijn dat Israël zelf daarvan had. „Het eenige, dat betwijfeld kan worden, is, of het geheele volk Israël in de Egyptische dienstbaarheid was dan wel alleen Jozef (d. w. z. de stammen van Ephraïm en Manasse, benevens Benjamin)." (Religion of Israël, blz. 10). „Het is niet vreemd, zelfs voor ons, dat een volk aan zijn God de eer van zulke daden geeft, en niemand zal daarin een bewijs voor de ongeloofwaardigheid van 't verhaal kunnen vinden. De geschiedenis zou dus den stempel van het wonder niet kunnen missen, zelfs al was ze dadelijk na de gebeurtenis neergeschreven." (a. w. blz. 13).

V.

Inwendige gronden waarborg voor de betrouwbaarheid der verhalen.

Laat ons nu letten op de inwendige gronden, welke waarborg geven voor de betrouwheid dezer verhalen.

Soms kunnen innerlijke gronden voor de waarheid van een verhaal inderdaad sterker zijn dan uiterlijke, en vertrouwen geven waar deze laatste ontbreken of betwist worden. Indien wij b. v. geen uiterlijke gronden hadden voor de betrouwbaarheid der Evangeliën, indien deze voor het eerst en uit onbekende handen tot ons kwamen, dan zou het nog te bewijzen zijn, dat de Heilige en Genaderijke, Die daarin afge-

schilderd wordt, geen verzinsel is, maar een teekening naar het levende origineel. Op dezelfde wijze kan men zeggen, dat er innerlijke kenmerken zijn, die ons vertrouwen in de verhalen aangaande de aartsvaders en Mozes, afgedacht van alle redeneeringen aangaande den tijd der oorkonden of de wijze waarop de traditie is overgebracht. Er is boven reeds iets gezegd over het teleologisch karakter der verhalen; thans willen we op eenige andere kenmerken letten, die niet minder opmerkelijk zijn. We nemen onze voorbeelden hoofdzakelijk uit den tijd der aartsvaders.

1. Allereerst vragen we naar de betrouwbaarheid der verhalen aangaande de aartsvaders in 't algemeen. Men kan redetwisten over verschillende geschied- en tijdrekenkundige „tegenspraken"; doch hoe staat het met de betrouwbaarheid der verhalen als geheel? Wij geven het woord aan een gematigd criticus, die een weldoordacht oordeel pleegt te vellen, aan Dr. Driver, om deze vraag te beantwoorden. „De verhalen aangaande de aartsvaders", zegt hij [1]), „onderscheiden zich door groote zekerheid van berichtgeving en voorstelling. Er zijn geen ongeloofelijke wonderen, geen fantastische buitensporigheden, geen verbazende mirakelen, het wonderlijke gaat nauwelijks verder dan verschijningen en mededeelingen der Godheid aan de oudere aartsvaders, en bij Jozef zijn die zelfs niet te vinden: de gebeurtenissen van zijn leven gaan naar de gewone orde van natuurlijke oorzaken en gevolgen. Er is ook een groote matigheid in de aanspraken, welke voor de aartsvaders gemaakt worden." Hij vraagt verder: „Behelzen de verhalen over de aartsvaders innerlijke historische tegenstrijdigheden? Of is er, om het anders te zeggen, iets innerlijk onmogelijks in de levensgeschiedenissen der verschillende aartsvaders en de lotgevallen die ieder van hen heeft doorgemaakt?" En hij antwoordt: „Ofschoon bijzonderheden ervan onwaarschijnlijk zijn [b. v. Gen. 19_{31} v. v., doch zie verderop] en de wijze van voorstelling soms een weinig gekleurd is door de godsdienstige en andere denkbeelden van den tijd, waarin zij beschreven werden, kan men toch niet zeggen, dat de biographieën der eerste drie patriarchen, zooals J E die geeft, in 't algemeen historisch onbetrouwbaar zijn: de bewegingen en het persoonlijke leven van Abraham Izaäk en Jacob zijn over 't geheel geloofwaardig."

Deze getuigenis is juist. Niets spreekt duidelijker voor een onbevooroordeeld lezer dan de soberheid van toon en het weinig miraculeuze in het boek Genesis, waar, te oordeelen naar de theorie dat het alles legenden zijn, men een overvloed van wonderen zou verwachten. Te zeggen, dat „in J de meest wonderlijke gebeurtenissen geheel natuurlijk schijnen en de schrijver zich in een ideaal tooverland gevoelt, waar geen enkel wonder verrast" [2]), is een poging om een geheel misleidend oordeel te doen ingang vinden. Wanneer men de verschijningen van God aan de

1) Genesis, blz. XLV, XLVI.
2) Hasting's Dictionary of Bible, artikel „Hexateuch", II blz. 372.

aartsvaders en enkele openbaringen in een droom buiten rekening laat, wordt er slechts één wonder verhaald in de gansche lange periode van Abraham tot Mozes, n.l. de verwoesting van Sodom en Gomorra, en nog is deze, evenals de zondvloed, verbonden met natuurlijke oorzaken. Men zou ook nog de geboorte van Izaäk een wonder kunnen noemen, en dan zijn er dus twee. Dat is dus wel een spaarzaam getal teekenen en wonderen voor de eerste stichting eener bedeeling, waardoor alle geslachten der aarde zullen gezegend worden. In dit opzicht vertoont het tijdvak der aartsvaders een duidelijk contrast met den uittocht, die zich onderscheidt door het getal, de menigvuldigheid en het verbazingwekkende karakter zijner wonderen. Al de overige wonderen van het O. T. zijn inderdaad nauwelijks zoo talrijk en treffend als die welke opeengehoopt worden gedurende dezen tijd. Doch dit is ook weer te begrijpen uit den aard der zaak. Het is een kenmerk van de wonderen des Bijbels, dat ze nooit alleen wonderlijke dingen zijn, of doellooze machtsvertooningen, maar altoos in innerlijk verband staan met en ondergeschikt zijn aan de doeleinden der openbaring. Het behoeft niemand te verwonderen, dat de uittocht plaats vond en de grondslagen van het verbond met Israël als volk gelegd werden te midden van bijzondere betooningen van Gods kracht en genade, daar deze bestemd waren om een onuitwischbaren indruk te maken op de harten dergenen, die ze ontvingen en in hun ziel voor altoos dankbaarheid te wekken voor hetgeen zij aan Jehovah verschuldigd waren. En dit doel is, zooals de geschiedenis ons leert, werkelijk bereikt.

2. Een ander inwendig bewijs, dat krachtig spreekt, is de eenheid van de teekening der aartsvaders in de verschillende bronnen. Er zijn, naar men verzekert, vooral drie verhalen, tenminste in Genesis; in 't geval van Abraham zijn er vier, want Gen. 14 is een bron op zichzelf. Toch vinden we erin dezelfde personen, dezelfde daden, dezelfde omgeving, dezelfde gemoedsgesteldheden. „Er is", zooals Wellhausen zelf verklaart [1]), „geen oer-sage, welke, gelijk bekend is, een zoo gesloten samenhang heeft als de bijbelsche." En dit is niet eenvoudig een zaak van kunstige schikking. „Dezen samenhang hebben de bronnen in alle hoofdtrekken gemeen. De Priestercodex loopt in zijn historischen draad geregeld parallel met het Jehovistische geschiedboek." En verder [2]): „Ook in de patriarchengeschiedenis zijn de grondtrekken in P en JE dezelfde. Abrahams intocht in Kanaän met Sara en Lot, zijn scheiding van Lot, Ismaëls geboorte uit Hagar, de verschijning van God om Izaäks geboorte te beloven, Izaäks geboorte, de dood van Sara en Abraham, Ismaël, Izaäks huwelijk met Rebecca, Jacob en Ezau, Jacobs reis naar Mesopotamië en de vorming van zijn gezin aldaar, zijn terugkeer, Ezau, Jozef in Egypte, Jacob in Egypte, Jacobs zegen over Jozef en zijn overige zonen, zijn dood en begrafenis".

1) Prolegomena, blz. 299. 2) a. w. blz. 322.

Nauwkeuriger waarneming leert, dat de eenheid nog sterker is dan Wellhausen haar voorstelt. De verschillende bronnen veronderstellen niet alleen dezelfde personen en dezelfde geschiedenis, maar zijn ook zoo samengeweven, dat zij een nauw verbonden enkelvoudig verhaal geven, waarvan de verschillende deelen elkander aanvullen en van elkander afhankelijk zijn. B.v. de naamverwisseling van Abram en Saraï (in Gen. 17) in Abraham en Sara beheerscht het overige deel der geschiedenis, en voortdurend zijn er dergelijke dooreenvlechtingen. Wellhausen overdrijft inderdaad als hij zegt, dat al de door hem genoemde bijzonderheden in alle drie de bronnen gevonden worden. Dat is b.v. niet zoo met de geboorte van Ismaël of den dood van Abraham, want die worden niet gemeld in JE [1]). De bronnenscheiding maakt het vraagstuk slechts moeilijker; want de eenheid, die in het boek als geheel bestaat, verdwijnt wanneer zijn deelen worden gescheiden. In volgende hoofdstukken zullen we dit overvloedig met voorbeelden staven; thans slechts een paar voorbeelden ter toelichting. — Haran wordt in JE de plaats genoemd waar Abraham zijn roeping ontving (Gen. $24_{4,7,10}$; vgl. 27_{43}), maar zonder Gen. 11_{31}, $12_{4b,5}$, die aan P toegeschreven worden, verdwijnt de verwijzing naar Haran uit de geschiedenis van Abrahams tochten. — In J wordt geen uitlegging gegeven van het land, waardoor Abraham volgens 12_6 is getrokken; in P (vers 5) wordt ons gezegd, dat dit het land Kanaän was. — We hebben reeds gezegd, dat de dood van Abraham in JE niet vermeld wordt. Maar, vreemd genoeg, wordt (naar de in zwang zijnde analyse) alleen in P een verhaal gevonden van den dood van elk der patriarchen (Gen. 25_{7-10}; $35_{28,29}$; 49_{28-33}; $50_{12,13}$). In JE wordt de begrafenis van Jacob verhaald zonder eenige vermelding van of toespeling op zijn dood (Gen. 50_{15}). Deze was in P medegedeeld. — Afgedacht echter van zulke bijzonderheden, wier getal onbepaald zou kunnen vermenigvuldigd worden, is de geheele schildering der aartsvaders, in hun persoonlijk karakter, in hun verhouding tot God, in de beloften aan hen gegeven, en de personen, die in het verhaal met hen verbonden worden, zooals Sara, Lot, Hagar, Ismaël en Ezau, geheel en al zich zelf gelijk, en maakt wezenlijk op den lezer denzelfden indruk bij al de veronderstelde bronnen. Zoo verschijnt Abraham in het P-verhaal van zijn onderhandelingen met de zonen Heths in Gen. 23 als „een vorst Gods" (vs. 6); hiermede stemt de schildering, welke het 14de hoofdstuk (een onafhankelijke bron) geeft, overeen; want daar is hij de bezitter van 318 geoefende knechten, ingeborenen van zijn huis.

3. Dit doet ons opmerken, dat de figuur van Abraham reeds op zich zelf bijkans als een bewijs kan dienen voor de geschiedkundige betrouwbaarheid van het verhaal, waarin deze wordt geteekend. Het

1) Wellhausen beweert (Composition des Hexateuchs[2], blz. 29, 30), dat Abraham in Gen. 24 uit het gezicht verdwijnt, en maakt geheel willekeurig de conjectuur, dat oorspronkelijk vers 67: „Alzoo werd Izak getroost na zijns moeders dood", geluid heeft: „na zijns vaders dood"!

is voor ons, die zoo bekend zijn met deze geschiedenis, moeilijk den adel en de grootheid dezer persoonlijkheid recht te waardeeren. Wanneer we van Abrahams geloof spreken, raken we het centrale en meest opmerkelijke punt van zijn grootheid aan; toch moet men niet over 't hoofd zien, dat dit geloof slechts de hoogste uitdrukking is van een ziele-grootheid, die zijn karakter van alle zijden toont. Als voorbeelden dezer ziele-grootheid, waarmede een zeldzame zachtmoedigheid, vredelievendheid en onbaatzuchtigheid gepaard gaan, benevens een nimmer ontbrekende hoffelijkheid en beschaafdheid, behoeven wij slechts zijn gedrag ten opzichte van Lot bij de keuze eener woonplaats (Gen. 13), zijne handelingen met den koning van Sodom en Melchizedek (Gen. 14), en zijne besprekingen met de zonen van Heth over eene begraafplaats voor zijn dooden (Gen. 23) te noemen. Doch dit is slechts ééne zijde van zijn karakter. Wellhausen was nooit verder bezijden de waarheid dan toen hij dezen aartsvader niet mannelijk noemde. Met deze zachtheid en redelijke gemoedsstemming verbond Abraham immers, zooals de bevrijding van Lot toont, den grootsten moed en vastberadenheid. Abraham was niet alleen een rijke sheik, niet alleen een aan zijn huis gebonden wachter bij de schaapskooien. Hij had een sterke en tegelijk zachte natuur. Sara, zijn vrouw, ofschoon in menig opzicht een edele vrouw, is een veel minder mooi karakter. Zij staat over 't algemeen veel lager. Hoewel standvastig en getrouw in haar liefde voor haren echtgenoot, en bezield met een waarachtig godsdienstig gevoel, heeft zij toch niet Abrahams geloofskracht; neigt ze erheen hooghartig, heerschzuchtig en ongeduldig te zijn; kan ze geen mededingster verdragen; voelt ze zich gekweld door Hagars gedrag, ofschoon zij zelf te bestraffen was omdat zij het meisje in haar valsche verhouding geplaatst had; beklaagt zij zich heftig bij Abraham; behandelt haar dienstmaagd met onduldbare hardheid, en stelt zich ten slotte slechts tevreden met de uitdrijving van Hagar en Ismaël. In vergelijking met haar schijnt de krachtige, geduldige, veel-verdragende Abraham grooter dan ooit.

Evenwel is het onze bedoeling niet Abraham als zonder gebreken te schilderen. Het is inderdaad moeilijk te begrijpen, hoe de man, wiens geloof over 't algemeen zoo sterk was, zóó ver komt, dat hij tweemaal, naar het verhaal luidt, zich verlaagt tot bedrog of draaierij om zijn ware verhouding tot zijn vrouw te verbergen. Het was niet iets toevalligs, doch het volgen eener vaste gedragslijn, dat Abraham Sara voor zijn zuster laat doorgaan als hij in gevaarlijke streken reist. Men kan hiervan alleen zeggen, dat, welke verontschuldigingen Abraham ook gezocht hebbe om zijn gedrag voor zichzelf te rechtvaardigen, dit evenwel natuurlijk hem onwaardig was, zelfs bij de kennis der zedewet welke hij bezat niet kan verdedigd worden, in Gods oogen niet te verontschuldigen valt, en zeker hem in veel gevaren en ellende moest brengen, zooals metterdaad gebeurd is.

Het hoogste gezichtspunt evenwel, vanwaar we Abraham in deze

verhalen kunnen beschouwen, bereiken we, wanneer we letten op zijn verband met het plan en doel der openbaring. Beide naar de Goddelijke en menschelijke zijde staan we hier voor handelingen, die nergens in het O. T. haar weerga vinden in belangrijkheid en belangwekkendheid. De roeping van Abraham, het verbond met hem gemaakt, is het begin eener nieuwe periode in de godsdienstige geschiedenis der menschheid. Het geloof, waarmede Abraham zijne roeping beantwoordde, en in stipte en niet aarzelende gehoorzaamheid aan het Goddelijk woord zijn huis en maagschap verliet om te gaan naar een land, dat hij niet kende; zijn geduldig wachten, in weerwil van alle uiterlijke bezwaren, op de vervulling der belofte aangaande de geboorte van zijn zoon; zijn onbaatzuchtige en schoone tusschenkomst ten bate van Sodom; boven alles: de grootsche overgave van Izaäk op het altaar op Moria, in niet twijfelend vertrouwen, dat God machtig was hem ook uit de dooden te verwekken (Hebr. 11_8); in 't algemeen: zijn voortdurend vasthouden aan God als ziende den Onzienlijke, — dit alles bewijst de uitnemende grootheid van dezen man, die tot het einde der dagen de Vader der geloovigen is. Dit eenige zoo geheel bijzondere karakter zou de revolutionaire critiek willen maken tot een onwezenlijke mythe of legende. Maar dat gaat onmogelijk. Wat de legende van het leven van Abraham kan maken is voldoende bewezen door de verhalen van fabelen in Joodsche, Mohamedaansche en Perzische bronnen. De geschiedenis van Abraham in den Bijbel staat, reeds naar haar innerlijke waarschijnlijkheid, op een gansch anderen grondslag dan deze. In haar eenvoudig, samenhangend, verheven karakter, in haar organische eenheid met de overige openbaring, in haar vrij zijn van de kinderachtigheid en buitensporigheid, die de producten van den mythen-vormenden geest kenmerken, geeft zij zelve het bewijs een ernstig verhaal van belangrijke gebeurtenissen te zijn, waarvan de kennis met zorg is bewaard, dat mogelijk reeds vroeg is neergeschreven, en waarvan wij den hoofdinhoud veilig kunnen vertrouwen.

VI.

De betrouwbaarheid der verhalen om hun overeenstemming met de toestanden in het aartsvaderlijke tijdvak.

Een der meest duidelijke inwendige kenmerken voor de waarheid der geschiedenis van de aartsvaders is ongetwijfeld haar primitief karakter en de eenvoud van denkbeelden en eeredienst, vergeleken met latere trappen van ontwikkeling.

1. Reeds aanstonds blijkt, dat de geschiedenis der aartsvaders ons in primitieve omstandigheden voert, en dit tot het einde toe vasthoudt. De aartsvaders hebben een eigen karakter, dat niet gemodelleerd is naar het voorbeeld van helden, propheten en krijgslieden uit lateren

tijd. Zij leven hun eigen vrije leven in de open lucht, zich van plaats tot plaats bewegende, hun altaren bouwende en den naam des Heeren aanroepende. Hunne gedachten, verwachtingen, belangen en hun blik op de toekomst zijn alle betrekkelijk eenvoudig. Zij worden door de vraagstukken en geestelijke moeilijkheden van latere tijden — b. v. het probleem van het boek Job of van sommige Psalmen — niet ontrust, en zelfs hun verzoekingen, zooals die van Abraham bij de offerande van Izaäk, dragen het stempel van den primitieven tijd. Daarom wordt algemeen toegegeven, dat het niet mogelijk zou zijn de verhalen in Genesis alleen op grond van dat boek laat te dateeren. Zoo zegt b.v. Kuenen [1]): „Het boek Genesis kan hier buiten rekening worden gelaten, omdat het daarin geteekende tafereel van den aartsvaderlijken tijd geen ondubbelzinnig getuigenis aflegt omtrent de periode van zijn ontstaan." Weliswaar oordeelen verschillende critici anders, en beweren, dat zij in deze verhalen afspiegelingen kunnen ontdekken van bijkans de geheele staatkundige geschiedenis van Israël, zooals b.v. den opstand van Moab, de minachting der woeste Arabieren op de Z. W. grens, de onderwerping en opstand van Edom, de Syrische oorlogen, de welvaart en trots van het Noorderrijk enzv. Maar men kan veilig zeggen, dat de meeste dezer veronderstelde „afspiegelingen" van latere toestanden producten der verbeelding zijn. Gunkel heeft afdoende bewezen, dat de verhalen in Genesis („sagen" noemt hij ze) veel meer verschillen van de latere perioden, dan ze er mee overeenkomen. Op één uitzondering na (de opstand van Edom, door hem als een later toevoegsel beschouwd), kan hij in J E geen spoor van afspiegeling der politieke gebeurtenissen na 900 v. Chr. vinden, en de verhalen zelve zijn naar zijn oordeel veel ouder, ja van vóór den tijd der richteren (ca. 1200). Dit bewijst hij, doordat in wat hij de „Vätersage" noemt niets voorkomt over het heiligdom te Jeruzalem, de regeering van Saul, den strijd tusschen Saul en David, het ééne koninkrijk onder David en Salomo, de scheiding der rijken en hunne oorlogen, de verschrikkelijke Syrische oorlogen enzv. Evenmin vindt hij sporen van den lateren strijd der propheten tegen den afgodendienst, de Aschera's, hoogten en „opgerichte beelden"; daarentegen is de eeredienst der aartsvaders naïef en vrij, en wordt niets van het karakteristieke der propheten in J E gevonden [2]). Gunkel's eigen theorie over den oorsprong der patriarchale geschiedenis is o. i. even onhoudbaar als de andere meeningen, welke hij critiseert, en het is vreemd, dat Gunkel niet inziet, hoe zijn bewijzen voor het vroege ontstaan der verhalen evenzeer pleiten tegen het late teboekstellen ervan; doch hij heeft in elk geval gelijk, wanneer hij hun betrekkelijken ouderdom verdedigt.

Gunkel's eigen theorie is even onhoudbaar en willekeurig als degene, die hij veroordeelt. Volgens hem zijn de „sagen" van Genesis niet het voortbrengsel van Israël, maar grootendeels

1) Hist.-Crit. Onderzoek[2], I blz. 44. 2) Genesis. Inleiding, blz. LXI—LXIII.

uit Babylonische en Kanaänitische bronnen. Ze ontstonden afzonderlijk, werden lang gezongen of voorgedragen, en eindelijk, ook afzonderlijk, opgeschreven; langzamerhand werden ze vereenigd en gerangschikt om belangrijke persoonlijkheden, in den vorm waarin wij ze thans hebben. De verschillende godsnamen duiden oorspronkelijk verschillende goden aan. Jacob en Israël zijn verschillende legendarische personen. Noach is uit die oorspronkelijk verschillende figuren geconstrueerd; Kain evenzoo enz. Toch zijn, naar we boven zagen, volgens hem de verhalen zeer oud. Men zie zijn „Die Sagen der Genesis", de afzonderlijke uitgave zijner Inleiding op zijnen Genesis-Kommentar in Nowack's Handkommentar zum A. T. (Göttingen 1901). Men mist hierin echter de verklaring hoe het mogelijk is, dat het monotheïsme van Genesis zich ontwikkeld heeft uit deze toevallig samensmeltende sagen; en eveneens hoe de diepere denkbeelden dezer verhalen en hun organisch verband met de overige Schriftuur erin gekomen zijn. In dit opzicht staat Gunkel beneden menigeen dien hij critiseert. Anderzijds strijdt hij in zijn „Israël und Babyloniën", in weerwil van al zijn Babylonische neigingen, toch krachtig tegen Friedr. Delitzsch en diens bekende meeningen, en handhaaft hij met nadruk de onafhankelijkheid van Israëls godsdienstige denkbeelden.

2. Laat ons voorts opmerken, deels vooruitloopende op onze latere behandeling dezer zaak, dat de godsdienstige denkbeelden en de vormen van den eeredienst in de geschiedenis der aartsvaders van dien aard zijn, dat ze passen bij een vroeg tijdperk van ontwikkeling, en niet bij een later. De aartsvaders vereeren éénen God — er is geen spoor van een anderen in Genesis — maar hun eeredienst is zeer eenvoudig: gebed en offerande. Er zijn geen tempels of vaste heiligdommen. De eenige ceremonieele handeling is de besnijdenis; het eenige wat op Levitische voorschriften gelijkt is de onderscheiding van reine en onreine dieren, en deze wordt bij J, niet bij P gevonden. De vorm der openbaring is niet als in het profetisch tijdvak innerlijk, doch bijkans altijd objectief, door droomen, visioenen, Godsverschijningen, of door den Engel des Heeren. De laatstgenoemde wijze van openbaring verdient de bijzondere aandacht. De leer der engelen is in deze oude boeken over 't algemeen nog weinig ontwikkeld. De critici noemen het een kenmerk van P dat hij geen engelen invoert; maar zelfs in J en E wordt zeer weinig van engelen gesproken. In E worden ze slechts tweemaal genoemd, en dan tezamen: in Jacob's droom te Bethel, en later te Mahanaïm, toen de engelen Gods hem ontmoetten (Gen. 28_{12}; $32_{1, 2}$). J vermeldt engelen in menschengestalte bij de verwoesting van Sodom (Gen. $19_{1, 15}$). De duidelijke uitzondering op dit stilzwijgen: de verschijningen van den „Engel des Heeren", den „Engel Gods", is werkelijk een sterk bewijs voor onze redeneering. Want deze vorm van openbaring is bijzonder eigen aan de vroegste tijden en staat op zich zelf. De Engel des Heeren is geen gewone engel, zooals de andere, waarvan we boven spraken, maar een bijzondere verschijning des Heeren

in den kring der schepselen, met het doel Zich aan hen te openbaren. Jehova's naam wordt door Hem gedragen; Hij is onderscheiden van Jehova en wordt toch op mysterieuze wijze met Dezen geïdentificeerd; Hij wordt dikwerf toegesproken als Jehova; Hem wordt Goddelijke eer bewezen (vgl. Gen. $16_{7, 11, 13}$; 21_{17} v. v.; $22_{12, 14, 15}$; 31_{11-13}; $48_{15, 16}$; Ex. $3_{2, 6}$; 13_{21}; $14_{19, 24}$; 23_{20} v. v. enzv.). Hoe kwam zulk een opmerkelijke gedachte in zoo vroegen tijd, en hoe komt het, dat zij tot dien tijd beperkt werd? Ze is zeker geen schepping der propheten, en kan alleen verklaard worden als de overlevering van een welbekenden openbaringsvorm uit oude tijden.

3. De idee van God zelve is in deze verhalen eigen aan een vroegen tijd, en duidelijk te onderscheiden van de meer ontwikkelde denkbeelden der latere openbaringsperioden. Zonder op 't oogenblik te handelen over de namen Gods als basis der theorie van de oorkondenanalyse, kunnen wij zeggen, dat de namen Gods in de geschiedenis der aartsvaders: Eel, Elohim, Eel Eljoon, Eel Sjaddaj, God in de meest algemeene vormen van Zijn wezen en openbaring voorstellen, en in dit opzicht tegenover den naam Jehova staan, die in zijn volle beteekenis de Verbondsnaam van Israëls God is. Eel, de meest algemeene naam, is de eenige, welke in Genesis in eigennamen voorkomt. Deze naam stemt overeen met het Babylonische Ilu, maar wordt gewoonlijk niet gebruikt zonder een praedicaat erbij: Eel Eljoon (de allerhoogste God), Eel Oolaam (de eeuwige God) enz. Elohim, een meervoudvorm met enkelvoudige beteekenis, is een speciaal Israëlietische naam, en eveneens van een algemeen karakter. Deze kenschetst God als den Schepper en den Voorzienige. Eel Sjaddaj echter kenmerkt een bijzonderen trap in de openbaring aan de aartsvaders (Gen. 17_1; 43_{14}; 49_{25}; vgl. Ex. 6_2), maar schijnt nog, evenals de beide genoemde namen, verbonden te zijn met de gedachte van macht. De volle openbaring van de Goddelijke deugden, die besloten is in en historisch verbonden met den naam Jehova lag nog in de toekomst. Het is waar, dat in de deelen van Genesis, welke door de critiek aan J toegeschreven worden, de naam Jehova teruggebracht wordt tot de dagen der aartsvaders, en zelfs in Eva's mond wordt gelegd (Gen. 4_1). Echter doet nauwkeurige beschouwing opmerken, dat de naam Jehova bij dezen verhaler in de vroegste tijden wel is waar niet onbekend is, doch door hem spaarzaam en met onderscheiding in vergelijking met andere namen gebruikt wordt, ja dikwijls eenvoudig proleptisch. Het ontbreken ervan in eigennamen is een getuigenis, dat het bovenstaande bevestigt. 1)

1) Het komt ons voor, afgedacht van de quaestie der Babylonische namen, dat er overwegende redenen zijn om den naam Jehova (Jahwe) te beschouwen als een werkelijk zeer oude persoonsnaam van God in de gezinnen der aartsvaders. De J schrijver gebruikt hem vrijelijk, maar legt hem niet zonder onderscheid in den mond zijner personen. In Gen. 3 b. v. wordt „Elohim" gebruikt in het gesprek. In Gen. 9_{26} hebben we den zwaarwichtigen vorm „Jehova Elohim van Sem" (vgl. Gen. 14_{22}, en dergelijke vormen in $24_{3, 7, 12, 27}$ enz.) In Gen. $15_{2, 8}$

De denkbeelden, die in deze Goddelijke namen besloten liggen aangaande de deugden Gods, zijn in vele opzichten nog onontwikkeld in vergelijking met de latere trappen der openbaring. Wat de Schrift later mededeelt over Gods heiligheid, rechtvaardigheid, toorn tegen de zonde, nederbuigende genade en verbondstrouw is evenwel metterdaad ingewikkeld hier aanwezig. God is de Rechter der gansche aarde, Die recht doet. Hij neemt den rechtvaardige aan en redt hem, en overstelpt een wereld van zonde of steden van zonde zooals Sodom en Gomorra met Zijne oordeelen Maar de termen „heilig", „rechtvaardigheid", „toorn", „liefde" worden nog niet gevonden. Het woord „heilig" komt het eerst voor in verband met de Godsopenbaring in Exodus (3_5). Schultz spreekt in zijn „Alttestamentlische Theologie" [1]) van „de voorstelling van den vreeselijken God", welke nog lang in 't O. T. doorwerkt, en zegt: „voor een donkeren toorn Gods siddert ook Israël." (blz. 442). Hij vergeet, vreemd genoeg, dat volgens zijn eigen hypothese de aangehaalde bewijsplaatsen alle uit de allerlaatste gedeelten van den Pentateuch, uit P zijn. Het boek Genesis maakt noch van Gods „toorn" noch van Zijn „heiligheid" melding, een feit dat te meer treft, omdat de schrijvers gemeenzaam waren met deze denkbeelden gelijk ze in Exodus voorkomen. Maar de grenzen der vroegere openbaring zijn door hen in Genesis nauwkeurig in acht genomen.

4. Zooals het stond met de Godsidee, is het ook gesteld met de zedelijke opvattingen der aartsvaders, zooals we ten laatste willen zien. Deze zijn wederom betrekkelijk hoog, maar in menig opzicht toch beneden het ethische peil der propheten. Abraham huwt zijn halve zuster; Jacob huwt twee zusters, Lea en Rachel; de gewoonte om de kinderlooze vrouw een dienstmaagd te geven, die in gemeenschap met den man leve om bij haar kinderen te verwekken, wordt erkend: eene gewoonte van welke nu door de wetgeving van Hammoerabi zoo eigenaardig bevestigd is dat ze tot dien tijd behoorde (art. 144—147). Het gedrag der dochters van Lot in Gen. 19_{30} v. v. en dat van Juda in hfdst. 38 kwetst ons zedelijk gevoel, maar stemt overeen met de wijze, waarop Lot zijn dochters den mannen van Sodom aanbiedt. De aartsvaders Abraham en Izaäk missen beide het rechte gezicht in de zonde, welke zij begaan door hun gedrag met hun vrouwen. Bij alle godsdienstige en zedelijke verhevenheid, die wij dus aan de patriarchen toeschrijven, blijkt toch de opmerking van Kuenen [2]) onjuist, datAbraham, Izaäk en Jacob „in zuiverheid van religieuze inzichten en innige geestelijke vroomheid voor de profeten der achtste eeuw niet onderdoen."

spreekt Abraham God toe als Adonaj Jehova, en bij zijn tusschenkomst voor Sodom als Adonaj ($18_{27, 31, 32}$). In de middelste hoofdstukken (24—34) komt de naam Jehova dikwijls voor in verband met Laban, Izaäk, Rebecca, Jacob, Rachel enz. Van hfdst. 35 tot het einde van Genesis wordt het gebruik minder (in 49_{18} komt hij nog voor), en schijnt in Egypte opgehouden te hebben. — Later zullen wij meer zeggen over de oudheid van dezen naam (zie het volgende hoofdstuk) en over zijn gebruik (hoofdstuk VII).

1) Göttingen 1896. 2) Godsdienst van Israël, I blz. 111.

Wanneer wij aan Exodus toekomen, bespeuren we een grooten vooruitgang. De schrijvers zijn wat de beginselen betreft gelijk, en de geschiedenis is de voortzetting van hetgeen er aan voorafgaat. Maar toch is alles op een andere en grootere schaal. De denkbeelden zijn dieper; het tooneel is breeder en meer indrukwekkend; de krachten, die er werken, zijn meer titanisch; de gevolgen zijn meer verschrikkelijk. Het uur is gekomen, dat Jehova Zijne beloften aan de vaderen zal vervullen. Het instrument is bereid; het juk der dienstbaarheid zal gebroken worden; het volk wordt welhaast uitgeleid om de lucht der vrijheid in te ademen in de woestijn, en wanneer het verlost is zich vrijwillig aan zijnen Bevrijder toe te wijden. Met deze toeneming van het godsdienstig gevoel en deze onvergelijkelijke ondervinding der Goddelijke genade gaat vanzelf een verbazende verheffing beide der godsdienstige en der zedelijke denkbeelden gepaard. Het volk ontvangt nu inzettingen en rechten, die moeten dienen als regel voor het zedelijk gedrag. Het ideaal, dat hun voorgesteld wordt, is niets minder dan de heiligheid des Heeren Heeren. Zij moeten Hem een heilig volk zijn (Ex. 19_6) en hun trouw bewijzen door gehoorzaamheid aan Zijn stem. De tooneelen van dit grootsche schouwspel worden met zulk een realisme en frescoachtige levendigheid van kleuren geschilderd, dat wij reeds daardoor onmogelijk ons kunnen denken, dat deze verhalen niet neergeschreven werden onder den verschen indruk der verhaalde gebeurtenissen, of tenminste in een tijd toen de levendigheid dezer indrukken nog niet verzwakt was in de heugenis en het hart des volks. De bronnen dezer geschiedenissen mogen veelvoudig zijn — wat nog onderzocht moet worden — maar we kunnen niet toestemmen dat ze verschillen. Mozes en Aäron zijn hare voornaamste figuren, maar (evenals bij de aartsvaders) hunne portretten zijn bij J, E, P en D gelijk. Het is een en dezelfde Mozes, met een en denzelfden Aäron naast hem, die in al deze zoogenaamde „bronnen" verschijnt, en onder Gods bestuur de middelaar is voor de bevrijding van het volk en zijn verbondssluiting met den Heere.

HOOFDSTUK V.

HET O. T. EN DE CRITIEK.

B. GODSDIENST EN INSTELLINGEN.

1. God en Zijn vereering.

Uit het voorgaande zal duidelijk zijn geworden, dat de nieuwere critiek gebaseerd is op haar theorie van de godsdienstige ontwikkeling van oud-Israël; en aan dit feit moeten we nu bijzondere aandacht wijden. Moeilijke vraagstukken moeten bij elke theorie over den godsdienst en de instellingen van Israël onder de oogen gezien worden. Zeer bezwaarlijk te beantwoorden vragen rijzen met betrekking tot de wetten, instellingen en practijk van Israël, en het is de verdienste der critiek, dat zij dit duidelijk heeft aan het licht gebracht. Toch zijn we allerminst overtuigd, dat de methoden, die door de radicale school in zwang gekomen zijn, de belofte eener bevredigende oplossing der moeilijkheden in zich houden. Integendeel schijnen ons deze methoden zoo door en door willekeurig en subjectief, dat haar toepassing voortdurend daardoor gedrukt moet worden. Stade en Budde zijn duidelijke voorbeelden dezer gebreken; maar slechts weinige van de andere voorname geleerden dezer school blijven bij hen achter in het willekeurig op zij zetten of veranderen der Bijbelsche berichten, en het in de plaats daarvan stellen van een denkbeeldige geschiedenis, opgebouwd uit vernuftige vermoedens en schitterende combinaties om aan te geven hoe naar het oordeel der critici de geschiedenis had moeten zijn.

I.

De fout der critische methode.

Het zal goed zijn, dat wij, alvorens we aan de eigenlijke bespreking dezer dingen beginnen, met eenige voorbeelden duidelijk maken wat wij als de voornaamste fout van de methode der nieuwere critiek be-

schouwen, nl. haar voortdurend vervangen van de feiten zooals de historie die geeft door willekeurige vermoedens.

Ons eerste voorbeeld is ontleend aan Budde, die zich zelf nog wel beroemt om zijn eerbied voor de geschiedenis. Tegenover degenen, die oordeelen, dat de overlevering van Israël niets zekers leert aangaande zijn oorsprong en de historisch betrouwbare berichten pas beginnen met de propheten der 8ste eeuw, handhaaft hij in het begin zijner lezingen over „The Religion of Israël to the Exile" (blz. 1—3) met nadruk de betrouwbaarheid der overlevering, wel is waar niet ten opzichte der geschiedenissen vóór den zondvloed en der aartsvaders, doch wel ten opzichte van die, welke aangaande Israëls volksbestaan bericht geven. Hij zet de vreemde stelling voorop, dat „volgens de overlevering het niet Israëls eigen God was, die de groote daden bij den uittocht deed, maar een God, die tot op dat tijdstip den Israëlieten geheel onbekend was, en wiens naam zij toen voor het eerst vernamen." [1]). „Dat de voorvaderen hem onder dezen of eenen anderen naam gekend zouden hebben is" volgens Budde „een verfraaiende toevoeging van den philosopheerenden geschiedschrijver." [2]). Deze God nu is tot den Jehova eener latere periode vervormd, doordat Hij de andere goden in zich opnam: „Jehova heeft ze (de Kanaänietische goden) niet verdreven of vernietigd, maar aan zich onderworpen; hij heeft hen van hun persoonlijkheid beroofd door ze in zijn persoon op te nemen." [3]). En dan vervolgt hij met een beminnelijke openhartigheid: „Voorzeker, noch de wet, noch de historische verhalen, noch de propheten zeggen een woord van dit alles, maar toch kan het bewezen worden." enz. [3]). Op die manier kan men o. i. alles bewijzen.

Budde's eerbied voor de geschiedenis veroorlooft hem niet in te stemmen met hen die „al het andere prijs gevende getracht hebben de 10 geboden, de „Mozaïsche" zedenwet, te redden en in deze oude tijden te plaatsen". Want — en let op dit getuigenis! — „de 10 Geboden gronden al hun eischen op de natuur van Israëls God. Indien zij dus werkelijk uit deze periode afkomstig waren, zou daaruit volgen, dat reeds in de oudste tijden zulk een verheven Gods-idee bestond, dat de propheten er bijna niets meer aan hadden toe te voegen. Dit op zichzelf is afdoende om de onmogelijkheid van een Mozaïschen oorsprong der 10 Geboden te bewijzen." [4]). Hierop zegt hij, met gelijke openhartigheid: „Het is daarom in de hoogste mate onwaarschijnlijk dat Jehova op Sinaï de uitsluitende vereering van zichzelf vroeg. Wel is waar is dit het onveranderlijk getuigenis der O. T.-ische overlevering. Het is tot op heden de algemeene zienswijze, welke zelfs door gewaardeerde geleerden wordt gedeeld. Maar zij kan moeilijk volgehouden worden." enz. [5]).

We halen deze passages aan omdat ze typeerend zijn. Delitzsch heeft gezegd: „Als de geschiedenis door de critiek wordt vernietigd,

1 a. w. blz. 14. 2) a. w. blz. 17. 3) a. w. blz. 41. 4) a. w. blz. 32.
5 a. w. blz. 59.

wat blijft er dan over dan de tabula rasa met mythen te vullen?" Dit is de voornaamste fout der heerschende theorie, dat zij òf het Bijbelsch verhaal willekeurig op zij zet ten bate van een nieuwe, zonder twijfel zeer vernuftige constructie van haar zelve; òf voordurend in het belang van eene of andere opvatting in de geschiedenis iets leest, wat deze niet kan zeggen. Ook is een groote moeilijkheid, dat bij de menigte der hypothesen en de bandelooze vrijheid, welke de critici eischen om aan te nemen of te verwerpen naar het hun schikt, men nooit goed kan weten waaraan zich te houden. Men zou meenen, dat de beoefenaar der critiek wel bij zijn eigen beweringen zal blijven; maar dit is volstrekt niet zoo. Hoe dikwijls worden b.v. Jephta's woorden in Richt. 11_{24} aangehaald ten bewijze, dat ten tijde der richteren Jehova in dezelfde betrekking tot Israël stond als Kamos tot Moab. Toch wordt door de critici verklaard, dat deze passage niet behoort tot het oudste gedeelte van het boek Richteren, doch een latere invoeging van onzekeren datum is, derhalve geen werkelijke rede van Jephta. Evenzoo wordt Davids gezegde (1 Sam. 26_{19}), dat zijn vijanden hem uit het erfdeel des Heeren verstooten hadden, zeggende: „Ga heen, dien andere goden", gewoonlijk aangehaald ten bewijze dat voor David Jehova slechts een stam-god was; maar Kautzsch [1]) e. a. kennen dit hoofdstuk aan een betrekkelijk laten tijd toe, zoodat het waardeloos is als getuigenis aangaande Davids eigen gevoelens. Om een ander voorbeeld te geven: wanneer Kuenen een oorspronkelijke betrekking tusschen Jehova en Moloch wil aannemen, citeert hij als historisch de verklaring van Amos 5_{26}, dat Israël in de woestijn de tent van zijnen Melech gedragen heeft, ofschoon hij de geheele geschiedenis der woestijnreis, die in de J E gedeelten ouder is dan Amos, verwerpt [2]). Sommigen vinden in de geschiedenis van het gouden kalf (Ex. 32) een bewijs voor de oudheid dezer vereering van Jehova als een stier; toch wordt deze geschiedenis als onhistorisch verworpen. Anderen beschouwen haar als een protest tegen den stierendienst, en Kuenen verklaart [3]), dat Ex. 32_1 v.v. „niet anders kan worden opgevat dan als veroordeeling van den staatsgodsdienst in Noord-Israël en tevens van de daarbij dienstdoende priesters, die vermoedelijk hun stamboom opvoerden tot Aäron."

Wij willen zoo niet doen doch beginnen met de geschiedkundige betrouwbaarheid der Bijbelsche verhalen aan te nemen, totdat bewezen is, dat zij hun recht op ons vertrouwen verloren hebben. Inplaats van de geschiedenis op te offeren aan onze voorop gezette meeningen, willen wij haar geheel onderzoeken om te zien of er ook iets is, dat den toets der critiek niet kan doorstaan.

---

1) Abriss der Geschichte des A. T. Schriftthums, blz. 39, 212. 2) Godsdienst van Israël, I blz. 245. 3) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 238.

II. Israëls gods-idee van ouds af monotheïstisch.

We beginnen met de Bijbelsche beschouwing te vergelijken met wat de critiek zegt over Israëls oudste gedachten aangaande God.

1. Vroeger is aangetoond, dat volgens de oudste overlevering er geen andere dan de wezenlijk monotheïstische Godsgedachte bij Israël te vinden is. Slechts ééne opmerking moeten we daarbij maken, en wel, dat gedurende geen enkele periode zijner geschiedenis het gansche volk Israël de volle hoogte der monotheïstische gedachte bereikte of daarop verkeerde. Voor velen was Jehova zonder twijfel slechts een nationaal God; ook was het niet voor allen of zelfs voor de meesten duidelijk, dat de goden, welke de volken om hen heen met zooveel pracht en ijver dienden, niet een zekere macht hadden, al was deze geringer dan die van Jehova. Zelfs in den tijd der apostelen en daarna hielden de Christenen en de kerkvaders niet altijd de afgoden der heidenen voor niets; het heidendom was voor hen een soort van dienst der daemonen. Nog moeilijker was het voor Israël om tot de hoogte der prophetische gedachte te komen, dat de afgoden *Elilim* (niets, ijdelheden) zijn, in een wereld waar alle volken polytheïstisch waren behalve zij zelf. Evenwel zien wij niet de minste reden om te twijfelen, dat de godsdienst van Abraham, Mozes en de andere groote leiders des volks in haar wezen de vereering van den eenen waren God was, Dien zij voor den Schepper en voorzienigen Heere der gansche aarde hielden. Dit was ook het algemeene oordeel der critiek vóór de inzichten van Kuenen en Wellhausen begonnen ingang te vinden, en, zooals het boven aangehaalde getuigenis van Budde bewijst, is dit nog het gevoelen van voorname geleerden, die zich met het O. T. bezig houden. Naar onze overtuiging beantwoordt deze beschouwing dan ook aan den werkelijken toestand, zooals de geschiedenis ons dien doet kennen.

Het boek Genesis, dat tenminste in de J E gedeelten tot het vóórprophetisch tijdvak behoort, is, zooals we zagen, door en door monotheïstisch. God is de Schepper der wereld en der menschen; verwoest het gansche menschelijke geslacht door den vloed; is tegenwoordig en werkzaam in alle landen: Babylonië, Mesopotamië, Egypte; en voert Zijnen Goddelijken genade-raad uit in het leven der menschenkinderen. De moeilijkheid in Genesis is niet de erkenning van God als het opperste Wezen, maar veeleer het bijna geheel zwijgen over het bestaan van polytheïsme en beeldendienst bij stammen en volkeren buiten den kring der aartsvaders. De door de patriarchen gediende God is de Eenige, Wiens bestaan en werken in Genesis wordt genoemd. We lezen niets van de goden van Kanaän of Egypte. Melchizedek is, evenals Abraham, een aanbidder van den allerhoogsten God [1]), en zelfs Abimelech en Pharaö spreken eenvoudig van God [2]). De eenige uitzondering hierop

1) Gen. 14_{18}. 2) Gen. 21_{22}; 41_{39}.

is, dat we lezen van de teraphim (vreemde goden), welke Jacobs gezin meebracht uit Mesopotamië [1]), en die Jacob gebood weg te doen [2]). Toch weten we b.v. uit de Tel el-Amarna brieven hoe diep de Kanaänietische volkeren in afgoderij verzonken waren. — In Exodus en andere boeken van den Pentateuch is dit gansch anders. Daar vinden we een scherpe tegenstelling tusschen Jehova en de goden van Egypte [3]); aan het volk wordt streng verboden andere goden te dienen [4]); zij moeten zich verre houden van den beeldendienst der Kanaänieten en dien uitroeien [5]). Jehova wordt ook hier beschouwd als verheven boven alle andere goden naar Zijn wezen, waardigheid en macht. Hij is de God der gansche aarde, haar Schepper en Heer. Hij is de Eenige, Die kan zeggen: „Want de gansche aarde is Mijne." [6]). We zagen reeds, dat volgens Budde deze gedachte ook aan den Decaloog ten grondslag ligt. Terwijl Kuenen dus terecht in zijn „Volksgodsdienst en Wereldgodsdienst" [7]) Israëls godsdienst samentrekt in de formule: „Jehova Israëls God en Israël Jehova's volk", houdt dit allerminst in, dat Jehova voor Israël slechts een stam- of volksgod was. Hij was de God hunner vaderen, de God des hemels en der aarde [8]), Die in Zijn nederbuigende liefde hen had verkoren om Hem een volk te zijn, met het doel om later in hen de gansche menschheid te zegenen. De grondtoon is in deze oude boeken dezelfde als bij Amos [9]), die doorgaat voor den invoerder van het „ethisch monotheïsme": „Uit alle geslachten des aardbodems heb Ik ulieden alleen gekend."

Wat hier gezegd is van het oude monotheïsme wordt niet weersproken door de anthropomorphismen, die vooral aan J toegekend worden in de verhalen van Genesis. De anthropomorphismen zijn zeker naïef en populair genoeg, maar toch is altoos de gedachte, dat Jehova de Schepper en Regeerder der wereld is de ondergrond, en de verhevenheid der voorstellingen, die in andere deelen van het J verhaal (b.v. in Ex. $33_{18, 19}$, 34_{5-8}) van God gegeven worden, toont duidelijk, dat deze schrijver waarlijk niet zulke armzalige denkbeelden over God had als de critici hem toekennen. De anthropomorphismen moeten òf op rekening der oudere overlevering, die de schrijver gebruikte, gesteld worden, of zijn te verklaren uit een levendige, dramatische wijze van voorstellen, welke we ook bij de propheten en psalmisten aantreffen.

2. Gansch anders is de voorstelling, welke de nieuwere critische school zich maakt van de oud-Israëlietische Gods-idee. De grondgedachte is bij haar niet „openbaring" maar „ontwikkeling". De vroegste denkbeelden welke de mensch had over God moeten dus ook de armste zijn geweest, en Israël kan onmogelijk met monotheïsme zijn begonnen. „De godsdienst van Israël was aanvankelijk polytheïsme", zegt Kuenen [10]), en leidt deze gedachte af uit de latere practijk van den beeldendienst.

1) Gen. 31_{19}. 2) Gen. 35_2. 3) Ex. 12_{12}. 4) Ex. 20_3; 23_{32}. 5) Ex. 23_{24}.
6) Ex. 19_5. 7) Leiden 1882. 8) Gen. 24_3. 9) Amos 3_2.
10) Godsdienst van Israël, I blz. 222.

„Het monotheïsme" verklaart Wellhausen [1]) „was aan oud-Israël onbekend". „De wetenschap, dat er een allerhoogst geestelijk Wezen is, eenig van aard, schepper en onderhouder van alle dingen, ontbreekt geheel aan oud-Israël"; zoo begint Stade [2]) zijn hoofdstuk over het geloof in God vóór het prophetische tijdvak. Indien we vragen, welke gedachte de plaats moet innemen van de verworpene, ontvangen we vooreerst van Kuenen [3]) het algemeene antwoord, dat „de betrekking, waarin Jehovah staat tot Israël dezelfde is als b.v. die van Kamos tot de Moabieten." En voorts krijgen we een ruime keuze van theorieën. Kautzsch b.v. vindt in den godsdienst van het vóór-Mozaïsch Israël slechts een soort poly-daemonisme. Volgens hem kunnen we daar slechts in zeer beperkten zin van een Gods-idee spreken [4]). Kuenen zoekt verband tusschen Jehova en Moloch, den vuurgod, die met menschenoffers werd vereerd. Tegenwoordig is een geliefkoosde theorie de door Budde herleefde meening, dat Jehova oorspronkelijk de stormengod van Sinaï was, die door de Kenieten werd vereerd, van welke Mozes den naam en den eeredienst zou overgenomen hebben. Stade e. a. voegen dan nog een groot getal elementen van fetischisme, animisme, voorouder-vereering, totemisme enz. erbij. Welke gronden zijn er nu voor de waarschijnlijkheid van deze beweringen en het verwerpen der Bijbelsche voorstellingen?

a. De eerste en zeker wel voornaamste reden is het apriorisme, dat eene Gods-idee als welke het O. T. aan de patriarchen en Mozes toeschrijft in dat tijdvak der geschiedenis tot de onmogelijkheden behoort, wijl te verheven en geestelijk. Het denkbeeld der eenigheid Gods gaat noodwendig gepaard met andere, als: de schepping, de wereld, de menschheid — alle ideeën, welke naar men verzekert aan oud-Israël onbekend waren. Wat de schepping betreft, verklaart Wellhausen [5]), dat „bij een jeugdig volk zulk een theologische abstractie ongehoord is, en we dit woord en begrip bij de Hebreeën eerst na de Babylonische ballingschap meer en meer gebruikelijk zien worden." Het denkbeeld der wereld was volgens hem tot Amos' tijd onbekend, en kwam toen pas op door de Syrische invallen. En „het religieuze begrip der „menschheid", dat in de Noachitische geboden op den voorgrond treedt, is ook bij de Hebreeën niet oud." [6]). Eerst door het universalisme der propheten werd de dienst van Jehova van monolatrie tot monotheïsme gemaakt.

Welk een ernstige petitio principii! Hier is een volk, welks eigen overlevering volgens betrouwbare getuigenis teruggaat tot Babylonië en Mesopotamië; dat eeuwen lang in Egypte geleefd heeft tijdens een periode van zeer hooge beschaving; een volk uit den tijd der Tel el-Amarna brieven; dat Kanaän binnentrok toen het in verband stond met en de heirweg was van alle groote wereldrijken; dat wist van

1) Israelitische und Jüdische Geschichte, blz. 30. 2) Geschichte des Volkes Israël, I blz. 428. 3) Godsdienst van Israël, I blz. 222. 4) In zijn artikel „Religion of Israël" in den Dictionary of Bible. 5) Prolegomena blz. 310. 6) a. w. blz. 317.

de groote macht der Hethieten in het Noorden; en toch moeten we aannemen, dat het geen denkbeeld had van de wereld of van iets meer dan een kleinen staat tot Amos' tijd toe. Reeds de J E gedeelten der volkerentafel in Gen. 10 spreken duidelijk tegen een dergelijke gedachte. En wat het geestelijke Godsbegrip betreft, hoe zou men kunnen volhouden tegenover de verheven Godsgedachten, die we nu weten dat bij de Babyloniërs en Egyptenaren bestonden lang vóor Abraham en Mozes, — dat deze buiten het bereik lagen van de groote geesten dier tijden? De wetgeving van Hammoerabi is in den verheven eenvoud van haar denkbeelden over God, als den Eéne in Wiens naam of voor Wien eeden moeten gezworen worden, een voorbeeld van hetgeen denkende geesten in Abrahams tijd bevroedden. In den Mozaïschen godsdienst zelf hebben we het machtig getuigenis der Tien geboden. We stemmen in met Budde (zie blz. 87) als hij het geestelijk karakter der Godsidee van den Decaloog hoog stelt, maar ontzeggen daarom niet, ten koste der historische waarheid, deze geboden aan Mozes. Het eerste gebod: „Gij zult geen andere goden voor Mijn aangezicht hebben" moge men nog kunnen uitleggen in den zin van monolatrie in plaats van monotheïsme: maar naar zijn ware beteekenis is de duidelijke bedoeling van dit en alle geboden, dat Jehova alleen geëerd moet worden omdat Hij alleen de levende en waarachtige God is.

> Trouwens is de geheele gedachte onjuist, dat 's menschen eerste denkbeelden over God de armste waren. Er is geen werkelijk bewijs, dat de geschiedenis der religie begint met fetischisme, geestenvereering, totemisme of dergelijke bijgeloovigheden met welke men gewoonlijk de primitieve religiën identificeert. De beste anthropologen stemmen toe, dat fetischisme een ontaarding van den godsdienst is, en een groot aantal getuigenissen zou kunnen worden bijgebracht om te bewijzen, dat ook de andere genoemde dwalingen niet aan het begin der religie staan. Er zijn nooit wilde stammen gevonden, waarbij niet onder al hun bijgeloovigheden nochtans hoogere denkbeelden over God gevonden werden. De menschheid klimt niet langs den weg van het fetischisme en polytheïsme op tot het monotheïsme, maar het polytheïsme is veeleer een verbastering van een oorspronkelijk zuiveren godsdienst; vgl. Rom. 1_{19-23}; zie ook Kuyper, Evolutie of Revelatie, blz. 17, 18.

b. Om de moderne theorie te onderzoeken doen we goed onze aandacht te wijden aan den tegenwoordig het meest in zwang zijnden vorm: de beweerde Kenitische oorsprong van de Jahwe-vereering. De theorie is, zooals we boven uiteenzetten, dat Jahwe, Wiens naam en eeredienst Mozes bij Israël introduceerde, oorspronkelijk de storm-god der Kenieten was, van wien zij meenden dat hij op den berg Sinaï woonde. Men zoekt verband tusschen de feiten, dat Mozes onder de Kenieten leefde bij Jethro, toen Jahwe Zich aan hem openbaarde; dat Jahwe gezegd wordt op den Sinaï te vertoeven; en dat Zijn tegenwoordigheid aldaar

door onweer, bliksemvuur en stormwind aangekondigd wordt. De klassieke bewijsplaats is het lied van Debora (Richteren 5), waarin volgens Wellhausen [1]) „Jahwe van Sinaï moet komen om zijn in 't nauw gebrachte volk te helpen en zich aan de spits zijner krijgslieden te stellen." Budde kwam zooals we zagen tot de conclusie, dat Jehova een aan de Hebreeën vóór den uittocht geheel onbekende god was, en verklaart zijn nauwe verbinding met Kanaän doordat hij de Kanaänitische goden in zich opnam.

De eenvoudigste lezer kan zich een oordeel vormen over het vergezochte en willekeurige karakter dezer theorie, van welke Budde zelf verklaren moet, dat zij strijdt met de gansche overlevering van het O. T. Niet alleen mist zij werkelijk bewijs, maar ook staat zij rechtstreeks tegenover het feit, dat de Jehova Die aan Mozes verscheen in de oudste bronnen bepaaldelijk geïdentificeerd wordt met den God der vaderen, en Zijn verschijning de vervulling der beloften van Zijn verbond heet [2]). Dit is onafhankelijk van eenige theorie, welke wij hebben over de vraag of de heilige naam eerder bekend was, ja dan neen. Werkelijk meenen tegenwoordig vele critici, dat deze bekend was, zij het in beperkte kringen. Ook kan, zooals Kittel [3]) heeft opgemerkt, niet het minste bewijs bijgebracht worden, dat Jahwe de naam eener Kenitische Godheid was. Toen Mozes later Hobab den Keniet, zijnen zwager, uitnoodigde met de Israëlieten mede te trekken, zeide hij [4]): „ga met ons en wij zullen u weldoen: want de Heere heeft over Israël het goede gesproken." Er staat dus niet, dat Hobab als ouder vereerde van Jehova aan Israël goed zou doen, doch juist het omgekeerde. En in het lied van Debora kan deze theorie slechts een onzekeren steun vinden, vooral wanneer men bedenkt dat in den tijd der Richteren zonder eenigen twijfel Jehova als in het midden van Zijn volk in Kanaän wonende wordt gedacht [5]). Hoe zou men Hem dan van Sinaï laten komen? In waarheid echter zegt het lied met geen woord, dat Jehova moest komen van Sinaï om in dezen slag hulp te bieden. De stoute, schilderachtige taal in den aanhef van het lied is duidelijk eene herinnering aan de verschijning van Jehova's tegenwoordigheid en macht in de woestijn en op den berg Sinaï, beschouwd als een belofte voor zijn hulp in het onderhavig geval. Zoo zegt b.v. Oetlli in zijnen commentaar [6]) op Richt. 5_4: „De ontmoeting tusschen Jehova en Israël op Sinaï bezegelt de redding uit Egypte en is pand van alle verdere reddingen, ook van de zooeven beleefde; daarom komt Debora op deze grondleggende daad Gods terug." En Kuenen [7]) geeft toe: „Wij ontkennen natuurlijk niet, dat de Israëlietische vromen, terwijl zij deze uitdrukkingen bezigen, zich bewust zijn in beelden te spreken." Analoga vinden we in Deut. 33_2, Hab. 3_3 v. v., Psalm 18_7 v. v.; 68_7 v. v. enzv.

1) Prolegomena blz. 349. 2) Ex 2_{23-25}; 3_{13-16} enzv. 3) Geschichte der Hebräer, I blz. 226. 4) Num. 10_{29}. 5) Zie Richt. $1_{19, 22}$; 11_{11}, enzv. 6) In Strack und Zöckler's Kurzgefasster Kommentar 1893. 7) De Godsdienst van Israël, I blz. 240.

Het kost Stade zelf groote moeite zijne theorie eener plaatselijke en beperkte godheid, wier zetel op Sinaï was, toe te passen. Hij erkent, dat Jahwe naar de gedachten Zijner aanbidders overal in Kanaän tegenwoordig was, en overal kon aangebeden worden. Zijn tegenwoordigheid en hulp zijn niet beperkt tot zijn eigen land: Hij vergezelt zijne aanbidders ook in vreemde landen, en bewaakt en verdedigt hen daar. Zoo belooft Hij te Bethel aan Jacob altijd met hem te zullen zijn; Hij is met Jozef in en gaat met Jacob naar Egypte, doet voor Elia wonderen te Zarphat enzv. Hij kent Sara's gedachten; niets is te moeilijk voor Hem; Hij kan helpen door velen of door weinigen; Hij verwoest goddelooze steden; Hij bezoekt landen als Egypte met hongersnood; en ook op andere wijzen ontwikkelt Hij Zijn algemeene macht. Stade spreekt van deze dingen als aanwijzingen, dat men de bedoeling had het oude Godsbegrip „door te breken" [1]); maar in werkelijkheid zijn ze een bewijs tegen zijn theorie er over. Het lied van Debora bewijst juist, goed beschouwd, dat in den tijd der richteren een veel hooger denkbeeld over Jehova bestond dan de moderne theorie wil toegeven. Hoe verheven is de schildering van Gods majesteit en almacht in de verschijning Gods, welke in den aanvang beschreven wordt; hoe weinig verdraagt zich met het denkbeeld eener plaatselijke godheid de onweerstaanbare tegenwoordigheid van Jehova in Seïr, op Sinaï, in Kanaän; hoe zichtbaar is de oppermacht van dezen God in natuur en voorzienigheid, als zelfs „de sterren uit hare loopplaatsen" tegen Zijne vijanden strijden (v. 20); hoe duidelijk wordt van Jehova's gerechtigheid gesproken (vs. 11); hoe verheven en geestelijk is het slot, zoo herinnerend aan Deuteronomium: „Die Hem liefhebben moeten zijn als wanneer de zon opgaat in hare kracht." (vs. 31.) De geheele theorie mist dus bewijs, en we behoeven ons niet te verwonderen, dat critici als König, Kittel, Kautzsch, Davidson en anderen haar verwerpen. Dat in Ex. 3_1 reeds van Horeb gesproken wordt als van den „berg Gods" is een zeer wankele steun, want de uitdrukking is hoogstwaarschijnlijk proleptisch gebruikt.

c. We komen thans tot de twee teksten, welke omdat telkens daarheen verwezen wordt wel de bewijsplaatsen van de theorie, dat Jehova slechts een stam- of nationale god was, mogen heeten, nl. de woorden van Jephta in Richt. 11_{24} en van David in Sam. I 26_{19}. Wat leeren deze plaatsen nu bij een onpartijdig onderzoek? Jephta zegt tot den koning der Ammoniten: „Zoudt gij niet dengene erven, dien uw god Kamos voor u uit de bezitting verdreef? Alzoo zullen wij al dengene erven, dien de Heere, onze God, voor ons aangezicht uit de bezitting verdrijft." Zelfs als men de uitlegging, welke de critiek van deze woorden geeft, aanvaardt, rijst toch de vraag, of het redelijk is een uitlating van dezen ruwen Gileaditischen hoofdman in een tijd van groote desorganisatie op godsdienstig gebied te beschouwen als een staal van de eigenlijke

1) Geschichte der Hebräer, I blz. 430.

Gods-idee in de Mozaïsche religie. Daarover moet geoordeeld worden op grond van veel uitgebreider bewijsplaatsen, afgedacht van een tekst als deze. Maar het is zelfs volstrekt niet te zeggen, of ook in den mond van een ruw soldaat als Jephta was, deze woorden niet meer bedoeld zijn als een spreekwijze in accomodatie aan de Ammonitische beschouwing. Deze passage is gebaseerd op Num. 21_{22} v.v., waar een alleszins hoog denkbeeld van God heerscht. In elk geval is Jehova veel meer voor Israël dan Kamos voor Ammon; Hij wordt zelfs in vers 27 aangeroepen als de Rechter, Die tusschen de kinderen Israëls en tusschen de kinderen Ammons zal richten. Trouwens, dr. Davidson merkt op, dat men, wanneer men op zulke plaatsen zich wil beroepen, b. v. op grond van Jeremia 48_7 zou kunnen beweren, dat Jeremia Kamos werkelijk voor een godheid hield.

De tweede tekst, waar David zegt: „maar indien het menschenkinderen zijn, zoo zijn zij vervloekt voor het aangezicht des Heeren, dewijl zij mij heden verstooten, dat ik niet mag vastgehecht blijven in het erfdeel des Heeren, zeggende: „Ga heen, dien andere goden!" heeft o. i. nog minder bewijskracht. Wellhausen [1]) overdrijft sterk, wanneer hij op grond van deze plaats zegt, dat David gedwongen werd vreemde goden te dienen, en prof. W. R. Smith [2]) niet minder, wanneer hij beweert, dat David het voor uitgemaakt houdt, dat iemand, die uit Israëls gemeenschap gesloten is, moet heengaan en andere goden dienen. Scherper doordenken mag men met recht verlangen. Kan iemand — zelfs Wellhausen — werkelijk aannemen, dat David toen hij het land der Filistijnen doorkruiste ophield Jehova te dienen, en in plaats daarvan Dagon aanbad? of dat Naomi in Moab zich voor Kamos boog? of dat Elia te Zarphat Baäl diende? Wat zou, naar deze theorie, de bedoeling zijn van Naäman's verontschuldiging [3]) voor zijn zich buigen in het huis van Rimmon? Stade zelf heeft ons geleerd, in overeenstemming met de gansche geschiedenis, dat Jehova Zijn knechten op hun reizen vergezelde: hoe kon David dan denken, dat het anders zou zijn met hem? Wanneer we de passage zoo letterlijk mogelijk nemen, spreekt David niet voor zichzelf, maar geeft hij weer wat anderen zeggen; en hij gebruikt deze oude spreekwijze om duidelijk te doen uitkomen hoe verlaten hij zich gevoelt door van Gods onmiddellijke tegenwoordigheid verstoken te zijn en verdreven naar een land, waar andere goden worden gediend. Het feit, dat juist dezelfde uitdrukking tot tweemaal toe in een ontwijfelbaar monotheïstisch boek als Deuteronomium aangetroffen wordt (Deut. $28_{36,\ 64}$) moet ons waarschuwen niet te veel gewicht te hechten aan het feit, dat ze hier voorkomt.

Wellhausen [4]) voert nog een ander bewijs aan: „Wanneer Kaïn verdreven wordt uit het land (Kanaän), wordt hij van het aangezicht des Heeren verdreven (Gen. $4_{14,\ 16}$)." Evenzoo Stade [5]).

1) Prolegomena blz. 22. 2) The Prophets of Israël. 3) 2 Kon. 5_{18}. 4) Prolegomena blz. 22. 5) Geschichte der Hebräer, I blz. 446, 447.

> Kaïn woonde dus in Palestina! Wonderlijk is de macht van het criticisme, om den tekst alles te laten zeggen wat men wil, ja er de grootste dwaasheid in te leggen!

Wij mogen dus concludeeren, dat er geen goede grond is voor de bewering, dat het ethisch monotheïsme het eerst door de propheten, te beginnen met Amos, is ingevoerd. We hebben bevonden, dat het monotheïsme reeds verscholen is in de verhalen van Genesis, die in hun J en E deelen naar de meening der critici zelf vóór-prophetisch zijn. In plaats dat het monotheïsme een schepping der propheten is (met, misschien, Elia als voorlooper), gronden deze propheten zich zonder uitzondering op een andere kennis van den waren God, en veronderstellen zij deze. Zij voeren geen nieuwe leer in; nog veel minder droomen zij van eene evolutie van eenen Moloch of eenen Kenitischen stormgod (evenzeer een product der menschelijke verbeelding als Kamos of Dagon) tot het levende, heilige, almachtige, barmhartige Wezen, aan Welks dienst het volk door dankbaarheid geheel verbonden moest zijn, maar van Wien het schromelijk afvallig is geworden. Aan zulk een evolutie van het onwerkelijke tot het werkelijke konden zij niet denken. Zij zetten het verleden voort, en voerden geen nieuwigheden in. Dillmann [1]) zegt volkomen terecht, wanneer hij deze theorie beslist verwerpt: „Geen propheet weet ervan, dat hij voor het eerst het hoogere Godsbegrip verkondigd zou hebben; integendeel verwijt ieder hunner het volk dikwijls zijn afval van een zooveel beter verleden en een zooveel dieper kennis: God heeft een strijd met Zijn volk."

III.

Israëls oudste Gods-vereering.

Budde staat bijna alleen in zijn ontkennen van een ethisch element in de oorspronkelijke Mozaïsche Gods-idee; maar het is nauwelijks mogelijk lager te denken van de wijze, waarop het volk in den vóór-prophetischen tijd meende zich de Godheid, aan welke zij zich hadden gehecht, te moeten voorstellen en haar te vereeren, dan de meeste auteurs dezer school doen. Fetischisme, animisme, totemisme, beeldendienst, vereering der voorouders, aanbidding van boomen en steenen, menschenoffers enz., al deze dingen worden erbij tepas gebracht. De meeste schrijvers zijn om een godsdienst te verklaren tevreden met een of twee van zulke beginselen, b.v. het fetischisme, of de vereering der voorouders, of het totemisme. Het was voor Stade weggelegd in zijn schildering van de vóór-prophetische religie al deze vormen van bijgeloof in één groot mélange samen te mengen.

Volgens den Bijbel zijn eenvoudig het gebed en het offer de bestand-

1) A. T.-ische Theologie blz. 56.

deelen van den eeredienst der aartsvaders. Zij bouwen hunne altaren en roepen den naam des Heeren aan. Na den uittocht wordt door de Mozaïsche wet de eeredienst geregeld. De grondwet des verbonds verbood de vereering van God door beelden, eischte de uitroeiïng der afgoderij, verbood tooverij, en veroordeelde in 't algemeen de practijken der Kanaänieten. [1]) Onder de handen der critici heeft deze schildering van Israëls geschiedenis een algeheele wijziging ondergaan. We hebben vroeger gezien, dat de Bijbelsche geschiedenis geen steun biedt aan de beschouwing, dat boomen- en steenen-vereering, totemisme, vereering van voorouders of teraphim, menschenoffers en dergelijke de voornaamste karaktertrekken waren van den godsdienst der patriarchen, of van het volk dat met Mozes uit Egypte kwam. Hoe is dan deze theorie opgesteld? Vooreerst door de geschiedenis, die wij hebben, te verwerpen, en in de plaats ervan eene constructie te geven, welke gebaseerd is op eene algemeene theorie over den oorsprong van den godsdienst; voorts, door de ongehoorzaamheid en het bederf van de latere geschiedenis te leggen in den oorspronkelijken vorm der religie, en aan losse teksten en voorvallen eene uitlegging te geven welke geheel in strijd is met den algemeenen indruk van het verhaal. Deze methode kan het best beoordeeld worden door op hare toepassing acht te geven.

1. Het boek Genesis geeft ons op heldere en begrijpelijke wijze rekenschap ervan, waarom *plaatsen* als Bethel, Hebron, Berseba en Sichem door de Israëlieten met bijzonderen eerbied werden beschouwd. Het waren plaatsen, die haar heiligheid ontleenden aan het verblijf en den eeredienst hunner vaderen en aan Gods openbaringen. Deze verhalen maken deel uit van de geschiedenis der aartsvaders, en wij hebben aangetoond, dat er geen reden is om ze te wantrouwen. De nieuwere critiek kan echter zulk een eenvoudige verklaring niet aannemen. Zij verwerpt de geschiedenis, en neemt aan dat deze plaatsen in werkelijkheid oude Kanäanitische heiligdommen waren, die de Israëlieten bij hunnen intocht in Kanaän aanvaardden, en waaraan zij later door de patriarchale legenden luister bijzetten. Indien wij naar bewijs vragen, wordt dit niet verschaft. Wij moeten gelooven op grond van beweringen en van de theorie, dat de verhalen aangaande de aartsvaders een mythisch karakter dragen en onhistorisch zijn.

2. Stade ontwikkelt dit nog verder. Op sommige van deze plaatsen (Hebron, Machpela, Sichem) waren *graven*. Wat is duidelijker, dan dat de werkelijke oorsprong van de heiligheid dezer heiligdommen de vereering der voorouders was? „Vóór de altaren te Hebron en Sichem altaren van Jehova waren, werd erop geofferd aan de geesten der voorouders Abraham en Jozef, en hier hebben wij 't bewijs" — de lezer lette op het gehalte van Stade's „bewijzen"! — „dat wij uit de sociale inrichtingen van oud Israël terecht geconcludeerd hebben, dat het vroeger

1) Ex. $20_{4, 5, 23}$; $22_{18, 20}$; $23_{24, 32, 33}$.

zijne voorouders vereerde. Reeds de afleiding van stammen en volkeren van enkele voorouders en hun heeten naar deze bewijst dit bovendien." [1]) Ook beroept Stade zich op gewoonten bij den rouw. En andere schrijvers dikken dit nog wat aan. Zoo schrijft Budde [2]): „De teraphim behooren tot het uitgestrekte gebied van de vereering der voorouders of der dooden, die in vele landen en streken, zelfs in de Nieuwe Wereld, de oudste aanwijsbare grondslag der religie is." Het jaarlijksche offer van Davids familie in Bethlehem zal oorspronkelijk gebracht zijn aan eenen „tot God verheven eponymischen held" [3]). De regel is zeer eenvoudig: overal waar sprake is van graven, is men zeker een spoor van vereering der voorouders te vinden. Addis b.v. ziet in Gen. 35_{14} een drankoffer aan de ziel van een doode. En zulke dingen worden in allen ernst beschouwd als een wetenschappelijke behandeling der geschiedenis.

3. Was *animisme*, geloof aan de tegenwoordigheid van geesten in natuurlijke voorwerpen, een kenmerk van oud-Israëls religie? Deze schrijvers twijfelen niet eraan. Primitieve volken zijn gewoon de tegenwoordigheid van eenen god aan bronnen en steenen te verbinden. Nu wordt in Genesis gesproken van bronnen te Berseba en elders. Weliswaar is er geen enkele aanwijzing in de verhalen over de aartsvaders, dat deze bronnen voor iets anders gebruikt werden dan om er water uit te putten. Maar dit neemt volgens Stade [4]) niet weg, dat men oorspronkelijk de bronnen zich dacht als bewoond door geesten, en dat dit de werkelijke grond was van de vereering welke men eraan gaf. Evenzoo de boomen. En nu bevinden we, dat de aartsvaders in de schaduw daarvan nederzaten, in de nabijheid ervan altaren bouwden, en soms zelfs ze plantten. Abraham woonde aan de eikenbosschen van Mamre, die bij Hebron zijn (Gen. 13_{18}); hij plantte een bosch te Berseba (Gen. 21_{33}); Debora, Rebecca's voedster, werd begraven onder aan Bethel, onder dien eik welks naam hij noemde Allon Bachuth, den eik der weening (Gen. 35_8). Volgens prof. W. R. Smith moet de eik Meonenim in Richt. 9_{37} en het eikenbosch More in Gen. 12_6 oorspronkelijk de zetel van een Kanaänitisch orakel geweest zijn. Het is mogelijk, en wordt op de bekende aanmatigende wijze eenvoudig zonder bewijs beweerd. Maar er is in geen geval reden om de aartsvaders in verband te brengen met deze bijgeloovigheden, of te denken dat naar hun gedachte een god in deze boomen woonde. De Kanaänitische Asherah's of de bosschen van Astarte waren zonder twijfel afgodisch, maar ze werden dan ook van den aanvang af en door de gansche geschiedenis heen volstrekt veroordeeld [5]).

4. De bewijzen voor de aanwezigheid van *fetischisme* en *steenenaanbidding* in oud-Israël zijn even talrijk en even niets-zeggend. Over de bondsark kunnen we hier kort zijn, daar deze later opzettelijk ter

1) Geschichte der Hebräer, I blz. 451, 452. 2) Religion of Israël blz. 64. 3) a. w. blz. 64, 65. 4) a. w. blz. 456. 5) Ex. 34_{13}, vgl. Deut. 16_{21}.

sprake komt. De geschiedenis spreekt van een ark, het zichtbare symbool van de tegenwoordigheid des Heeren onder Zijn volk, waarin de twee tafelen der wet waren neergelegd. Jehova woonde niet in, maar boven de ark, tusschen de cherubim (1 Sam. 4_4, 2 Sam. 6_2). Dit is echter, volgens de critici, een vergissing. Kuenen schrijft b.v. [1]: „Het is meer dan waarschijnlijk, dat de cherubim niet door den auteur zelven vermeld, maar door een later lezer ingevoegd zijn. — — Men houde het ervoor, dat de auteur schreef: *de ark van Jehova* en *de arke Gods* — zonder meer." [Een zeldzaam gemakkelijke methode om zich van lastige teksten te ontdoen: men houde het er eenvoudig voor dat ze niet echt zijn!] Uit andere godsdiensten worden analogieën genomen om te bewijzen, dat de arke des Heeren in werkelijkheid een fetisch-kist was; en de overlevering, dat zij steenen tafelen bevatte, is voor Stade [2] het „meest sprekende document voor het geloof van oud-Israël, dat in steenen goden woonden". De steenen waren waarschijnlijk meteoren, betrekking hebbende op den god des bliksems [3]. „Indien Sinaï's God in een rots woonde", zegt prof. H. P. Smith [4], „wat uit Arabische analogieën waarschijnlijk is, was het natuurlijk, dat het volk zich zijne tegenwoordigheid verzekerde door zulk een kist, waarin de fetisch kon meegedragen worden." Men zou een Elia's ironie noodig hebben om zulke hypothesen naar waarheid te behandelen, maar het is ons genoeg ze aan het oordeel der lezers over te laten.

Een meer rechtstreeksch bewijs van steenen-aanbidding evenwel meent men te vinden in het oprichten van heilige steenen als „opgerichte teekenen" *(mazzeba)* door de aartsvaders en anderen, zooals door Jacob te Bethel (Gen. $28_{18, 22}$; 35_{14}), door Jacob en Laban in het gebergte van Gilead (Gen. 31_{45}), door Jozua te Sichem (Jozua $24_{26, 27}$), door Samuel tusschen Mizpa en Sen (Eben-Haëzer) (1 Sam. 7_{12}) enz. Wel is waar moet prof. W. A. Smith toestemmen, dat deze pilaren of steenen in de verhalen nooit anders voorgesteld worden dan als herinneringsteekenen, maar toch houdt men vol, dat eigenlijk aan de oprichting van zulke pilaren de gedachte ten grondslag lag, dat God werkelijk in dien steen tegenwoordig was of althans bij de wijding zijn intrek erin nam. Men wijst erop, dat in 't geval van Jacob niet de plaats, maar de steen zelf Bethel genoemd wordt (Gen. 28_{22}), en er wordt verband gezocht met het Grieksche woord *baitulia*, een naam voor heilige steenen. Doch er is geen spoor van bewijs, dat ooit een bepaalde klasse van heilige steenen in Israël Bethels genoemd werd, zooals Schultz b.v. zou willen beweren [5]; en in Gen 28_{22} wordt de steen alleen Bethel genoemd als merkteeken van die plaats. Heel deze hypothese is kortom een in het verhaal leggen van denkbeelden, die er niet noodzakelijk toe behooren. Dillmann zegt terecht [6]: „Dat de Israëlieten ook heilige steenen ver-

1) De Godsdienst van Israël, I blz. 256, 257. 2) Geschichte der Hebräer, I blz. 457. 3) a. w. blz. 458. 4) O. T. History blz. 71. 5) A. T.-ische Theologie blz. 81, 82. 6) A. T.-ische Theologie blz. 90.

eerd hebben, zooals de Kanaänieten hunne baetyliën, kan men uit Gen. 28_{18}, $35_{14, 15}$, 49_{24} niet afleiden; deze Jacobssteen toch komt slechts voor als een plaatselijk symbool en gedenkteeken van het ondervinden van Gods nabijheid; ook in latere tijden lezen we niets van zulke steenen-vereering bij het volk." Evenmin is er bij de propheten ook maar het geringste bewijs te vinden, dat zij in hunnen strijd tegen de afgodische *mazzeba's* verzet aanteekenden tegen zulke herinneringszuilen als door Jacob en Jozua werden opgericht. In Jes. 19_{19} is zelfs voorzegd, dat „te dien dage den Heere een altaar zal worden opgericht in het midden van Egypteland, en een *opgericht teeken (mazzeba)* aan hare landpale voor den Heere". Het is een gedwongen uitlegging van zulk eene plaats te zeggen, dat in Jesaja's tijd *mazzeba's* nog niet als onwettig beschouwd werden. Herinneringsteekenen zijn nooit verboden, maar steenen die verbonden waren met afgoderij worden reeds in de eerste wetgeving [1]), welke in elk geval veel ouder is dan Jesaja, veroordeeld.

5. Een andere vorm van bijgeloof, waarmede Israëls godsdienst in verband wordt gebracht, is het *totemisme*, d. w. z. het geloof in de afkomst van eenen stam van een heilig dier. Prof. W. R. Smith vond daarin den sleutel tot verklaring der stammen en heilige gewoonten van de Semieten, de Hebreën ingesloten. Voor deze theorie wordt steun gezocht in Bijbelsche namen — zoo b.v. dat Kaleb hond beteekent — en Stade [2]) wijst op de „hoornen" van het altaar en den stierendienst in het Noordelijk rijk. De theorie is niet algemeen aangenomen, en verdient geen verdere bespreking. Op Engelsche symbolen toegepast, zou ze verrassende resultaten geven; denk b.v. aan John Bull, den Britschen leeuw enzv.!

6. Aan de lange lijst van heidensche practijken, welke men aan oud-Israëls religie toeschrijft, moet thans nog het *menschenoffer* toegevoegd worden. Dit was een kenmerk van den Molochdienst: de Israëlieten waren ermede bekend; in tijden van godsdienstig verval lieten zij zelf hun kinderen door het vuur gaan voor Moloch (2 Kon. 16_3; 23_{10}; Jer. 32_{35} enzv.). Volgens Kuenen [3]) „grensde de Jahveh-voorstelling oorspronkelijk aan die van Moloch of had althans daarmede vele punten van aanraking." — Geen eerlijk lezer van Israëls geschiedenis kan echter zeggen, dat het menschenoffer te eeniger tijd een wettig of erkend deel van den eeredienst des volks was. De door Kuenen e. a. aangevoerde bewijzen: Abrahams offerande van Izaäk (welke juist leert dat God zulk offer *niet* wil), de heiliging der eerstgeborenen, het in stukken houwen van Agag door Samuel, het ophangen van Sauls zeven zonen enzv., zijn volkomen krachteloos, want geen dezer gevallen beantwoordt aan het denkbeeld eener offerande. Als Micha vraagt: „Zal ik mijnen

1) Ex. 23_{24}; vgl. Jes. $17_{7, 8}$; Micha 5_{13}; Hosea schijnt in 3_4 wettige en onwettige dingen te noemen. 2) Geschichte der Hebräer, I blz. 465. 3) De Godsdienst van Israël, I blz. 241.

eerstgeborene geven voor mijne overtreding? de vrucht mijns buiks voor de zonde mijner ziel?" (6_7) — en dit alleen vraagt om de veronderstelling te verwerpen — is dit even weinig een bewijs ervoor, dat menschenoffer een gewoon of erkend deel van den Jehova-dienst was, als Paulus' woorden: „al ware het, dat ik mijn lichaam overgaf opdat ik verbrand zou worden" (1 Cor. 13_3) bewijzen, dat in de apostolische kerk het zich ten vuurdood prijsgeven een gewone vorm van eeredienst was. Zoo blijft alleen het geval van Jephta's offerande over. De omstandigheden daarbij zijn ongewoon, en er is nog twijfel over, op welke wijze Jephta zijn gelofte heeft volbracht. Maar al stemt men toe, dat het meisje werkelijk is geofferd, en dus niet eenvoudig is gewijd en afgezonderd, — het gaat toch niet aan, de daad van dezen weinig verlichten Gileadiet, in een ruwen tijd levende, en ter voldoening aan een ondoordachte gelofte handelende, als een regel te beschouwen, naar welken men het ware karakter van Israëls godsdienst kan afmeten. Hoe zou het er uitzien voor het Christendom, wanneer dit moest beoordeeld worden naar individueele handelingen van verkeerden ijver, zooals ze in de Middeleeuwen herhaaldelijk voorkomen, die in strijd zijn met zijn voornaamste beginselen? We kunnen veilig op alle menschenoffers toepassen wat Jeremia (32_{35}) zeide van de Molochofferanden: „hetwelk Ik hun niet heb geboden, noch in Mijn hart is opgekomen, dat zij dezen gruwel zouden doen, opdat zij Juda mochten doen zondigen."

De jongste opgravingen te Gezer in Palestina geven de meest belangwekkende opheldering over het offeren van kinderen in Kanaän, welke tot dusverre gevonden zijn. De ligging van Gezer werd bepaald in 1871, en het „Palestinian Exploration Fund" begon in 1902 de opgravingen, onder leiding van prof. Macalister, van Cambridge. Het resultaat is, dat zeven oude steden aan 't licht zijn gebracht, alle onder elkander gelegen. Deze stad is, zooals ook de geschiedenis reeds geleerd had, een der oudste van Kanaän. Haar oudste inwoners waren holbewoners uit het neolitisch tijdvak. Daarna kwamen de Semitische Amoriten, omstreeks 2500 v. Chr., zooals daaruit blijkt, dat scarabeeën van de elfde Egyptische dynastie onder de overblijfselen gevonden werden. Dezen werden omstreeks 1700 v. Chr. door een tweede Semitisch ras verdreven: de Kanaänieten der Tel el-Amarna brieven en van het O. T. De Israëlieten veroverden Gezer onder Jozua, maar konden het niet behouden, en bleven er vermengd met de Kanaänieten (Jozua 16_{10}) tot Salomo's tijd. Omstreeks 950 v. Chr. werd de stad veroverd en verbrand door den koning van Egypte, die haar aanbood aan Salomo's vrouw (1 Kon. 9_{16}). Salomo bouwde haar weer op (1 Kon. 9_{17}).

De opgravingen geven een ontzettend getuigenis over de gewoonte om kinderen te offeren. In de stad uit den Amoritischen tijd is de grond onder de „heilige plaats" vol met groote aarden potten, die de beenderen van pasgeboren kinderen bevatten, blijkbaar van eerstgeborenen die aan Astarte gewijd werden. Soortgelijke potten met beenderen zijn onder de huismuren gevonden.

Het offer geschiedde in die gevallen om aan een nieuw huis goed geluk te verzekeren, zooals blijkt uit 1 Kon. 16_{34} (Hiël de Betheliet grondvest Jericho's poorten op Abiram zijn eerstgeboren zoon en op Segub zijn jongsten zoon). Het contrast met Israëls religie blijkt uit het feit, dat in deze de eerstgeborenen aan Jehova werden gewijd (Ex. 22_{29}). De bovengenoemde practijken duren voort tijdens de Kanaänitische periode, ofschoon dan reeds lampen en vazen de menschenoffers beginnen te vervangen. Nadat Israël Kanaän veroverd heeft verdwijnen de sporen van kinderenoffers al meer, ofschoon nog niet geheel, omdat Gezer een Kanaänitische stad bleef. Later nemen andere dingen geheel de plaats van het menschenoffer in. Zooals men ziet, is hierin dus geen enkele reden om de Israëlietische religie van kinderenoffers te beschuldigen.

IV.

Beeldendienst in Israël.

Belangrijker dan een der boven besproken quaestiën is de vraag: was *beeldendienst* een oorspronkelijk deel van Israëls godsdienst, of althans geoorloofd? Voor de meesten zou het tweede gebod hierop een beslissend antwoord geven; niet zoo voor de critici. De Decaloog is volgens hen niet van Mozes, en een voorname reden om het gebod dat den beeldendienst verbiedt voor onecht te verklaren is juist, dat feitelijk de beelden vereerd werden. Nu zal natuurlijk niemand ontkennen dat in den tijd der Richteren en onder de Koningen er een betreurenswaardig vervallen tot beeldendienst moet geconstateerd worden; dat zegt de Bijbel zelf, en de propheten hebben voortdurend daartegen gestreden. Het is echter gansch iets anders vol te houden, dat de dienst van Jehova oorspronkelijk en door de geheele geschiedenis heen beeldendienst was. De beweringen der critici zijn in dit opzicht zoo positief mogelijk. Volgens Prof. H. P. Smith dachten zelfs de groote propheten zich God in menschelijken vorm [1]). Men neemt echter algemeen aan, dat Jehova niet in menschelijken vorm, doch in stier-gestalte van ouds af in Israël is vereerd. Dit wordt beweerd op grond van den kalverendienst dien Jerobeam voor Noord-Israël instelde, en voorts om Gideon's ephod (Richt 8_{27}), Micha's beelden (Richt. $17_{3,\ 4}$; $18_{14,\ 20}$ v.v.) en de koperen slang van Mozes (Num. $21_{8,\ 9}$). Men geeft toe, dat er geen beeld van Jehova in den tempel te Jeruzalem was; maar houdt vol, dat er andere zichtbare teekenen waren, zooals de ark en de twee pilaren voor Salomo's tempel, en beelden overal onder het volk werden gevonden. Laat ons deze beweringen onder de oogen zien.

1. De oudste perioden der geschiedenis geven geen bevestiging aan deze theorie. De eeredienst der aartsvaders zooals Genesis dien verhaalt was zonder beelden. De eenige uitzondering wordt gevormd door

1) O. T. History blz. 18.

de Teraphim in Laban's familie. Wat deze waren is onduidelijk. Kuenen beschrijft [1]) ze waarschijnlijk terecht als „beelden, die men als huisgoden vereerde en over de toekomst raadpleegde". Het waren in elk geval geen beelden van Jehova, en ze werden door Jacob te Sichem weggedaan omdat ze zich niet verdroegen met den zuiveren dienst des Heeren (Gen. 35_{2-4}). Bij Abraham, Izaäk, Jacob, Jozef of een der aartsvaders wordt geen spoor van beeldendienst aangetroffen. „De vereering van dezen God was ten minste in het echte huis van Abraham zonder beelden; nergens wordt in zijn geschiedenis melding gemaakt van een beeld Gods", verklaart Dillman [2]) terecht. Baudissin wil den stierendienst zelfs tot Abraham terugbrengen, maar dit is een vermoeden zonder grond. — Evenmin is er in Mozes' tijd en in het boek Jozua sprake van een wettigen beeldendienst. Het eenige geval dat verhaald wordt is het maken van het gouden kalf bij den Sinaï, en dit wordt veroordeeld en gestraft als een vreeselijke overtreding, die zelfs bijna aan het volk zijn bondsvoorrechten kost. Anderzijds zijn de verbodsbepalingen tegen beeldendienst en tegen het deelnemen aan de afgoderij der Kanaänieten absoluut. De koperen slang, welke Mozes oprichtte, was geen beeld van Jehova, of zelfs geen beeld dat vereerd moest worden, al werd zij in later tijden een voorwerp van vereering voor de Israëlieten en daarom door Hiskia vernietigd (2 Kon. 18_4). Noch Mozes noch Jozua — geen der leiders — toonen ook maar de minste neiging tot beeldendienst. De eerste zinspeling op zulke practijken tijdens de woestijnreis wordt gevonden in Amos $5_{25, 26}$, een plaats van betwiste uitlegging.

2. Anders wordt het wanneer wij tot het boek Richteren naderen. Dan komen we in een tijdperk, dat opzettelijk aangeduid wordt als een van verval en zondig aannemen van Kanaänitische afgoderijen [3]). Echter is de zonde, waarvan het volk beticht wordt, veel meer een verlaten van Jehova en dienen van de Baäls, Astharoth (Astartes) en bosschen hunner heidensche naburen (een onloochenbare schending van Israëls grondwet), dan een beeldendienst voor hun eigen God. Een duidelijk voorbeeld van dit laatste is het geval van den Ephraïmiet Micha [4]), wiens beelden door de Danieten werden weggenomen. Het andere geval, waarop gewoonlijk gewezen wordt, is dat van Gideon, die na zijn overwinning op de Midianieten van den buit een gouden ephod maakte, welke volgens Richt. 8_7 „hem en zijn huis tot een valstrik" werd. Op deze kwalijk begrepen handeling van een man, die zoo duidelijk zijn ijver tegen de altaren van Baäl en de bosschen had getoond [5]), is een heel gebouw van wankelende veronderstellingen opgetrokken. Vooreerst wordt aangenomen, dat Gideons ephod een beeld van Jehova was; ten tweede verzekert men, dat dit beeld in stier-vorm was; ten laatste

1) De Godsdienst van Israël, I blz. 246. 2) A. T.-ische Theologie blz. 90. 3) Richt. 2_{11-14}. 4) Richt. 17, 18. 5) Richt. 6_{27}.

wordt de conclusie getrokken, dat stieren- of althans beelden-dienst algemeen was onder het volk. Men kan hiertegen opmerken, dat zelfs als het waar was dat Gideon een beeld maakte ter vereering, deze overdreven gevolgtrekkingen ongerechtvaardigd moesten heeten. Op zich zelf genomen zou het in 't geheel niet wonderlijker zijn, dat deze heldhaftige hervormer in zijn latere dagen in de zonde van beeldendienst verviel, dan dat Salomo in zijnen ouderdom hoogten bouwde voor de afgoden zijner vreemde vrouwen [1]). Maar ook op andere gronden zijn deze gevolgtrekkingen te verwerpen. De tekst zegt niet dat Gideon een beeld maakte, maar dat hij een ephod vervaardigde, ongetwijfeld een massief en kostbaar stuk werk, dat niet bestemd was voor dagelijksch gebruik, maar in zekeren zin aan den hoogepriester en zijn godsspraken moest doen denken. Er is geen enkele aanwijzing, dat hij den ephod bedoelde als een voorwerp van vereering. Allerminst is er eenige grond voor de bewering, dat het een beeld in den vorm van een stier was. Kuenen zegt zelf [2]): „De meening van vele uitleggers, dat „ephod" in deze plaatsen een andere beteekenis heeft en een (met goud overtrokken) Jahveh-beeld, misschien wel in de gedaante van een stier, aanduidt, is stellig te verwerpen." Van den ephod wordt nadrukkelijk verklaard, dat hij Gideon en zijn huis tot een valstrik geworden is, een veroordeeling, waarvan men niet af is door ze een interpolatie te noemen.

Als eenige steun der theorie van een beeldendienst voor Jehova in den tijd der Richteren blijft dus het het geval van Micha [3]) over, die voor zich een gesneden beeld en een gegoten beeld, een heiligdom, een ephod (hier duidelijk onderscheiden van de beelden en teraphim) maakte; een onbetwist voorbeeld van beeldendienst voor Jehova. Wij geven gaarne dezen bijgeloovigen, zwakzinnigen Ephraïmiet en de Danieten, die hem zijn beelden ontnamen, den critici cadeau; maar weigeren zijn gedrag te beschouwen als een bewijs voor de grondwet en betere religieuze practijk van Israël. Eerder is er op te letten, dat zelfs Micha geen beelden schijnt gehad te hebben tot zijn moeder hem ertoe brengt het gestolen zilver voor zulk een doel te gebruiken.

3. Het sterkste bewijs van beeldendienst is echter de oprichting der twee gouden kalveren door Jerobeam, te Bethel en Dan, na de splitsing des rijks. Weliswaar is geen ander spoor van het bekend zijn van zulke beelden in Israël te vinden, waarop de woorden „zie uwe goden, o Israël, die u uit Egypteland opgebracht hebben" (1 Kon. 12_{28}) kunnen slaan, dan de geschiedenis van het gouden kalf in Ex. 32; maar men acht het onwaarschijnlijk, dat Jerobeam een geheel nieuw symbool zou geven, en men wijst erop, of beweert althans, dat propheten als Elia en Amos tegen den kalverendienst niet protesteerden. De afkeuringen

1) 1 Kon. 11_{4-8}. 2) De Godsdienst van Israël, I blz. 102. In de Hibbert-lectures (blz. 82) spreekt hij zich zelf op dit punt tegen. 3) Richt. 17.

in het boek Koningen worden aangemerkt als uit een latere beschouwing voortvloeiende.

Hier nu wordt wederom de geschiedenis die wij hebben op zijde gezet en een nieuwe uitgevonden welke past bij de theorie der critiek. Evenwel kan haar vernuft er niet in slagen aan deze nieuwe theorie een schijn van waarschijnlijkheid te geven. Wat vreemd, indien dit een oude en welbekende gewoonte in Israël was, dat absoluut geen spoor ervan te ontdekken valt, of dat zij weer moest hersteld worden! Hoe opmerkelijk, dat van dezen stierendienst niets bekend is te Jeruzalem, of in den tempel [1]), den zetel der Jehova-vereering, waarin geen beeld was, of in het gansche land van Juda, waar hij algemeen als een schande werd beschouwd. De verhaler in het boek Koningen, die over oude bronnen beschikt, ziet er blijkbaar iets geheel nieuws in. Het oordeel der propheten verschilt niet van het zijne. Hosea treedt streng op tegen den kalverendienst ($8_{5/6}$; 13_2), en is propheet in het Noorderrijk. Doch men zegt dat zijn houding in dit opzicht verschilt van die zijner voorgangers. Prof. W. R. Smith schrijft [2]): „Geen kenmerk van Hosea's prophetie onderscheidt hem zoo sterk van de oudere propheten als zijn houding tegenover de gouden kalveren, de plaatselijke beelden van Jehova, die in de Noordelijke heiligdommen werden vereerd. Elia en Eliza twistten niet tegen den traditioneelen *(sic!)* eeredienst van hun volk. Zelfs Amos zegt nooit een veroordeelend woord over de kalveren." Deze laatste zin is verbazingwekkend. Een gewone lezer zou denken, dat Amos even als Hosea, ja misschien nog wel scherper er tegen getuigde: „dat Ik, ten dage als Ik Israëls overtredingen over hem bezoeken zal, ook bezoeking zal doen over de altaren van Bethel; en de hoornen der altaars zullen worden afgehouwen, en ter aarde vallen." (3_{14}). „Komt te Bethel en overtreedt te Gilgal!" roept hij uit (4_4). Hij spreekt van hen, „die daar zweeren bij de schuld van Samaria, en zeggen: zoo waarachtig als uw god van Dan leeft, en de weg van Ber-seba leeft." (8_{14}). Zelfs Kuenen stemt toe, dat Amos op dezelfde wijze als Hosea over den kalverendienst spreekt [3]).

Met grooter waarschijnlijkheid kan volgehouden worden, dat Elia en Eliza den kalverendienst niet rechtstreeks hebben afgekeurd. Maar het argumentum e silentio [4]) is hier vooral zeer onbetrouwbaar. In de episodes, die ons van Elia's leven gegeven worden, is hij in eenen strijd om leven en dood van een gansch anderen aard gewikkeld, nl. in het conflict tusschen Jehova en Baäl dat voortvloeide uit de invoering door Achab en Izebel van den Syrischen Baäldienst in Samaria. Er is een sterk geloof toe noodig om aan te nemen, dat een krachtig en ijverig

---

1) De leeuwen, runderen en cherubs (1 Kon. 7_{29}) vormen geen uitzondering, want deze waren slechts ornamenten, geen voorwerpen van vereering. 2) The Prophets of Israël, blz. 175. 3) De Godsdienst van Israël, I blz. 79, 80. 4) bewijs, genomen uit het zwijgen over een bepaalde zaak.

monotheïst als Elia den kalverendienst kon dulden, dien elke andere propheet van dien tijd sterk veroordeelde; b. v. Ahia (1 Kon. 14_7 v. v.), de man Gods uit Juda (1 Kon. 13_3), Jehu de zoon van Hanani (1 Kon. 16_1 v. v.). Een beter toepassing van het stilzwijgen is de opmerking, dat Elia nooit als een aanbidder der kalveren te Bethel [1]) of Dan wordt voorgesteld, en nimmer een woord spreekt ten gunste van dezen beeldendienst. Wanneer hij klaagt, dat Jehova's altaren afgebroken zijn (1 Kon. 19_{10}), kan hij moeilijk daarbij die te Bethel en Dan ingesloten hebben, want deze altaren stonden nog en hadden ongetwijfeld een groot getal aanbidders. We mogen veronderstellen, dat ze voor hem practisch gelijk stonden met de altaren van Baäl. En zinspeelt zijn bedreiging tegen Achab: „Ik zal uw huis maken gelijk het huis van Jerobeam, den zoon van Nebat, — — omdat gij Israël hebt doen zondigen" (1 Kon. 21_{22}) niet op datgene, waardoor Jerobeam telkens verweten wordt Israël te hebben doen zondigen?

Een onpartijdig overzicht van deze lange rij van bijgeloovigheden, welke naar men beweerde tot Israëls vóór-prophetische religie behoorden, heeft dus wel doen zien, dat de theorie der critici niet opgaat, volgens welke deze een deel uitmaakten van de oorspronkelijke religie van Israël. We hebben in bijzondere tijdvakken velerlei afwijkingen van den zuiveren regel dezer religie opgemerkt; maar even duidelijk bleek, dat deze vreemd waren aan den echten geest van Israëls godsdienst, door de wetten en propheten veroordeeld werden, en nimmer door Israëls groote mannen werden gebillijkt. De denkbeelden, waarop deze religie rustte — de eenheid, heiligheid, algemeene voorzienigheid en het verlossingsplan van God, — waren, zooals we reeds vroeger zagen, geheel verschillend van die van andere godsdiensten. En thans zullen we zien, dat van de instellingen van Israëls religie hetzelfde kan getuigd worden als van zijn Gods-idee en Godsvereering.

---

1) te Bethel wordt Eliza bespot (2 Kon. 2_{23}).

HOOFDSTUK VI.

HET O. T. EN DE CRITIEK.

B. GODSDIENST EN INSTELLINGEN.

2. Ark, Tabernakel, Priesterschap enzv.

De behandeling van Israëls wetten en instellingen hangt samen met zoo vele ingewikkelde critische vraagstukken over de oudheid en volgorde der oorkonden, dat het nauwelijks mogelijk schijnt deze behoorlijk te doen plaats hebben, zonder dat te voren deze critische vraagstukken althans een voorloopige oplossing vonden. Anderzijds moet opgemerkt worden, dat de bespreking der wetten en instellingen niet geheel afhankelijk is van de over deze zaken op te stellen conclusiën, b.v. over den ouderdom van Deuteronomium of over den tijd der samenstelling van den Priester-codex; want al blijken deze boeken in hun tegenwoordigen vorm van late afkomst, dit sluit natuurlijk de mogelijkheid niet uit, dat de erin vervatte wetten nochtans zeer oud zijn. Ja we zullen zelfs zien, dat de oplossing der critische vraagstukken zelve in niet geringe mate afhankelijk is van de gedachten, welke wij hebben over de geschiedenis en den aard dezer instellingen. Wij kunnen en moeten dus eene voorloopige beschouwing eraan wijden, in zooverre dit kan geschieden zonder vooruit te grijpen op de behandeling der genoemde critische vraagstukken.

I.

Mozes' plaats als wetgever.

Wij willen beginnen met een weinig nader dan reeds is geschied op blz. 70—72 te spreken over de plaats, welke de overlevering in 't algemeen aan Mozes als Israëls wetgever aanwijst. Op dit punt moeten de critici wel voortdurend zich tegenspreken. Eenerzijds toch zijn ze

genoodzaakt Mozes' persoonlijkheid en werk te prijzen, om te verklaren hoe het komt dat alle wetgeving in het O. T. verbonden is met zijn naam [1]); anderzijds moeten zij zijnen invloed zoo goed als geheel wegcijferen om het geloofelijk te maken dat hij werkelijk in 't geheel geen wetten aan Israël heeft gegeven, althans niet zulke die wij nog eenigszins kennen. We hebben op blz. 70 medegedeeld, dat volgens sommigen [2]) Maleachi de eerste propheet is, die op Mozes' wetgeving zinspeelt, en aangetoond, dat deze redeneering onmogelijk is. De J E geschiedenis, welke door de critici in de 9de of 8ste eeuw gesteld wordt, geeft aan Mozes de eereplaats als wetgever. Het Verbondsboek, ouder dan deze geschiedenis en erin opgenomen, wordt nadrukkelijk aan Mozes toegeschreven. Het boek Deuteronomium bewijst, wanneer het ook ontstond, dat Israël slechts ééne overlevering had aangaande Mozes, dat hij nl. wetten gaf en s c h r e e f voor het volk. De kracht van dit getuigenis wordt allerminst naar verdienste geschat door te veronderstellen (met Wellhausen [3]) e. a.), dat Mozes' vermaardheid berustte op mondelinge beslissingen als in Ex. $19_{13-16,\ 25,\ 26}$ medegedeeld worden. Budde [4]) wil niets weten van dit baseeren der Mozaïsche wetgeving op deze mondelinge *toroth* van Ex. 18, en het is zeker wel wat willekeurig op dit hoofdstuk te bouwen als had het grooter historische waarde dan de vorige en volgende. Wordt het aanvaard, dan springt in elk geval aan ieder in 't oog, welk een voortreffelijke organisatie het volk in dat tijdperk van den uittocht had, zie vers 21, 25. Waarom zouden we dan aan Mozes eene wetgeving ontzeggen als die het O. T. aan hem toeschrijft?

1. Wanneer men iets met zekerheid op Mozes' naam kan stellen, is het althans de *Decaloog*, die ten grondslag ligt aan de geheele verbondsverhouding tusschen Jehova en Israël. Toch is het langzamerhand [5]) bijkans algemeen gebruik geworden te ontkennen dat deze van Mozes afkomstig is. Maar op welk een subjectieve en willekeurige gronden! Over een der voornaamste, nl. het beelden-verbod in het 2de gebod, hebben we reeds gehandeld (bl. 102 v. v.). Behalve dezen en de te verheven Godsidee van den Decaloog moeten nog twee gronden genoemd worden, n.l. de variatie in den vorm van het 4de gebod in Deut. 5_{15}, en het aan Goethe ontleende denkbeeld, dat in Ex. 34_{12-26} een

1) Kuenen zegt: „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." De Godsdienst van Israël, I blz. 269. 2) Ook Kuenen is van deze meening: a. w. blz. 268. 3) Prolegomena blz. 348, 349. 4) Religion of Israël blz. 33, 34. Hij noemt dit pogen een ware salto mortale, die alleen bewijst in welk een wanhopig geval zich degene bevindt, die er zijn toevlucht toe neemt. 5) Kuenen schreef nog (a. w. blz. 281): „Tegen de onderstelling, dat ze [de Tien Woorden] van Mozes afkomstig zijn, is geen wezenlijk bezwaar; veeleer komen hun inhoud en hunne volgorde met de onderstelling van den Mozaïschen oorsprong geheel overeen." Smend spreekt van den Decaloog „welks Mozaïsche afkomst niemand betwijfelen kan". Theologische Studiën und Kritiken, 1876, blz. 643.

tweede Decaloog voorkomt. — De eerste dezer bedenkingen verwacht men kwalijk van hen, die in Deuteromium een vrij, prophetisch geschrift uit den tijd van Josia zien, en wordt voldoende weerlegd, afgedacht van de veronderstelling van eenen oorspronkelijk korteren vorm, door de opmerking, dat de Decaloog daar eenigszins vrij wordt weergegeven in den loop eener vermanende rede, en niet letterlijk wordt gereproduceerd. Het verschil met Ex. 20 is juist een ongezocht bewijs voor de echtheid van Deuteronomium, want niemand anders dan de wetgever zelf zou zich zulk een vrijheid durven veroorlooven. — De tweede bedenking ontleent eenen schijn van waarheid aan de bewoordingen van Ex. $34_{27, 28}$, die een weinig onduidelijk zijn, doch kan het blijkbare verband niet wegnemen, dat tusschen vs. 28: „en Hij schreef op de tafelen de woorden des verbonds, de tien woorden" en vers 1: „zoo zal Ik op de tafelen schrijven dezelfde woorden, die op de eerste tafelen geweest zijn, die gij gebroken hebt" bestaat, en evenmin de duidelijke bedoeling van het verhaal als geheel. De zoogenaamde tweede Decaloog van J in Ex. 34_{12-26} is inderdaad, zooals vrij wat geleerden reeds gaan inzien, een product van de verbeelding der critici. Slechts met veel moeite kan men er een wet der *tien* geboden van maken, en hij is met zijn gemengde voorschriften allerminst geschikt om de plaats der historische Tien Woorden in te nemen.

> Nauwelijks zijn er twee critici te vinden, die deze passage zóó verdeelen, dat ze op dezelfde wijze er tien geboden van maken. Kittel zegt: „Het in Ex. 34_{11-26} ons nog bewaarde kleine wetboek voor een analogon van den Decaloog, ja voor de oorspronkelijke 10 woorden te verklaren is zeker een vergissing. Reeds het getal van 10 woorden is slechts met de grootste willekeur erbij te bereiken." Geschichte der Hebräer, I bl. 179.

2. Indien men den Decaloog aan Mozes toeschrijft, is er weinig reden om te ontkennen, dat de overige wetten van het Verbondsboek, waarmede de tien woorden in zoo nauw verband staan, ook van Mozes afkomstig zijn, hoofdzakelijk ook in hun tegenwoordigen vorm. De voornaamste bedenking, welke hiertegen wordt ingebracht, is, dat zij een volk veronderstellen, dat reeds gevestigd is en in landbouw zijn bestaan vindt. Maar eenerzijds zijn de bedoelde wetten zeer primitief en eenvoudig, waarschijnlijk berustend op oude gebruiken; en anderzijds was het volk niet zulk een ongedisciplineerde horde als de critici voor hun eigen doeleinden wel ervan willen maken (zie blz. 57). Israël had reeds lang ondervinding van een geordend en gevestigd bestaan, en was bovendien op het punt om Kanaän binnen te gaan. Het volk was georganiseerd, en had „Gods instellingen en Zijne wetten" (Ex. $18_{16, 21, 25}$). Wat is waarschijnlijker dan dat Mozes op Gods bevel één wetboek voor hen samenstelde, geschikt voor de tegenwoordige en toekomstige behoeften? Hoe zou een volk als Israël bijeengehouden zijn en zijn onderscheid met de Kanaänieten bewaard hebben zonder zulk een verzameling van

zedelijke, burgerlijke en godsdienstige wetten, welke niet alleen in den vorm van mondeling overgeleverde *toroth*, maar bepaaldelijk als definitieve, gezaghebbende „inzettingen en rechten" bestonden, zooals de geschiedenis, de propheten en de psalmen eenparig getuigen dat het volk ze bezat? En als dit noodzakelijk aangenomen moet worden, kunnen wij dan veronderstellen, dat een man van Mozes' bekwaamheid en vooruitzienden geest het volk zonder zulk een wetboek zou gelaten hebben? Wij hebben verschillende wetboeken, welke volgens de critici op verschillende tijdstippen in de geschiedenis ontstaan zijn. Maar het is dan wel vreemd, dat op alle andere tijdstippen de critici het ontstaan dezer wetgevingen aannemen, en alleen voor Mozes' tijd dit weigeren. Wij hebben dus het volle recht, in overeenstemming met de gansche overlevering van Israël, Mozes aan te merken als den oorsprong beide der burgerlijke en godsdienstige instellingen van dit volk, en zonder vooroordeel de gegevens, die deze instellingen in dezen tijd plaatsen, te aanvaarden. De quaestie der ceremonieële wetten dient echter op zich zelf beschouwd te worden.

II

De offeranden en de ceremonieele wet.

Het Verbondsboek handelt grootendeels over burgerlijke zaken, en heeft geen eigenlijk godsdienstige voorschriften behalve de wet van het altaar (Ex. 20_{24-26}) en de verordening omtrent de drie feesten (Ex. 23_{14-19}). Dit doet op zich zelf reeds niet zonder reden vermoeden, dat deze elders zullen gevonden worden. De meesten zullen het toch wel voor ongeloofelijk houden, dat Mozes, Israëls leven geheel en al regelende, aan het volk onder al zijn wetten ten minste niet enkele verordeningen voor den eeredienst zou gegeven hebben. De critici zijn evenwel van een geheel tegenovergesteld gevoelen. Niet tevreden met de ontkenning, dat Mozes de auteur van eenige ritueele wetgeving was, gaan zij zelfs zóó ver, dat zij volhouden, dat er vóór de ballingschap geen enkel offer-ritueel of andere bepaling aangaande den eeredienst bestond, waarvan ooit verondersteld werd, dat zij de Mozaïsche of goddelijke sanctie had. De propheten, zoo verklaren zij, toonen duidelijk door hun redenen, dat zij niets weten van zulk een van Godswege verordend ritueel. Kuenen zegt b.v. [1]: „de polemiek der profeten tegen den godsdienst hunner tijdgenooten zou noodwendig formeel eene andere zijn geweest, indien zij met hen eene ritueele wetgeving hadden gekend en erkend". Wellhausen [2]) vindt het een „wonderlijke gedachte, dat God of Mozes plotseling het rechte offer-ritueel zouden uitgevonden en ingevoerd hebben". Zulk een ritueel ontstond eerst door den Priester-codex, die zoo den

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 173. 2) Prolegomena blz. 56.

nadruk legt op den Mozaïschen oorsprong der wettige offeranden, dat hij zorgvuldig vermijdt in de vroegere geschiedenis ook maar een enkel offer aan de patriarchen toe te schrijven (Wellhausen t. a. p.). Zonder op dit oogenblik in bijzonderheden te treden, hetgeen beter zal kunnen geschieden bij de behandeling van den Priester-codex zelf, zouden wij tegen het bovenstaande de volgende opmerkingen ons willen veroorloven:

1. Er is, om het nu maar zacht te zeggen, eenige dwaasheid in de dikwijls herhaalde bewering, dat de Priester-codex geen enkele offerande vóór Mozes vermeldt. We zouden daarop kunnen antwoorden: Hoe dikwijls worden in 't geheel in Genesis offeranden vermeld? En in hoeveel gevallen laat het magere verhaal dat aan P wordt toegekend de mededeeling eener offerande toe? Doch er is een antwoord van meer belang, dat later nog nader aan de orde zal komen. P wist aangaande de offers der patriarchen alles wat de J en E geschiedenissen hem konden vertellen, want hij had, volgens de nieuwere theorie, deze vóór zich, veronderstelt ze en baseert zich erop, indien hij niet het geraamte levert voor deze verhalen (zie blz. 47, 48). Men kan dus niet veronderstellen dat hij de bedoeling heeft laatstgenoemde op het punt van de offeranden bepaald tegen te spreken. Het is dan ook inderdaad niet een deel der theorie van P, dat de offeranden met Mozes begonnen zijn. Zijn eigen wetgeving geeft geen enkel spoor, dat men tot op dien tijd van geen offers gehoord had. Eerder veronderstelt zij door te zeggen [1]: „Als een mensch uit u den Heere eene offerande zal offeren . . . . Indien zijne offerande een brandoffer van runderen is . . . ." enz., dat zulke offers welbekend en gewoonte waren.

2. Evenmin kan met eenigen schijn van recht volgehouden worden, dat tot aan de ballingschap het offer bij Israël (zooals Wellhausen wil) eenvoudig traditioneele gewoonte was, zonder Goddelijke sanctie of regeling van het „wanneer?" het „waar?" het „door wien?" en het „hoe?". Het Verbondsboek begint reeds regelingen te maken over het altaar en de tijden en wijze van het offeren (Ex. $20_{24, 25}$, $23_{18, 19}$: „maakt *Mij* een altaar" enz., „Mijns offers"); en het boek Deuteronomium, dat volgens Wellhausen nog hetzelfde standpunt als J E inneemt, heeft een overvloed van voorschriften en regelingen over de offers, aangekondigd als „alles wat Ik u gebiede" (Deut. 12_{11}). Hoe kan men beweren, dat Jeremia, wiens geest geheel doortrokken is van Deuteronomium (ja van wien sommigen denken, dat hij met het samenstellen van dit boek heeft te doen gehad), onbekend is met deze bevelen, of de bedoeling heeft ze te loochenen, wanneer hij hartstochtelijk den volke voorhoudt [2], dat God hunnen vaderen geen brandoffers of slachtoffers had geboden, maar gehoorzaamheid, toen Hij hen uitleidde uit Egypte.

3. De sterke taal, waarmede de propheten tegen het uitwendige ritueel getuigen omdat de ethische zijde der religie werd veronachtzaamd

1) Lev. $1_{2, 3}$. 2) Jerem. 7_{22} v.v.

is gemakkelijk te begrijpen: de eenige uitlegging welke zij onmogelijk maakt — mogen we gerust zeggen — is die der critici. En dit om twee redenen. Vooreerst omdat natuurlijk geen der propheten zich een godsdienst kon denken voor een volk, dat geen tempel, priesterschap, offers en uiterlijke regeling van den eeredienst had, of ooit droomde van de afschaffing dezer dingen; en ten tweede, verre ervan dat zij de offers als den Heere niet welgevallig zouden beschouwen (wanneer ze maar in den rechten geest gebracht werden), is er geen van de groote propheten, die de offerande niet gebruikt bij zijn eigen schildering der herstelde en voltooide theocratie (vgl. Jes. $56_{6, 7}$, 66_{23} enzv.; Jer. 17_{24-27}, $33_{17, 18}$ enzv.; Ezech. 40 v.v.). Ook denke men eraan, dat de propheten niet alleen het offer, doch ook het gebed, de feestdagen, de Sabbathen enzv. in hun boet-predicatiën insluiten; toch weten wij, welk een waarde zij in andere deelen van hun geschriften toekenden aan het gebed en den Sabbath [1]). Zoo zien wij op velerlei manier, dat zij wel degelijk de Goddelijke sanctie dezer uiterlijke geboden erkenden, al veroordeelen zij in ander verband de onderhouding daarvan omdat men deze in de plaats schoof voor vroomheid des harten en zedelijk gedrag. In het gezicht van Jehova's tempel ontving Jesaja zijn roeping, en door de aanraking van een gloeiende kool van het altaar werden zijn lippen gereinigd (Jes. 6). Het zijn Jehova's voorhoven: „Mijne voorhoven", die ontheiligd worden door 's volks schitterenden maar onheiligen eeredienst (Jes. 1_{12};) en Hosea zegt, dat „de offeranden Mijne gaven" door het volk in offeranden van „vleesch" worden verkeerd (8_{13}). De 40ste Psalm is volgens de critici van na-exilischen oorsprong; en lezen we daarin niet [2]): „Gij hebt geenen lust gehad aan slachtoffer en spijsoffer; — — brandoffer en zondoffer hebt Gij niet geëischt." Maar wie begrijpt de bedoeling dezer woorden verkeerd?

4. Hoe wonderlijk het ook schijne: dit alles en nog heel wat meer wordt ten slotte ook door de critici toegestemd. Hun redeneering beteekent niets indien zij niet aantoont, dat de propheten een ritueelen dienst voor Jehova volstrekt verwierpen. Toch zegt Kuenen [3]): „Men mag niet beweren, dat de profeten den eeredienst onvoorwaardelijk verwerpen. Veeleer is ook naar hunne overtuiging b. v. het offer een wezenlijk bestanddeel van de ware godsvereering (Jer. 56_7; Zach. 14_{16-19}; Micha 4_1 v. v.; Jes. 2_1 v. v.; 18_7; 19_{19} v. v. enz. enz.). Zij verzetten zich, gelijk telkens uit het verband der rede blijkt, tegen hen, die met de deelneming aan den eeredienst meenen te kunnen volstaan en grooten ijver dáárin met verwaarloozing van Jahwe's zedelijke eischen bestaanbaar achtten" enzv. Alleen, zegt men, zij erkenden niet, dat die cultus van Mozaïschen of Goddelijken oorsprong was. — Juist op dit punt nu ontbreekt alle bewijs. Men zoekt dit in de veroordeeling, die de prophe-

1) Vgl. Jer. 17_{21-27}; „gelijk als Ik uwen vaderen geboden heb" (vs. 22); Jes. $58_{13, 14}$. 2) Vers 6. 3) Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 172.

ten over den eeredienst uitspreken; doch men geeft tegelijkertijd toe, dat zij dezen volstrekt niet veroordeelden omdat hij voor geen wettig en noodzakelijk deel van Jehova's dienst mocht gehouden worden.

Vragen we verder: hoedanig was de eeredienst, die in de dagen der propheten bestond? dan ontvangen we een aantal verrassende toestemmingen, waarop we later nog terug zullen komen. Het was een cultus van „een oude en rijk ontwikkelde usantie" 1), hoog verheven van karakter. Er waren „schitterende offers, die vermoedelijk naar alle regelen der kunst gebracht werden" 2). We hebben slechts de desbetreffende passages bij de propheten na te gaan om te zien welk een bijzonder ontwikkeld offersysteem reeds in hun tijd in gebruik was, even ontwikkeld als dat van den Levitischen codex. Het is belangwekkend te lezen wat een der bekwaamste volgelingen van Graf, Rudolf Smend, in een vroeger tijdvak zijner ontwikkeling hierover te zeggen had. In zijn boek *Moses apud Prophetas* oordeelt hij, dat de eeredienst van Jehova, zooals die in den tijd der oudere propheten bestond en lang tevoren, ongetwijfeld geheel overeenkomt met het karakter van Leviticus, zoodat de beschouwing der ontwikkelingsgeschiedenis van Israëls religie in geen geval afhankelijk is van de meening, welke men heeft over den tijd, waaruit het boek Leviticus afkomstig is. In een belangrijk artikel, dat hij later schreef in de „Theologische Studiën und Kritiken" (1876) herhaalt hij deze gedachte, en zegt 3): „Wij zouden dus niet weten, wat op grond der andere prophetische geschriften tegen een vroegere vervaardiging van Leviticus zou te zeggen zijn." Zulke uitspraken, gebaseerd op bewijsgronden, welke tot dusverre nog geenszins onhoudbaar zijn gebleken, steunen allerminst de theorie, dat niets bekend is van een Goddelijke sanctie der ritueele verordeningen vóór het tijdperk na de ballingschap.

Wij voor ons zelf kunnen niet aannemen, dat door Mozes toen hij Israëls leven organiseerde geen ordeningen voor den eeredienst zouden zijn gegeven. Indien hij ze wèl gaf, moeten zij natuurlijk bepalingen ingehouden hebben over de priesterschap, de offers, de reinigingen enz. Dit bewijst op zich zelf niet het bestaan der Levitische wetten, maar zulke wetten moeten dan toch voor een groot deel hetzelfde terrein bestreken hebben als deze. Het bewijst evenmin, dat de wetten geschreven waren, doch het is in hooge mate waarschijnlijk dat ze reeds bestonden. Indien deze wetten niet weergegeven worden door ons boek Leviticus, is het zeker, dat zij nergens anders te vinden zijn. We zullen dit alles nog beter kunnen beoordeelen, wanneer wij onze aandacht hebben ge-

1) Wellhausen, Prolegomena blz. 61. 2) a. w. blz. 57.
3) Blz. 661. Dit artikel werd 10 jaar na de verschijning van Graf's werk geschreven, naar aanleiding van Duhm's „Die Theologie der Propheten", en gaat uit van de gedachte, dat tot op dien tijd geen overtuigend bewijs was geleverd voor of tegen Grafs hypothese over den tijd, waaruit Leviticus stamt, en dat dit ook in de naaste toekomst niet kon verwacht worden.

geven aan enkele meer bijzondere instellingen van Israëls eeredienst. Daarom willen wij thans spreken over de ark, den tabernakel, de priesterschap, en, in verband daarmede, over de eenheid van den eeredienst, welke, zooals we zien zullen, door Wellhausen tot het voornaamste punt zijner bewijsvoering is gemaakt. Graf is, met zijn stelling van den na-exilischen oorsprong der Levitische wetten, hier de baanbreker geweest, en heeft in zijn *Die Geschichtlichen Bücher des Alten Testaments* (1866) de quaestie het duidelijkst uiteengezet. De school van Graf ontkent niet, dat er reeds vroeg een ark, een tabernakel en priesters bestonden, maar houdt met beslistheid staande, dat dit niet de ark, de tabernakel en de priesters der Levitische wetten waren. Alles wat wij daarover in den Priester-codex lezen is onhistorische verdichting uit den tijd der ballingschap of daarna. Nu zal het onze taak zijn, de hypothesen latende voor hetgeen ze zijn, op de feiten in te gaan en te trachten deze uit een geschiedkundig oogpunt te waardeeren. Dit zal den weg banen voor het daarop volgende critische onderzoek.

III.

De heilige Ark.

Wij zagen boven (blz. 99), wat de critici denken van de oorspronkelijke ark, wier bestaan zij toegeven. Deze was een soort fetisch-kist, waarin Jehova, voorgesteld door twee steenen (waarschijnlijk meteoren), naar men meende medegedragen werd, of zij was zelf een fetisch. Hiertegenover lette men erop, dat, terwijl Jehova's tegenwoordigheid verbonden aan de ark wordt gedacht, het bijzondere symbool Zijner tegenwoordigheid (de wolk, de vuurkolom, de heerlijkheid des Heeren) altijd onderscheiden wordt èn van de ark èn van het heiligdom, beide in de JE en P gedeelten [1]). De wolk- en vuur-kolom wordt voorgesteld als boven den tabernakel, of over het volk, of voor hen gaande op hunne tochten. Jehova daalde in de wolk neder om met Mozes in den tabernakel gemeenschap te oefenen. Hij woont op of tusschen de cherubim [2]). Zijn tegenwoordigheid wordt dus blijkbaar niet met de ark of iets wat erin was vereenzelvigd.

1. Men ontkent evenwel niet — en dit is van belang — dat er een ark van Jehova bij Israël was van Mozes' tijden af. Waar kwam deze vandaan? Er is geen spoor van, dat de ark met het volk in Egypte geweest zou zijn; wij mogen dus aannemen, dat zij een instelling van Mozes is. Een eerste punt van belang is de *vervaardiging* der ark. Het eenige verhaal van haren bouw hebben wij in den Priester-codex, Ex. 25_{10} v.v.; buiten P is de eerste incidenteele vermelding in de be-

1) Vergelijk Ex. 33_9; 40_{34-38}; Num. 10_{34}; 14_{10-14}; 20_6; Deut. 31_{15} enzv.
2) Ex. 25_{22}; 1 Sam. 4_4 enzv.

langrijke passage Num. 10_{33-36}: „en de ark des verbonds des Heeren reisde voor hun aangezicht drie dagreizen" enz.., waar evenwel het bestaan ervan reeds vaststaat. De critici houden het algemeen voor een zaak, die niet betwijfeld kan worden, dat oorspronkelijk het JE verhaal ook de vervaardiging der ark moet beschreven hebben, doch dat dit gedeelte door het verhaal van P is verdrongen. Neem aan dat dit juist is: we lezen dan in Deut. 10_{1-5}, wat naar men zegt gevolgd is naar dit oudere verhaal, dat de ark van JE een ark was van (acacia) hout en de twee tafelen der wet bevatte, hetgeen volkomen overeenstemt met wat we in P lezen. Tot dusverre is er dus geen tegenspraak. We moeten nu nagaan, of deze soms gevonden wordt in verdere vermeldingen over den aard, het gebruik, de lotgevallen en bestemming der ark.

2. Wat de *geschiedenis* der ark betreft letten wij op de volgende belangwekkende feiten. Haar gewone naam is „de ark des verbonds" [1]). Zij is verbonden met de tegenwoordigheid van Jehova onder Zijn volk. Zij gaat vóór het volk uit of verzelt het op zijn tochten [2]). Zij is bekleed met ontzaglijke heiligheid: haar oneerbiedig aan te raken veroorzaakt den dood [3]). Levitische priesters of gewone Levieten dragen haar. In de dagen der richteren vinden we haar te Bethel, waar Pinehas, de zoon van Eleazar, Aäron's zoon, bij haar den dienst waarneemt [5]). In Eli's dagen is ze in het heiligdom te Silo [6]). Zij is overschaduwd door de cherubim [7]). Na haar gevangenschap onder de Filistijnen en langdurig verblijf te Kirjath-Jearim [8]) wordt zij door David met de grootste plechtigheid en blijdschap naar Zion gebracht [9]) en daar gehuisvest in een tent, die hij voor haar opgeslagen had. Eindelijk wordt zij gebracht naar Salomo's tempel, terwijl er toen niets in was „dan alleen de twee steenen tafelen, die Mozes bij Horeb daarin gelegd had" [10]). Ziedaar het zeer geloofwaardig verhaal over de lotgevallen der ark zooals bronnen uit den tijd van vóór de ballingschap het ons geven, en het is moeilijk te zien waarin de ark van deze verhalen verschilt in bouw, karakter en gebruik van de ark in Exodus. Toch heeft de critiek tegenstrijdigheden ontdekt. Over eene daarvan (dat in JE de ark vóór het leger uitgaat en in P met den tabernakel midden in het leger gedragen wordt) zullen we zoo aanstonds spreken bij de behandeling van de plaats des tabernakels. Overigens is de

1) Deze naam komt voor in Num. 10_{33}; 14_{44}; Deut. 10_{8}; $31_{9, 25, 26}$; Jozua 3 (zeven maal); $4_{7, 9, 18}$; $6_{6, 8}$; 8_{33}; Richt. 20_{27}; 1 Sam. 4_{3-5}; 2 Sam. 15_{24}; 1 Kon. 3_{15}; 6_{19}; $8_{1, 6}$ enzv. Doch overal in de oudere geschiedenis schrappen de critici de woorden „des verbonds". Vgl. Kuenen, de Godsdienst van Israël, I blz. 255, 256. Men neme echter kennis van de belangrijke studie van prof. Lotz, van Erlangen: *Die Bundeslade* (1901), welke het in den tekst gezegde over de namen enzv. ondersteunt. 2) Num. 10_{33-36}; vgl. Ex. $40_{36, 37}$; Num. 9_{15-23} (P). 3) 1 Sam. 6_{19}; 2 Sam. 6_{7}. 4) Joz. 3, 4; 2 Sam. $15_{24, 29}$; vgl. Deut. $31_{9, 25}$. 5) Richt. $20_{27, 28}$. 6) 1 Sam. 3_{3}. 7) 1 Sam. 4_{4}; 2 Sam. 6_{2}. 8) 1 Sam. $7_{1, 2}$. 9) 2 Sam. 6 10) 1 Kon. 8_{1-11}.

methode altoos gemakkelijk en ook hier druk in gebruik, om van lastige getuigenissen zich los te maken door ze interpolaties te noemen. Zoo doet men, gelijk we zagen, met de woorden „des verbonds", en eveneens met de vermelding der cherubim [1]) en der Levieten, die de ark droegen in onderscheiding van de priesters. Zoo beschikt b.v. prof. H. P. Smith over 2 Sam. 15_{24}, waar we lezen: „en ziet Zadok was ook daar, en al de Levieten met hem, dragende de ark des verbonds van God" enz. aldus [2]): „De tegenwoordige tekst heeft „en al de Levieten met hem". Doch aangezien de Levieten in de boeken Samuël onbekend zijn [zij waren tevoren genoemd in 1 Sam 6_{15} !] is dit duidelijk een latere invoeging, en luidde waarschijnlijk de oorspronkelijke tekst „Zadok en Abjathar". — Dat op sommige plaatsen de priesters gezegd worden de ark te dragen, terwijl de Levitische wet dit werk aan de Levieten opdraagt, is geen tegenstrijdigheid, want dat de Levieten bij gewone gelegenheden en als helpers der priesters [3]) de ark droegen sluit niet uit, dat de priesters zelf het in bijzondere gevallen als in Jozua 3 en 4 deden. De priesters waren ten allen tijde in de eerste plaats verantwoordelijk voor het vervoer der ark [4]).

3. Een punt van belang, waarop te weinig gelet wordt, is *de verhouding van de oude ark tot die in Salomo's tempel.* Men ontkent niet gelijk we zagen dat er een oude Mozaïsche ark was; maar men geeft er geen voldoende aandacht aan, dat volgens alle getuigenissen de ark, die in Salomo's schitterenden tempel werd geplaatst, dezelfde was. De Mozaïsche tabernakel is volgens Graf een fictie, een copie van den tempel, de draagbaar gemaakte tempel, teruggebracht naar den Mozaïschen tijd. Doch de ark in Salomo's tempel was de historische, die in den tijd der Richteren en van Mozes zooveel lotgevallen had medegemaakt, en wier karakter en bouw historisch gewaarmerkt was. Indien de ark des verbonds dus een copie is van de werkelijke ark uit Salomo's tempel, is zij een copie van een veel oudere, en tijdens de ballingschap schrijvende priesters zouden niet licht een ark bedenken, die geheel verschilde van de ark welke pas voor korten tijd was verloren gegaan en nog in de herinnering leefde.

Nog iets anders volgt uit de vóór-Salomonische geschiedenis der ark. Niemand betwist haar heiligheid in 't oog der Israëlieten. Zij was in zekeren zin het middenpunt en de kern van hunnen godsdienst. Zij hadden een onwankelbaar geloof in de openbaring van Gods tegenwoordigheid bij de ark, en in de belangrijkheid van haar bezit en den bij haar verrichten eeredienst als een pand van Gods gunst en bescherming. Toch vinden wij na den terugkeer uit het land der Philistijnen

1) Kuenen zegt (De Godsdienst van Israël, I blz. 256): „Het is meer dan waarschijnlijk, dat de cherubim niet door den auteur zelven vermeld, maar door een later lezer ingevoegd zijn." 2) In zijnen commentaar op Samuël. 3) Num. 4_{15} enzv. 4) Num. 4_{19}. In 1 Sam. 4_4 staat, dat Hophni en Pinehas, de priesters, met de ark waren, doch niet dat ze haar droegen.

en het oordeel te Beth-Semes dit heiligste aller voorwerpen in het huis van een gewoon Israëliet Abinadab, en het mag daar blijven tot Davids tijd [1]), d. w. z. gedurende de geheele regeering van Saul; bewaard door den zoon van dezen man; blijkbaar dus zonder bediening door de Levieten, veronachtzaamd en bijna vergeten door het volk [2]). Dan vinden we haar door David en Salomo weer tot de hoogste eer gebracht. Wij vragen: zou het goed zijn, uit deze schijnbare verachting of althans uit het nalaten der godsdienstige vereering van dit heilige voorwerp gedurende zoo langen tijd te besluiten tot de ontkenning van zijn vroegere hooge achting en eereplaats in den cultus van het volk? Of, als zulk een buitengewone onregelmatigheid in dezen verwarden tijd moet toegegeven worden, moeten wij dan niet ook de waarschijnlijkheid van veel meer dingen aannemen?

IV.

De Tabernakel.

Al aanstonds is een bezwaar tegen het Mozaïsch verhaal de rijkdom en pracht van de tent der samenkomst, welke op Gods bevel in de woestijn zou zijn opgericht. Dit bezwaar is evenwel niet onoverkomelijk. Noch de hulpmiddelen noch de bedrevenheid van het volk waren toen zij Egypte verlieten zoo gering als de critici het voorstellen, en het stichten van een heiligdom was een zaak, waarvoor zij het beste wat zij hadden zouden afstaan. Wanneer de ark zulk een fraai voorwerp was als de beschrijving meldt, mogen wij toch verwachten, dat de tabernakel die voor haar gemaakt werd eveneens een zekere mate van pracht zal bezeten hebben. Veel radicaler is de houding, welke de school van Graf-Wellhausen aanneemt. Volgens hen heeft een tabernakel als de Priester-codex beschrijft nooit bestaan. De tent in de woestijn is niets dan een schepping der na-exilische verbeelding. In Wellhausens taal [3]): „Het fundament der concentratie van den eeredienst, de tempel, die in werkelijkheid pas door Salomo gebouwd werd, geldt hier ook voor den onrustigen tijd der woestijnreis, welke aan de vestiging voorafging, als zoo onontbeerlijk, dat hij draagbaar gemaakt en als tabernakel naar den oertijd overgebracht wordt. Want deze tabernakel is in werkelijkheid niet het voorbeeld, doch de copie van den tempel te Jeruzalem." De critische en andere moeilijkheden welke zulk een opvatting geeft, bespreken we thans niet, en willen alleen op de feiten letten.

---

1) De twintig jaren van 1 Sam. 7_2 beteekenen niet het geheele verblijf der ark te Kirjath-Jearim, maar waarschijnlijk de periode tot den tijd van Samuels reformatie. 2) 1 Sam. $7_{1,2}$. De vernuftige vinding van Van Hoonacker, dat „zijnen zoon Eleazar" moet zijn: „zoon van Eleazar", eenen priester, is niet voldoende te motiveeren. 3) Prolegomena bl. 37.

1. Ons uitgangspunt is evenals tevoren de erkenning der critici, dat *een soort tabernakel bestaan* heeft, om de ark te bedekken en een plaats van samenkomst met Jehova te zijn, bijkans zóó langen tijd als volgens hen de geschiedenis ons doet kennen. Graf kunnen we hier ten bewijze aanhalen, ofschoon zijn concessies ruimer zijn dan die, welke Wellhausen wil maken. „De tegenwoordigheid der bondsark in het veld (vgl. 1 Sam. 4_3 v.v.)" zoo zegt hij [1]), „veronderstelt echter noodzakelijk ook die eener tent, hoe eenvoudig deze ook geweest zij, die voor haar en de priesters met de heilige gereedschappen tot bescherming en bedekking diende; en dat voor deze tent, waar door de priesters geofferd en naar den wil van Jehova gevraagd werd, ook de verzamelingen van het leger en de beraadslagingen gehouden werden, deze tent dus de Ohel Moëed was, ligt evenzoo in den aard der zaak." Maar, zegt men, deze tent is niet de tabernakel van den Priester-codex, en ten bewijze voert men de „tent" aan, welke Mozes zich spande buiten het leger, ver van het leger afwijkende, en die hij de „tent der samenkomst" noemde, zoolang de eigenlijke tabernakel nog niet was opgericht (Ex. 33_7). Wellhausen gaat verder, en beweert, dat de tabernakel in den tijd vóór Salomo niet één enkele tent was, doch een opeenvolging van verschillende tenten; hij zegt dit, met voorbijgaan van alle andere getuigenissen, op grond van de woorden uit 1 Kron. 17_5: „maar Ik ben gegaan van tent tot tent en van tabernakel tot tabernakel", aan deze een beteekenis gevende waarvan de auteur zeker nooit gedroomd heeft [2]).

Nu is het metterdaad zoo (en dit is een belangrijk feit), dat na de zonde van het gouden kalf, vóór de Sinaïtische tabernakel gemaakt was, Mozes volgens Ex. 33_7 de tent genomen heeft en buiten het leger gespannen. De vermelding van *„de* tent" staat er wel wat abrupt, en doet de gedachte opkomen, of we hier niet, zooals de critici zeggen, een gedeelte hebben van een oorspronkelijk onafhankelijk verhaal, hetzelfde, waartoe ook Num. 11_{16} v.v. en 12_4 v.v., vgl. Deut. $31_{14, 15}$, behooren. In het verband maakt dit vers echter den indruk, dat het terugtrekken van de tent uit het kamp als een straf moet beschouwd worden (vgl. vs. 3, 5: „Ik zal in het midden van u niet optrekken"), en dat de tabernakel zelf een voorloopige is, zoolang de blijvende „tent der samenkomst" nog niet gereed was in de behoefte voorziende. De tijden van het werkwoord in den oorspronkelijken tekst drukken een voortdurende handeling uit; doch dit voortduren is begrensd door des schrijvers gedachte, en behoeft niet meer in te houden dan het tijdperk der vervreemding, of ten hoogste den tijd van een klein jaar, die verliep eer de nieuwe tabernakel was opgericht [3]). De critici geven dit evenwel niet toe; en houden vol bij het vergelijken van bovengenoemde passages,

1) Die Geschichtlichen Bücher des A. T., blz. 58. 2) „De passage zegt niets meer", volgens Delitzsch, in Luthardt's Zeitschrift, 1880, blz. 63, „dan dat de ark van Jehova van plaats tot plaats trok, zoodat Hij daarin dan hier, dan daar woonde." 3) Vgl. Ex. 35_{30} v.v.; 40_1 v.v.

dat er een zeer duidelijk verschil is tusschen deze J E tent en die van den Priester-codex. Eerstgenoemde, zeggen zij, wordt altijd voorgesteld als buiten het kamp opgeslagen; laatstgenoemde wordt onveranderlijk beschreven als midden in het kamp staande. De eerste is een plaats van openbaring (Jehova daalt in de wolkkolom af boven de deur der tent), de andere een plaats van godsdienstoefening of eeredienst. De eene heeft Jozua als zijn bewaarder, de andere wordt bediend door priesters en Levieten. Tegenover deze laatste tegenwerping kunnen wij volstaan met te antwoorden, dat op den in Ex. 33 genoemden tijd nog geen Levieten aangewezen waren; de ark zelf was nog niet gemaakt. De andere twee vereischen breeder bespreking. Zij berusten op gronden, die een zekere mate van waarschijnlijkheid hebben, al houden we ons ervan overtuigd, dat nauwkeuriger onderzoek ook deze tegenstrijdigheden zal oplossen.

2. De eerste vraag raakt de *plaats* van den tabernakel. Is er werkelijk strijd tusschen de J E en P verhalen?

Waneeer wij de gronden der bewering, dat gedurende al de tochten in het J E verhaal de plaats van den tabernakel buiten het kamp is, vèr af, nagaan, treft het ons aanstonds, hoe weinig beteekenend die zijn. Ze bestaan in de twee passages uit Numeri, die we boven aanhaalden; en hiervan kunnen we zeggen, dat zij op zich zelf genomen deze veronderstelling steunen, maar zeker niet noodzakelijk maken haar te aanvaarden. Het is niet overtuigend, dat ons een of tweemaal verteld wordt hoe personen uit het kamp naar de tent gingen (Num. 11_{24-30}, $12_{4,5}$), of dat Mozes uitging om tot het volk te spreken (Num. 11_{24}), want dezelfde woorden kunnen even goed gebruikt zijn in de beteekenis, dat men van uit een particuliere tent naar de open plek in het midden van het kamp ging, waar het heiligdom stond; evenals van Dathan en Abiram gezegd wordt, dat zij uitgingen en in de deur hunner tenten stonden (Num. 16_{27}). Er zijn gewichtiger argumenten noodig om in dezen tot een beslissing te komen. Wat Ex. 33_7 betreft, de meest natuurlijke gevolgtrekking uit de mededeeling, dat Mozes de tent („de", dus de bekende) buiten het kamp brengt, is, dat de eigenlijke en gewone plaats ervan midden in het leger was; en de aanwijzingen ontbreken niet, dat dit metterdaad de juiste opvatting is. Beide in de J E en P gedeelten wordt de streek buiten het kamp beschouwd als een plaats, welke uitgesloten is van Gods genadige tegenwoordigheid; het zou dus wel vreemd zijn, dat Zijn tabernakel, met de wolkkolom erboven, in den regel gedacht moest worden als in deze streek opgeslagen, „ver van het leger afwijkende". Het is b. v. wel wat veel gevergd, te moeten gelooven, dat Mirjam, toen zij door melaatschheid was getroffen en zeven dagen buiten het leger werd gesloten [1]), dichter bij Jehova's tabernakel was dan het volk in het kamp; of dat toen de kwakkelen werden ge-

1) Num. $12_{14,15}$. Let erop, dat het J E verhaal de wet op de melaatschheid van P (Lev. 13) veronderstelt.

zonden [1]) de tabernakel in zulk een positie was, dat hij zeker moest bedolven worden door hun val; of dat wanneer Bileam, op Israël ziende, betuigt [2]): „de Heere zijn God is met hem en het geklank des konings is bij hem", de tabernakel van Jehova in werkelijkheid voor het oog van den ziener afgescheiden van het volk stond. — Doch er zijn andere en nog meer sprekende JE gedeelten. Wanneer inzonderheid in Num. 14_{44} verklaard wordt, dat „de ark des verbonds des Heeren en Mozes niet scheidden uit het midden des legers", kan men niet veronderstellen, dat de ark vóór het vertrek buiten het leger was; de woorden zeggen zoo duidelijk mogelijk, dat zij haar verblijfplaats had midden in het kamp. Of als van Mozes in Num. 10_{36} verhaald wordt, dat hij wanneer de ark rustte zeide: „Kom weder, Heere! tot de tienduizenden der duizenden van Israël!", schijnt deze formule zinloos wanneer de ark niet van het gaan vóór het volk terugkeerde tot haar rustplaats in het midden ervan. In denzelfden geest zijn toespelingen als: „de wolk des Heeren was des daags over hen, als zij uit het leger verreisden" [3]), en „dat Uwe wolk over hen staat" [4]). Degenen, die de door ons thans bestreden veronderstelling aannemen, achten het dan ook noodig bij zulke plaatsen hun toevlucht te nemen tot P of tot een redactor. Wanneer men ten slotte nog let op de mededeelingen van een onmiddellijk handelen, spreken of roepen van Jehova uit den tabernakel [5]) (waren Mozes, Aäron en Mirjam b.v. veraf, toen zij den Heere haastelijk tot hen hoorden spreken [6])?) of van rechtstreeksche handelingen met de bedienaars van het heiligdom [7]), dan toonen al deze dingen bij elkander duidelijk aan, dat, al mag er verschil zijn in de wijze van voorstelling, er geen wezenlijk verschil is in de mededeelingen over de plaats van den tabernakel.

8. Even weinig grond is er, wanneer wij de geschiedenis als een geheel nemen, om te zeggen, dat in JE de tabernakel slechts een plaats van *openbaring* en in P een plaats van *eeredienst* is. In P is de tabernakel evenzeer als in JE een plaats van openbaring; in JE in den vóór-Salomonischen tijd evenzeer als in P is hij een plaats van eeredienst, met zijn altaren en heilig gereedschap, zijn priesterlijke bedienaren, feestelijke samenkomsten enzv. Slechts door een of twee bijzondere plaatsen, waar in JE het openbarings-karakter op den voorgrond treedt [8]), af te zonderen, kan men het anders doen schijnen. In zekere opzichten is er een merkwaardige gelijkenis van het begin af. In P even goed als in JE wordt de tabernakel *ohel moëed* genoemd (tent der samenkomst) [9]); in P wordt deze naam afgewisseld door *misjkaan* (woning). Een merkwaardig feit, dat de critici in verlegenheid brengt, is daarbij,

1) Num. $11_{31, 32}$. 2) Num. 23_{21}. Bileam ziet (24_2) Israël „wonende naar zijn stammen", dus in het gewone kampement van P. 3) Num. 10_{34}. 4) Num. 14_{14}. 5) B.v. Num. $11_{1, 10, 16}$; 12_4. 6) Num. 12_4. 7) B.v. Deut. $31_{9, 25, 26}$. 8) Num. 11, 12; Deut. $31_{14, 15}$. Dit zijn de eenige passages na Ex. 33_{7-11}; een smalle basis voor een hypothese! 9) In JE b.v. in Num. 11_{16}; 12_4; Deut. 31_{14}.

dat in sommige gedeelten van P (Ex. 25—27_{19}) alleen *misjkaan* gebruikt wordt, en in andere (Ex. 28—31) alleen *ohel moëed;* in andere worden de namen door elkander genomen. Beide in JE en P openbaart Jehova Zijn tegenwoordigheid in een wolk van vuur [1]); het feit, dat in JE de wolk een kolom genoemd wordt, is daarmede niet in tegenspraak. Wanneer in JE Jehova in de wolk nederdaalt tot de deur van den tabernakel om met Mozes te spreken, zien we, dat deze wijze van mededeeling ook in P bekend is („Aldaar zal Ik met ulieden komen, dat Ik aldaar met u spreke." Ex. 29_{42}); elders spreekt Jehova van tusschen de cherubim. De tabernakel beide in JE en P bevat de ark des verbonds; een Levitische priesterschap om bij haar dienst te doen wordt door de JE berichten in Jozua [2]) en Deuteronomium [3]) verondersteld. Een tabernakel bestond en werd opgericht te Silo in Jozua's tijd, zooals Jozua 18_1, toegeschreven aan P, verklaart: deze komt weer voor onder den naam „het huis Gods te Silo" in Richt 18_{31} [4]). In dit verband moet men niet over 't hoofd zien, dat het Verbondsboek (JE) reeds voorziet in offers, die gebracht moeten worden „in het huis des Heeren uws Gods" [5]) (Ex. 23_{19}). In het heiligdom te Silo wordt een jaarlijksch feest, beschreven als „een feest des Heeren" (Richt. 21_{19}) gevierd, dat het best voor een der drie voorgeschreven feesten gehouden kan worden, vgl. 1 Sam. 1_3. De berichten over de ark [6]) en de gewoonte om den Heere te vragen [7]) bewijzen het bestaan van een gevestigde priesterschap, offers („brandofferen en dankofferen voor het aangezicht des Heeren", Richt. 20_{26}) en den priesterlijken ephod. Wanneer we op dit alles acht geven, kunnen we ons slechts verbazen over Wellhausens bewering, dat in de boeken Richteren en Samuel van veel heiligdommen sprake is, maar niet van het allergewichtigste, de tabernakel [8]).

Wanneer we overgaan tot de boeken van Samuel, krijgen we nieuw en waardevol licht over den tabernakel en zijn plaats in den godsdienst van Israël. Aan het einde van het tijdvak der richteren is hij nog te Silo, met Eli, uit Aärons huis, als zijn hoogepriester. Hij draagt den ouden naam „de tent der samenkomst", die geen wantrouwen be-

1) Num. en Deut. voor JE; in P: Ex. 40_{34-38}; Num 9_{15-23} enzv. Het verhaal van 1 Kon. $8_{10, 11}$ is gevolgd naar de P passage Ex. $40_{34, 35}$. 2) hfdst. 3—6. 3) $10_{6, 8}$; $31_{9, 25, 26}$.

4) Vgl. Richt. 19_{18} „het huis van Jehova", waar echter de LXX heeft „mijn (des mans eigen) huis". Het „huis Gods" in Richt. 20_{26} is eigenlijk Bethel, waar òf de tabernakel voor een tijd was (vgl. hfdst. 2_1 in de LXX), òf de ark tijdelijk om den oorlog geborgen werd. 5) Het is een van die wonderlijke verzekeringen van Wellhausen als hij beweert (Prolegomena blz. 127): „„Huis Gods" is nooit iets anders dan het huis van een beeld". 6) Richt. $20_{27, 28}$.

7) Richt. 1_1; $20_{18, 23, 28}$. 8) Prolegomena bl. 42. Graf zegt ook, dat er geen melding gemaakt wordt van een „heilige tent" in den tijd der richteren, doch merkt op, dat dit geen verwondering behoeft te baren omdat ook de ark des verbonds niet wordt genoemd (Die Geschichtlichen Bücher, blz. 58). De critici bereiken in beide gevallen wat ze willen door te schrappen wat ze niet wenschen. „Het huis Gods" en „de ark des verbonds" komen beide in Richteren voor.

hoeft te wekken (zie blz. 115); bevat de ark met haar cherubim [1]); is het middenpunt van den eeredienst voor geheel Israël [2]); doet in zijn gereedschap en gebruiken denken aan de voorschriften van de Levitische wetgeving. De „lampe Gods" brandt, zooals 't bevolen was, den ganschen nacht [3]); uit de latere incidenteele vermelding van het toonbrood en de daarmede verbonden verordeningen te Nob [4]) kunnen wij de aanwezigheid van de tafel der toonbrooden afleiden. Elkana gaat jaarlijks op om te aanbidden [5]), en zijn gelofte-offer is overeenkomstig de wet [6]). In 1 Sam. 2_{22} worden de vrouwen genoemd, „die met hoopen samenkwamen aan de deur van de tent der samenkomst", en die overigens alleen in Ex. 38_8 (P) vermeld worden. De echtheid dezer belangrijke passage, waarvan de tweede helft om redenen, die gegist kunnen worden, door de LXX (Vat. Cod.) wordt weggelaten, is betwist geworden, doch naar het ons toeschijnt zonder voldoende redenen.

Tot dusverre moet derhalve de gelijkenis van het huis Gods te Silo op den tabernakel der wet worden toegegeven. Maar er worden nog bedenkingen geopperd, die naar men meent deze identificatie onmogelijk maken. Men wijst erop, dat dit heiligdom niet als een tent, doch als een tempel (*heekaal*) beschreven wordt, met deuren en posten, wat een meer bestendig gebouw dan een tent veronderstelt [7]); dat de zonen van Eli in hun recht als Levieten stonden met het vragen van ongekookt vleesch [8]) enzv. Doch er is slechts een weinig forceeren van den tekst noodig om er iets van te maken ten gunste der critici. Welke bevestigingen (voor zijn veiligheid, steun, bescherming, geriefelijkheid) het heiligdom ook ontvangen heeft gedurende de eeuw, dat het te Silo stond — zooals trouwens om zijn ouderdom verwacht kon worden — het was toch in wezen nog een tent, een tabernakel (2 Sam. 7_6), en de Israëlitische overlevering weet in dien tijd van geen andere wijze, waarop Jehova gehuisvest zou zijn geweest. De verdere veronderstelling, dat Samuel letterlijk sliep bij de ark, strijdt voor een Israëlitische beschouwing met alle waarschijnlijkheid; ook verplicht de tekst van 1 Sam. 3_3 geenszins dit aan te nemen. Delitzsch zegt [9]): „Dat hij sliep naast de ark zou zeker kolossaal in tegenspraak met de wet zijn, doch Wellhausen leest dit *in* den tekst". Samuel en Eli sliepen in aangrenzende kamers, die tot woning dienden en met het heiligdom verbonden waren; gelijk het trouwens voor de hand ligt, dat voor zulke kamers ten behoeve der priesters en anderen, die aan den dienst des heiligdoms verbonden waren, gezorgd was. — De zonde der zonen van Eli bestond in hun begeerigheid en geweldenarij, en het zich toeeigenen van zulke deelen als hun „drietandige krauwels" optrokken vóór het vet verbrand

1) 1 Sam. 4_4. 2) 1 Sam. $2_{14, 19}$; 3_{19-21}. 3) 1 Sam. 3_3, vgl. Ex. 27_{20-21}. 4) 1 Sam. 21. 5) 1 Sam. $1_{3, 7}$. 6) 1 Sam. $1_{21, 25}$; vgl. Lev. 7_{16}; Num. 15_{8-10}. 7) 1 Sam. 1_9; 3_3. 8) 1 Sam. 2_{15}. 9) Luthardt's Zeitschrift 1880, blz. 232. Vgl. Wellhausen, Prolegomena blz. 127.

was op het altaar, zooals de wet dat eischte [1]). De Levitische voorschriften worden dus veeleer verondersteld dan tegengesproken.

Zoo waren ark en tabernakel dan gescheiden gedurende den langen tijd, dat eerstgenoemde in Kirjath-Jearim bleef. Toen David de ark naar Zion bracht, was de tabernakel (waarschijnlijk oud, vervallen en ongeschikt voor vervoer geworden) te Gibeon [2]). Vandaar werd hij met zijne vaten gebracht naar Salomo's tempel om daar vermoedelijk als een kostbaar gedenkstuk bewaard te blijven [3]). De veronderstelling, dat de *ohel moëed* van 1 Kon. 8_4 niet deze historische tabernakel was, doch de tijdelijke tent, welke door David op Zion gesticht werd, wordt gelogenstraft door dezen naam (welke niet aan Davids tent gegeven wordt), door de vermelding der vaten, en door de onwaarschijnlijkheid, dat een tijdelijke tent zooveel eer zou ontvangen, wat wèl te begrijpen is wanneer de oude tabernakel bedoeld wordt.

V.

Slechts één heiligdom.

Wij naderen thans tot een zeer belangrijk, indien niet het belangrijkste onderwerp in deze bespreking: de quaestie of er slechts één heiligdom was, en het conflict, dat naar men beweert in dit opzicht bestaat tusschen Deuteronomium en de oudere wet en practijk in Israël. De beschouwing der critiek is te dezen opzichte in 't kort aldus weer te geven: terwijl we in Deut. 12 (dat geplaatst wordt in of bij den tijd van Josia) de wet van een centraal heiligdom hebben waar alleen de offers wettig waren, vinden we in de oudere geschiedenis niet alleen geen spoor van het denkbeeld van een centraal heiligdom, waar alle wettige cultus geconcentreerd is, doch hebben we in de volstrekte vrijheid van eeredienst welke daar heerschte een overtuigend bewijs dat zulk een wet noch nageleefd noch gekend werd. De oudere wet in Ex. 20_{24}, naar welke het volk in dien vroegeren tijd leefde, stond naar men zegt onbeperkte vrijheid van eeredienst toe; volgens prof. W. R. Smith [4]) lezen we daar, dat „Jehova belooft Zijn volk te ontmoeten en te zegenen bij de altaren van aarde of ongehouwen steenen, welke in alle hoeken van het land stonden, aan alle plaats waar Hij Zijns naams gedachtenis stichten zal". De idee van een centraal heiligdom was naar we vernemen de vrucht van de groote prophetische beweging, die onder de regeering van Josia uitliep op de wegneming der *bamoth* (hoogten), welke tot dusverre als wettig beschouwd waren. De verhouding van de Deuteronomische tot de Priesterlijke wet (welke geacht

1) Lev. 3_1 v.v.; 7_{28} v.v. 2) 1 Kon. 3_4; 8_4; vgl. 1 Kron. $16_{39, 40}$; 2 Kron. 1_3. Volgens 1 Kron. 16_{39} diende Zadok als priester te Gibeon. 3) 1 Kon. 8_4; 2 Kron. 5_5. 4) The Prophets of Israël, blz. 109.

wordt nog later te zijn) op dit punt wordt door Wellhausen aldus omschreven [1]: „In Deuteronomium wordt de eenheid van den eeredienst geëischt, in den Priester-codex wordt zij verondersteld. In eerstgenoemde is de idee slechts in den geest van den wetgever aanwezig, en zulks om eerst in veel later tijd in de praktijk zich te laten gelden; in laatstgenoemde heeft de Mozaïsche idee ook een Mozaïsch lichaam ontvangen, waarmede zij aanstonds van het begin af de wereld binnentreedt." De zaak staat echter volstrekt niet zoo als deze beweringen zouden doen gelooven, gelijk trouwens vele critici langzamerhand gaan inzien. Terzijde latende (zooals we boven opmerkten) wat uit puur critisch oogpunt hierover gezegd zou kunnen worden, gaan wij dit onderwerp uit een historisch oogpunt beschouwen.

De Priester-codex kan in deze periode buiten rekening gelaten worden, want men zal wel niet ontkennen, dat, als er een offer-stelsel in de woestijn bestaan heeft, dit gecentraliseerd moet geweest zijn in het heiligdom, zooals de codex dat voorstelt. De quaestie gaat dus eigenlijk erover, hoe de wet in Deuteronomium overeen te brengen is met de verordening van Ex. 20_{24} en met de latere practijk. En de eerste voorwaarde voor een goede behandeling is dan wel een juiste kennis der gegevens.

1. Het is het best te beginnen met te letten op den juisten vorm van de *fundamenteele verordening* uit Ex. 20_{24}. De passage luidt: „Maakt mij een altaar van aarde, en offert daarop uwe brandofferen, en uwe dankofferen, uwe schapen en uwe runderen; aan alle plaats, waar Ik Mijns naams gedachtenis stichten zal, zal Ik tot u komen en u zegenen." De wet is algemeen van vorm, doch men zij opmerkzaam dat er niets in staat van het vergunnen van den eeredienst op altaren van aarde en onbehouwen steenen in alle hoeken van het land, zooals Prof. W. R. Smith ervan maakt. Het bevel is gericht tot het volk, niet tot de enkelingen; het spreekt niet van „altaren" doch slechts van „een altaar". Het is in 't minst geen wet die onbeperkte vrijheid van eeredienst geeft; haar doel wordt veeleer zorgvuldig beperkt door de toevoeging „aan alle plaats, waar Ik Mijns naams gedachtenis stichten zal".

Prof. W. R. Smith, dr. W. H. Green op dit punt antwoordende, zegt, dat „aan alle plaats" alleen kan opgevat worden als aanduiding van een zeker getal tegelijkertijd bestaande heiligdommen. Prof. Green repliceert daarop (*Moses and Prophets* blz. 311): „Het collectieve gebruik van het zelfstandig naamwoord in zulk een verband wordt niet ontkend. Maar men lette op de belangrijke omstandigheid, dat, wanneer de bedoeling is een tegelijk bestaand grooter aantal dingen, in het Hebreeuwsch het meervoud van het zelfstandig naamwoord wordt gebruikt (b.v. Deut. 12_2; 1 Sam. 7_{16}; 30_{31}; Ezra 1_4; Jer. 8_3; 24_9; 29_{14}; 40_{12}; 45_5; Ezech. 34_{12}), terwijl in de andere twee passages, waar een derge-

1) Prolegomena blz. 36, 38.

lijke bedoeling door het enkelvoud is uitgedrukt de plaatsen niet tegelijk met elkander doch achtereenvolgens beschouwd worden (Gen. 20_{13}; Deut. 11_{24}). In Gen. 18_{26} worden de woorden in een anderen zin gebruikt."

Het zou een ongeoorloofde beperking van de beteekenis dezer wet zijn, haar (met sommigen) alleen te laten zien op de opvolgende plaatsen waar het heiligdom verblijf hield gedurende de tochten door de woestijn en in Kanaän; zij moet tenminste alle plaatsen insluiten, welke door bijzondere verschijningen of openbaringen van God geheiligd waren voor degenen die ze ontvingen. Dit verklaart en wettigt ten volle de gevallen b.v. van Gideon [1]), of Manoach [2]), of David [3]), of Salomo [4]), of Elia [5]). Ook is hierin volstrekt niets wat met Deuteronomium strijdt. De wet in Deut. 12 geeft den algemeenen regel van den eeredienst in het centrale heiligdom, doch ontkent niet dat er bijzondere omstandigheden kunnen voorkomen, waarin op bijzonder bevel des Heeren buitengewone offeranden gebracht moeten worden. Het duidelijkste bewijs hiervoor is, dat Deuteronomium zelf [6]) bevelen geeft voor het bouwen van een altaar op den berg Ebal, precies zooals in Ex. 20_{25}.

Van Hoonacker bepleit in zijn „Le Lieu du Culte dans la Législation rituelle des Hébreux" (1894) en in zijn „Le Sacerdoce Lévitique dans la Loi et dans l'Histoire des Hébreux" (1899) de meening, dat er twee stelsels van eeredienst waren, een bijzonder en een algemeen, en dat Exodus het eerste, Deuteronomium het laatste geeft. Dr. S. A. Fries bepleit een soortgelijke gedachte in zijn „Die Zentralisation des Israëlitischen Kultus". Hoewel deze hypothese waarschijnlijk op eenige elementen van waarheid berust, en enkele moeilijkheden oplost, meenen wij niet, dat het noodig is haar te aanvaarden.

2 Vervolgens moeten wij erop acht geven — wat de critici te veel nalaten — dat zelfs in de vroegste periode, *de regel en het ideaal van Israël een centraal heiligdom* als de wettige plaats der Godsvereering is. We hebben daareven gezien, dat de fundamenteele wet zelf spreekt van een altaar, niet van altaren, en nergens wordt steun geboden aan de gedachte van een aantal tegelijkertijd bestaande altaren [7]). Men betwist niet, dat de Priester-codex — de eenige die voor de woestijn-reis geldt — eenheid van eeredienst veronderstelt; en in de geschiedenis is geen spoor te vinden van een anderen dan een gecentraliseerden eeredienst,

1) Richt. $6_{25, 26}$. 2) Richt. 13_{16}. 3) 2 Sam. 24_{18}. 4) 1 Kon. $3_{4, 5}$. 5) 1 Kon. 18_{31}. 6) Deut. $27_{5, 6}$.

7) Ex. 20_{24}; 21_{14}. Prof. Robertson merkt op (Early Religion, blz. 112), dat we in het O. T. nergens den Heere hooren spreken van „Mijne altaren", en slechts tweemaal de uitdrukking „Uwe altaren" vinden, in het toespreken van God, nl. in Elia's klacht, welke betrekking heeft op het Noordelijk Israël in een tijd toen de wettige eeredienst te Jeruzalem uitgesloten was, en in Psalm 74, waar het in een volgens de critici na-exilischen psalm staat. Daarentegen zegt Hosea met nadruk: „omdat Ephraïm de altaren vermenigvuldigd heeft tot zondigen, zoo zijn hem de altaren geworden tot zondigen."

die een wettig karakter droeg, gedurende Israëls omzwerving. Het Verbondsboek — hetzelfde, dat de wet van het altaar bevat — heeft volkomen hetzelfde ideaal van de eenheid des heiligdoms. Het houdt 't bestaan van een huis Gods voor zeker, en vordert, dat drie maal per jaar alle mannen voor het aangezicht des Heeren zullen verschijnen [1]). De afgodsbeelden in Kanaän moeten afgebroken en vermorzeld worden [2]). In overeenstemming hiermede verzacht Deuteronomium, waar ze welhaast Kanaän zullen binnentreden, de wet, die het slachten van alle ossen, lammeren of geiten bij de deur van de tent der samenkomst gebood [3]), en veroorlooft het slachten van vee bij zijn eigen huis, mits het voor voeding bestemd is [4]). In het boek Jozua is het verhaal [5]) aangaande het altaar Getuigenis — dat op een de critici in den war brengende manier de bijzonderheden van P en JE verbindt — een treffend bewijs van de macht, welke deze gedachte van één altaar op de stammen uitoefende. Wij zagen reeds, dat de tabernakel te Silo voor gansch Israël het erkende middenpunt der Godsvereering was in de dagen van Eli [6]). In Richteren worden wettige offers in het heiligdom [7]) of vóór de ark [8]) gebracht, of waar God Zijns naams gedachtenis gesticht heeft door een bijzondere openbaring [9]); alle andere worden als overtredingen veroordeeld [10]). De periode, welke op de gevangenschap der ark volgde, zal later besproken worden.

3. Wanneer we ons nu tot Deuteronomium wenden, ontdekken we een ander feit, dat van groot belang is in dit verband, dat nl. zooals Wellhausen zegt (zie blz. 124) de eenheid van den eeredienst daar slechts een denkbeeld is, dat eerst in later dagen zal verwezenlijkt worden. M. a. w. de wet in *Deut. 12* is *niet* gegeven met *de bedoeling* om *aanstonds ten volle in werking te treden*. Het b e g i n s e l der centralisatie van den eeredienst ligt van den beginne aan in het Mozaïsche stelsel opgesloten, maar de verwerkelijking van dit denkbeeld kan, zooals in den aard der zaak ligt, slechts trapsgewijze geschieden. De wet van Deuteronomium is blijkbaar zóó bedoeld, dat zij niet ten volle moet uitgevoerd worden eer verschillende belangrijke voorwaarden vervuld zijn, hetgeen door de ongehoorzaamheid van het volk, waardoor het in den tijd der richteren zoo dikwijls de klok zijner eigen geschiedenis achteruit zette, niet gebeurd is vóór de dagen van David en Salomo. De wet luidt aldus [11]): „Maar gij zult over de Jordaan gaan, en wonen in het land, dat u de Heere uw God zal doen erven, en Hij zal u rust geven van al uwe vijanden rondom, en gij zult zeker wonen. Dan zal

---

1) Ex. 23_{14-17}. 2) Ex. 23_{24}. 3) Lev. 17_1 v.v. Deze wet had ten doel offeranden aan anderen dan den Heere te voorkomen, zie vs. 5, 8. 4) Deut. $12_{20, 22}$. 5) Jozua 22. 6) Zie blz. 121, 122. Vergelijk Jer. 7_{12}. 7) Richt. 21_{19}. 8) Richt. $20_{26, 27}$; 21_{2-4}. 9) Gideon, Manoach, enz., zie boven, blz. 125. Gideons altaar „de Heere is vrede" was vermoedelijk evenals dat van Jozua 22 een gedenkteeken. Dit zou verklaren waarom hij den anderen dag een ander ernaast moet bouwen (Richt. 6_{26}). 10) Richt. 8_{27}; $17_{5, 6}$ enzv. 11) Deut. 12_{10} v.v.

er eene plaats zijn die de Heere uw God verkiezen zal, om Zijnen naam aldaar te doen wonen; daarheen zult gij brengen alles, wat Ik u gebiede: uwe brandofferen, en uwe slachtofferen, uwe tienden en het hefoffer uwer hand, en alle keur uwer geloften, die gij den Heere beloven zult" enz. Welnu, deze gevestigde toestand is niet vóór Davids regeering gekomen. Dienovereenkomstig wordt in 1 Kon. 3_2 niet beweerd, dat de wet niet bestond of onbekend was, maar als verontschuldiging voor de daar beschreven onregelmatigheden wordt opgemerkt, dat „geen huis den naam des Heeren was gebouwd tot die dagen toe". Dit beginsel op zich zelf lost reeds tal van moeilijkheden op, en helpt ons aanmerkelijk bij onze pogingen om de geschiedenis en de wet in overeenstemming met elkander te brengen.

4. Dit leidt ons eindelijk tot de opmerking, dat bij de uitlegging van deze wetten altoos rekening moet worden gehouden met de *onregelmatigheden*, welke in tijden van staatkundige verwarring en godsdienstig verval wel moesten voorkomen. Het is onbillijk, wanneer men als in tegenspraak met de wet het feit aanvoert, dat in perioden van groote nationale en godsdienstige desorganisatie, of wanneer het land in 't bezit der vijanden, de ark in gevangenschap of gescheiden van den tabernakel was, of tijdens de verdeeldheid van het koningrijk, terwijl in het Noordelijk deel de staats-religie afgodisch was, het volk tot plaatselijke heiligdommen terugviel. In 't bijzonder de periode, die volgde op de verwerping van Eli en zijn zonen, was eene van ongewone verwikkelingen, gedurende welke Samuel's persoon het voornaamste godsdienstig middelpunt des volks schijnt geweest te zijn [1]). In deze vindt de critiek haar sterkste steun, en er zijn ongetwijfeld ook moeielijkheden. Hoe zou dit anders kunnen na het nemen der ark, den val van Silo, en de uitbreiding van de macht der Philistijnen tot in het hart van Ephraïm's gebergte? Ons wordt echter voorgehouden, dat nadat de ark teruggebracht en in Abinadabs huis gevestigd was, Samuel geen poging deed om ze naar Nob te laten komen, doch bleef voortgaan met het offeren op verschillende altaren, te Bethel, Gilgal, Mizpa, Rama. Het is echter een te sterke en ongemotiveerde gevolgtrekking daaruit te besluiten, dat Samuel niet wist van een systematische en uitsluitende beperking van den wettigen offer-ritus tot het heiligdom der ark. Dat Samuel daarvan kennis droeg, blijkt zoolang de ark te Silo is, want in dien tijd lezen wij niets van een offeren op andere altaren [2]). De ark en Silo waren beide in verval geraakt; de eerste was onder Gods oordeel te Kirjath-Jearim; Israël voelde zich in een berooiden toestand, en „het gansche huis van Israël klaagde den Heere

1) Silo was waarschijnlijk gevallen. Vgl. Jer. 7_{12}; 26_6, met de latere vermelding van Nob in 1 Sam. 21. 2) De bewering, dat Samuel altijd aan die plaatsen geofferd heeft, is een indragen van de hypothese in den tekst. De bijzondere vermelding van zijn bouwen van een altaar te Rama (1 Sam. 7_{17}) bewijst veeleer, dat hij het tevoren niet deed.

achterna." (1 Sam. 7_2). Het was een tijd van een godsdienstig interregnum; mogen wij dan in zulke omstandigheden Samuel beoordeelen naar de wet van een geordend en gevestigd leven? Het is zeer natuurlijk, dat hij, zooals de wet in Deuteronomium hem veroorloofde, terugviel tot plaatselijke heiligdommen tot den tijd toe, dat Jehova het volk rust zou geven. De wet had haar recht, maar juist daarvan geldt de spreuk: „de letter doodt, maar de geest maakt levend" (2 Cor. 3_6), en nimmer waren mannen met een prophetischen geest zulke letterknechten als de critici veronderstellen. Samuel handelde met zulk een vrijheid als de omstandigheden waarin hij verkeerde eischten; en schrijvers, die veronderstellen, dat priesters en propheten voortdurend bezig waren wetten, welke voor Goddelijk gehouden werden, te wijzigen en te veranderen, moesten wel de laatsten zijn om Samuels recht ten dezen te wraken.

> Het is een misvatting, de wet als een streng, onbuigbaar stelsel te beschouwen, dat in zijn détails niet plooibaar was naar de omstandigheden. De wet was voor den mensch gemaakt, niet de mensch voor de wet, en te allen tijde stond in Gods oogen de geest boven de letter (1 Sam. 15_{22}). De psalmist, die het meest de wet prijst, „wandelt in de ruimte" juist omdat hij de bevelen Gods gezocht heeft (Psalm 119_{45}). Binnen de grenzen der wet was voldoende gelegenheid tot ontwikkeling en de letter der wet zelve kon, indien noodig, wijken voor den geest ervan. Zoo werd b.v. de wet op den leeftijd der Levieten gewijzigd (indien althans dezelfde soort van dienst bedoeld wordt) van 30 tot 25 jaar (Num. $4_{23, 30, 35}$; 8_{24}); en David veranderde het weer in 20 (1 Kron. $23_{24, 27}$). In Num. 9_{6-12} wordt een tweede Paschaviering toegestaan voor hen die tijdens het feest onrein of afwezig waren. Het toonbrood te Nob (1 Sam. 21_{1-6}) werd, zooals Christus aanwijst (Matth. 12_{3-7}), aan David en zijn mannen gegeven omdat het noodzakelijk was, hoewel geen anderen dan priesters het eten mochten. Bij Jehiskia's Pascha-viering merken we meer dan ééne afwijking van de letter der wet op, die door de Kronieken geboekstaafd worden, 2 Kron. 29_{34}; $30_{17, 19}$.

5. Na al het gezegde, blijkt nog uit de boeken der Koningen, dat in het begin van Salomo's regeering er een vrij algemeen offeren van het volk op de *hoogten* was, en dat zelfs de bouw van Salomo's grooten tempel met zijn machtigen centraliseerenden invloed niet in staat was deze neiging uit te roeien. De schrijver van Koningen beschouwt den eeredienst op de hoogten vóór de stichting van den tempel als onregelmatig maar te verontschuldigen [1]), doch daarna als bestraffelijk. De geschiedenis dezer hoogten moet nog op een meer eerlijke wijze geschreven worden dan tot dusverre. Werkelijk is nog veel in dezen duister. In Richteren komt het woord niet voor, en de daar beschreven afvalligheden bestaan meestal in het offeren op de Kanaänitische altaren van Baäl en Astaroth [2]). De weinige toespelingen in Samuël zijn ver

1) 1 Kon. $3_{2, 3}$. 2) Toespelingen in Lev. 26_{30}, Num. 21_{28}; 22_{41}; 33_{52}.

bonden met zijn eigen stad Rama, en met het verblijf der propheten te Gibea [1]; elders in Samuël worden ze niet genoemd. Men mag besluiten uit het feit, dat de hoogten vóór den tempelbouw geduld werden, dat de Godsvereering daarop in de meeste gevallen Jehova ten doel had; later, deels door Salomo's eigen kwade voorbeeld [2], vond de afgoderij ingang en werd ze al ras zeer verbreid. Wat de hoogten in het Noorderrijk en later ook in Juda werden, leeren ons de propheten. Het is evenwel een omkeeren van de feiten, van de propheten te zeggen, dat zij ooit dezen vorm van eeredienst wettigden of goedkeurden. Wanneer men daartegen aanvoert, dat de propheten alleen afgodischen eeredienst zoo sterk afkeurden, niet op zich zelf genomen het offeren op de hoogten, is ons antwoord, dat zij nimmer zulk een onderscheiding maken, of op zulk een wijze zich uitdrukken, dat de aannemelijkheid van den dienst der hoogten ook maar eenigszins daaruit blijken zou. Dat Elia het afbreken der altaren van Jehova in het Noorderrijk betreurde, is gereedelijk te verklaren uit de bijzondere omstandigheden van dat koningrijk. Voor Amos en Hosea, Micha en Jesaja [3], niet minder dan voor Jeremia en Ezechiël, is het eenige wettige heiligdom dat van Zion te Jeruzalem.

Het besluit, waartoe wij komen, is dus, dat de geschiedenis ten opzichte der eenheid van heiligdom voortdurend hetzelfde leert, wanneer wij deze tenminste nemen zooals ze er ligt, en niet met geweld eene haar vreemde theorie van godsdienstige ontwikkeling er in willen lezen. De hervormingen van Hiskia en Josia zijn dan volkomen op haar plaats, zonder dat we genoodzaakt zijn de uitvinding van programma's ad hoc aan te nemen.

VI.

De Aäronitische priesterschap en de Levieten.

Ark en Tabernakel veronderstellen een priesterschap, en de aanhalingen, welke we reeds gaven uit Jozua, Richteren, 1 Samuel en Deuteronomium, toonen overvloedig aan, dat van Mozes' dagen af zulk een priesterschap bestond, en dat deze Levitisch was. Maar was zij Aäronitisch? En was er van ouds af zulk een onderscheid tusschen priesters en Levieten als de Priester-codex voorstelt?

1. Het is een grondstelling van de nieuwere school, dat een bepaald *Aäronitisch priesterschap* vóór de ballingschap onbekend was. Tot Ezechiël in zijn schets van de ordeningen voor den nieuwen tempel (hfdst. 40—48) onderscheid begon te maken tusschen Zadokitische priesters en andere Levieten (waarover later in Hoofdstuk IX), was er volgens de critiek geen onderscheid in beginsel tusschen priesters en Levieten; alle Levieten konden priester worden. In 't bijzonder een

1) 1 Sam. 9, 10. 2) 1 Kon. $11_{7, 8}$. 3) Amos 1_2; Jes 2_2; Micha 4_2; Hos. 3_5.

hoogepriester van Aäronitische afkomst was onbekend. De quaestie der verhouding van de priesters tot de overige Levieten komt later aan de orde; op 't oogenblik onderzoeken we, of werkelijk in de oudere boeken geen sporen van een Aäronitische priesterschap te vinden zijn. Wij behoeven naar deze niet met een lantaren te zoeken, en gelooven, dat het bewijs alleen op zij gezet kan worden door de gewone cirkelgang-methode: eerst aan te nemen, dat de Aäronitische priesterschap uit later tijd dagteekent, en dan op grond daarvan alle plaatsen, die ervan spreken, te disqualificeeren.

Wellhausen heeft een wonderlijke constructie van de geschiedenis op dit punt, waarbij we niet lang behoeven stil te staan. Volgens hem [1]) hebben de Levieten der geschiedenis niets te maken met den ouden stam van Levi: in het J verhaal in Exodus wordt Aäron oorspronkelijk in 't geheel niet genoemd; de priesterschap is uit het geslacht van Mozes, niet van Aäron [2]). Als een voorbeeld van de methode dezer critiek kunnen we 't geval van den hoogepriester nemen. Het is een wezenlijk bestanddeel der theorie van Wellhausen, dat dit ambt een schepping der ballingschap is. Zelfs Ezechiël, zoo wordt ons gezegd [3]), kent nog geen hoogepriester. Ongelukkig voor deze hypothese, wordt de hoogepriester met name genoemd in tenminste vier plaatsen in 2 Kon., nl. 12_{10}, $22_{4, 8}$, 23_4, welke laatste twee hoofdstukken tot de voornaamste steunpilaren van de theorie der critiek behooren door de daar medegedeelde geschiedenis van het vinden van het wetboek onder Josia's regeering. De teksten worden bevestigd door de parallele plaatsen in Kronieken en door de LXX. Wat nu te doen? Ze worden eenvoudig geschrapt als interpolaties, ofschoon onmogelijk te zeggen is waarom een redacteur ze juist daar zou ingelascht hebben, terwijl zoo veel betere daarvoor in aanmerking zouden kunnen komen.

Wanneer wij echter de geschiedenis voor zich zelf laten spreken, krijgen we alleszins duidelijke aanwijzingen. Deut. 10_6, door de critici toegekend aan E, leert ons, dat na Aäron's dood „zijn zoon Eleazar het priesterambt bediende in zijne plaats". Joz. 24_{33} brengt ons verder, door Eleazars dood te verhalen, en zijne begrafenis op den heuvel van zijnen zoon Pinehas. In aansluiting aan dit bericht vermeldt Richt. $20_{27, 28}$, dat Pinehas in die dagen voor de ark stond. Door een onbekende oorzaak ging daarna het hoogepriesterlijk ambt over uit de lijn van Eleazar in die van Ithamar, en in 't begin van 1 Samuel vinden we Eli, uit dezen jongeren tak, in de bediening van zijn ambt. Aan hem wordt om de zonden zijner zonen verkondigd, dat zijn huis van de plaats der eere zal verstooten worden. Dit geschiedde onder Salomo's regeering, toen Abjathar [4]) verdreven werd, „dat hij des Heeren priester niet ware", en Zadok, van de oudere lijn, in zijne plaats gezet werd. Dit alles komt dus geheel overeen met de woorden van den man Gods

1) Prolegomena blz. 137 v.v. 2) Kuenen gaat niet zóó ver als Wellhausen. 3) Prolegomena blz. 146. 4) 1 Kon. $2_{26, 27}$.

tot Eli in 1 Sam. $2_{27, 28}$: „Zoo zegt de Heere: Heb Ik Mij niet klaarlijk geopenbaard aan het huis uws vaders, toen zij in Egypte waren, in het huis van Faraö? En Ik heb hem uit alle stammen van Israël mij ten priester verkoren, om te offeren op mijn altaar, om het reukwerk aan te steken, om den ephod voor mijn aangezicht te dragen, en heb aan het huis uws vaders gegeven al de vuurofferen van de kinderen Israëls". Wanneer nu het hoogepriesterlijk ambt een schepping der ballingschap is, hoe kunnen wij dan de onbetwijfelbare suprematie en hoogere waardigheid van priesters als Eleazar, Pinehas, Eli, Abjathar en Zadok verklaren? — Doch er is nog een ander punt van veel belang. Indien de hoogepriesterlijke waardigheid een schepping der ballingschap was, zouden wij dezen titel dikwijls verwachten in den Levitischen codex; tenminste vaker dan elders. Toch komt hij daar in 't geheel slechts driemaal voor: twee keer in Num. 35 (vs. 25, 28) en één keer in Lev. 21_{10} [1]). De term, die gewoonlijk in dezen codex gebruikt wordt, is eenvoudig „de priester".

De priesterschap was Aäronitisch, maar was ze dit *uitsluitend*, of zelfs uitsluitend Levitisch? Dit wordt betwist, doch zonder grond, met aanhalingen uit de historische boeken, waarin de koning voorgesteld wordt als leider bij godsdienstige feesten, offeranden, zegeningen van het volk enzv. [2]), of waar van Davids zonen en anderen als van „priesters" gesproken wordt [3]). Ontegenzeggelijk wordt den koning, als vertegenwoordiger van Jehova, bij de inrichting en leiding van den eeredienst een belangrijke plaats toegekend, doch dit geschiedt evenzeer in Kronieken en Ezechiël als in Samuel of Koningen [4]). Het is evenwel den koning niet geoorloofd een strikt priesterlijke taak op zich te nemen [5]). Ook kan men niet aannemen, dat Salomo met eigen hand de 22000 runderen en 120000 schapen slachtte, waarvan 1 Kon. 8_{63} melding maakt, met uitsluiting der in vs. 3, 6 en 10 genoemde priesters; of dat David vroeger zelf de talrijke offers van 2 Sam. $6_{17, 18}$ bracht, waarvan een deel aan de gansche menigte gegeven werd (soms ook door Davids eigen hand?). En wat het priester zijn van Davids zonen betreft, hoe men ook deze teksten verklare, dit was blijkbaar iets van gansch anderen aard dan de gewone dienst des altaars, en kan niet de talrijke getuigenissen over het Levitisch karakter van het priesterambt omver werpen.

De term „priester" in de drie aangehaalde plaatsen is onzeker en onduidelijk. Delitzsch zegt: „Alleen door een kras zelfbedrog kan men dit verstaan van offerende priesters, die juist tevoren

1) Een plaats, die velen voor zeer oud houden.

2) David: 2 Sam. $6_{17, 18}$; Salomo: 1 Kon. 3_4; 8_{62-64}. 3) 2 Sam. 8_{18}; 20_{26}; 1 Kon. 4_5; alle volgens de Revised Version, want onze vertaling heeft op deze plaatsen andere woorden. 4) 1 Kron. 15_{27}; 16_2; 2 Kron. $6_{3, 12}$ v.v.; 7_4 v.v. enzv. Ezech. 44_3; $45_{7, 16, 17, 22}$ enzv. 5) Zie b.v. 2 Kron. 26_{16} v.v.; vgl. 2 Kon. 15_5.

genoemd waren." (Luthardt's Zeitschrift, 1880, blz. 63). De algemeene opvatting, dat „priester" hier als een soort eeretitel voor koninklijke ambtsdragers gebruikt is (Ewald, Delitzsch, Klostermann, Baudissin e. a.), wordt gesteund door de parallele passage 1 Kron. 18_{17} en door de LXX. — Driver en de geheele school van Wellhausen verwerpen echter deze aannemelijke verklaring; en het is zeker moeilijk dit ongewone gebruik van den naam „priester" te bewijzen. Het is de vraag, of de tekst wel geheel te vertrouwen is. De vier passages 2 Sam. 8_{16-18}; 20_{23-26}; 1 Kon. 4_{2-6}; 1 Kron. 18_{15-17} zijn nauw met elkander verbonden, en geven dezelfde lijst met eenige wisseling van namen onder Salomo. Doch het is duidelijk, dat er in het overschrijven eenige verwarring en corruptie is gekomen. De orde is niet altijd dezelfde: „Achimelech, de zoon van Abjathar", in 2 Sam. 8_{17} en 1 Kron. 18_{16}, moet zijn „Abjathar, de zoon van Achimelech"; en vers 17, waarin de woorden „de zonen van David" voorkomen, is in andere opzichten ongetwijfeld corrupt (het luidt: „Benaja, de zoon van Jojada, *en* de Krethi en Plethi"). In de ermede correspondeerende passage in hfdst. 20 staat niets van de zonen van David, maar in plaats daarvan: „en ook was Ira, de Jaïriet, priester van David" (vgl. „Zabud, de zoon van Nathan, was priester" in 1 Kon. 4_5). Bij de veranderingen in deze teksten kunnen woorden of namen uitgevallen of veranderd, of „de zonen van David" kan een verbastering van andere woorden zijn. Dit kan natuurlijk niet bewezen worden [1]).

2. Zoo komen we tot het tweede vraagstuk, dat van de verhouding tusschen *priesters en Levieten*. Aangezien dit later nog ter sprake komt, hebben we hier slechts te onderzoeken, of de voorstelling, dat er een bepaalde orde van Aäronitische priesters was in onderscheiding van de andere Levieten, werkelijk (zooals men beweert) in strijd is met Deuteronomium en de feiten der vroegere geschiedenis. Het algemeen gevoelen der critici is, dat de beschouwing, welke de Levitische codex heeft over de priesterschap, zich niet verdraagt met die van Deuteronomium en de oudere praktijk. In den codex wordt een streng onderscheid gemaakt tusschen „de zonen van Aäron", die alleen de wettige priesters, en de gewone Levieten, die bedienaren des heiligdoms zijn. In Deuteronomium vindt men (naar gezegd wordt) dit onderscheid niet. De stam van Levi is daar in zijn geheel een priesterlijke stam. Wildeboer schrijft [2]) b.v.: „Hij maakt nog geen onderscheid tusschen priesters en Levieten." In dit boek wordt dan ook niet van „zonen van Aäron", doch van „zonen van Levi" gesproken, en van „de priesters de Levieten", niet van „priesters en Levieten". Dit is, naar men beweert, ook het spraakgebruik der oudere historische boeken, voor zoover ze niet gewijzigd zijn. Het onderscheid tusschen „priesters" en „Levieten" wordt toegeschreven aan een latere degradatie der priesters bij Ezechiël (hfdst. 44).

Wat in deze bewering waarheid is, moet eerlijk erkend worden. Het

1) De bewerker wil niet geacht worden met deze laatste beschouwing van Orr mede te gaan, doch deelt het gevoelen van Ewald e.a., in den aanvang dezer aanteekening weergegeven. 2) Letterkunde des O. V.[2] blz. 218.

verschil in gezichtspunt en spreekwijze in Deuteronomium springt iederen lezer in 't oog; en men moet toegeven, dat we, indien we alleen Deuteronomium hadden, nooit in staat zouden zijn de strenge scheiding van den stam van Levi in hooger en lager rang te kennen, welke de Levitische wet ons leert; doch hieruit volgt niet, dat het onderscheid in Deuteronomium niet bestaat en het gansche boek door verondersteld wordt.

a. We zullen goed doen, met allereerst op te merken, dat eenige reserve noodig is ten opzichte van de beweringen over het *spraakgebruik*, waarop zooveel, ja practisch alles, wordt gegrond. Immers blijkt ons dan, dat de verschijnselen volstrekt niet zoo eenvoudig zijn als boven weergegeven beweringen het doen voorkomen. De uitdrukking „de priesters de Levieten", welke we vinden in Deut. $17_{9,\ 18}$; 18_1; 24_8; 27_9 (niet eerder in het boek), beslist op zich zelf niets: zij beteekent eenvoudig, gelijk onze vertaling heeft: „Levitische priesters". Ze wordt inderdaad in den Priester-codex niet gevonden, maar evenmin de andere uitdrukking „priesters en Levieten". Deze is eigen aan de latere boeken [1]), en zelfs in Kronieken wordt ze somtijds verwisseld met „de priesters de Levieten" [2]). Het boek Jozua heeft eveneens „de priesters de Levieten" [3]), nooit „priesters en Levieten". Anderzijds gebruikt P soms den term „Levieten", evenals in Deuteronomium geschiedt, om beide priesters en Levieten mede te benoemen [4]); dit is ook het geval in Kronieken [5]). Eindelijk: het is waar, dat „zonen van Aäron" in Deuteronomium niet gebruikt wordt om de priesters aan te duiden, ofschoon er de erkenning is van den Aäronitischen hoogepriester. Maar het is zeer opmerkelijk, dat, zelfs in den Levitischen codex, „zonen van Aäron" volstrekt niet de eenige of algemeene aanduiding der priesters is; er zijn belangrijke gedeelten van den codex, waarin deze of in 't geheel niet voorkomt, of alleen hier en daar. Dit gebruik wordt voorts hoofdzakelijk in de wetten en verhalen van het oudere deel der woestijnreis gevonden; het is niet karakteristiek voor de latere hoofdstukken van Numeri. Deze overgang van een meer begrensde tot een algemeener benaming kan trouwens wanneer men de waarheid der geschiedenis aanneemt niet vreemd schijnen. Eerst waren de priesters, de „zonen van Aäron", scherp onderscheiden van het volk, als alleen bekleed met het heilig ambt. De toestand werd aanmerkelijk anders na de afzondering van den stam Levi [6]), toen de benaming „zonen van Aäron" naar het schijnt langzamerhand heeft plaats gemaakt voor eene andere, die

1) Kronieken, Ezra, Nehemia; éénmaal in 1 Kon. 8_4, waar de parallele passage in 2 Kron. 5_5 heeft „de priesters de Levieten". 2) 2 Kron. 5_5; 23_{18}; 30_{27}.

3) Jozua 3 v.v. (of eenvoudig: „priesters"). 4) B. v. Num. $35_{2,6,8}$; Joz. 14_4; 21_8.

5) 1 Kron. $16_{4,37}$; 2 Kron. 29_5 v.v. In Maleachi (3_3) zijn de priesters ook „de kinderen van Levi".

6) Num. 1_{47} v.v.; 3_6 v.v.; 8_6 v.v. enz.

de priesters meer rechtstreeks met hunnen stam identificeerde [1]). Priesters en Levieten hadden meer met elkander gemeen dan met het volk in zijn geheel; en bovendien: de priesters waren Levieten. Dat dus de benaming „de priesters de Levieten" opkwam, is zeer natuurlijk, en dat in Deuteronomium de stam Levi in zijn geheel als een priesterlijke stam beschouwd wordt, is volkomen in overeenstemming met den toestand, uit welken dit boek verondersteld wordt te spreken. Voor het oog des volks stond de stam Levi op zich zelf, in zijn geheel een heilig lichaam vormende, dat de heilige dingen bediende voor Gods aangezicht.

b. Het verbaast ons dus niet, dat in Deuteronomium de functiën der priesterlijke bediening — zelfs bij de Urim en Thummim, die tot het bijzonder praerogatief van den hoogepriester behoorden — toegekend worden aan den stam van Levi in zijn geheel. Een vraag van werkelijk belang is: bevat het boek eenige aanwijzing van zulk een onderscheiding als wij evenwel meenen te moeten maken tusschen de verschillende rangen in dezen stam, of sluit het deze beslist uit? Wij gelooven, dat er bewijs voor is; de nieuwere critiek ontkent dit. Deze quaestie behoort eigenlijk bij de bespreking van Deuteronomium (Hoofdstuk VIII), doch men zal ons veroorloven in het belang der zaak thans reeds er over te handelen. En dan vestigen we allereerst de aandacht op het feit, dat in Deuteronomium de termen „priester" en „Leviet" toch niet volstrekt synoniem zijn. Men leest van „de priesters de Levieten", doch er zijn ook „Levieten", die geen priesters genoemd worden. Zelfs al geeft men toe, dat zij toch priesters konden zijn (wat we niet gelooven dat de bedoeling is), moet men toch onderscheid maken tusschen hen en degenen die volgens den auteur priesters in dienst waren. Het is een volkomen ongegronde bewering, dat overal waar de term „Leviet" gebruikt wordt deze hetzelfde beteekent als „priester". We zien reeds een onderscheiding en het bestaan van zekere rangen in den stam in de mededeeling (10_6) dat „Aäron stierf, en zijn zoon Eleazar bediende het priesterambt in zijne plaats". [2]) De duidelijkste aanwijzing evenwel hebben we in 18_{1-8}, waar een kennelijk onderscheid wordt gemaakt tusschen de priesters, die in het heiligdom dienen (vers 3—5) en de Levieten, die dit niet deden (vers 6—8); de eenige begrijpelijke reden toch voor het gebruik der meer algemeene benaming is òf dat gewone niet-priesterlijke Levieten bedoeld zijn, òf tenminste dat zij erbij ingesloten worden. Het is *in* den tekst lezen wat deze niet zegt, eruit op te maken dat iedere Leviet die naar het heiligdom opging een priester kon zijn in den engeren zin. Hierdoor wordt de bedoeling van vs. 1 beheerscht: „de priesters de Levieten, de gansche stam van Levi".

1) Na Numeri komt de uitdrukking alleen voor in Jozua 21, waar de onderscheiding noodig is bij de verdeeling der steden. 2) Deut. 10_8; 33_8.

3) Vgl. hfdst. 33_8. Sommige critici meenen, dat het verhaal dezer scheiding in J E weggelaten is.

De tweede naam sluit den eersten in: het kan geen bijstelling zijn, omdat in des auteurs zin niet alle Levieten dienende priesters zijn. Het schijnt ons volkomen duidelijk, dat hij met den naam „de priesters de Levieten" een bepaalde klasse op het oog heeft, en volstrekt niet den ganschen stam. [1])

We weten, dat de nieuwere critiek deze opvatting geheel verwerpt, met een verwijzing naar vs. 7, waar de diensten der Levieten omschreven worden als „dienen in den naam des Heeren, zijns Gods", en „staan voor het aangezicht des Heeren", wat de gewone uitdrukkingen voor de priesterlijke werkzaamheden zijn. Dat is waar, doch het is de vraag, of ze daarvoor geregeld en *alleen* gebruikt worden; wat we niet kunnen toestemmen. Van „dienen in den naam des Heeren" wordt voorzoover we weten nergens anders dan in vs 5 en 7 dezer passage gesproken; doch het werkwoord zelf wordt geregeld in de wet en de Kronieken gebruikt beide voor het dienen der Levieten en der priesters. We lezen, dat de Levieten gesteld zijn over den tabernakel der getuigenis en dien zullen bedienen (Num. 1_{50}); op leeftijd komende Levieten zullen met hunne broederen dienen in de tent der samenkomst maar den dienst niet bedienen (Num. 8_{26}); zij zijn uitverkoren door den Heere om de arke Gods te dragen en Hem te dienen tot in der eeuwigheid (1 Kron. 15_2); zij dienen voor de ark des Heeren (1 Kron. 16_4, $_{37}$), enzv. Indien we ons niet vergissen, is dus zelfs het eenige gebruik van het woord „dienen" in Numeri ten opzichte van het werk der Levieten. — Niet anders is het gesteld met de uitdrukking „staan voor het aangezicht des Heeren". Behalve in de aangehaalde passage wordt ze in Deuteronomium éénmaal van den stam Levi gebruikt (10_8) en éénmaal van de Levitische priesters (17_{12}). In de Levitische wet komt ze in 't geheel niet voor. Dat is dus wel een „geregeld gebruik"! Doch in Kronieken lezen we, dat de Levieten „alle morgens stonden om den Heere te loven en te prijzen, en van gelijken des avonds" [2]), en priesters *en* Levieten worden toegesproken als verkoren om voor het aangezicht des Heeren te staan. [3]) In Nehemia wordt ook van „priesters en Levieten" gesproken als degenen die stonden. In Lev. 9_5 en enkele plaatsen in Deuteronomium (4_{10}; 19_{17} enzv.) wordt van geheel Israël gezegd, dat het voor het aangezicht des Heeren staat. „Staan voor het aangezicht der vergadering" komt (van de Levieten) éénmaal voor (Num. 16_9, vgl. Ez. 44_{11}). — Kan men dan zeggen, dat de quaestie uitgemaakt is?

c. Voor we dit onderwerp verlaten, moet nog een woord gezegd worden over de moeilijkheid, die voortspruit uit de voorstellingen in Deuteronomium over den *verstrooiden en behoeftigen toestand* der Levie-

1) Dr. Driver haalt voorbeelden aan van verklarende bijstellingen in Deuteronomium. Doch het schijnt eerder een uitbreidende toevoeging als in $12_{7, 12, 18}$; 15_{11} enzv. 2) 1 Kron. 23_{30}. 3) 2 Kron. 29_{11}, vgl. 35_5. Dr. Driver zegt, dat hier priesters aanwezig waren. Dat is juist, doch het punt, waar 't op aankomt, is, dat hier ook de Levieten tegenwoordig zijn en met de priesters toegesproken worden.

ten. De tegenwerping wordt gemaakt, dat de Levieten, in plaats van voorzien te worden met steden en landerijen en een onafhankelijk inkomen uit de tienden te genieten, zooals de Priester-codex het voorstelt, in Deuteronomium geteekend worden als zonder eigen huis, afhankelijk, reizende van plaats tot plaats, en blij wanneer ze met den vreemdeling, de weduwe en den wees tot de heilige feesten genoodigd worden [1]). Daartegen is op te merken, dat de wettige voorziening niet onbekend is in Deuteronomium, maar integendeel met zooveel woorden genoemd wordt in hfdst. $18_{1, 2}$ (vergl. 10_9): „daarom zal hij geen erfdeel hebben in het midden zijner broederen: de Heere is zijn erfdeel, gelijk als Hij tot hem gesproken heeft". In dezen tekst wordt blijkbaar verwezen naar de wet in Num. 18_{20-24}. Afgedacht hiervan is het echter volkomen te begrijpen, dat in geen tijd de vermaningen om voor den Leviet te zorgen zoo goed passen als in dien, waarvan Deuteronomium spreekt, omdat toen de tienden-wet nog niet regelmatig in werking was, er bovendien weinig of niets te vertienden viel, en de Levieten dus bijkans geheel afhankelijk waren van de mildheid der bijzondere personen. Moesten zij toen van de gaven leven, uit verschillende oorzaken kon die toestand later wederkeeren. In de ongeregelde tijden der verovering van Palestina zou hun toestand niet veel beter zijn [2]). Niets was meer passend, meer geschikt om tusschen de Levieten en het volk een vriendelijke verhouding te scheppen en het gevaar van verachting van dezen stam door het terughouden van het hem rechtmatig verschuldigde te voorkomen, dan de voortzetting dezer oorspronkelijke weldadigheid. Men bedenke, dat er geen rechtbank bestond om de betaling dezer tienden af te dwingen: alles hing af van de consciëntieusheid van den individueelen betaler. Het is dus gemakkelijk te begrijpen, dat zulk een inkomen in de hoogste mate wisselvallig was, en dat in tijden van godsdienstig verval de Levieten zeer in 't nauw kwamen. De Levieten leden ongetwijfeld veel in de dagen der Richteren en onder slechte koningen; onder goede koningen echter, zooals David, Salomo en Hiskia, leefde deze stam naar we mogen gelooven in veel beter omstandigheden. In andere tijden zonk hij mede in het algemeene bederf, en waren de Levieten reeds blij wanneer ze een twijfelachtig levensonderhoud vonden door ongeregelde bedieningen bij de hoogten. Echter blijkt niet, dat hun toestand in de latere dagen van het koninkrijk zoo verschrikkelijk behoeftig was als de critici het voorstellen.

d. Later zullen we zien hoe weinig afgeleid kan worden uit het algemeene stilzwijgen der geschiedenis over de Levieten (Hoofdstuk IX); toch is dat zwijgen niet geheel en al onafgebroken. Tenminste tweemaal worden zij vermeld, in 1 Sam. 6_{15} en 2 Sam. 15_{24}; misschien mag ook de aanwezigheid van Levieten daaruit worden afgeleid, dat van Hophni

1) Deut. $12_{12, 19}$; 16_{11} enz. 2) Richt. 17_7 v.v.; 18_{19} v.v.: 19_1.

en Pinehas gezegd wordt dat zij „met de ark" waren [1]). Bijzonder belangrijk is het geval van den jeugdigen Samuel, die beschreven wordt als „den Heere dienende", „voor het aangezicht des Heeren dienende" te Silo, terwijl zijn werk het ondergeschikte van den Leviet was [2]), waarop ook de vermelding dat hij diende „voor het aanschijn van den priester Eli" wijst. — De poging, die anderzijds soms gewaagd is, om te bewijzen dat Samuel een priester was (in tegenspraak met de wet) op grond van de vermelding van zijn linnen lijfrok (in 't oorspronkelijke staat: „ephod"), moet beschouwd worden als een geweld doen aan den tekst. De hoogepriesterlijke ephod is zooals duidelijk blijkt [3]) een bijzonder onderscheidingsteeken, verschillend van den linnen ephod, die gedragen werd door de gewone priesters [4]), doch niet alleen door hen [5]). Wat de *me'il* betreft, waarvan 1 Sam. 15_{27} en 28_{14} spreekt, deze is volstrekt niet alleen een hoogepriesterlijk gewaad, doch werd volgens Gesenius (in voce) door mannen en vrouwen voornamelijk van hoogen rang gedragen. Het beweerde (hooge)priesterschap van Samuel staat op ééne lijn met zijn z.g.n. slapen in het heilige der heiligen naast de ark (zie blz. 122).

---

1) 1 Sam. 4_4. 2) 1 Sam. $2_{11, 18}$; $3_{1, 15}$. 3) Ex. 28_6; 1 Sam. 2_{28}; $23_{6, 9}$; 30_7. 4) 1 Sam. 22_{18}. 5) 2 Sam. 6_{14}.

HOOFDSTUK VII.

BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

1. De J E Analyse.

Tot dusverre hebben wij ons ermede tevreden gesteld de gewone analyse, welke de critiek geeft van de oorkonden in den Hexateuch, voor waar aan te nemen, en hebben ons, zonder documenten of datums te betwisten, beijverd om aan te toonen, dat zelfs op deze basis de voornaamste feiten der geschiedenis en de hoofdlijnen der teekening, welke de Bijbel geeft van Israëls godsdienst en instellingen, onaangetast blijven. We moeten nu verder gaan, en onderzoeken of de gangbare hypothese der critiek over de oorkonden des O. T. gelden kan, en zoo ja in hoeverre. Hier verlaten wij 't gezelschap van velen, wier hulp bij het verdedigen van de waarheid der bovennatuurlijke openbaring we tot dusverre dankbaar hebben genoten, doch die het zich, naar wij gelooven, onnoodig moeilijk hebben gemaakt en zich in den strijd hebben verzwakt door stellingen der critiek toe te geven, welke verre van voldoende bevestigd zijn. We zullen nog, zooveel dit mogelijk is, hetgeen we met deze auteurs gemeen hebben opzoeken, en hopen aan te toonen, dat wanneer we met hen breken dit zijn oorzaak niet vindt in een hardnekkig vasthouden aan versleten overleveringen, doch in een eerlijke en nauwgezette beschouwing der feiten zooals wij die meenen te zien.

Het is niet ongewoon, dat men het verloop der critiek gedurende de laatste eeuw voorgesteld vindt als alleen een werk des ongeloofs, eindigend in hopelooze dwaling en verwarring. Dit is echter volstrekt niet ons gevoelen. Weliswaar kan niet ontkend worden, zooals vroeger (Hoofdstuk I) is besproken, dat de z.g.n. „hoogere critiek" haar wieg en bakermat vond in het oudere rationalisme, en dat deze smet op haar geboorte haar bij haar verdere ontwikkeling steeds meer of minder heeft aangekleefd. Doch het ware onredelijk niet te erkennen, dat zij ook voor een groot deel het voortbrengsel is van een echt wetenschappelijken geest en een eerlijke beschouwing van verschijnselen, die in de Schrift aanwezig zijn en in elk geval verklaring eischen. De ontwik-

keling der critiek heeft zich bovendien onderscheiden door een werkelijken en gestadigen vooruitgang in de waardeering dezer verschijnselen, en in weerwil van alle dwalingen geleid tot een steeds scherper begrenzing van het vraagstuk waar 't om gaat. Een kort overzicht van de voornaamste perioden in de ontwikkeling der critiek zal duidelijk maken wat we bedoelen.

I.

Geschiedenis van de ontwikkeling der Critiek.

De voornaamste perioden in de ontwikkeling der critiek zijn de volgende.

1. Het begin van deze beweging wordt gewoonlijk gesteld bij den Franschen geneesheer *Astruc*, die in zijn „Conjectures" in 1753 de aandacht vestigde op de aanwezigheid van Elohistische en Jahwistische deelen in Genesis, en daarop zijn theorie grondvestte, dat verschillende oorkonden gebruikt waren bij de samenstelling van dit boek. Dit aldus ontdekte feit is zeer belangwekkend, en kan wanneer eenmaal de aandacht erop gevallen is onmogelijk ontkend worden. Het is waarheid, dat sommige hoofdstukken en gedeelten van hoofdstukken in Genesis gekenmerkt worden door het alleen of overwegend gebruiken van den naam Gods „Elohim", en andere door een overeenkomstig gebruiken van „Jahwe". Dit onderscheid loopt door tot Ex. 6, waar God Zichzelf bekend maakt met Zijnen naam Jahwe, en houdt daarna grootendeels op. Een belangrijk deel van Genesis kan dus werkelijk, wanneer men dit criterium gebruikt, in Elohistische en Jahwistische deelen gesplitst worden. Daarbenevens hebben we ook in den Psalmbundel een schikking der psalmen in Jahwistische en Elohistische groepen met een gelijke onderscheiding in het gebruik der namen Gods. [1])

2. Een volgende stap werd gezet door *Eichhorn* (1779), een rationalist van het type Paulus (die een z. g. n. natuurlijke verklaring van alle wonderen gaf), aan wien de naam „hoogere critiek" te danken is, en die onafhankelijk van Astruc schijnt gewerkt te hebben. Hij toonde aan, dat de Elohistische en Jahwistische gedeelten van Genesis niet alleen door het gebruik der Godsnamen van elkander onderscheiden zijn, doch

[1]) Als voorbeeld dienen: voor Elohistische gedeelten: Gen. 1_1—2_3; 5; 17; 23; 25_7—$_{17}$; voor Jahwistische: Gen. 2_4—4; 11_1—$_9$; 12; 13; 18; 19 enzv. In de geschiedenis van den zondvloed is Gen. 6_9—$_{22}$, 7_{11}—$_{16}$, 9_1—$_{18}$ Elohistisch, het overige Jahwistisch. — De Psalmbundel wordt in vijf boeken verdeeld, ieder met een lofverheffing besluitende (1—41; 42—72; 73—89; 90-106; 107—150). In de eerste drie zijn de psalmen gegroepeerd naar het overwegend gebruik der Godsnamen; Boek I, Jahwistisch, wordt aan David toegeschreven; Boek II, Elohistisch, aan de kinderen van Korach, aan Asaf (één psalm) en David; Boek III, Jahwistisch, aan Asaf, de kinderen van Korach enzv. De laatste twee boeken zijn hoofdzakelijk Jahwistisch.

ook door sommige andere letterkundige eigenaardigheden, die het onderscheiden der oorkonden vergemakkelijken. De Elohistische gedeelten vooral (evenwel niet alle, zooals later bleek) kenmerken zich door een woordenkeus en stijl, welke hun zoo eigen is, dat zij over 't geheel daaraan gemakkelijk te herkennen zijn. Dit resultaat heeft, welke verklaring men er ook aan geve, den toets der tijden doorstaan, en zal naar ons oordeel niet kunnen omvergeworpen worden. Wel moeten de lange lijsten van woorden en zinswendingen, die gewoonlijk als karakteriseerend voor den Elohist (nu P) aangevoerd worden, nog een sterke zifting ondergaan, doch er blijft voldoende over om de critiek te rechtvaardigen, die een P-hand in Genesis onderkent welke van die van J E verschilt.

3. Thans kwam *De Wette* met zijn stelling (1805/6), dat Deuteronomium, een boek waarin hij ook een eigen stijl en karakter vond, niet eerder dan onder Josia's regeering kon zijn vervaardigd. Dit leidde hij voornamelijk af uit de wet van het centrale heiligdom in Deut. 12, en de overtredingen daarvan in de oudere geschiedenis, waarover we in het vorige hoofdstuk handelden. Westphal heeft verklaard, dat Deuteronomium de draad van Ariadne is in den doolhof, waarin het geschiedkundig vraagstuk van den Pentateuch ons brengt (zie blz. 18), en we zijn dit tot op zekere hoogte met hem eens, doch in anderen zin dan hij het bedoelt. Ondertusschen rees nu onvermijdelijk de vraag, of de Elohistische en Jahwistische oorkonden in den Pentateuch, en ook in het zoo nauw ermede verbonden boek Jozua (Bleek, 1822), niet verder gingen dan Genesis. Bij dit uitgebreider onderzoek liet de onderscheiding der Godsnamen de critici in den steek, doch de andere letterkundige gegevens en het verband met erkende J en E gedeelten stelden hen in staat de scheiding voort te zetten. Zoo ging, hoofdzakelijk onder leiding van Bleek, Ewald (1831) en Stähelin (1835), de Pentateuch-critiek definitief over in een Hexateuch-critiek.

4. Hierna bracht het optreden van *Hupfeld* (1853) de critiek eene belangrijke schrede voorwaarts. Ilgen (1798) had deze ontdekking reeds voorbereid, doch Hupfeld vestigde met meer gevolg de aandacht op het feit, dat de beweerde Elohistische oorkonde in Genesis niet geheel uit één stuk is. Sommige gedeelten (ja alles wat aan hfdst. 20 voorafgaat) droegen de duidelijke kenmerken die nu aan P toegekend worden; andere echter, waarin ook de naam Elohim gebruikt wordt, waren geheel verschillend in stijl en geleken veel op de Jahwistische gedeelten, zóó veel, dat ze alleen door het verschil in de Godsnamen daarvan onderscheiden zijn. (B.v. Gen. 20; 21_6—22; 31). Hupfelds verklaring was, dat we hier een document hebben van een *derden* schrijver, door hem de tweede Elohist genoemd (E), die met den oudere overeenstemt in het gebruik van den naam Elohim, doch wiens stijl, woordenkeus en wijze van voorstelling verwant zijn aan ja bijkans identiek met die van den Jahwist. Ook deze beschouwing komt in hoofdzaak met de feiten over-

een; want het is waar dat in de bedoelde gedeelten weinig of geen verschil is tusschen den Elohist en den Jahwist dan in het gebruik der Godsnamen. Een natuurlijke verklaring zou nu zijn, dat in weerwil van dit verschil in namen de oorkonden niet in werkelijkheid twee, doch één zijn; doch de nieuwere critici aanvaarden over 't algemeen Hupfelds onderscheiding van J en E, en ontwikkelen een aantal andere eigenaardigheden, welke naar hun meening deze twee schrijvers van elkander onderscheiden.

De theorie heeft hare nadeelen, welke menigeen der oudere geleerden, zooals Bleek, weerhielden met haar in te stemmen; want terwijl zij sommige letterkundige verschijnselen ophelderde vernietigde zij dus doende de vroeger geroemde eenheid van het Elohistische verhaal, en deed daarin groote en onverklaarbare gapingen ontstaan, ja liet, zooals we zullen zien, van Gen. 23 tot het einde van het boek slechts een paar fragmenten en lijsten voor P over.

5. De laatste trap in deze ontwikkeling — als men het zoo wil noemen, hoewel het eigenlijk omwenteling moest heeten — overtreft in belangrijkheid al het voorafgaande. Tot dusverre was, met enkele weinig de aandacht trekkende uitzonderingen, algemeen aangenomen, dat de Elohistische schrijver, of de eerste Elohist, de oudste van alle was, en men stelde hem in den tijd der richteren of onder de regeering van Saul of David. De orde werd aldus genomen: 1ste Elohist—Jahwist en 2de Elohist—Deuteronomium. Toen kwam de alles omkeerende theorie van *Graf*, die in zijn „Die Geschichtlichen Bücher des A. T." in 1866 de beschouwing gaf (welke hij aan Reuss[1]) dankte), dat de wetgeving in de middelste boeken van den Pentateuch (de Levitische wet) niet ouder, doch jonger is dan Deuteronomium, en in werkelijkheid uit den tijd der ballingschap afkomstig. Graf was echter nog niet van meening, dat alle Elohistische gedeelten van den Pentateuch van laten datum waren; hij nam de gewone beschouwing aan, dat het Elohistische geschrift het oudste der historische boeken was, doch beweerde, dat de priesterlijke wetten een latere na-exilische invoeging zouden zijn. Kuenen en Riehm schreven met tegenovergestelde bedoeling hiertegen om aan te toonen, dat dit gevoelen onhoudbaar was. Geschiedenis en wetten gaan samen, en dus is òf het geheel vroeg, òf het geheel laat. Graf erkende vóór zijn dood de kracht van Kuenen's argumenten voor de late dagteekening der P geschiedenis even zeer als die der wetgeving, terwijl hij het bestaan van het P geschrift als onafhankelijke oorkonde niet erkende. Voornamelijk echter door *Wellhausen's* optreden, die de hypothese van Graf op machtige wijze heeft bepleit, heeft de beschouwing die het verste ging 't gewonnen, en wordt nu als een der vaststaande resultaten van de critiek beschouwd, dat het priesterlijke element het laatste bestanddeel van den Hexateuch is, en uit den tijd der ballingschap of daarna stamt. Hoewel wij deze theorie

1) Het werk van dezen: „L' Histoire sainte et la Loi" verscheen in 1879.

met kracht zullen bestrijden, zien we toch in één opzicht winste erin. Wanneer men een oorkonden-hypothese moet aannemen (waarover later), laat zich toch moeilijk de overtuiging verdringen, dat P beschouwd moet worden als betrekkelijk jonger dan JE, voor wiens verhalen hij, tenminste in Genesis, het geraamte geeft, en niet zooals vroeger door de critici beweerd werd een afzonderlijk ouder werk is [1]). In overeenstemming met Graf echter zijn we niet van meening, dat P ooit een afzonderlijk, onafhankelijk geschrift is geweest.

Tot aanvulling dezer schets van de voornaamste perioden in de ontwikkeling der critiek willen we nog een enkel woord zeggen over de meeningen welke gekoesterd zijn aangaande de *verhouding der bestanddeelen* van den Pentateuch gedurende zijn langdurige geschiedenis. Men onderscheidt in groote trekken de *fragmenten-*, de *aanvullings-* en de *oorkonden-hypothese.*

1. In een vroeger tijdvak ontwikkelden Vater (1805) en anderen het denkbeeld, dat de Pentateuch samengesteld was niet uit opvolgende stukken, doch uit een groot aantal kleinere *fragmenten.* Deze gedachte werd fel bestreden, vooral ten opzichte van Genesis, door Stähelin, Ewald (1823), Tuch (1838) enzv., en evenzeer door de verdedigers van Mozes' auteurschap, die tot het midden der vorige eeuw een invloedrijke groep vormden [2]). Hoewel men deze hypothese als overwonnen beschouwt, zullen wij toch zien, dat de nieuwere critiek met haar vermenigvuldiging der oorkonden (P^1, P^2, P^3 en dergelijke), en haar in de plaats stellen van „scholen" voor individueele auteurs, alsmede door de fijne mozaiek, welke zij van de teksten maakt, feitelijk ertoe teruggekeerd is.

2. De theorie, welke hierop volgde, was die van een Elohistisch oorspronkelijk geschrift (Grundschrift), *aangevuld* in later tijd met Jahwistische toevoegselen. Dit was de beschouwing van Bleek, en van de meeste der bovengenoemde schrijvers; latere aanhangers ervan zijn Knobel, Schrader en Colenso. Het was een theorie, die wanneer men haar beginsel toegaf veel had waardoor ze zich aanbeval. Haar voorstanders baseerden zich op het feit, dat het Jahwistische verhaal gelijk het daar ligt onvolledig is en het Elohistische veronderstelt. B.v. heeft het geen bevel om de ark te bouwen (vgl. Gen. 7_1), en bevat het geen berichten over den dood der aartsvaders. Ja (volgens Bleek) is het onmiskenbaar, dat de Elohistische stukken in het eerste gedeelte van Genesis op elkander betrekking hebben, elkander veronderstellen en op elkaar volgen in de vereischte orde, terwijl ze geen acht slaan op of rekening houden met de tusschengelegen Jahwistische gedeelten. De tegenstanders antwoorden, dat onmogelijk de Jahwist passages ingelascht kan hebben, die (zooals zij meenen) in strijd zijn met het

1) Vgl. blz. 47, 48. 2) Mannen als Ranke, Drechsler, Hengstenberg, Hävernick, Keil.

hoofdverhaal. Hupfeld's theorie van een tweeden Elohist verzwakte deze hypothese, en ze viel geheel weg toen Graf's theorie de overhand kreeg, dat P (de Elohist) niet de oudste, doch de jongste der bronnen is.

3. De *oorkonden*-hypothese, de oudste van alle, later door Hupfeld herleefd, kwam weder in eere, en wordt sinds Graf's tijd algemeen aangenomen in den reeds beschreven vorm, dat n.l. JE en P als onafhankelijke oorkonden beschouwd moeten worden, die met elkander en met Deuteronomium (D) door eenen redactor of een aantal redactoren verbonden zijn. Zoo voorgesteld schijnt de theorie eenvoudig: haar ontzaglijke moeilijkheden worden pas duidelijk wanneer men haar in bijzonderheden wil uitwerken. We gaan nu over tot de beschouwing dezer bezwaren, om daardoor tot een meer positief resultaat te komen.

II.

Algemeene bezwaren tegen de hypothese der Critiek.

Er is werkelijk, zooals we nu gezien hebben, vooruitgang in de critiek wat betreft het ontdekken der verschijnselen. De critici kunnen thans met recht zeggen, dat op zekere belangrijke punten onder hen een algemeen aangenomen meening bestaat. Men stemt toe, dat in den Pentateuch (en Hexateuch) vier voorname bronnen onderscheiden moeten worden — J E D P — en dat deze door een of meer handen zijn samengevoegd tot het tegenwoordige boek. Ook gelooft men vrij algemeen (Dillmann echter niet), dat J en E verbonden waren indien niet vóór den tijd van Deuteronomium (Kittel, Addis e. a. denken: *na*), dan toch vóór hun eindelijke vereeniging met dit boek (D) en met P. Behalve ten opzichte van deze zeer algemeene resultaten, kan men echter niet zonder misleiding spreken van groote eenstemmigheid onder de critici. Over de voornaamste punten der bronnen-analyse is men het eens, vooral ten opzichte van P, (trouwens kan er ook weinig anders van gezegd worden, wanneer de grondstellingen toegegeven zijn), doch zoodra men in bijzonderheden wil komen, of een samenhangende theorie over de verhouding der oorkonden of de wijze waarop ze te verbinden zijn wil opstellen, komen breede en diepe verschillen openbaar, worden de moeilijkheden bij iederen voetstap grooter, en rijst een onoverkomelijke twijfel over de deugdelijkheid der grondstellingen, die tot zulk een verwarring in de uitwerking leiden. Om het met Kuenen's eigen woorden [1]) te zeggen: „De voortgezette analyse heeft allengs duidelijker geleerd, dat het critische vraagstuk veel moeilijker en meer ingewikkeld is dan men aanvankelijk meende, en de oplossingen, die reeds schenen verkregen te zijn, wederom in haar geheel of ten deele twijfelachtig gemaakt." Deze erkentenis zouden we als opschrift boven al het volgende kunnen beschouwen!

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 137.

1. Met alle erkenning van wat over den vooruitgang door de critiek kan worden gezegd, rijst toch een onoverkomelijke twijfel ten opzichte van de deugdelijkheid dezer critiek door de *tegenstrijdige gevoelens* waarvan *de geschiedenis der critiek* blijken geeft. We brengen, hierover sprekende, in herinnering, dat de J E D P der critici — inzooverre ze niet eenvoudige teekenen zijn om de veronderstelde oorkonden mede aan te duiden — met hun rij duplicaten (waarover straks) en hun grooten aanhang van redactoren, eigenlijk niets anders zijn dan bloot hypothetische wezens, veronderstelde personages waarvan de geschiedenis of de overlevering niets weet. Mozes, Jozua, Samuel kennen we, of meenen we althans te kennen; maar deze schaduwbeelden hebben geen spoor achtergelaten dan — het zij zoo — in hun vermeende werk, dat nu door de critici stuk voor stuk weer wordt aangewezen. Wanneer wij iets meer willen weten van hun tijd of hun verhoudingen, komen we in een omgeving, waarin blijkens de geschiedenis der critiek de punten waarover men 't eens is verre in aantal overtroffen worden door die, waarover men verschilt. — Wanneer we b.v. vragen wanneer zij leefden, dan vernemen we aangaande P (den eersten Elohist) dat hij schreef in de dagen van Samuel (Bleek, Colenso, de oudere schrijvers over 't algemeen), in den tijd der koningen (Riehm, Dillmann, Nöldeke, Schrader enzv.), in den tijd der ballingschap of later (de school van Graf). De tijd van J E loopt vanaf de richteren (König, Köhler enzv.) tot de tiende, negende of achtste eeuw, met (volgens Kuenen) daarna nog Judeesche edities. De vervaardiging van Deuteronomium wordt gewoonlijk gesteld onder de regeering van Josia of Manasse, doch vele bekwame critici (Delitzsch, Oettli, Klostermann enzv.) houden dit boek voor veel ouder, in kern Mozaïsch; terwijl anderen het verdeelen en belangrijke stukken later dan Josia plaatsen. — Vragen we naar hun afhankelijkheid, dan staan tegenover elkaar de oude meening, dat J en E P aanvullen, en de nieuwere theorie, dat P jonger is dan J E en deze veronderstelt. J wordt door velen (Dillmann, Nöldeke, Schrader, Kittel enzv.) voor afhankelijk van E gehouden, aan wien hij verschillende dingen ontleend zou hebben; Wellhausen, Kuenen, Stade e. a. keeren met evenveel vertrouwen de verhouding om en maken E afhankelijk van J; anderen beschouwen deze oorkonden als practisch onafhankelijk van elkander (zoo b. v. Woods). Sommige critici, als Dillmann, Riehm enz., meenen, dat E duidelijk ongeveer een eeuw ouder dan J blijkt te zijn; doch tegenwoordig heeft het gevoelen de overhand, dat J ongeveer een eeuw ouder is dan E. Volgens Addis is deze quaestie der prioriteit nog eene der moeilijkste bij de Hexateuchcritiek. Belangwekkend is het dan, te zien met welk een kracht iedere geleerde de redeneeringen zijner collega's wederlegt en deze als niets beduidend aan de kaak stelt. — Nu zou dit alles niet veel beteekenen, wanneer dit slechts (zooals men soms beweert) een verschil aan de oppervlakte was, dat weinig invloed uitoefende op de deugdelijkheid der

theorie als zoodanig. Doch verre van daar blijken de criteria, die deze oordeelvellingen bepalen, bij onderzoek in het nauwste verband te staan met het wezen der theorie, en een krachtig practisch getuigenis te geven tegen de beginselen, waarop zij berust.

2. Deze verwarring is evenwel nog slechts gering in vergelijking met die, welke uit een andere oorzaak, waarover we thans moeten spreken, voortkomt, nl. uit de *buitensporige vermeerdering der bronnen*. De zaak is betrekkelijk eenvoudig wanneer we alleen te doen hebben met een J, E, D, of P, en de criticus daarbij gelieft te blijven. Maar als de analyse voortschrijdt, kunnen we haar met geen mogelijkheid doen ophouden. Zooals de oude Ptolemaeische sterrekundige ontdekte, dat hij, om de onregelmatigheden in de zichtbare bewegingen der hemellichamen te verklaren, nieuwe cirkels aan zijn oorspronkelijk getrokkene moest toevoegen, en dan weer nieuwe en weer nieuwe, tot zijn kaart eindelijk een dicht net van cirkels en — ongelooflijkheden geworden was: zoo bevindt de criticus, dat de toepassing van al de criteria, welke hem leidden bij de ontleding zijner voornaamste oorkonden, hem wanneer hij verder komt noodzaakt tot een voortzetting van het proces en een splitsing der oorkonden in al kleiner stukken. Vandaar nieuwe verdeelingen, en de geleidelijke oplossing van de oorspronkelijke J E enzv. in de nevelige rijen van J^1 J^2 J^3, E^1 E^2 E^3, P^1 P^2 P^3 P^4, R^1 R^2 R^3 enz. enz.; al welke namen nu bij het erkende critisch apparaat behooren. Kan het ons verwonderen, dat zelfs een vrij ver gaand criticus als Dillmann in de voorrede van zijnen commentaar op Exodus en Leviticus schrijft: „met een Q^1 Q^2 Q^3 [= P], J^1 J^2 J^3, E^1 E^2 E^3 kan ik niets beginnen, en ik kan er alleen een hypothese ter verwarring in zien." Wanneer men aanneemt dat zoovelen met deze geschriften bezig zijn geweest, is het dan ook maar eenigszins aannemelijk dat een criticus in de 20ste eeuw in staat zou zijn hun gezamenlijk werk weer zoo in stukken te verdeelen, dat ieders afzonderlijke arbeid aan 't licht kwam? — Toch spotte men niet met deze processies van J's en E's alsof ze geheel willekeurig zouden zijn. Ze moeten werkelijk als onmisbaar beschouwd worden indien de grondbeginselen der critische theorie geheel en al doorgevoerd moeten worden. In dat opzicht dienen zij weer als een getuigenis voor de waarde dezer beginselen. De criticus meent b.v. in hetzelfde document een verschil waar te nemen, of een nieuwe uitdrukkings-wijze, of een dubbele vermelding — zoo de verloochening eener huisvrouw in Gen. 12 en 26, beide in J —, of een schijnbare vermenging van twee geschiedenissen — zoo bij Korach's opstand in Num. 16_{2-11}, in P —, of een zinspeling in J (ouder) op E (jonger): wat kan hij in zulk een geval anders doen dan aannemen, dat hier een spoor eener afzonderlijke bron is, of van eenen redactor? Deze hypothese is even noodzakelijk voor den criticus als de nieuwe cirkel voor den Ptolemaeischen sterrekundige.

3. De zaak wordt nog ingewikkelder, wanneer eindelijk de z.g.n.

J E D P alle individualiteit verliezen, en kort en goed veranderd worden in *scholen*, zooals de meeste nieuweren [1]) doen. Wanneer deze scholen zich over een vrij lange periode moeten uitgestrekt hebben, zooals uit de gegevens blijkt, moet het wel geheel onmogelijk heeten de eigenaardigheden van stijl en inhoud, welke bij het onderzoek als leiddraad moeten dienen, nog na te gaan. Hoe zou men toch, indien men te doen heeft met scholen van schrijvers, nog kunnen acht geven op kleine onderscheidingen van het taalgebruik, die dikwijls tot enkele woorden afdalen, en op de fijnste nuanceeringen in de schrijfwijze, als op onfeilbare middelen om hun verschillende bijdragen aan te wijzen? Men zou nog kunnen aannemen, al is het onredelijk, dat een individueel auteur streng gebonden is aan één stijl, één wijze van uitdrukking, één kring van denkbeelden; maar men kan dit toch moeilijk vergen van „scholen", die over eeuwen zich uitstrekken, en waarbij binnen de grenzen eener algemeene overlevering onvermijdelijk door het verschil van geesten groot verschil van beschaving, gedachte en spreekwijze moet openbaar worden. Gunkel verklaart dan ook t. a. p.: „wat de hand der afzonderlijke schrijvers hiertoe bijgedragen heeft, zal nooit met zekerheid geweten kunnen worden; eene hypothese daarover op te stellen moeten wij uit principiëele overwegingen weigeren." — Ook krijgt de quaestie der dagteekening een gansch ander aanzien, wanneer de auteurs als scholen te beschouwen zijn. Hoever gaan deze scholen terug, of: kunnen ze teruggaan? Waarom moet J en E dan nog langer aan de 9de of 8ste eeuw toegerekend worden? Waarom moeten dan de priesterlijke verhalen uit denzelfden tijd als de priesterlijke wetten zijn? Delitzsch meende, dat E's litteraire werkzaamheid tot oude tijden terugging, ja tot dicht bij Mozes' tijd; waarom zou dit bij deze hypothese niet waar kunnen zijn?

Er is ontegenzeggelijk iets zeer mechanisch in dit denkbeeld van schrijvers-scholen, die eeuwen lang geregeld bezig waren het werk hunner voorgangers te herzien, op te lappen, in te leggen, om te zetten, te veranderen en te verfraaien. Gelijk we reeds opmerkten zijn we dusdoende, langs anderen weg en onder anderen naam, toch weer terug bij de oude fragmenten-hypothese, die men reeds zoo lang voor afgedaan had gehouden. Het wonderlijkste echter is, dat men in het product van den arbeid van zoovele onbekenden zoo weinig sporen van dit buitengewoon fragmentarisch karakter van zijnen oorsprong opmerkt. De Pentateuch — vooral Genesis, doch ook zelfs het wettelijk deel — is buiten allen twijfel een massief, wel doordacht samengesteld werk. Afgedacht van den strengen samenhang in het verhaal, onderscheidt hij zich door een eenheid van gedachten en geest, is hij doordrongen

1) Zoo schrijft bijv. Gunkel: „En zoo zijn nevens andere ook onze verzamelingen J en E ontstaan. J en E zijn dus niet individueele schrijvers, ook niet redactoren van oudere afzonderlijke geschriften die een geheel uitmaakten, doch veeleer scholen van verhalers." Die Genesis blz. LVIII.

van grootsche denkbeelden en wordt hij beheerscht door een welbewust leven en doel als geen ander boek. Zijn organisch karakter geeft hem op hooger oorsprong recht dan dat hij een samenvoeging van letterkundige atomen zou mogen genoemd worden.

III.

Bijzondere vraagstukken bij J E: Plaats van oorsprong en uitgestrektheid.

Om de waarde der gangbare critische theoriën goed te onderzoeken, moeten wij nu de analyse nagaan, en andere vraagstukken behandelen, die meer met de verschillende oorkonden in 't bijzonder verband houden; en allereerst letten op *de vraagstukken, die betrekking hebben op de verhouding tusschen J en E.* Zij komen naar onze meening hierop neer, dat men nagaat of de critici terecht deze als twee documenten van elkander onderscheiden? Om deze quaestie bij het rechte licht te bezien en duidelijker het ernstige verschil te toonen, dat zelfs ten opzichte van de hoofdzaken bestaat, zal het raadzaam zijn te beginnen met een onderzoek naar *de plaats van oorsprong en uitgestrektheid* dezer beweerde oorkonden.

1. Veel licht wordt verspreid over de methode der critiek, wanneer we nagaan, hoe zij *de plaats van oorsprong* dezer documenten bepaalt, benevens (wat daarmede samenhangt) hun *ouderdom.* Wij zagen reeds, (zie blz. 48) dat men (echter zonder voldoend bewijs) pleegt aan te nemen, dat J en E het eerst ontstonden, de eene (welke wordt betwist) in de 9de, de andere omstreeks het midden der 8ste eeuw vóór Christus. Ook wordt algemeen aangenomen en met vertrouwen beweerd, dat E een inwoner van het Noorderrijk was, terwijl J waarschijnlijk in het Zuiderrijk, in Judaea woonde. De voornaamste redenen waarom men E in Ephraïm stelt worden genoemd: zijn bijzondere belangstelling in de heilige plaatsen van het Noorderrijk (Bethel, Sichem enz.), zijn verheffing van Jozefs huis, en zijn voorkeur in Jozefs geschiedenis voor Ephraïm boven Juda. Hoe denkbeeldig en weinig bewijsbaar dit is, en hoe ontoereikend als grond voor een splitsing der oorkonden, zal duidelijk worden uit de volgende beschouwingen:

a. Er zijn uitnemende critici (b.v. Schrader, Reuss, Kuenen, Kautzsch), die *J ook in het Noorderrijk* plaatsen, en dat wel om geheel dezelfde redenen, nl. zijn beweerde belangstelling in de altaren van Ephraïm. We mogen daaruit toch wel besluiten, dat de twee geschriften in dit opzicht althans niet ver van elkaar kunnen staan. Kautzsch [1]) b.v. acht het ondenkbaar, „dat een Judaëer in een tijd, toen de tempel van Salomo reeds stond, op zulk een wijze de heiligheid van Sichem, Bethel en Pniël op den voorgrond gesteld zou hebben als in Gen. 12_6, 28_{13} v.v.

1) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums blz. 33.

en 32_{30} v.v. geschiedt." Daarentegen zegt Dillmann [1]), dat met zekerheid kan bewezen worden, dat J niet uit Ephraïm doch uit Juda stamt.

b. De geheele redeneering berust op de bewering, dat de geschriften uit de 9de of 8ste eeuw zijn, en dat het *motief* voor de vermelding der tochten en verblijfplaatsen der aartsvaders bestaat in het verheerlijken van bestaande „heilige" plaatsen, of in het verheffen van het eene deel van het gesplitste koningrijk boven het andere. De *naïviteit* der verhalen kon ze anders wel beschermen tegen het verwijt van tendentieusheid, dat in werkelijkheid totaal ongegrond is. In de verhalen over de aartsvaders is geen spoor van de gedeeldheid des rijks (zie blz. 81) of van partij kiezen voor een van beide deelen. De geschiedenis van Jozef wordt door b e i d e schrijvers levendig en ten volle verhaald. Gunkel [2]) schrijft: „van een tendentieus partij kiezen der beide verzamelingen voor het Noorder- of Zuiderrijk kan in geen geval sprake zijn; daarvoor zijn ze te getrouw." En zelfs Kuenen [3]) laat zich aldus uit: „Het zou onjuist zijn te beweren, dat de verhalers in Genesis Jozef ten koste van zijne broeders verheerlijken en tegen Juda vijandig gezind zijn. Dit ware in strijd met hunne doorgaande voorstelling: al de stammen voortgesproten uit éénen vader en krachtens die gemeenschappelijke afkomst één volk uitmakende. Geen der beide verhalers kiest voor of tegen een der stammen, bepaaldelijk voor of tegen Jozef of Juda, partij; beider standpunt is het I s r a ë l i t i s c h e, in den ruimsten zin van dit woord." De werkelijke reden, waarom de reizen der aartsvaders door J en E met zulk een belangstelling worden gevolgd, is eenvoudig, dat voor de oud-Israëlitische overlevering Hebron, Berseba, Bethel en Sichem werkelijk de plaatsen waren, aan welke deze aartsvaders gewoond en hun altaren gebouwd hadden.

> „Bij de waardeering van deze berichten voor ons tegenwoordig doel", schrijft Kuenen [4]), „mag niet uit het oog worden verloren, dat de verhalers in de keuze der localiteiten niet vrij waren: Hebron is Abraham's „territoriale Heimath", Berseba die van Izak; dat beide patriarchen dáár wonen behoeft dus geene verklaring of rechtvaardiging; slechts van Abraham's verplaatsing naar Berseba moet rekenschap worden gegeven." Waarom dit laatste? Als beide J en E verklaren, dat hij werkelijk daar gewoond heeft? Abraham's en Izak's leven is vooral in het Zuiden, Jacob's leven in het midden van Palestina doorgebracht.

c. Wanneer wij verder acht geven op de verhalen, vinden wij in werkelijkheid *niet*, dat zij de veronderstelling begunstigen volgens welke E *een bepaalde voorkeur* voor de plaatsen in het Noorden, en J hetzelfde voor die in het Zuiden vertoont. Abraham woont in J te Hebron,

---

1) Die Genesis blz. XII, XIII. 2) Die Genesis blz. LX. 3) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 224, 225. Hij vindt echter wel een aanwijzing in het feit, dat Jozef de „gekroonde zijner broederen" wordt genoemd, blz. 224, 234. 4) a. w. blz. 225.

maar bouwt zijn eerste altaar bij Bethel [1]). Later leeft hij beide volgens J en E te Berseba (in 't Zuiden) [2]). Izak leeft ook volgens beide bronnen te Berseba. J verhaalt het visioen van Jacob te Bethel (met E) [3]), zijn worsteling met den engel te Pniël [4]), zijn verblijf te Sichem (met E en P) [5]) enz. E heeft ook zijn verhalen over Bethel, Sichem en Berseba, doch spreekt tevens van Jacobs verblijf in het dal Hebron (Zuiden) [6]), zooals hij vroeger zijn aandeel had in het verhaal van Izak's offerande op den berg Moria [7]). We zijn weinig geneigd op gezag van sommige critici een Ephraïmitische kleur van E aan te nemen, wanneer b.v. een een autoriteit als Kautzsch verklaart [8]): „E maakt als geheel niet meer den indruk van een van de overwinning verzekerd uitzicht op een roemvolle toekomst, doch eerder van een terugblik op een er achter liggende geschiedenis met veel droevige ervaringen", en een ander (Kittel) verzekert [9]), dat „de geheele toon van E een zekere voldaanheid van het nationale gevoel, de vreugde over het verkregene, toont".

d. Indien er eindelijk nog iets noodig was om ons vertrouwen in deze theorie over de tendenzen van J en E geheel weg te nemen, dan zouden we moeten letten op de *uitleggingen*, die van verschillende gedeelten der verhalen gegeven worden. Het is te veel gevergd van ons goed geloof, wanneer men ons wil doen aannemen, dat de belangstelling van een prophetisch schrijver als E, in de dagen van Amos en Hosea, in Bethel en Berseba voortvloeide uit het feit, dat deze plaatsen de toen beroemde middenpunten van afgodischen eeredienst waren (vgl. Amos 5_5; 8_{14}; Hos. 4_{15}); of dat Gen. 28_{22} de bedoeling heeft de gewoonte om tienden te brengen op het altaar van het gouden kalf te Bethel te verklaren en te wettigen; of dat Hebron bij voorkeur Abrahams residentie wordt genoemd omdat het de oude hoofdstad van Judaea was (Kittel), of het groote Judeesche heiligdom was geworden (Driver). Voor een deel der critici (Reuss, Schrader, Renan e. a.) is Gen. 38 een bittere bespotting van Juda (waarom J dan in 't Noorden geplaatst wordt): voor een ander deel (Kittel, Kuenen, Westphal e. a.) is het een stamgeschiedenis, welke expresselijk geschreven is om Juda in een gunstig licht te stellen (waarom J dan zuidelijk heet te zijn). Kautzsch is van meening [10]) dat „in Ex. 32 v.v. hoogstwaarschijnlijk een Judeesche veroordeeling van den Israëlitischen stierdienst" gevonden wordt; anderen zien in dit verhaal een Ephraïmitische veroordeeling derzelfde practijk. Kuenen [11]) meent, dat het „niet anders kan opgevat worden, dan als veroordeeling van den staats-godsdienst in Noord-Israël, en tevens van de daarbij dienstdoende priesters, die vermoedelijk hun stamboom opvoerden tot Aäron"; eindelijk: Kautzsch, Dillmann, Kittel e. a. schrijven de geheele geschiedenis aan J toe, anderen, zooals Westphal, doen dit

1) Gen. 12_8. 2) Gen. 21_{33}; 22_{19}. 3) Gen. 28_{10} v.v. 4) Gen. 32_{24} v.v. 5) Gen. 34. 6) Gen. 37_{14}. 7) Gen. 22. 8) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums blz. 39. 9) Geschichte der Hebräer blz. 79. 10) a. w. blz. 33. 11) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 238.

met evenveel zelfvertrouwen aan E. — Enzoovoorts ad libitum! Bedenkt men nu, dat vooral op grond van deze veronderstelde afspiegeling der latere gebeurtenissen in deze verhalen hun ouderdom bepaald werd, dan zal men toch gaan inzien, hoe weinig betrouwbaar dit deel van het critisch gebouw is. Tot dusverre staat nog niets vast over de plaats of den tijd van oorsprong, of het verschillend auteurschap der oorkonden.

2. Een tweede vraag van veel belang voor de beoordeeling of J en E onderscheiden van elkander zijn, is: *hoever strekken de* veronderstelde *oorkonden zich uit?* Genesis kunnen we daarbij buiten beschouwing laten. Men is 't erover eens, dat het J verhaal begint met 2_{3b}, en, in verbinding met andere bronnen, door geheel Genesis voortgaat, alsook in Exodus. E daarentegen wordt, naar men aanneemt, hoewel sommigen al eerder meenen hem te herkennen, pas duidelijk bemerkt van af hfdst. 20. Met Ex. 3 vervalt het criterium der namen Gods, en daarna wordt, zooals allen toestemmen, de onderscheiding hoogst moeilijk, ja dikwijls onmogelijk. Om met Wildeboer [1]) te spreken: „De critische ontleding staat bij de splitsing der bronnen in J en E vaak verlegen. Bij vele gedeelten kan men niet hooger opklimmen dan tot J E. Ongeveer uit denzelfden tijd afkomstig en in eenzelfden geest geschreven komen ze vaak zóó overeen, dat het met geen mogelijkheid uit te maken is, wat van ieder afzonderlijk afkomstig is. Daarbij komt, dat taal en stijl zeer weinig verschillen en de karakteristiek daarvan weer dikwijls berust op een zeer twijfelachtige analyse. E gebruikt veel ongewone woorden, en J onderscheidt zich door eigenaardige uitdrukkingen. Deze en andere eigenaardigheden kunnen vastgesteld worden, nadat op andere gronden de splitsing heeft plaats gehad, maar geeft voor de ontleding zelve geen genoegzamen grond. Alleen dan heeft men een vasten grondslag, wanneer in de geschiedenis vóór de openbaring aan Mozes de auteur als Godsnaam *Jahve* of *Elohim* bezigt." Toch neemt men algemeen aan, dat deze twee oorkonden in hun vereenigd zijn gevonden worden niet alleen in Exodus en Numeri (ja een weinig ook in Deuteronomium) doch ook in Jozua, en dat Jozua inderdaad een integreerend deel is van het geheele werk, dat men den Hexateuch noemt. De geldigheid dezer conclusies bespreken we aanstonds.

Behalve deze rijst nog een andere vraag, die thans sterk de aandacht der geleerden bezig houdt, nl. of niet in Richteren, Samuel en zelfs in Koningen deze oorkonden (J E) op te merken zijn. Vroeger is door Gramberg (1830) en Schrader (1869) reeds op deze mogelijkheid gezinspeeld, doch het streven der nieuweren om J en E tot „scholen" te herleiden heeft dit denkbeeld weer doen opleven en door vele critici doen aanvaarden. Cornill en Budde twijfelen er niet aan; Moore accepteert het in zijn commentaar op Richteren; Westphal gaat zoo ver,

1) Letterk. des O. V.[2] blz. 160.

dat hij er een der voornaamste gronden voor zijn bepaling van de dagteekening der bronnen in ziet. Cornill b.v. vindt J in 1 Koningen met volkomen zekerheid, en meent dat na de geschiedenis van Saul's dood de sporen van E weinige zijn. Anderen daarentegen, zooals Kittel, Kuenen, Kautzsch, Driver, König, H. P. Smith, verwerpen niet zonder reden dit gevoelen, zoodat ook hier het leger verdeeld is. De hypothese heeft waarde inzooverre zij laat zien op welk een wankelbare gronden geleerden dikwijls hun critische zekerheid bouwen.

Thans tot Jozua terugkeerende, willen we in 't kort de bewering, dat de J en E oorkonden in dit boek worden voortgezet en dat Jozua met den Pentateuch samen één grooter werk vormt, onderzoeken. (De quaestie van „Pentateuch" of „Hexateuch" behoeft niet in den breede besproken te worden; wij raken haar alleen zoo veel aan als noodig is voor ons onderwerp.) Volstrekt niet algemeen is de erkenning, dat Jozua met den Pentateuch één geheel uitmaakt. Onder de nieuwere critici bestaat een streven om Jozua weer van den Pentateuch te scheiden en als een min of meer onafhankelijk werk te beschouwen. Voor zulk een opvatting zijn ook vele krachtige argumenten aan te voeren, o. m. dat de bronnen in Jozua geheel anders verwerkt zijn dan elders (Cornill). In de verhalende gedeelten zijn ze zóó dooreengemengd, dat ze in den regel niet meer te scheiden zijn. De taal geeft ook bijzonderheden. Zelfs in de P gedeelten is het te betwijfelen, of de stukken van dezelfde hand(en) zijn als in de overige boeken. Het boek is ook, volgens de critici, aan een Deuteronomische herziening [1]) onderworpen, die, merkwaardig genoeg, niet of slechts weinig op de oudere boeken is toegepast.

Eindelijk valt het niet te betwijfelen, dat bij de scheiding der bronnen in Jozua de critici zich voortdurend in onoplosbare moeilijkheden bevinden. Vooral is het met betrekking tot J E niet alleen de vraag geworden, of men J en E wel van elkander kan scheiden, doch zelfs of J of E wel in het boek aanwezig zijn. De scheiding der P gedeelten in Jozua schijnt op het eerste gezicht gemakkelijker, maar wanneer men in bijzonderheden treedt zijn de moeilijkheden bijna onoverwinnelijk en doen ze de theorie in verdenking komen. Wellhausen verklaart [2]): „Meer en meer nemen in het boek Numeri ook de verhalende gedeelten, welke overigens in het genre van den Priester-codex zijn, het karakter van bloote aanvullingen en redactioneele toevoegingen bij een reeds bestaand samenhangend verhaal aan; de zelfstandige „Grundschrift" van den Priester-codex treedt steeds sterker op den achtergrond tegenover de jongere toevoegselen, en houdt zoo het schijnt met den dood van Mozes geheel op. Tenminste laat zij zich in de eerste helft van

1) Als men tenminste niet liever van toevoeging van allerlei verzinsels wil spreken. Wanneer b.v. het lezen der wet op den berg Ebal in Jozua 8_{30-35} niet gebeurd is, was het eenvoudig een verzinsel naar aanleiding van Deut. 27. De „herziener" heet D^2 om hem te onderscheiden van den auteur van Deuteronomium (D^1). Hij behoort tot de D „school", en schrijft een soortgelijken stijl.

2) Prolegomena blz. 363, 364.

het boek Jozua nergens bemerken, en dan kan men ook de uitvoerige bij den Priester-codex behoorende stukken der tweede helft, die over de verdeeling des lands handelen, niet ertoe rekenen, omdat die zonder voorafgaand verhaal aangaande de verovering des lands in de lucht zweven en geen samenhangend geheel meer uitmaken, doch het Jahwistisch-Deuteronomisch verhaal veronderstellen." En elders [1]): „Dat in het boek Jozua de Priester-codex niets anders is dan aanvulling van het Jahwistisch-Deuteronomisch verhaal is vroeger reeds aangetoond." — Als belangwekkend voorbeeld van de verwardheid bij de toepassing der litterarische kenmerken, nog het volgende over de twee belangrijke hoofdstukken 22 en 24. Volgens Dr. Driver is de uitdrukkingswijze in hfdst. 22_{9-34} hoofdzakelijk die van P, „doch het verhaal vertoont volstrekt niet over 't geheel den karakteristieken stijl van P, en in sommige gedeelten ervan komen uitdrukkingen voor, welke niet van P zijn." Hij gaat voort: „Een van beide: een verhaal van P is verbonden met elementen uit een andere bron, op zulk een wijze dat het moeilijk wordt een bevredigende ontleding te geven, òf het geheel is het werk van een afzonderlijk schrijver, wiens stijl gedeeltelijk die van P is, doch niet geheel." Wellhausen [3]) daarentegen houdt het hoofdstuk geheel en al voor 't werk van P (doch niet van den P der oudere boeken). Kuenen [4]) geeft dit niet toe, doch zegt, dat „de inhoud pleit voor een jongeren oorsprong: het verhaal is door en door onhistorisch, een tendentieuze verdichting in het belang van de eenheid des heiligdoms." Hoofdstuk 24 op zijn beurt wordt gewoonlijk aan E toegeschreven; toch zou men volgens Dr. Driver [5]) bijkans kunnen zeggen dat het zeer aan D^2 nadert. Anderen weer nemen een Deuteronomische herziening en overvloedige interpolaties aan. Wat kan men dan op zulke criteria staat maken?

Zoo biedt dan het boek Jozua weinig steun voor een oorspronkelijk onderscheid tusschen J en E, indien ze al in dit boek voorkomen. Wanneer men dan erbij in aanmerking neemt, dat de Samaritanen van het begin af naast den Kanon nog een onafhankelijke reproductie van het boek Jozua schijnen gehad te hebben, is toch wel duidelijk, dat de redenen om een Hexateuch aan te nemen niet zoo dringend zijn als men 't gewoonlijk voorstelt.

IV.

Zijn J en E twee of één? Moeilijkheid der scheiding.

De beslissende gronden voor de scheiding van J en E moeten, indien ergens, in Genesis gezocht worden, waar de Godsnamen nog onderscheiden zijn. Het is belangrijk voor ons doel hier in herinnering te

1) Prolegomena blz. 392. 2) Introduction[2] blz. 112, 113. Eerste druk, blz. 105, 106. 3) Die Composition des Hexateuchs blz. 135. 4) Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 106. 5) a. w. blz. 115 (108).

brengen, hoe de onderscheiding van J en E oorspronkelijk tot stand is gekomen. Men zal zich herinneren, dat tot den tijd van Hupfeld E gewoonlijk als een integreerend deel van P beschouwd werd: een bewijs, dat in weerwil van hun verschil zelfs deze oorkonden niet zoo zeer uiteenloopen als velen veronderstellen. Daarna werd E van P gescheiden op grond van zijn groote letterkundige verwantschap met J, en voorts, zooals te begrijpen is, om het verschil in de Godsnamen als een van dit onderscheiden geschrift beschouwd. Nu komen we weer voor de vraag te staan: zijn ze werkelijk onderscheiden? De eenige waarlijk gewichtige grond voor deze bewering is het verschillend gebruik der Godsnamen, en deze bijzonderheid moet op zich zelf beschouwd worden. Afgedacht daarvan willen wij aantoonen, dat de meest krachtige argumenten getuigen voor de eenheid der oorkonden, terwijl de hypothese hunner scheiding onder vele onwaarschijnlijkheden gebukt gaat, die met elkander genomen haar zoo goed als onmogelijk maken.

1. In de eerste plaats is er *geen* enkel afdoend *bewijs*, dat E ooit bestond als een *samenhangend onafhankelijk document*. E heeft een gebroken, intermitteerend karakter, dat zelfs bij Wellhausen twijfel doet rijzen [1]). Na Gen. 20 en 21, waar men veronderstelt, dat deze oorkonde plotseling optreedt, hebben we slechts fragmenten tot aan hoofdstuk 31, dan weer afgebroken gedeelten tot aan de hoofdstukken 40—42, in het leven van Jozef, en daarna nog enkele stukken vooral in hfdst. 45 en 50 [2]).

2. In de tweede plaats wordt twijfel, en meer dan twijfel, gewekt door het *geheel en al parallele* karakter der verhalen. Zooals reeds gezegd is (zie blz. 51 v.v.) zijn de twee veronderstelde documenten gelijk in karakter, grootendeels parallel in de meegedeelde zaken, en moeten zij, zooals uit hun geheele dooreenmenging op vele plaatsen blijkt, dikwijls bijna woordelijk gelijk geweest zijn. Enkele getuigenissen over dit belangrijke punt zullen hier niet misplaatst zijn.

Wellhausen [3]): „In hoofdzaak is J E een samenvoeging uit deze beide parallele geschiedboeken. — We zien, hoe ongewoon op elkander gelijkend deze beide geschiedboeken moeten geweest zijn."

Kautzsch [4]): „J E moet in bijkans onafgebroken parallelisme met den Jahwist in de patriarchale geschiedenissen, het verhaal van den uittocht en de verovering van Kanäan geloopen hebben."

1) Deze zegt: „De Elohist is niet alleen in stof en voorstelling zeer verwant aan den Jehovist, maar ons ook slechts als een uittreksel van het Jehovistisch geschrift bewaard; wat Nöldeke 't eerst heeft ingezien." En: „Kuenen heeft aangetoond, dat zekere elementen, die ik aan den Elohist toegewezen had, niet fragmenten van een vroeger zelfstandig bestaan hebbend samenhangend geschrift zijn, maar ingelaschte toevoegingen, die zich parasitisch bij een ander samenhangend geheel aangesloten hebben". Prolegomena blz. 8.

2) Sommigen (Wellhausen, Dillmann e. a.) meenen nog sporen ervan te vinden in hfdst. 15. Dillmann wilde aan E ook nog gedeelten van hfdst. 4, 6 en 14 toekennen, doch wordt daarin niet algemeen gevolgd. 3) Die Composition des Hexateuchs blz. 24. 4) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums blz. 38.

Dillmann [1]: „In de geschiedenis der aartsvaders, vooral in die van Jacob en Jozef, toont E zich zoo nauw mogelijk verwant aan J, zoo zeer, dat vanaf hfdst. 27 de meeste zijner verhalen hun complete parallelen in J hebben."

Wie op deze dingen let, zal er zich niet over verwonderen, dat een bekwaam geleerde als Klostermann [2] — een aanhanger der gewone hypothese van de critiek — zulk een indruk ontving van het gelijke karakter en de nauwe verbinding dezer geheel en al parallel loopende verhalen, dat hij totaal brak met de gebruikelijke theorie, en zijn gansche beschouwing over den oorsprong van den Pentateuch herzag.

3. Voorts spreekt de duidelijke *overeenstemming in stijl* van J en E sterk ertegen, dat zij als afzonderlijke oorkonden zouden moeten beschouwd worden. Het zal voldoende zijn de getuigenis van Driver [3] hier aan te halen: „Inderdaad, stylistische criteria alleen zouden niet in 't algemeen voldoende zijn om J en E van elkander te onderscheiden; ofschoon, wanneer de onderscheiding met andere middelen is tot stand gebracht, kleine verschillen van stijl zich schijnen te onthullen." Hoe klein die zijn, zal later blijken.

4. De kracht dezer beschouwingen wordt zeer verhoogd wanneer wij op de *innerlijke vermenging* en *nauwe betrekkingen* dezer oorkonden acht geven, en op de onmogelijkheid om ze te scheiden zonder het verhaal geheel en al onsamenhangend te doen zijn. De feiten worden hier evenmin als elders betwist. „De onderlinge verhouding van J en E is een van de meest betwiste punten in de critiek van den Hexateuch", schreef Kuenen 4). Volgens hem moet erkend worden [5], „dat de gelijkenis tusschen E en de daarmede thans verbonden verhalen of pericopen somwijlen bedriegelijk groot is, zoodat wij, waar het gebruik van Elohim ons den weg niet wijst, verlegen staan en de analyse niet of nauwelijks kunnen voltrekken." Het nauwe verband tusschen de verschillende verhalen is niet minder verwarrend. Overal blijkt dit verband te bestaan, zie b.v. de eerste woorden van Gen. 20: „En Abraham reisde vandaar" in verband met het voorafgaande verhaal. De moeilijkheden van hfdst. 21_{1-7} (Izaks geboorte), waarin J, E en P op te merken zijn, kunnen alleen overwonnen worden door de bewering, dat alle drie de bronnen, J, E en P, het verhaal der geboorte van Izak schijnen bevat te hebben. Doch het duidelijkst blijkt het bij de geschiedenis van Jozef. De gewone wijze, waarop men deze bezwaren tracht uit den weg te ruimen, is, aan te nemen, dat eens gedeelten in J die parallel waren met E en omgekeerd (evenzoo bij P) bestonden, doch in het gecombineerde werk werden weggelaten. Indien dit juist bleek, zou het een sterken steun geven aan het bewijs van het parallelisme, en inderdaad practisch de noodzakelijkheid doen ophouden om het bestaan van twee geschiedenissen aan te nemen; maar de hypothese is in dezen vorm

1) Die Genesis blz. XIII. 2) In zijn „der Pentateuch". 3) Introduction blz 118. 4) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 65. 5) a. w. blz. 141.

niet bewijsbaar, en het aanvaarden ervan kan slechts dienen om een toch reeds al te ingewikkeld vraagstuk nog moeilijker te maken.

5. Eindelijk wordt het bewijs voor de eenheid nog versterkt door de *geweldadige pogingen*, welke moesten aangewend worden om de tegenovergestelde hypothese aannemelijk te maken. We hebben hierbij vooral op het oog de plaats en de werkzaamheden, welke toegekend worden aan dat gemakkelijke, maar zeer onvoldoende aanhangsel der critische theorie — den Redactor. Het gedrag van dit merkwaardige wezen (of van deze rij van personen, R^1, R^2, R^3 enz.) is een van de meest onberekenbare zaken in dit gansche geval. Soms zet hij (R) de stukken naast elkaar, of verwisselt ze met een kleine verandering; dan weer mengt hij ze dooreen op de meest gecompliceerde manier; dan weer bewerkt hij ze, tot het afzonderlijke bestaan der oorkonden niet meer herkenbaar is. En dat, terwijl van algemeene bekendheid is hoe nauwkeurig Joodsche schrijvers den tekst bewaarden, en nooit iets erin zouden veranderen. Soms is hij op een bijkans „demonische" wijze (Klostermann) bezig de teksten te verbinden en te scheiden; soms echter toont hij een onbekwaamheid die veel op zwakte van geestvermogens gelijkt. Op een oogenblik is hij opmerkelijk handig in het wegruimen van moeilijkheden, verbeteren van vergissingen, en invoegen van harmonistische zinnen; op een anderen tijd laat hij de meest in 't oog springende tegenspraken (volgens de critici nl.) rustig naast elkaar staan. Soms bootst hij J's stijl na, dan weer dien van D of P. Een bruikbaar doch wel wat onverklaarbaar personage!

V.

Het vraagstuk der Godsnamen in J en E.

Zooals ons reeds een en andermaal bleek, ligt het fijne puntje voor de onderscheiding der oorkonden vooral in het gebruik der Godsnamen in Genesis, en dit vraagstuk moet nu, voor zoover het op J en E betrekking heeft (met P is 't eenigzins anders gesteld), ernstig onze aandacht trekken.

1. Het eerste wat we nu te doen hebben is, *de feiten vast te stellen*, waarbij we al aanstonds zullen bemerken dat het geval niet zoo eenvoudig is als het gewoonlijk wordt voorgesteld. In 't algemeen is niet te ontkennen, dat er sommige gedeelten in het verhaal zijn, die aan J E toegekend worden, waarin overwegend de naam Jahwe gebruikt wordt, en andere waarin hoofdzakelijk de naam Elohim voorkomt. Doch ook hier moeten we ons hoeden voor overdrijving. Wanneer b.v. Driver zegt, dat in het verhaal Gen. 12_{10-20} de naam Jahwe regelmatig gebruikt wordt, zou de lezer niet zoo licht daaruit besluiten dat dit „regelmatig" éénmaal beteekent. Waarheid is, zooals we weldra zullen zien, dat geen absolute regel voor het gebruik der Godsnamen

kan opgesteld worden. Zelfs wanneer we de gevallen er buiten laten, waarin de redactor wordt te hulp geroepen om te interpoleeren en te veranderen, blijft er een niet onbelangrijk aantal gevallen over, waaruit blijkt, dat het gebruik der Godsnamen geen onfeilbaar getuigenis is. Kuenen [1]) zelf zegt (en deze getuigenis is van belang): „De geschiedenis van het critisch onderzoek heeft geleerd, dat dikwerf aan de overeenstemming in het gebruik der Godsnamen veel te groot gewicht is toegekend — zoo zelfs, dat zij tot tweemalen toe de critici op een dwaalspoor heeft geleid. Tegen overschatting van dit ééne verschijnsel mag dus wel worden gewaarschuwd." Er zijn redenen voor deze waarschuwing!

a. Het kan niet betwijfeld worden, dat de naam Elohim soms gevonden wordt *in J gedeelten.* In het verhaal van den zondeval in Gen. 3 (J) wordt b.v. de naam Jahwe niet in den mond der slang gelegd, doch de naam Elohim, zie vers 1, 3 en 5. Evenzoo in de geschiedenis van Hagar's vlucht (J) noemt de dienstmaagd God Elohim (Gen. 16_{13}). In zulke gevallen ziet men gemakkelijk in, dat een beginsel het gebruik beheerscht. Om een ander voorbeeld te geven: in de geschiedenis van de worsteling te Pniël (Gen. 32, J) vinden we Elohim in vs. 28, 30. In het leven van Jozef wordt Gen. 39 in weerwil van zijn linguistisch onder den invloed van E staan en het voorkomen van Elohim in vers 9 door Dillmann, Kuenen, Kautzsch en de meeste anderen toegeschreven aan J; en Kuenen [2]) schrijft over andere passages: „Elohim in 43_{29}, 44_{16} pleit niet voor E, daar Jozef vóór hfdst. 45 nog als heiden spreekt en toegesproken wordt."

b. Voorbeelden van het tegenovergestelde geval, dat de naam *Jahwe door E gebruikt* wordt, zijn niet zoo talrijk, doch komen toch ook voor. Wel zegt Kuenen [3]) van de E schrijvers, dat „uit de teksten zelve blijkt, dat zij doorloopend Elohim bezigen, en wel zóó standvastig, dat de enkele plaatsen in hunne verhalen, waar nu Jahwe gelezen wordt, zonder bedenking voor omgewerkt of bedorven mogen gehouden worden." Doch Driver [4]) zet de feiten meer zorgvuldig en nauwkeuriger uiteen als hij verklaart: „E geeft de voorkeur aan Elohim (hoewel niet uitsluitend dezen naam gebruikende) en Engel van Elohim, terwijl J de voorkeur geeft aan Jahwe en Engel van Jahwe". B.v. in Gen. 22_{1-14} (E) komt „Engel van Jahwe" in vs. 11 voor, en Jahwe tweemaal in vs. 14. Evenzoo zegt Jacob in Gen. 28_{17-22} (E): „zoo zal Jahwe mij tot een God zijn!" Wanneer het gebruik der Godsnamen niet meer als exclusief beschouwd wordt, doch als een quaestie van voorkeur, is het duidelijk, dat nieuwe gezichtspunten geopend worden. — Verder vragen wij de aandacht ervoor, dat afzonderlijke E gedeelten voorkomen *na* Ex. 3, b.v. in Ex. 18_{17-19}, 18; een opmerkelijk feit, waarop we later zullen moeten letten.

c. Ten laatste doen wij opmerken, hoever de critiek zelf gaat in het erkennen van het beginsel eener *onderscheiding* in het gebruik

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 62. 2) a. w. blz. 144. 3) a. w. blz. 61.
4) Genesis blz. XIII.

bruik der Godsnamen. Kuenen [1]) erkent dit met de woorden: „Het oorspronkelijk verschil tusschen Jahwe en Elohim geeft dikwerf rekenschap van het gebruik òf van den éénen òf van den anderen naam." Ter illustratie zegt hij [2]) het volgende: „Waar de God van Israël tegenover de goden der heidenen wordt gesteld, moet de eerste door den naam Jahwe worden aangeduid (1 Kon. $18_{21,36,37}$; Richt. 11_{24}; Ex. 12_{12}; 15_{11}; 18_{11}). Heidenen, die sprekend worden ingevoerd, gebruiken Elohim (Gen. 41_{39}, Richt. 1_7 enz.) — — Evenzoo bezigen Israëlieten, wanneer zij tot heidenen het woord richten, niet zelden Elohim, b.v. Jozef tot de huisvrouw van Potiphar, Gen. 39_8; tot den schenker en den bakker, Gen. 40_8; tot Pharao, Gen. $41_{16,25,28,32}$ (maar ook vs. 51, 52, waar Jozef niet tot heidenen spreekt, zoodat het gebruik van Elohim wellicht een anderen grond heeft); Abraham tot Abimelech Gen. 20_{13} (waar Elohim zelfs als meervoud wordt geconstrueerd). Waar de tegenstelling van goddelijk en menschelijk den auteur voor den geest staat, is Elohim althans het meest gepast, b.v. Richt. $9_{9,13}$; Gen. 4_{25}; 32_{28}; Ex. 8_{15}; 32_{16} enz."

2. Welke is nu de *verklaring* van deze verschijnselen? zoo vragen we verder.

a. Wij zagen reeds de *moeilijkheden*, welke de *critische bronnen-analyse* ontmoet bij oorkonden, die zoo duidelijk gelijk aan elkander en onderling zoo nauw verbonden zijn als J en E. Er kan inderdaad niets gezegd worden tegen de bewering, dat de schrijver van Genesis bij de behandeling van de levens der aartsvaders een of meer oudere bronnen heeft gebruikt; volgens onze overtuiging m o e t hij dat gedaan hebben. Maar zulke bron(nen) liggen dan, indien gebruikt, beide aan de J en E gedeelten ten grondslag, terwijl de algemeene gelijkheid van stijl in de verhalen bewijst, dat in elk geval de oudere berichten niet eenvoudig werden overgeschreven. Verder lette men er op, dat de veronderstelling van twee of meer oorkonden (J E P enz.), verbonden door een redactor, niet in werkelijkheid de moeilijkheid oplost. We moeten immers dan vragen: naar welk beginsel ging de redactor te werk bij het verzamelen van zijn materiaal? Wat bewoog hem uit de verschillende (parallele) verhalen, welke te zijner beschikking stonden, hier J, daar E, elders P te kiezen, of verdwaalde zinnen of zinsgedeelten uit dit of dat boek in te lasschen? Handelde hij alleen uit willekeur? Indien niet, dan is de moeilijkheid van de namen alleen overgebracht van de oorspronkelijke auteurs op den verzamelaar.

b. Zullen wij dan zeggen, ons baseerende op uitlatingen als we van Kuenen boven lazen, dat de verandering der namen in de J E verhalen in Genesis te danken is aan het feit, dat deze namen altoos *met onderscheiding* gebruikt zijn? Dit is de geliefkoosde meening van een aantal conservatieve geleerden als Hengstenberg, Keil, Green, Rupprecht enz., en zeker ligt een diepe waarheid daaraan ten grondslag, ofschoon wij niet gelooven dat deze gedachte zoover doorgevoerd kan worden als

1) Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 57. 2) a. w. blz. 60.

deze schrijvers meenen. Er is werkelijk (gelijk ook algemeen toegegeven wordt) een belangrijk verschil van beteekenis tusschen de twee namen Gods Elohim en Jahwe. De eerste is de God der natuur, de tweede de God der openbaring; en men kan ook erkennen, dat tot op zekere hoogte dit het leidende beginsel is bij de keuze dezer namen in de verschillende teksten. Maar is dit altoos het beginsel?

Om deze vraag te beantwoorden, lette men op het belangrijke feit, waarop de critici terecht veel nadruk leggen, dat bij E de onderscheiding in het gebruik der Godsnamen wel niet geheel maar dan toch hoofdzakelijk ophoudt met de openbaring in Ex. 3. Wat beteekent dit feit? Het antwoord der critiek is eenvoudig genoeg: een nieuwe naam Gods, de naam Jahwe, wordt hier geopenbaard, en met de openbaring van dezen nieuwen naam houdt het gebruik van den ouden op. Deze uitlegging blijkt evenwel bij eenig nadenken niet zoo afdoende als zij schijnt. Want vooreerst is het onderscheid tusschen E en J niet, dat de eene weet van een openbaring van God aan Mozes door Zijn naam Jahwe en de andere daarmede onbekend is. Beide zijn, zooals we zagen, daarvan op de hoogte, en beschrijven in bijna dezelfde termen de boodschap aan Mozes. In beide moet Mozes aan de kinderen Israëls zeggen, dat Jahwe, de God hunner vaderen, hem gezonden heeft (Ex. 3_{15} E; 3_{16} J; 4_5 J). En ten tweede, terwijl E de woorden dezer openbaring „Ik zal zijn Die Ik zijn zal" (vs. 14) weergeeft, is het niet E, maar P, die later de verklaring heeft: „Ik ben aan Abraham, Izak en Jacob verschenen als God de Almachtige: doch met Mijnen naam Jahwe ben Ik hun niet bekend geweest." (Ex. 6_2). Er is dus geen aanwijzing voor, dat E de openbaring aan Mozes in ander licht beschouwde dan J; daarom is dus ook niet te begrijpen waarom E meer dan J in zijn verhaal zulk een scherpe scheiding zou maken tusschen de periode voor en na de openbaring in Exodus. Ook deed hij dit in werkelijkheid niet, want we hebben gezien dat Elohistische gedeelten later in het boek worden gevonden, en vele bekwame critici staan de meening voor, dat oorspronkelijk de E-oorkonde den naam Elohim tot het einde toe had.

De algemeene strekking van de openbaring aan Mozes is duidelijk dezelfde in alle drie de veronderstelde bronnen, en dit helpt ons om de beteekenis der boven aangehaalde woorden van P: „doch met Mijnen naam Jahwe ben ik hun niet bekend geweest" te bepalen. Beteekenen ze, zooals de meeste critici verzekeren, dat de naam Jahwe tot dien tijd volstrekt onbekend was? Ging het slechts om de openbaring van een nieuw woord? Of zou de beteekenis zijn, in overeenstemming met het praegnante gebruik van het woord „naam" in de Schrift, in overeenstemming ook met de verklaringen van J en E, dat de God, Die spreekt, „Jahwe, de God uwer vaderen" is — dat (zooals velen beweerd hebben) de God, Die in vroeger dagen Zich in daden van macht en genade als Eel Sjaddaj had geopenbaard, zich nu in Israëls bevrijding, overeenkomstig het grootscher karakter en de heerlijker eigenschappen

in den naam Jahwe besloten, zou doen kennen als den altoos Zichzelf gelijk blijvenden, onveranderlijken, het verbond bewarenden, eenigen God? Wij voor ons betwijfelen niet, dat dit de diepere en dus ook meest juiste beschouwing van deze openbaring is; elke andere verklaring scheen ons altoos oppervlakkiger.

Er is derhalve alle grond voor om nadruk te leggen op het verschil in beteekenis tusschen de Godsnamen. Dit is werkelijk (zóó ver gaan we met de critici mede) de reden van het overheerschend gebruik in de P gedeelten vóór Ex. 6, dat beheerscht wordt door de tegenstelling van twee trappen van openbaring, welke de schrijver wenscht te doen uitkomen. Ook gelooven wij, dat, terwijl deze verklaring van het verschillend gebruik misschien niet onmogelijk is voor J E en dikwijls terecht kan worden aangewend (zooals we boven b.v. zagen voor Genesis 3), het echter in hooge mate onwaarschijnlijk is, dat dezelfde auteur opzettelijk den naam op zoo in 't oog loopende wijze zou veranderen heele hoofdstukken door, indien hij daartoe geen beter reden had dan die men gewoonlijk opgeeft. De critici kunnen deze moeilijkheid niet ontloopen. Indien niet de auteur, dan toch de redactor moet een zeker leidend beginsel gehad hebben bij het kiezen van nu eens een Jahwistisch, dan een Elohistisch gedeelte. Hij is een te bekwaam persoon, dan dat hij zoo maar in 't honderd gewerkt zou hebben; de onderscheiding moet hem even duidelijk als ons zijn geweest; men veronderstelt, dat hij dikwijls de namen veranderd heeft om ze in 't verband te laten passen; daarom moeten we wel aannemen, dat een leidend beginsel hem dreef.

3. Vandaar de zeer belangrijke vraag, of het zoo zeker is, dat in J E geen *verandering* in de namen heeft plaats gehad? De vraag is niet zoo overbodig als het schijnt. We behoeven niet tot den redactor der critici te komen om te erkennen, dat de Pentateuch een g e s c h i e d e n i s heeft, — dat hij als andere boeken van den Bijbel in belangrijke mate herzien is, en dat soms zijn herziening vrij diepe sporen in den tekst heeft nagelaten. De verschillen in den Hebreeuwschen, Samaritaanschen en LXX tekst van Gen. 5 en 11 zijn daarvan een bekend voorbeeld. In het gebruik der Godsnamen nu doen zich te dezen opzichte ook belangrijke feiten voor. Boven hebben we melding gemaakt van het gevoelen van sommige critici, dat de E oorkonde oorspronkelijk Elohim had tot aan het einde, en opzettelijk deze naam na Ex. 3 in Jahwe veranderd werd (doch waarom dan niet in 't geheele document?). Een duidelijker voorbeeld is in Gen. 2—3 (J), waar de twee namen verbonden zijn in den vorm Jahwe Elohim. Men geeft algemeen toe, dat dit niet de oorspronkelijke schrijfwijze was, en dat de namen met opzet verbonden zijn om de identiteit van den Elohim van hfdst. 1 (P) met den Jahwe der volgende verhalen aan te wijzen. Mogen we Klostermann [1]) gelooven, dan zouden de oude Joden nooit zulk een

1) Der Pentateuch, blz. 37.

combinatie gebruikt, en hier altoos eenvoudig Elohim gelezen hebben. De LXX is vooral leerzaam op dit punt, want zij leest herhaaldelijk alleen God (2_5, 7, 9, 19, 21) waar het Hebreeuwsch den dubbelen naam heeft. Zoo leest de LXX in hfdst. 4, in plaats van „ik heb eenen man van Jahwe verkregen", God (daarentegen in vers 25 leest zij voor „God" in 't Hebreeuwsch: „de Heere God"), en in vers 26 in plaats van Jahwe: „toen begon men den naam van den Heere God aan te roepen". Dit doet de vraag rijzen, die gemakkelijker te stellen dan te beantwoorden is, of deze vereeniging der namen oorspronkelijk met hfdst. 3 ophield; en, indien niet, hoe ver zij ging? De LXX zetten haar tenminste belangrijk veel verder voort dan onze Hebreeuwsche tekst: minstens tot aan het einde der geschiedenis van den zondvloed.

De zwaarwichtige uitdrukkingen „Jahwe, de God van Sem" (Abraham enzv.), Gen. 9_{26}; 24 enzv. komen hier ook in aanmerking. Is het overigens zeker, dat de Godsnamen in de oudste geschriften altoos voluit geschreven werden, of als woorden, en niet door een teeken werden voorgesteld?

Er is echter nog een andere soort van verschijnselen, die hierop betrekking hebben, waardoor Klostermann gekomen is tot een mogelijke oplossing van het probleem, die wel overweging verdient. We herinneren aan de merkwaardige verdeeling der Godsnamen in het boek der Psalmen. Zooals ons bleek (blz. 139), zijn in de eerste drie van de vijf boeken waarin de Psalmbundel verdeeld is de Psalmen systematisch gerangschikt in Jahwistische en Elohistische groepen: boek I is Jahwistisch (Davidisch); boek II Elohistisch (kinderen van Korach, Asaf, David); boek III Jahwistisch (kinderen van Korach e. a.). Hier, in den Pentateuch en den Psalmbundel, zijn dus twee gelijksoortige verschijnselen, die vermoedelijk wel een zelfde oorzaak zullen hebben. Wat is dan bij de Psalmen de verklaring? Dat David in één tijdvak van zijn leven Elohistische, in een ander Jahwistische psalmen geschreven heeft (Colenso)? Weinig critici zouden thans dit als de oplossing aanvaarden; bovendien worden daardoor niet de verschijnselen der derde groep verklaard. De sleutel is in werkelijkheid (zooals men algemeen toestemt) te vinden in het feit, dat in enkele gevallen dezelfde Psalmen (of gedeelten van Psalmen) voorkomen in verschillende groepen, in de eene Jahwistisch, in de andere Elohistisch. Zoo is Psalm 53 een Elohistische recensie van den Jahwistischen Psalm 14; Psalm 70 is een Elohistische recensie van den Jahwistischen Psalm 40_{13-17} (in het andere geval: Psalm 108 = Psalm 57_{7-11} en 60_{5-12}, zijn beide recensies Elohistisch). Aangezien men wel niet kan aannemen, dat de Psalmist den Psalm in beide vormen schreef, is het duidelijk, dat in een dezer recensies de namen met opzet veranderd zijn. Dit is dan ook de bijkans algemeene overtuiging der tegenwoordige geleerden. De feiten bewijzen, dat er een tijd geweest is (of: tijden geweest zijn) in Israëls geschie-

denis, toen er in zekere kringen een beperking waargenomen werd in het gebruik van den heiligen naam Jahwe, en in het spraakgebruik de naam Elohim of Adonaj [1]) ervoor in de plaats werd gesteld. (Vgl. het boek Prediker, en de voorkeur in Kronieken voor Elohim). Niet alleen werd de naam veranderd bij het lezen, maar blijkbaar werden veranderde Psalmen voor het gebruik gereed gemaakt, waarin Elohim voor Jahwe in de plaats was gesteld, opdat men het zoo kon lezen als 't er stond. Klostermann veronderstelt nu, dat hetzelfde gebeurd is bij het van ouds Jahwistische geschiedboek van Israël, dat overeenkomt met wat wij J E noemen. Er was een Elohistische recensie van dit werk in omloop naast de oorspronkelijke Jahwistische, een recensie, waarin tenminste tot aan Ex. 3 de Godsnaam als Elohim geschreven werd, en misschien wel in 't geheele boek. Toen de laatste hand gelegd werd aan den Pentateuch-tekst, werden teksten van beide recensies gebruikt, en gedeelten van de eene of de andere overgenomen al naar men 't meest geschikt oordeelde. In andere woorden: in plaats van de J en E oorkonden der critici stelt Klostermann de J en E recensies van een en hetzelfde werk. Hem als ons schijnt het samenvoegen van onafhankelijke oorkonden op de wijze, die de theorie der critiek stelt, ongeloofelijk. Wanneer er een hypothese noodig is, schijnt ons die van Klostermann over 't algemeen wel zoo goed als alle andere.

Natuurlijk moet er dan een reden zijn waarom men de voorkeur gaf hier aan dezen, ginds aan genen Godsnaam. Dit voert ons terug tot het gevoelen, dat in het eene verband de eene, in het andere de andere Godsnaam beter past.

Wij begrijpen niet, dat Klostermann zijn Elohistische recensie voor noodzakelijk van laten datum houdt, aangezien toch dezelfde oorzaken waarschijnlijk ook vroeger werkten; of dat deze onbestaanbaar zou zijn met een vereeniging van J E met P. Zijn eigen theorie is, dat zulk een vereeniging ver teruggaat. De fout van zijn behandeling is de veel te groote ruimte welke hij toestaat aan veranderingen in den tekst bij de overlevering daarvan. De duidelijk te onderscheiden eigenaardigheden van den J E en P tekst spreken tegen zulke groote wijzigingen.

VI.

Taalkundige en andere beweerde gronden voor de bronnenscheiding.

Bewezen is, dat de krachtigste redenen ervoor pleiten, om, in weerwil van het onderscheid in de Godsnamen, aan te nemen, dat J en E nooit als afzonderlijke oorkonden bestaan hebben; nu moeten we vragen of deze redenen in kracht overtroffen worden door de nog overblijvende argumenten, welke gewoonlijk dienst doen om te bewijzen, dat J en E

1) Het is bekend, dat de Joden den naam Jahwe bij het lezen altoos veranderen in Adonaj of Elohim, en dat de klinkers bij *J h w h* die van Adonaj zijn.

oorspronkelijk onafhankelijk waren. De lange lijst van onderscheidene kenmerken, welke Dillmann e. a. geven, maakt op 't eerste gezicht een grooten indruk. Bij nauwkeuriger onderzoek worden deze echter tot meer bescheiden afmetingen teruggebracht. Voor het meerendeel vielen ze den vroegeren critici niet in het oog, en als bewijzen voor de onafhankelijkheid der bronnen zijn ze grootendeels denkbeeldig. Zoo b.v. al de kenmerken, welke erop schijnen te wijzen, dat E een buitengewone belangstelling in Ephraïmitische plaatsen en in het huis van Jozef toont. Immers is gebleken, dat J tenminste even warme belangstelling in noordelijke plaatsen toont, terwijl E ook te Berseba komt, de eenige zuidelijke plaats, die op den voorgrond treedt in het deel der geschiedenis dat hij behandelt. Inderdaad wordt „het land van het Zuiden" als een zijner geliefkoosde uitdrukkingen aangehaald.

> E vermeldt ook Hebron, en, indien hij werkelijk in Gen. 15 gevonden wordt, heeft hij ook een verhaal van het verbond van Abraham te Mamre. Het is overigens niet gemakkelijk te begrijpen, hoe men van E verwachten kan, dat hij spreken zal van plaatsen, die tot eene periode behooren vóór zijn verhaal begint.

De voornaamste gronden die overblijven zijn: taalkundige bijzonderheden, verschillende manieren van voorstelling, dubbele verhalen enz. Laat ons deze naderbij bezien.

1. Wat de *taalkundige bijzonderheden* aangaat, hebben we Drivers gevoelen reeds aangehaald, dat de verschillen tusschen J en E in dit opzicht gering zijn (zie blz. 154). Dat zijn ze ook metterdaad; ja zóó gering, dat het opsommen ervan dikwijls beuzelwerk schijnt. In niet weinige gevallen worden woorden karakteristiek genoemd, die slechts één- of tweemaal in den geheelen Pentateuch voorkomen, of die beide in J en E worden gevonden of in passages, waarvan de analyse twijfelachtig is, of waar de cirkelredeneering wordt toegepast, bij welke men eerst een woord aan J of E toekent, daarna een passage aan J of E toeschrijft omdat dit woord er in voorkomt. Ziehier enkele voorbeelden:

Aan E wordt een neiging om ouderwetsche woorden te kiezen toegeschreven, omdat hij o. a. éénmaal in Gen. (33_{19}), eenen koop verhalende, het woord *qesitah* (een geldstuk) gebruikt, dat elders in den Bijbel alleen in Joz. 24_{32} (E) en Job 42_{11} voorkomt.

„Het land van het Zuiden" komt slechts driemaal in den Pentateuch voor — in Gen. 20_1 (E), in Gen. 24_{62} (dat volgens Delitzsch niet aan E kan toegekend worden), en in Num. 13_{29} (twijfelachtig), en éénmaal in Joz. 15_{19} (J).

De uitdrukking „na deze dingen", welke een kenmerk van E heet (Wellhausen), wordt het eerst gevonden in Gen. 15_1 (J) — E's aanwezigheid in dit hoofdstuk toch wordt betwist, en de ontleding wordt op zijn best slechts waarschijnlijk genoemd —; dan in drie aan E toegekende passages (Gen. 22_1; 40_1; 48_1) maar ook in twee J gedeelten (Gen.

22_{20}; 39_{7}) en in Joz. 24_{29} (waarschijnlijk P, wijl een ouderdom aangevende).

Het woord *koh* in plaatsaanwijzenden zin, in Gen. 22_{51} als kenmerk van E genoemd, wordt nog éénmaal elders in Genesis gevonden (31_{37} E), in Num. 23_{15} (gemengd), en bovendien in Ex. 2_{12} door Wellhausen aan J toegeschreven, en in Num. 11_{31} door Kuenen eveneens aan J.

Wanneer we ons tot voorbeelden, die belangrijker schijnen, wenden, zijn we nauwelijks in beter toestand. Waar andere schrijvers gewoonlijk spreken van een „altijd" en „onveranderlijk" gebruiken, laat Driver zich voorzichtiger uit, en spreekt gewoonlijk van „de voorkeur geven aan". We laten nu enkele voorname voorbeelden volgen, waaraan de waarde van deze „voorkeur" kan beoordeeld worden.

De Jahwist noemt — naar men zegt — een vrouwelijke slaaf of bijwijf altijd *sjiphcha*, de Elohist *amah*. Driver spreekt hier weer met gepaste voorzichtigheid van een voorkeur van E. *Amah* wordt door E in Genesis 6 maal gebruikt (20_{17}; $21_{10,\ 12,\ 13}$; 30_{3}; 31_{33}) maar *sjiphcha* komt bijna even dikwijls in E of in onscheidbaar saamgeweven teksten voor (Gen. 20_{14}; $29_{24,\ 29}$, aan P toegeschreven; $30_{4,\ 7,\ 18}$). Of *amah* in Ex. 2_{5}, 20_{10}, 21 door J of E gebruikt wordt hangt af van de nauwkeurigheid der analyse, die deze stukken aan E toekent, en daarover zijn de critici zeer verdeeld. Ex. 21—23 wordt b.v. door Wellhausen, Westphal enz. aan J toegeschreven.

Voorts wordt ons gezegd, dat de Jahwist van Sinaï, de Elohist van Horeb spreekt. E's gebruik beperkt zich tot drie plaatsen (Ex. 3_{1}, 17_{6}, 33_{6}), waarvan de laatste twee slechts aan E toegeschreven worden op grond van de aanwezigheid van dezen naam; J gebruikt „Sinaï" alleen in hfdst. 19 (vgl. vs. 1, 24_{16} P) en $34_{2,\ 4}$ in verband met de wetgeving. Horeb is misschien een nadere bepaling. De uitdrukking „berg Gods" schijnt algemeen te zijn (Ex. 3_{1}, E; 4_{27} J; 24_{13}?)

J noemt de inwoners van Palestina, naar men zegt, Kanäanieten, E Amorieten. Bij onderzoek blijkt dit geheel onjuist. E spreekt volstrekt niet alleen van Amorieten (vgl. Gen. 10_{16}; 14_{13}; 15_{21}), en de twee in Genesis uit hem genomen voorbeelden (15_{16}; 48_{22}) komen voor in passages van zeer twijfelachtige ontleding. Evenzoo staat het met de enkele voorbeelden van „Kanäanieten" in J (Gen. 10_{18}; 12_{6}; 13_{7} enzv.; vgl. 15_{21} „den Amoriet en den Kanaäniet", toegekend aan R).

Nog een voorbeeld. De Jahwist noemt Jacob in het later deel van zijn leven Israël, de Elohist behoudt den naam Jacob. Driver spreekt wederom meer voorzichtig van de voorkeur geven aan; Kuenen [1]) zegt, dat „in de E pericopen, die op Gen. 32 volgen, de aartsvader g e m e e n l ij k „Jacob" heet, terwijl de J-stukken m e e s t a l „Israël" bezigen". Hier wordt de scheiding weer alleen tot stand gebracht door den samenhang van een duidelijk aaneengesloten verhaal te verbreken, en een vrij ge-

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 143.

bruik te maken van eenen redactor. Immers zegt men, dat alleen in 't later gedeelte van Jacobs leven deze eigenaardigheid wordt gevonden; terwijl J de naamverwisseling reeds verhaald heeft in 32_{24-32}, veronderstelt men, dat hij uit een of ander vreemd motief met het gebruik van „Israël" niet begint voor 35_{21}. Toch wordt „Jacob" later in een J verhaal gevonden (37_{34}) en „Israël" in een lange rij van E gedeelten (Gen. 37_3; $45_{27, 28}$; $46_{1, 2}$; $48_{2, 8, 10, 11, 14, 21}$). Er is geen reden deze verzen niet aan E toe te schrijven, behalve dan het gebruik van dezen naam. Men kan geen beter bewijs voor den circulus vitiosus der critiek vinden dan in de critische behandeling van Gen. 48. Voorts lette men erop, dat in Exodus J spreekt van den God van Abraham, Izaäk en Jacob (3_{16}), en E beide in Genesis en Exodus van de kinderen Israëls.

2. Verbonden met deze beweerde eigenaardigheden van taal zijn andere, die meer betrekking hebben op den stijl in 't algemeen, den toon, *de wijze van voorstelling* van God en dergelijke. E heeft een meer verheven denkbeeld van God, J is meer levendig en anthropomorphistisch, enzv. Veel hangt hier af van subjectieve indrukken en van de beschouwing, welke men heeft over de verhouding tusschen E en J, of deze jonger of ouder zijn. Twee voorbeelden mogen dit duidelijk maken, en wel zulke, die algemeen aangenomen zijn.

De God van E — zoo zegt men — verschijnt in droomen, of handelt door den dienst van engelen. Zijn engel roept uit den hemel. Men legt veel nadruk op het criterium der droomen, en dit verdient om verschillende redenen de aandacht. Daar de droom een lagere vorm van openbaring is, en gewoonlijk in verband met wereldsche personen gebruikt wordt (Abimelech, Laban, Jozef (droomen zijner wereldlijke meerderheid) de slager en de bakker, Pharao enzv.) is het niet te verwonderen, dat zij gewoonlijk voorkomen in overwegende E gedeelten. Maar de poging om hiervan een speciaal E-criterium te maken schijnt overdrijving. De gedeelten, die tot bewijs hiervan aangevoerd worden, bewijzen dikwerf het tegendeel. Zoo is Gen. 15_1, door Driver genoemd, duidelijk Jahwistisch. Gen. 20_3 en de meeste andere voorbeelden (Abimelech, Laban, Pharao) vallen onder bovengenoemden regel (de droom buiten de bijzondere openbaring), en worden in sommige gevallen alleen aan E toegeschreven omdat een droom verhaald wordt. Gen. 28_{10-22}, Jacobs visioen te Bethel (vgl. hfdst. 46_2) wordt tusschen E en J willekeurig verdeeld, doch de droom is in beide begrepen. In E slaapt en droomt Jacob (vs. 12), in J ontwaakt hij (vs. 16). Ook in J openbaart God zich aan Izaäk in een nachtelijk gezicht (hdst. 26_{24}, vergelijk boven de E passage 46_2). Verder is het volstrekt niet zóo gesteld, dat in E God zich alleen in droomen of door engelen openbaart, zooals de theorie zegt. God spreekt rechtstreeks met Abraham in hfdst. 21_{12} en 22_1, en met Jacob in hfdst. 35_1. Hij verschijnt aan Jacob te Bethel in E (35_7) even als in P (vs. 9). Eindelijk besluit Wellhausen zelf uit hfdst. $37_{19, 20}$, dat de Jahwist ook Jozefs droomen moet verhaald hebben, en

Bennett maakt de gevolgtrekking: „misschien heeft J ook een verhaal van Pharao's droom." Zoo valt deze droom-hypothese en blijkt zelf een droom te zijn.

Het argument, dat gebaseerd is op het roepen van den engel uit den hemel is niet sterker. De uitdrukking komt éénmaal voor in een E gedeelte, in Gen. 21_{17}, dan tweemaal in hfdst. 22 (vs. 11, 15), maar in deze beide gevallen in een Jahwistischen vorm: „de engel van Jahwe riep van den hemel". Zelfs als men aanneemt, dat de redactor om den E-contekst in vs. 11 dit veranderd heeft, kan men het onmogelijk in 't tweede geval veronderstellen bij een Jahwistischen contekst. Er is trouwens geen enkele reden voor een verandering. Toch wordt op dezen allerwankelsten grondslag een bewijs voor de onderscheiding van E opgebouwd.

Dit brengt er ons toe te zeggen, dat er geen sterker bewijs voor het onmogelijke der scheidingshypothese (wat J en E betreft) verlangd kan worden, dan de daareven genoemde passages Gen. 22_{1-19} (Izaäks offerande) en Gen. 28_{10-22} (Jacob te Bethel). Ieder op zichzelf is een verhaal, dat beide de aan E en J geschreven gedeelten noodig heeft om volledig te zijn, en voor de verdeeling ervan kan geen enkel argument van belang aangevoerd worden dan het verschil der Godsnamen. De E en J gedeelten zijn echter op zich zelf geheel onbegrijpelijk. Zelfs naar het criterium der Godsnamen geeft de ontleding groote moeilijkheden, en de critici zijn verre van eenstemmig in hun denkbeelden daarover. Zoo wordt door Driver Gen. 22_{1-14} aan E toegekend, hoewel Jahwe voorkomt in vs. 11 en tweemaal in vs. 14; in Gen. 28_{21} komt Jahwe voor in het E gedeelte, en moet dus uitgesneden worden. De eenheid van het verhaal wordt in beide gevallen door de deeling gebroken. — In Gen. 22 wordt gelijk gezegd vs. 1—14 aan E toegekend, vers 15—18 aan J (anderen geven vs. 14—18 aan een Jahwistischen redactor), vs. 19 weer aan E. Maar al deze stukken vullen elkander blijkbaar aan. Wanneer we E laten ophouden in vs. 13 of 14 (of met de oudere critici in vs. 10) is het geheele verband der geschiedenis verbroken. Evenzoo in Gen. 28_{10-22}. E begint met vs. 10—12; vs. 13—16 is J; vs. 17, 18 weer E; vs. 19 wordt aan J toegekend, en vs. 20—22 weer aan E. Is zulk een lapwerk denkbaar, vooral wanneer redactoren noodig zijn om ons uit dezen warwinkel te helpen? Het is duidelijk, dat beide oorkonden de geschiedenis gehad hebben, doch geen van beide kan haar geheel vertellen. Jacob valt, zooals we reeds aanwezen, in het eene document in slaap en ontwaakt in het andere. Zelfs wat de namen betreft, is het niet moeilijk een zekere eigenaardigheid te vinden die hun verschillend gebruik verklaart, hetzij dit aan den oorspronkelijken schrijver te danken is, of aan een later uitgever, die Elohistische en Jahwistische recensies met elkaar verbond. In beide verhalen begint de geschiedenis op een lager trap en stijgt al hooger, terwijl de crisis in ieder geval door de naamswisseling wordt aan-

gegeven. Hengstenberg, doch ook Knobel, Delitzsch e. a. hebben dit aangewezen voor Izäaks offerande. Elohim beproeft Abraham, en de naam wordt voortdurend gebruikt tot de geloofsbeproeving voltooid is; dan verandert de naam en stijgt tot Jahwe, met de nieuwe openbaring die het offer voorkomt en de belofte van het verbond bevestigt. Zoo is Jacob in Gen. 28_{10} v.v., zijns vaders huis verlatende, practisch in een staat van geestelijke verbanning. Op dezen lageren trap ontvangt hij de openbaring in een droom, doch Jahwe verschijnt hem bovenaan de mystieke ladder en vernieuwt het verbond. Het was een openbaring van genade, die, geheel onverdiend en onverwacht, Jacob weer op zijn beenen moest zetten, en een nieuwen man van hem maken. Alleen de hoogere naam paste voor zulk een Godsverschijning.

3. Een der sterkste bewijzen (wijl niet afhankelijk van enkele woorden) voor de onderscheiding van J en E en de deugdelijkheid der bronnenanalyse in 't algemeen is het voorkomen van dubbele verhalen derzelfde gebeurtenis (doublures), en over dit onderwerp moeten wij ten laatste handelen. Duplicaten, of wat men ervoor houdt, worden aangewezen bij J E en P b.v. in de scheppingsverhalen: Gen. $1—2_3$ (P) en 2_3 v.v. (J); en de dubbele benoeming van Bethel: Gen. 28_{19} (J) en 35_{15} (P), vgl. vs. 7 (E); — doch ook bij J en E, zooals in het tweemaal benoemen van Berseba: Gen. 21_{31} (E) en 26_{33} (J); het tweemaal vluchten van Hagar: Gen. $16_{4—14}$ (J) en $21_{9—21}$ (E); en vooral in de geschiedenissen van het verloochenen der vrouwen bij Abraham en Izaäk: Gen. $12_{10—20}$ (J), 20 (E), $26_{6—11}$ (J). Soortgelijke duplicaten meent men ook in de Mozaïsche geschiedenis te vinden. De aanwezigheid van zulke verschillende en z.g.n. tegenstrijdige verhalen wordt geacht de rechtmatigheid der bronnenscheiding te bewijzen. Hiertegen echter maken wij vooreerst de volgende algemeene opmerkingen:

a. Verhalen van dezelfde gebeurtenis kunnen verschillen in gezichtspunt en bijzonderheden, zonder daarom noodzakelijk tegenstrijdig te zijn, zooals men te spoedig aanneemt (schepping, zondvloed enz.)

b. Dezelfde handeling kan (gelijk metterdaad dikwerf geschiedt) onder nieuwe omstandigheden herhaald worden. B. v. in de bovengenoemde gevallen van Bethel en Berseba verwijst het tweede verhaal opzettelijk naar het eerste: Gen. 35_9, $26_{15, 18}$. Dit nauwe verband tusschen de verschillende deelen van het verhaal (J E P) is een der meest opmerkelijke dingen.

c. De kracht van het bewijs wordt verzwakt door het feit, dat duplicaten niet altoos voorkomen in verschillende oorkonden, zooals de theorie zou doen veronderstellen, doch in een niet onbelangrijk aantal gevallen ook binnen de grenzen derzelfde oorkonde. Zoo heeft E evengoed als P een tweede bezoek aan Bethel (Gen. $35_{6, 7}$); J heeft twee verloocheningen der huisvrouw (zie beneden); beweerde dubbele verhalen van den Korachitischen opstand worden gevonden in Num. $16_{3—10}$ (P) enz., wat de critiek tot nieuwe maatregelen dwingt.

d. Dit leidt er ons toe te gelooven, dat zelfs al was de gelijkheid der verhaalde voorvallen zoo groot als men zegt, deze nog niet noodzakelijk een verschillend auteurschap zou bewijzen. Dezelfde schrijver kan immers verschillende verhalen in de bron waaruit hij putte gevonden, en ze zelf in zijn geschiedenis gereproduceerd hebben. Veronderstel b.v. dat de verhaler van Jozefs leven de kooplieden, waaraan deze verkocht werd, in een der bronnen als Ismaëlieten, in een andere als Midianieten beschreven vond, is het dan niet even waarschijnlijk, dat hij zelf deze namen invoerde (Gen. $37_{27,28,36}$; 39_1), als dat een later redactor de verschillende geschiedenissen van J en E samenweefde? Zelfs is deze veronderstelling niet noodig, want we hebben een geheel onafhankelijk bewijs, dat „Ismaëlieten" als een algemeene naam gebruikt werd om ook de „Midianieten" in te sluiten (Richt. 8_{24}).

> De critici maken er twee verschillende verhalen van. Volgens het eene (E) is Jozef, zonder dat zijn broeders het wisten, uit den put getrokken door voorbijgaande Midianieten en aan Potiphar in Egypte verkocht. Volgens het andere (J) is hij door zijn broeders (van een put geen sprake) verkocht aan een gezelschap Israëlieten, die op hun beurt hem aan een ongenoemden Egyptenaar verkochten. De „zij" in 37_{28} zijn dan de Midianieten. In 39_1 wordt wel gezegd dat Potiphar hem gekocht had uit de hand der Israëlieten, doch dit heet een interpolatie. — Deze geheele uitvinding schijnt ons slechts een spel van misbruikte vindingrijkheid, dat door het verhaal, samenhangend als het is, afdoende geloochenstraft wordt.

In de verhalen over Hagars vlucht (in het tweede geval een uitgedreven worden) — de eene vóór Ismaëls geboorte, de andere toen hij tot een knaap opgegroeid was, wordt door de overlevering blijkbaar de herinnering aan t w e e gebeurtenissen bewaard, die verbonden zijn met verschillende tijden en omstandigheden, en ieder natuurlijk op hun eigen plaats.

> Een moeilijkheid zoekt men in den ouderdom van Ismaël in het tweede verhaal. De critici aanvaarden de lezing der LXX in hfdst. 21_{14}, dat Hagar het k i n d op haar schouder nam, en vinden daarin dan een tegenstelling met de mededeeling, dat hij een knaapje van circa 14 jaar was. Doch het verhaal zelf beschrijft hem als een knaap (vs. 12, 17, 18, 19, 20), en het „spotten" van vs. 9 veronderstelt ook zulk een leeftijd.

Zonder ons nu met andere gevallen op te houden, willen wij thans nog iets zeggen over het sterkste voorbeeld dezer doublures: het verloochenen hunner vrouwen door Abraham en Izaäk, en dit aan een korte ontleding onderwerpen, die een leerzaam licht zal geven over den aard der critische methoden, en ons zal doen zien, dat deze zaken lang niet zoo eenvoudig zijn als men het voorstelt.

a. We moeten er allereerst op letten, dat we hier niet te doen hebben

met *twee* doch met *drie* gebeurtenissen: eene verloochening in Egypte (Gen. 12, Abraham) en twee in Gerar (Gen. 20, Abraham; 26, Izaäk). Twee dezer verhalen (Gen. 12 en 26) heeten Jahwistisch, een Elohistisch (Gen. 20). We moeten dus, willen we ons strikt houden aan de theorie, niet twee, doch drie auteurs aannemen, en dat wordt dan nu ook gewoonlijk gedaan. Men stemt toe, dat het verhaal in hfdst. 12 over 't algemeen den stijl en de taal van J vertoont, maar kan moeilijk aannemen, dat de geschiedenis, waarin Abram Saraï voor zijn zuster laat doorgaan aan het hof van Pharao, en die waarin Izaäk op dezelfde wijze met Rebecca handelt te Gerar, oorspronkelijk behoorden tot dezelfde serie overleveringen. Het eene verhaal moet dus van een later vertegenwoordiger der J school afkomstig zijn. — Ziehier het critisch ontbindingsproces in zeer kort bestek!

b. Laat ons nu op het verschijnsel der *Godsnamen* letten. In Gen. 12_{10-20} wordt volgens Driver geregeld de naam Jahwe gebruikt, doch in werkelijkheid komt deze daar slechts éénmaal voor (vs. 17) en, wonderlijk genoeg, vinden we hem ook éénmaal in het Elohistisch verhaal (20_{18}) in gelijk verband. In het derde verhaal (Gen. 26_{6-11}) komt de naam Gods in 't geheel niet voor, hoewel het verband Jahwistisch is (vs. 2, 12). Zóó onzeker zijn de criteria, dat volgens Dillmann [1]) Wellhausen eerst Gen. 12_{10-20} aan E toeschreef, dus aan den auteur van hfdst. 20. Nù kent hij het verhaal, zooals we boven aangaven, aan een later schrijver toe, o. m. op grond ervan dat Lot niet genoemd wordt als Abraham vergezellende naar Egypte; hoewel Lot's tegenwoordigheid blijkbaar aangenomen wordt, vgl. hfdst. 13. Wat het derde verhaal betreft (Gen. 26), verre ervan dat dit in strijd met de vorige zou zijn, behelst het eerste vers van dit hoofdstuk een opzettelijke verwijzing naar Abrahams gaan naar Egypte in het eerste verhaal (Gen. 12_{10}); doch de critici maken van den geheelen tekst dezer passage (vs. 1–5) een knoeiwerk. Eindelijk moet nog uitgelegd worden hoe in hfdst. 20 een Jahwistisch vers in de E geschiedenis verzeild is geraakt (vs. 18). Het is gemakkelijk te zeggen: door den redactor — maar men zou dan toch wel eens willen weten hoe deze ertoe kwam in den E tekst de vermelding van een feit, waarvoor hij geen autoriteit had, te interpoleeren, en dusdoende een Godsnaam te gebruiken buiten het verband van den tekst om.

c. De *feiten* kunnen we aldus in 't kort weergeven: Alle drie de geschiedenissen spelen aan heidensche hoven. In de eerste en derde wordt de naam Gods niet in 't eigenlijke verhaal gebruikt (in 't derde in 't geheel niet); in het eerste en tweede wordt de naam Jahwe aan het slot genoemd (12_{17}, 20_{18}) in verband met de straf over het kwaad. Daar de meer gematigde critici (b. v. Dillmann en Driver) toestemmen, dat twee der verhalen van denzelfden schrijver (J) zijn, is het niet noodig

1) Die Genesis, blz. 226.

alleen om de duplicatie een anderen schrijver voor de derde geschiedenis aan te nemen. Alle drie de verhalen kunnen zeer wel tot de oorspronkelijke overlevering behoord hebben. — Evenmin zijn we in de noodzakelijkheid de geschiedenissen te beschouwen als wisselende overleveringen eener zelfde gebeurtenis. Er is gelijkenis, doch ook groot verschil. Uit hfdst. 12 en 20 blijkt, dat het Abrahams gewone gedragslijn was wanneer hij in vreemde landen reisde Sara (nog kinderloos) voor te stellen als zijne zuster (12_{13}, 20_{13}; zie voor de halve waarheid, die dit moest rechtvaardigen, 20_{12}). Dit houdt vanzelf in, dat meermalen zoo iets gebeurd is (vgl. de woorden „aan alle plaatsen waar wij komen zullen"); indien zelfs 20_{13} niet een rechtstreeksche verwijzing naar het vorige verhaal is. Welnu, wat Abraham gedaan had, kan Izaäk, dit wetende, in soortgelijk gevaar zeer goed eveneens beproefd hebben. In de geschiedenis van Izaäk is ook een rechtstreeksche verwijziging naar zijns vaders vroeger bezoek aan Egypte (26_1). Trouwens de geschiedenis herhaalt steeds zich zelve.

Aanhangsel bij Hoofdstuk VII.

DE GESCHIEDKUNDIGE BETROUWBAARHEID VAN HET BOEK JOZUA.

De geschiedkundige betrouwbaarheid van het boek Jozua wordt aangevallen deels op grond van tegenstrijdigheden in het verhaal (zooals b.v. in de hoofdstukken 3 en 4, bij het overtrekken van de Jordaan, waar twee verhalen vermengd zijn), deels en hoofdzakelijk op grond van een beweerd verschil in de wijze waarop de verovering van Kanaän wordt voorgesteld. — Wat de z.g.n. tegenstrijdigheden betreft, behoeven we het gebruik van verschillende bronnen niet te ontkennen, mits men deze maar niet voor in strijd met elkander houdt. Zoo merkt Köhler in zijn *Biblische Geschichte* in dezen op, dat de berichten over de twee gedenkteekenen van twaalf steenen, het eene in de Jordaan, het andere te Gilgal, elkaar niet uitsluiten, wijl uit verschillende bronnen, doch ook elkaar niet tegenspreken: waarom zouden ze beide niet juist kunnen zijn?

Wat de verovering van Kanaän betreft, zegt men, dat volgens de eene voorstelling (die van den Deuteronomischen redactor en den nog lateren P) de verovering onder Jozua snel, achtereenvolgens en volledig in haar werk ging: terwijl oudere berichten in verspreide gedeelten (b v. 13_{13}; $15_{13-19,\ 63}$; 16_{10}; 17_{12} v.v.; 18_2 v.v.) en in Richt. 1 aantoonen, dat deze in werkelijkheid eerst langzamerhand geschiedde door de pogingen der verschillende stammen en nooit geheel tot stand kwam. — Er is echter, wanneer men het boek als een geheel neemt, en rekening houdt met het generaliseerend karakter, dat eigen is aan opsommingen, geen noodzakelijke tegenspraak in de verschillende voorstellingen der in bezit

neming van Kanaän, terwijl de mededeeling der omstandigheden, de plaatselijke kennis en de blijkbaar volledige herinnering vertrouwen geven in de waarheid der verhalen.

Eenerzijds is de algemeene beschouwing in de gansche J E geschiedenis van de oorspronkelijke belofte aan Abraham tot de in bezit neming van het land, in de Deuteronomische redevoeringen en in 't algemeen in de volksoverlevering, dat de stammen onder Jozua in werkelijkheid het land in bezit namen; en in overeenstemming hiermede zijn het in Richteren niet in de eerste plaats de Kanaänieten, die hen lastig vallen (behalve dan de tijdelijke onderdrukking door Jabin), maar de omringende en meer verwijderde volken (Cuschan Rischataïm, de koning van Mesopotamië, Moab, Ammon, de Midianieten, de Philistijnen). Hiermede komt het verhaal van de verovering overeen, beginnende met het nemen van Jericho en Ai, voortgaande met de nederlaag der verbonden koningen te Bethhoron en de verwoesting hunner steden; daarna de nederlaag der grootere verbintenis in het Noorden onder Jabin, en de veroveringen aldaar; vervolgens meer in 't algemeen de verdere campagnes in het midden, Zuiden en Noorden van Palestina, tot het geheele land was in bezit genomen. Dit verloop komt overeen met wat verwacht mocht worden naar aanleiding van Rachabs zeggen over „de verschrikking", die op de Kanaänieten gevallen was ($2_{9,24}$) (J E?), eveneens met den terugblik van Jozua in zijn laatste toespraak ($24_{11,18}$) (E?). De verdeeling van het land, met zooveel topographische nauwkeurigheid, is hiervan het natuurlijk gevolg.

Anderzijds geeft het boek Jozua zelf vele aanwijzingen, dat, in weerwil dezer uitgestrekte en voor de hoofdzaak beslissende veroveringstochten, er nog veel land overbleef, dat nog in bezit genomen moest worden en de stammen eerst langzamerhand konden veroveren. Veel détail-werk moest nog gedaan worden in verschillende streken; en het is niet moeilijk te veronderstellen, dat, na den eersten grooten vloedgolf der verovering, de Kanaänieten zich weer verzamelden en verschillende plaatsen heroverden (b. v. Hebron) waaruit zij tijdelijk verdreven waren. Een voorbeeld hiervan hebben we in Jeruzalem, dat door de Israëlieten genomen en met vuur verbrand was, terwijl de bevolking verstrooid werd (Richt. 1_8, vgl. Jozua 10), doch later door de Jebusieten heroverd en tot Davids tijd in hun bezit gehouden werd (2 Sam. 5_{6-8}). Deze feiten weerspreken in werkelijkheid het andere verhaal allerminst; trouwens zou moeilijk te begrijpen zijn hoe een Deuteronomisch redactor ze ongewijzigd ingevlochten zou hebben in zijn verhaal indien hij er tegenspraak in zag. De taal waarin het boek Jozua de verovering verhaalt, is volstrekt niet sterker, dan die in de Tel el-Amarna brieven over de Khabiri. In de brieven van Abdi-Khiba, koning van Jeruzalem, aan Amenophis IV van Egypte vinden wij b.v. de volgende uitdrukkingen: „De steden van mijnen heer, den koning, die aan Elimelech behoorden, zijn weggevallen en het gansche land des

konings zal verloren zijn . . . De koning heeft niet langer eenig grondbezit . . . Indien er geen troepen komen, zal het land van mijnen heer, den koning, verloren zijn." „Breng duidelijk aan mijnen heer, den koning, deze woorden over: „Het geheele land van mijnen heer, den koning, wordt verwoest." „De Khabiri nemen des konings steden in hun bezit. Er blijft geen vorst over aan mijnen heer, den koning: ieder is te gronde gericht." „Het land van den koning is gevallen in de handen der Khabiri".

Niets is beter gedocumenteerd in de geschiedenis der verovering, dan dat Jozua de leider der stammen bij dit werk was, en dat zij veroverden en krijg voerden onder leiding van hem alleen tot de eerste perioden voltooid waren. Dit is niet ineens geschied, doch duurde waarschijnlijk verscheidene jaren. Kittel, die in hoofdzaak de betrouwbaarheid van het verhaal in Jozua verdedigt, en de leiding van Jozua vooral op den voorgrond stelt, denkt, dat een verdeeling van het land (die hij in Richt. 1 enz. als verondersteld beschouwt) plaats gehad moet hebben vóór de verovering begon, en veronderstelt, dat na den overtocht van de Jordaan onder Jozua en het nemen van Jericho Juda en Simeon zich van het hoofdleger scheidden om voor zichzelf in het Zuiden te opereeren. Jozua was daarna alleen leider der Jozef-stammen [1]). — Deze beschouwing schijnt gekunsteld, en zonder bewijs in het boek. Naar wij gelooven, is de loop der gebeurtenissen nauwkeurig weergegeven in Jozua 24.

---

1) Geschichte der Hebräer, I blz. 263—272.

HOOFDSTUK VIII.

BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

2. Het vraagstuk van Deuteronomium.

De vraagstukken, die we onderzocht hebben sprekende over de verhouding van J en E, geven een belangwekkenden kijk op den aard der critiek, en zijn van gewicht voor de bepaling van den ouderdom der oorkonden; doch van veel meer belang is de zaak, dat we nu moeten onderzoeken, n.l. de ouderdom en oorsprong van Deuteronomium en den z. g. n. Priester-codex. Men zal zich herinneren, dat de Graf-Wellhausen-school niet beweert den ouderdom en de onderlinge verhouding der oorkonden alleen door critische overwegingen te bepalen. De critiek moet geleid worden, en hare conclusiën moeten stap voor stap door de geschiedenis worden gecontroleerd. Men kan — naar gezegd wordt — een parallel trekken tusschen den loop der geschiedenis en de opvolgende perioden der wetgeving. Tot den tijd van Josia meent men geen spoor te kunnen ontdekken van het bestaan en geëerbiedigd worden eener andere verzameling wetten dan die van het Verbondsboek in Ex. 20—23. Met het vinden van het wetboek onder Josia's regeering (2 Kon. 22) begint een machtige invloed van den geest en de onderrichting van het boek Deuteronomium te werken, die sterk te bespeuren is in de latere litteratuur, b. v. in Jeremia; maar nog wordt geen spoor gevonden van de bijzondere instellingen van den Levitischen codex. Deze wordt eerst merkbaar in de schets van den herstelden tempel en zijne verordeningen in Ezechiël (hfdst. 40 v. v.), en komt aan het licht als een volkomen uitgewerkt stelsel in het wetboek, dat Ezra medebracht uit Babel en aan de na-exilische gemeente in Jeruzalem gaf (Ezra 7, Neh. 8). Van dien tijd af beheerschen deze wetten het leven des volks. — De vernuftigheid dezer nieuwe beschouwing is ongetwijfeld groot, en de algemeene bijval welken zij vond is voldoende bewijs voor de bekwaamheid, waarmede zij uiteengezet en verdedigd is. Maar is zij werkelijk houdbaar? Vele redenen, niet het minst afgeleid uit den gedachtengang der critiek zelve, dwingen ons deze vraag ontkennend te beantwoorden. In dit hoofdstuk behandelen we de toepassing dezer theorie op het boek Deuteronomium.

Graf koos in Deuteronomium zijn uitgangspunt. Zijn werk begint aldus [1]: „Tot de meest algemeen erkende resultaten der historische critiek des O. T. behoort voor allen, die zich niet eenvoudig tegen al hare gevolgtrekkingen verzetten, de vervaardiging van Deuteronomium in Josia's tijd."

I

Stand van het vraagstuk en algemeen Overzicht.

Het boek Deuteronomium bestaat in hoofdzaak, na een korte inleiding, uit drie vermanende toespraken, die Mozes gehouden heeft in het land van Moab, kort vóór zijnen dood (1_6—4_{40}; 5—28; 29_2—30), verbonden door enkele aanteekeningen. Hieraan is toegevoegd een verhaal van eenige laatste handelingen van Mozes (31), het lied en de zegen van Mozes (32, 33), en een verhaal van Mozes' dood op den berg Nebo (32_{48-52}, 34). De langste redevoering (5—28) bevat een herhaling (12 v.v.) in den vorm eener populaire toespraak van de voornaamste wetten, die door God aan Mozes op Horeb zijn gegeven, zooals deze door het volk bij zijn vestiging in Kanaän moesten worden in acht genomen. Algemeen wordt erkend, dat de wetten welke in deze recapitulatie hoofdzakelijk worden vermeld — ofschoon, zooals we later zullen zien, volstrekt niet uitsluitend — degene zijn, die het Verbondsboek (Ex. 20—23) bevat; maar ze worden door den spreker niet letterlijk, doch in vrije reproductie weergegeven, met rhetorische uitbreiding of verkorting, en af en toe wijzigingen naar den eisch der nieuwe omstandigheden.

Deuteronomium is het eenige boek van den Pentateuch, dat rechtstreeks aanspraak maakt op Mozes als op zijn auteur. Nadat de vertaling der wet voltooid is, lezen we: „en Mozes schreef deze wet" ($31_{9,24-26}$). De moderne critiek verwerpt dit beslist, ja wil er zelfs niet over redetwisten. Wellhausen verklaart [2]: „Over den oorsprong van Deuteronomium heerscht nog minder twijfel; in alle kringen, waar men rekenen kan op het erkennen van wetenschappelijke resultaten, wordt toegestemd, dat het vervaardigd is in den tijd, waarin het ontdekt en aan de hervorming van koning Josia ten grondslag gelegd werd: deze had ongeveer één geslacht vóór de verwoesting van Jeruzalem door de Chaldaeën plaats." Door de Wette is Deuteronomium aan Josia's tijd verbonden, en in dit oordeel volgt de groote meerderheid der critici hem thans; alleen brengen enkelen de samenstelling van het boek nog een of twee koningen terug, naar den tijd van Manasse of Hiskia. De meeningen verschillen over de vraag, hoe het boek beschouwd moet worden, als een ondergeschoven geschrift, of als een vrije compositie op naam en in den geest van Mozes zonder bedriegelijke bedoeling; maar men stemt algemeen toe, dat het in zijn tegenwoordigen vorm

1) Die Geschichtlichen Bücher des A. T. blz. 1.
2) Prolegomena blz. 9.

een voortbrengsel van het prophetisch tijdvak is, en als voornaamste bedoeling heeft de centraliseering van den eeredienst in het heiligdom te Jeruzalem. De redenen, die voor deze opvatting gegeven worden, zijn: de prophetische toon en beschouwing van het boek, zijn duidelijk verband met het hervormingswerk, de onmogelijkheid om zijn wet over het centrale heiligdom te verbinden met de oudere geschiedenis, strijd met de oudere wetgeving enz. Een voorname bedenking der oudere critici was de beweerde strijd met de Levitische wetgeving, die toen voor hoofdzakelijk Mozaïsch gold; maar de nieuwere critiek heeft deze weggenomen door de Levitische wetten nog later dan Deuteronomium te stellen, in de ballingschap.

Later zullen we zien, welke waarde aan deze meeningen moet toegekend worden. De samenstelling van een boek van vermaningen en onderrichting in den vorm van toespraken van Mozes — verondersteld dit is alleen letterkundige inkleeding, met eerlijke bedoelingen van den auteur — is niet a priori onmogelijk te achten of niet in overeenstemming met een rechte Schriftbeschouwing. De eenige vraag is, of Deuteronomium dit karakter draagt; of, indien ja, in welken zin en tot op welke hoogte; en tot welken tijd het behoort. Anderzijds kunnen we onze oogen niet sluiten voor zekere ver strekkende gevolgen van het aannemen der critische beschouwing. Als Deuteronomium een werk uit Josia's tijd is, dan moet noodzakelijk alles in het O. T. wat afhankelijk is van Deuteronomium, zooals de Deuteronomische revisies van Jozua en Richteren, de Deuteronomische toespelingen en redenen in Koningen (b.v. Salomo's gebed, of Amazia's sparen van de kinderen der doodslagers, 2 Kon. $14_{5,6}$) — benevens alle verhalen van feiten, die op Deuteronomium gebaseerd zijn, b. v. de zegen en de vloek, het schrijven der wet op steenen, te Ebal (Joz. 8_{30} v.v.) — dit alles moet dan uit later tijd stammen. Indien voorts de Levitische wetten later dan Deuteronomium zijn, moet men deze wel brengen tot den tijd, waarin de critiek ze plaatst, nl. tijdens of na de ballingschap.

De groote ernst dezer gevolgtrekkingen wettigt onze vraag, of de beschouwing der critiek juist is. Gelijk we zeiden dringt het verloop zelf van het critisch proces in weerwil der schijnbare eenstemmigheid deze vraag aan ons op. Want, zooals we aanstonds zullen zien, zelfs ten opzichte van het Deuteronomium-vraagstuk is de critische school onderling zoo verdeeld, dat wij den grootsten twijfel koesteren aangaande de deugdelijkheid van haar grondslagen. De manie van het al maar ontleden en scheiden der oorkonden, die al meer toeneemt naarmate men eraan toegeeft, is ook hier bezig geweest. In den Oxford *Hexateuch* b. v. wordt de eenheid van Deuteronomium, zelfs die van hfdst. 12—26, waarmee de critiek begon, opgelost in een soort nevelbeeld. Er zijn evenwel naar ons oordeel andere en krachtiger redenen om zich sceptisch te stellen tegenover deze buitensporigheden der critiek. We hooren veel over de redenen om het boek laat te dateeren, en vele daarvan

zijn verbazend gezocht; maar we hooren weinig of niets van de zeer groote moeilijkheden die de hypothese zelve der critiek aankleven. Deze worden òf geheel over 't hoofd gezien, òf gering geschat en zoo verkleind, dat ze schijnen van geen beteekenis te zijn. We stellen ons ermede tevreden, wanneer de zaak uiteengezet is, den lezer zelf te laten oordeelen. Het schijnt ons toe, dat de tijd gekomen is, om een halt! toe te roepen aan de critiek, en de quaestie moet moedig onder de oogen gezien worden, of de Josiaansche oorsprong van Deuteronomium een resultaat van wetenschappelijke critiek is, dat een onpartijdig onderzoeker noodzakelijk heeft te aanvaarden.

II.

Eenheid en Stijl van Deuteronomium.

Om den weg te banen voor de bespreking van den ouderdom van het boek, mogen enkele woorden over de eenheid en den stijl ervan voorafgaan.

1. Geen boek in den Bijbel — kan men veilig zeggen — vertoont duidelijker zijn *eenheid* dan Deuteronomium. Men betwist niet, dat het in den vorm waarin wij het hebben sporen van eene redactie vertoont. De redevoeringen zijn samengevoegd met inleidende en verbindende aanteekeningen, en het laatste deel van het werk met zijn verhaal van Mozes' dood, benevens een of twee plaatsen die onmiskenbaar de hand van J E en P vertoonen [1]), wijzen duidelijk op zulk een redactie. Dit doet denken aan de mogelijkheid, dat archaeologische noten als in 2_{10-12}, $_{20-22}$, en misschien korte aanteekeningen elders, van dezelfde revideerende hand kunnen zijn. Doch deze kleine en in 't algemeen gemakkelijk herkenbare sporen van den arbeid der uitgevers doen nog te meer de algemeene eenheid van het boek in gedachten en stijl uitkomen. De meest gewone lezer kan het niet doorgaan zonder denzelfden gedachtengang, denzelfden toon, dezelfde bijzonderheden van denkbeelden en uitdrukkingswijze overal aan te treffen. Dienovereenkomstig werd tot Graf's tijd toe de eenheid van Deuteronomium wat de redevoeringen betreft van alle zijden erkend als een der meest zekere resultaten der critiek. Het leed geen twijfel, dat het in den tempel gevonden en aan Josia voorgelezen boek in wezen hetzelfde was, dat wij thans bezitten.

Thans wordt dit niet langer toegestemd. De fijne wijze van onderscheiding, die bij de ontleding der andere „bronnen" van den Pentateuch is toegepast, leidde spoedig — zooals onvermijdelijk was — tot het ontdekken van allerlei redenen, waarom Deuteronomium allereerst moest verdeeld worden in een aantal grootere stukken uit verschillende tijden,

1) 32_{48-52} wordt gewoonlijk aan P toegekend, en $31_{14, 15, 23}$ aan J E; in hfdst. 34 worden beide gevonden.

daarna in een verscheidenheid van kleinere stukken, tot eindelijk de eenheid geheel en al verdwijnt in den vloed van werkstukken van verschillende „scholen".

Kuenen, die op dit punt nogal conservatief is, zegt: [1]) „De duur der Deuteronomistische periode, die in het jaar 621 v. Chr. begint en de toevoegselen tot het werk van D in het aanzijn riep, laat zich voorshands nog niet bepalen. Wij weten alleen, dat zij zich verder uitstrekt dan het begin der Babylonische ballingschap." In hoofdzaak kan men echter *twee* meeningen onderscheiden, ten opzichte waarvan wij ons gelukkig achten het aan de critiek te kunnen overlaten, daartusschen te kiezen: *a* de beschouwing van Wellhausen, Cornill e. a., die het oorspronkelijke boek, de kern, willen beperken tot hfdst. 12—26; maar op gronden, die niet voor overtuigend gehouden kunnen worden. Zelfs Kuenen [2]) betwist de redeneering van Wellhausen op dit punt, en handhaaft de eenheid van hfdst. 5—26. Hij kent ook hfdst. 28 aan dezen auteur toe, tegen Wellhausen en Valeton [3]). *b* Kuenen verklaart echter, in navolging van Graf en in overeenstemming met de meeste moderne critici, hfdst. 1—4 voor het werk eener andere hand. „Het spraakgebruik schijnt aanvankelijk voor de eenheid van auteur te pleiten, maar getuigt toch inderdaad daartegen: de groote overeenkomst is uit navolging te verklaren". [4]). Anderen betwisten dit.

Wat ons betreft, het argument der eenheid van gedachten, taal en stijl door het geheele boek heen schijnt ons sterker dan al deze aanvallen, die ten doel hebben de eenheid te breken. Sommige woorden en zinnen komen buitengewoon dikwijls terug en geven een bijzondere kleur aan elk deel van het werk [5]). De meerderheid dezer uitdrukkingen komt zelden of nooit elders voor, en andere alleen in passages, die naar den stijl van Deuteronomium gemodelleerd en uit hetzelfde gezichtspunt geschreven zijn. Driver, Dillmann, Westphal, Kittel, Oettli, Delitzsch e. a. verdedigen op deze gronden de eenheid van het boek als zoodanig (Dillmann en Westphal hebben evenwel hypothesen over verschuivingen enz., welke onnoodig en onbewijsbaar zijn).

2 ~~1.~~ Een belangwekkend vraagstuk doet zich hier aan ons voor, dat van groot belang is voor 't vervolg: hoe verhoudt zich de *stijl* van Deuteronomium tot dien van de andere boeken van den Pentateuch, en tot de passages in het O. T. van welke men zegt dat zij naar Deuteronomium gemodelleerd zijn? Er is duidelijk verschil tusschen den stijl van Deuteronomium en van JE en P, doch men overdrijve dit niet en lette ook op de verwantschap. — Delitzsch heeft in zijn commentaar op Genesis een belangrijke poging gedaan om den Decaloog en het Verbondsboek met Deuteronomium (dat hij voor Mozaïsch in wezen houdt) te vergelijken, om tot een denkbeeld van Mozes' gedachtengang

1) Hist.-Crit. Onderzoek², I blz. 219. 2) a. w. blz. 111 v.v. 3) a. w. blz. 125 v.v. 4) a. w. blz. 116. 5) Driver, Introduction, blz. 91.

en taal te komen. Hij vond in deze geschriften veel overeenkomst met Deuteronomium, en besloot daaruit, dat er een oorspronkelijk Mozaïsch type bestond, dat hij „Jahwistisch—Deuteronomisch" noemde. Het is in elk geval zeker, dat vergelijking met de andere boeken van den Pentateuch een merkwaardig verband toont. De stijl van P is het verst verwijderd van Deuteronomium, en toch verheft in Lev 26 (P) de stijl zich tot een geheel Deuteronomische, vermanende welsprekendheid. De gelijkenis is zoo treffend, dat men algemeen een nauwe betrekking toegeeft tusschen Lev. 26 en Deuteronomium, onverschillig of men aan Leviticus de prioriteit geeft of dit hoofdstuk als afhankelijk beschouwt. De verwantschap van Deuteronomium met J E is veel grooter, zoodat sommige andere critici als Stähelin en De Wette zelfs het grootste deel ervan aan den Jahwist toekenden. Dit is duidelijk zichtbaar bij den Decaloog en het Verbondsboek, 't zij men dit aan J of E toeschrijft. Wellhausen verklaart dit door navolging van Deuteronomium, doch de Decaloog, verbreed of niet, moet in zijn tegenwoordigen vorm als integreerend deel van J E ouder zijn dan Deuteronomium (volgens de dateering der critiek), evenzoo het Verbondsboek. Op hunne wijze erkennen Kuenen c. s. het verband tusschen de andere boeken van den Pentateuch en dit door „de hand van den Deuteronomist in Genesis, Exodus en Numeri te herkennen en hem zelfs een niet onbelangrijk gedeelte van de daar voorkomende wetten en verhalen, 412 Masoretische verzen, toe te wijzen." [1]). Ook in Jozua, Richteren en Samuel worden met E verwante passages gevonden, die in gedachten en wijze van uitdrukking met Deuteronomium overeenkomen. En, wat wel het merkwaardigste is, de zuiverheid van den stijl der Deuteronomische revisoren schijnt te verminderen hoe verder we ons van het Mozaïsch tijdvak verwijderen, want (volgens Driver) in Jozua en Richteren is die nog sterk sprekend, in Samuel nauwelijks merkbaar, in Koningen met andere uitdrukkingen vermengd. Dit alles schijnt op een veel ouder dagteekening en invloed van Deuteronomium te wijzen.

III.

Moeilijkheden wat betreft Ouderdom en Oorsprong.

Thans komen we tot het voornaamste vraagstuk, n.l. den ouderdom en oorsprong van het boek. Is het, zooals de critici bijkans alle zeggen, een voortbrengsel uit de dagen van Josia of een zijner onmiddellijke voorgangers? Indien niet, onder welke omstandigheden is het dan

1) Kuenen, Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 135, waar hij dit gevoelen van Colenso niet a priori verwerpelijk acht, maar nog meer sympathie toont voor een omwerking van J E door een Deuteronomischen redactor, op het voetspoor van Wellhausen en Jülicher.

ontstaan? — Men lette erop, dat voor de meeste critici deze vragen al beantwoord zijn vóór ze beginnen. Algemeen wordt aangenomen, dat Deuteronomium de wetten en geschiedenis van J E veronderstelt en daarvan afhankelijk is, en aangezien deze geschriften algemeen tot de 9de of 8ste eeuw v. Chr. worden teruggebracht, volgt daaruit noodzakelijk een latere tijdsbepaling voor Deuteronomium. Wij weigeren ons van den beginne aan te binden door zulke redeneeringen. Eerder zouden we ertoe kunnen komen de dagteekening van J E hierom te vervroegen, dan Deuteronomium om deze redenen later te stellen. De „bewijzen" voor de latere dateering worden gezocht in het verhaal over het vinden van het wetboek in 2 Kon. 22, in het boek zelf, en in het karakter van zijn wetten, vergeleken met de oudere en met de geschiedenis. Doch ons schijnt het toe, dat juist te dezen opzichte groote moeilijkheden rijzen, die werkelijk de theorie der critiek onaannemelijk maken, zooals we thans allereerst zullen aantoonen.

1. Natuurlijk begint het onderzoek met het verhaal van *het vinden van het wetboek* in 't 18de jaar van Josia's regeering (622 v. Chr.), volgens de critiek de eerste verschijning van Deuteronomium. De geschiedenis is in 't kort deze: bij gelegenheid van herstellingen in den tempel vond Hiskia, de hoogepriester, een boek, dat door hem „het wetboek" genoemd wordt (2 Kon. 22_8). Hij verhaalde deze vondst aan Safan, den schrijver, die, na het boek zelf gelezen te hebben, het den Koning aanbood en voorlas. Josia was zeer bewogen door hetgeen hij hoorde; bekende de schuld zijner vaderen doordat zij niet gehoord hadden naar de woorden dezes boeks; zond naar de profetes Hulda om den Heere te vragen; verzamelde eindelijk de oudsten en al het volk en las voor hunne ooren al de woorden van het boek des verbonds, dat in het huis des Heeren gevonden was, en vernieuwde op dezen grondslag het verbond tusschen God en het volk. Zoo is door hem de merkwaardige hervorming, die aan zijn naam verbonden is, begonnen en voortgezet. [1]) Er is geen reden om te betwijfelen, dat het bewuste boek bestond uit Deuteronomium of althans dit behelsde; het verhaal in Koningen veronderstelt in 't algemeen niet meer dan Deuteronomium, hoewel het b. v. in 23_{21} toch in overeenstemming met de Kronieken naar de Mozaïsche verordeningen van het Paaschfeest verwijst. De critiek beweert nu, dat het boek om en bij dezen tijd vervaardigd is, en in den tempel werd neergelegd met het bepaalde doel het bereikte resultaat teweeg te brengen. Is dit geloofwaardig of waarschijnlijk?

a. Uit het verhaal blijkt ten duidelijkste, dat het gevonden geschrift door ieder beschouwd werd als een *echt oud* boek, ongezocht gevonden, en identiek met Mozes' wetboek. Dit blijkt èn uit de gebruikte termen, èn uit den diepen indruk dien het maakte op koning en volk, èn uit

1) 2 Kon. 22, 23; vgl. 2 Kron. 34, 35. Het geloof, dat de critici aan dit verhaal hechten, contrasteert nogal met de vrijheid, welke zij zich ten opzichte van andere deelen van dit boek veroorlooven.

het verbond en de hervorming, die het gevolg ervan waren. Hilkia, die zijn ontdekking den koning bekend maakte met de woorden: „Ik heb het wetboek in het huis des Heeren gevonden", de koning, die zeer bewogen was „omdat onze vaderen niet gehoord hebben naar de woorden dezes boeks", Hulda de prophetes, die de bedreigingen van het boek bevestigde, hadden geen andere gedachte erover. In geen enkel opzicht rijst er twijfel aan de echtheid van het boek, noch bij de priesters van den tempel, wier inkomsten er sterk mede gemoeid waren, noch bij de propheten, op menigeen waarvan het niet minder hard drukte, noch bij het volk, welks levenswijze en godsdienstige gewoonten een geheelen omkeer ondergingen, noch bij de priesters der hoogten, die erdoor afgezet werden, en wier eeredienst nu een groote zonde tegen den Heere bleek. De critici zelve ontkennen dit niet, maar geven gereedelijk toe, dat het voor een echt Mozaïsch boek gehouden werd en daaraan zijn gezag ontleende. Het laatste, wat wel in de gedachten van Josia en degenen die met hem waren zou opgekomen zijn, is, dat het boek, 't welk hen zoo zeer in beroering bracht, een nieuw geschrift was, onlangs door propheten of priesters uit hun eigen kring samengesteld. Dit was toch een punt, waarop koning en volk niet gemakkelijk bedrogen zouden kunnen worden. In 't algemeen bedriegt men een volk nooit gemakkelijk ten opzichte van zijn belangen en voorrechten, doch in dit geval vooral niet. Een nieuw boek ziet er heel anders uit dan een oud; en als de hoogepriester, de schrijver (Safan), de koning en de prophetes misleid werden om te denken dat zij met een oud Mozaïsch boek te doen hadden, terwijl op het perkament dat zich in hun handen bevond de inkt nauwelijks droog was, moeten zij wel ongekend groote botterikken geweest zijn. Was evenwel het boek werkelijk oud, en had het duidelijk van den tand des tijds geleden, hoe kunnen we dan veronderstellen, dat het kort tevoren gemaakt was? Hebben dan de auteurs het met opzet en kunstmatig zulk een oud uiterlijk gegeven?

b. Deze bedenkingen kan men slechts op ééne wijze beantwoorden, indien men wenscht vast te houden aan den Josiaanschen oorsprong: met het antwoord, dat de invloedrijke leiders der nieuwere school dan ook niet aarzelen te geven: het boek is een resultaat van *vroom bedrog*, of van een opzettelijke bedoeling om te bedriegen. Het is een ondergeschoven geschrift, een vervalsching. Zonder eenige achterhouding geven Reuss, Graf, Kuenen, Wellhausen, Stade, Cornill, Cheyne, Colenso e. a. oudere en nieuwere critici dit als hun meening te kennen.

Enkele getuigenissen ten bewijze:

Reuss [1]: „Deuteronomium is het boek, dat de priesters *beweerden* gevonden te hebben in den tempel ten tijde van den koning Josia."

Kuenen [2]: „Het staat dus vast, dat een auteur der 7de eeuw — op het voetspoor van anderen, b.v. van den schrijver van het Bondsboek — door Mozes zelven heeft laten verkondigen, wat,

1) Bij Wellhausen, Prolegomena blz. 5. 2) De Godsdienst van Israël, I blz. 427.

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. — Indien Hilkia het boek in den tempel g e v o n d e n heeft, dan was het daar door de aanhangers der Mozaïsche richting nedergelegd. Of wel, Hilkia behoorde zelf tot hun aantal en dan g a f h ij v o o r het wetboek gevonden te hebben. — 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."

Cornill [1]: „Dan moeten wij echter ook het feit erkennen, dat wij hier een ondergeschoven geschrift hebben, en dat dit aan degenen, die hoofdzakelijk erbij betrokken waren, bekend was. — En de verontschuldiging van deze mannen moet zijn, dat zij geen ander middel zagen om hun in den geest van Mozes en tot eere van Jahwe voorgenomen plan uit te voeren."

Cheyne [2]: „Heel scherpzinnig waren zij (de mannen van Juda) niet, en zij moeten daarom wel de meest voor de hand liggende gevolgtrekking hebben gemaakt uit de feiten, die men hun voorlegde, deze gevolgtrekking, dat het wetboek gedurende eeuwen verloren was geraakt en nu was teruggevonden door den hoogepriester Hilkia. Dat deze, die zijne eigene verklaring had van het woord Mozaïsch, dit geloof liet bestaan, mogen sommigen bestempelen met den naam van bedrog: wat hij deed was dit echter niet: hij heeft niet bedrogen of opzettelijk misleid, hij heeft *in den waan gelaten*." — Men wrijft zijn oogen uit als men zulke dingen leest . . .

Vele geloovige geleerden verwerpen deze voorstelling, maar hun bezwaren worden door de grootmeesters der critiek behandeld als het gevolg van vreesachtigheid en zwakte. Het is een beschouwing, die, in weerwil van de verontschuldigingen met 't oog op de „minder strenge" begrippen van die dagen, onze zedelijke begrippen kwetst, en geen oogenblik kan volgehouden worden voor een kring, waartoe de propheet Jeremia met zijn scherpe veroordeeling van leugen en bedrog en van „de valsche pen der schriftgeleerden" behoorde [3]. Doch zelfs al nam men de mogelijkheid hiervan aan, dan kan nog deze beschouwing niet volgehouden worden. Verondersteld, dat Hilkia onder één hoedje speelde met de propheten en priesters om den niets vermoedenden koning een boek der wet in de handen te stoppen: hoe zou hij dan tot Safan kunnen zeggen: „Ik heb het wetboek gevonden", of hoe zou Josia kunnen spreken van de ongehoorzaamheid der vaderen aangeboden, waarvan hij wist, dat zij ze niet gekend hadden? Het is niet waarschijnlijk, dat, ofschoon het boek der wet lang veronachtzaamd, niet

1) Einleitung[3] blz. 37, 38. 2) Jeremia in de lijst van zijn tijd. Hollandsche vertaling onder toezicht van prof. Wildeboer, Utrecht 1891, blz. 100. 3) Zie Jer. 8_8; $5_{30\cdot31}$; 6_{3-8} enz. Toch aarzelt Colenso niet Jeremia zelf voor den falsarius te houden! Natuurlijk met de vroomste drogredenen . . . .

gehoorzaamd en practisch een doode letter geworden was, men nog wist van het bestaan van zulk een boek, en voldoende denkbeeld had van zijn inhoud om het te herkennen, toen dit oude tempel-afschrift, dat blijkbaar bestemd was om ergens in een hoek onder het stof bedolven te blijven, wie weet hoe lang, plotseling aan het licht gebracht werd. Het snijdt volstrekt geen hout, te antwoorden, dat als Deuteronomium vroeger bestaan had die lange reeks van gruwelijke zonden tegen zijn wetten, waarover Josia treurt, onmogelijk geweest zou zijn. De geheele toestand van Jeruzalem en Juda in dien tijd, zooals 2 Kon. 23 dien beschrijft, was in flagranten strijd met veel gewichtiger geboden dan dat over de eenheid des heiligdoms van Deuteronomium. Vergelijk wat over den stand van zaken in Manasse's en Josia's tijd gezegd wordt met den Mozaïschen eisch van het eeren van Jahwe alleen, en het dulden van geen anderen God nevens Hem. Zijn er ook geen voorbeelden in de geschiedenis beide van het vergeten zijn van het boek der wet en van de verrassende uitwerking eener plotselinge ontdekking van zulk een lang vergeten boek? Wie denkt niet aan Luthers vinden van den Bijbel in het klooster te Erfurt?

c. In het licht dezer feiten is moeilijk te ontkennen, dat wel van een bedrog, maar allesbehalve van een „vroom" bedrog sprake is bij de gewone hypothese der critiek. Daarom verklaren mannen als Wildeboer [1]): „Het is onnoodig te stellen, dat Deuteronomium onder Josia vervaardigd is en het vinden in den tempel als eene *pia fraus* moet verklaard worden. Onder Manasse kan het zijn samengesteld door trouwe Jahwedienaren, die ook in die bange dagen vasthielden aan hun God en vastelijk overtuigd waren, dat het licht na die duisternis zou doorbreken." In dien geest ook Ewald, Bleek, W. R. Smith, Kittel, Kautzsch e. a., terwijl Delitzsch, Riehm, Westphal, Oetlli, König, Klostermann enzv. nog verder teruggaan, tot Hiskia's tijd of daarvoor. De zedelijkheidsmotieven, welke tot deze theorieën leiden, eerbiedigen we, maar degenen die ze aanvaarden gaan nu gebukt onder den last, dat wanneer zij zich los gemaakt hebben van Josia's tijd hun geen vast beginsel overblijft voor de tijdsbepaling, en er geen reden is (afgedacht van de aprioristische motieven der evolutie-theorie) om nu nog niet veel verder terug te gaan. Voorts worden zij aangevallen door de verdedigers van de Josia-dateering, die erop wijzen, hoe weinig Deuteronomium past bij Manasse's slechte regeering, waarop het geen enkele zinspeling bevat; doch bovenal hebben zij te doen met wat Kuenen [2]) „het groote, z. i. onoverkomelijke bezwaar" noemt, „dat bij deze voorstelling van den loop der zaak de hervorming wordt tot stand gebracht door personen, die haar niet hebben beraamd, blinde werktuigen in den dienst van den onbekenden ontwerper. Die onderstelling is met de analogie in strijd. Bijna even onwaarschijnlijk is de rol, die hierbij aan D wordt toegeschreven: hij brengt zijne wenschen

1) Letterkunde des O. V.[2] blz. 221, 222. 2) Hist.-crit. Onderzoek [2], I blz. 214.

op schrift en dringt met den meesten ernst aan op de verwezenlijking daarvan, maar — laat dit verder over aan het toeval." Het zou metterdaad een zonderling geval zijn, dat iemand, die een werk vervaardigde in den geest van Mozes, maar evenwel niet anders begeerde dan het voor zijn eigen te laten doorgaan, het heimelijk in den tempel legde, om daar circa een eeuw verborgen te blijven, — terwijl het dan, o ironie der geschiedenis! bij zijn aan het licht komen aangenomen wordt als een werk van Mozes, en als zoodanig meer dan tweeduizend jaar lang door Joden en Christenen wordt beschouwd! — Het blijkt wel, dat al deze hypothesen aan ernstige bedenkingen bloot staan, en we dienen te onderzoeken of een andere verklaring niet geboden is.

d. We voegen hier nog aan toe, dat de critici ernstig verschil hebben op een ander punt, n.l. of de auteur van Deuteronomium in Josia's (of in vroeger) tijd moet gezocht worden onder de *propheten* of de *priesters*. Het schijnt een vreemde vraag als men uitgaat van de beschouwing, dat Deuteronomium een prophetisch programma was; toch is zij van niet weinig belang met 't oog op haar beteekenis voor den oorsprong van het boek; en de argumenten welke tegen beide pleiten schijnen, wanneer men uit de beschouwing der critiek redeneert, zeer sterk. Indien het een propheet was, waarom kleedde hij dan, in strijd met het voorbeeld der andere propheten, zijn boodschap in den vorm van toespraken van Mozes, en vanwaar zijn sterke belangstelling in het heiligdom, den eeredienst en de feesten? Kuenen [1]), die de gedachte van een priesterlijken oorsprong voorstaat, zegt: „Dat de Deuteronomist met de Jeruzalemsche priesterschap in betrekking stond, blijkt duidelijk, zoo uit hfdst. 24_8, als ook en vooral uit hfdst. 17_{18}; 31_9. In hfdst. 14_{3-21} neemt hij zelfs eene priesterlijke thora over reine en onreine dieren in zijn wetboek op." — Doch anderzijds, indien het een priester was, hoe kan men dan verklaren, dat hij de oudere wetten vervormde in een richting, welke vijandig was aan de prerogatieven der Jeruzalemsche priesterschap? Het laatste wat men wel van een priester zou verwachten is het verzinnen van ordeningen, waardoor hij zijn bijzondere voorrechten in den tempel zou moeten deelen met elken Leviet, die erop aanspraak wilde maken. — En wat nu het denkbeeld van een vervaardiging door propheten en priesters tezamen betreft, dit wordt niet begunstigd door de omstandigheden van dien tijd en is in strijd met de eenheid van stijl en geest in het boek. Deze duidelijke strijd van belangen, zoo moeilijk overeen te brengen met Josia's tijd, schijnt op eenen oorsprong te wijzen, die veel dichter bij den hoofdpersoon ervan gelegen is.

2. Vervolgens hebben we ons onderzoek uit te strekken tot het *zelfgetuigenis* van het boek over zijn oorsprong. Den gewonen lezer zou het toeschijnen, alsof op dit punt althans geen twijfel kon bestaan.

1) Hist.-crit. Onderzoek [2], I blz. 266.

Het boek maakt zoo duidelijk mogelijk aanspraak op een Mozaïschen oorsprong. Niet alleen wordt gezegd, dat Mozes de toespraken welke het bevat in het land van Moab gehouden heeft — wat nog voor een letterkundige personificatie zou kunnen doorgaan, — doch aan het einde staan uitdrukkelijke getuigenissen, dat Mozes deze wet schreef, en haar in veilige bewaring aan de hoede der priesters toevertrouwde. Er staat: [1]) „En Mozes schreef deze wet, en gaf ze aan de priesteren, de zonen van Levi, die de ark des verbonds des Heeren droegen, en aan alle oudsten van Israël. — En het geschiedde, als Mozes voleind had de woorden dezer wet te schrijven in een boek, totdat zij voltrokken waren, zoo gebood Mozes den Levieten, die de ark des verbonds des Heeren droegen, zeggende: „Neemt dit wetboek, en legt het aan de zijdeark des verbonds des Heeren uws Gods" enz. Wanneer men deze duidelijke verklaringen leest, weet men niet recht wat te denken van de uitspraak van Driver [2]), dat, „ofschoon het paradoxaal moge schijnen, Deuteronomium geen aanspraak erop maakt door Mozes geschreven te zijn". In geen geval wordt dit nagezegd door de leiders der nieuwere critiek, die juist nadruk leggen op het feit, dat de schrijver opzettelijk bedoelde zijn boek voor echt Mozaïsch te laten doorgaan, en op deze wijze gezag trachtte te geven aan zijn leeringen. Cornill [3]) haalt Deuteronomium aan „als een leerzaam bewijs, dat reeds toen voor het Israëlitisch bewustzijn Mozes de wetgever en godsdienststichter bij uitnemendheid was, zoodat alleen onder zijn naam een later auteur als religieus wetgever erop meende te kunnen rekenen gehoord te zullen worden." Ongetwijfeld werd het als een echt werk van Mozes — hoewel het natuurlijk eenige noodzakelijke herziening ondergaan had — door Josia en zijn tijdgenooten aanvaard.

Evenwel is er een bemiddelende beschouwing mogelijk, die we eerlijkheidshalve ook moeten vermelden, al schijnt het ons toe dat ze weinig baat. Allereerst stemmen we volkomen toe, dat de woorden „Mozes schreef deze wet" in het verband, waarin ze voorkomen, niet (zooals soms wel eens beproefd is) kunnen geacht worden den geheelen Pentateuch te bedoelen. Anderzijds zien we het nut of de waarschijnlijkheid er niet van in om ze, met Delitzsch en vele anderen, te beperken tot de kern der Mozaïsche wet in hfdst. 12—26. Het woord *Torah* moet hier in zijn ruimsten zin genomen worden als de vermanende gedeelten van het boek niet minder dekkende dan zijn strikt wettelijke gedeelten (vgl. 1_5: „ . . . hief Mozes aan deze wet uit te leggen, zeggende"). De vromen in later tijd, die het voedsel en vermaak hunner ziel vonden in de „wet des Heeren" (vgl. Psalm 1, 19, 119 enz.), zullen toch zeker iets anders bedoeld hebben dan alleen de wettelijke voorschriften van Deuteronomium en den Priester-codex; zooals bekend is heeft het woord *torah* een veel algemeener strekking. Alleen dan begrijpt men

1) Deut. $31_{9,\ 24-26}$. 2) Introduction blz. 83. 3) Einleitung blz. 37, 38.

dit bericht goed, wanneer men erin leest, dat Mozes hetgeen hij juist gezegd had indien niet letterlijk dan toch in hoofdzaak op schrift stelde en aan de priesters overgaf; en zulk een mededeeling, een en andermaal in het boek herhaald, moet voor hen die de eerlijkheid der bedoeling erkennen altijd het grootste gewicht hebben. Doch indien dit toegegeven is, blijft het de vraag, of de woorden „deze wet" noodzakelijk betrekking hebben op de redevoeringen *juist zooals wij ze hebben*, d. w. z. in haar tegenwoordigen litterairen vorm. Kunnen we niet met reden aannemen, dat we in het boek zooals wij dat hebben niet een letterlijke copie van Mozes' autographon moeten zien, doch een vrije reproductie van zijn inhoud, in den vorm die het best geschikt is voor algemeene onderrichting en opbouwing, met hier en daar nadere ontwikkelingen en wijzigingen in overeenstemming met den tijd van zijn oorsprong? Zoo is het gevoelen van Delitzsch en niet weinig anderen.

De *aannemelijkheid* dezer reproductie-theorie zal weinig tegenstand vinden, indien nl. de omstandigheden haar eischen. Zij veronderstelt geen bedriegelijke bedoeling, en staat op gansch anderen grondslag dan theoriëen, die, onder den naam van „ontwikkeling", aan Mozes denkbeelden, wetten en instellingen toeschrijven, welke hem niet alleen onbekend waren doch ook, als de hypothese der critiek juist is, geheel in strijd zijn met zijn werkelijke wetgeving. Misschien ook *moet*, tot op zekere hoogte, eenige wijziging in vorm en taal (in den geest dezer reproductie-theorie) wel worden erkend, indien we aannemen — wat zeer waarschijnlijk is — dat het schrift, door Mozes gebruikt, een ander is dan het oude Hebreeuwsche of toegeven, dat de redevoeringen eerder in hoofdtrekken dan voluit neergeschreven zijn, terwijl aan den overschrijver of uitlegger overgelaten werd ze aan te vullen en door de viva vox [1]) den vollen indruk te laten maken. Indien dit gedaan werd (zooals we aannemelijk achten) in een tijd toen de herinnering en traditie van Mozes en zijn dagen nog levendig en betrouwbaar was, zou een boek ontstaan zijn als we nu in Deuteronomium voor ons hebben. Anderzijds, indien zooveel toegegeven wordt aangaande Mozes, rijst de vraag, die altoos weer terugkeert bij deze theorie, zelfs wanneer men haar in zoo beperkte mate aanvaardt als aangegeven is: *Cui bono?* [2]) Indien, zooals Delitzsch veronderstelt, de inhoud van Deuteronomium in wezen en hoofdzakelijk Mozaïsch is, — indien Mozes werkelijk testamentaire toespraken hield en deze in zekeren vorm voor het nageslacht neerschreef, — vanwaar dan de noodzakelijkheid dezer litteraire doublure om Mozes' werk te herschrijven en te verbeteren? Waarom zou de vorm, waarin Mozes sprak en schreef niet wezenlijk dezelfde zijn dien we nu hebben? Zullen we veronderstellen, dat de toespraken in werkelijkheid niet zoo grootsch en wel verzorgd van stijl waren, niet zoo teeder, gloedvol en welsprekend, — dat zij minder verhaalden van Gods

1) „viva vox" = levende stem. 2) „Cui bono" = waar is het goed voor?

daden, minder vermaningen en krachtige opwekkingen bevatten, of minder indrukwekkend waren in haar raadgevingen en waarschuwingen? Of dat Mozes, toen hij ze ging neerschrijven — „totdat zij voltrokken waren" zegt de tekst — niet in staat was een even edele en machtige reproductie ervan te geven als eenig geïnspireerd schrijver in later dagen? Wij voor ons hebben een minder gering denkbeeld van Mozes, den man Gods, en zijn letterkundige bekwaamheden. Wij hebben in de geschiedenis een volledige en levendige schildering van hem, en proeven van zijn gedachtengang en spreekwijze; wij kunnen oordeelen over zijn groote gaven, als het lied aan de Roode Zee en het lied in Deuteronomium [1]) van zijne hand zijn; en we gelooven, dat hij onder alle menschen de meest geschikte was om een waardigen letterkundigen vorm te geven aan zijn eigen toespraken. En „wanneer wij" — zegt Delitzsch [2]) — rekenen met de Egyptische en Babylonisch-Assyrische geschreven stukken, die vergelijkenderwijze groote aaneengeschakelde redevoeringen bevatten en een spraakgebruik documenteeren, dat gedurende 1000 jaar in wezen zichzelf gelijk bleef, behoeft men zich niet van de wijs te laten brengen door den hoogen ouderdom van een geschreven werk van Mozes." Er zouden dus al zeer krachtige redenen moeten bijgebracht worden om zelfs den litterairen vorm van dit boek aan veel later tijd toe te kennen.

In werkelijkheid echter hangt zulk een hypothese als we thans beschouwden vrijwel in de lucht. Wat de nieuwere critiek betreft, bij de geheel andere denkbeelden welke deze heeft over den toestand zooals die moet geweest zijn, zal zij noch de mogelijkheid toegeven dat Mozes deze toespraken hield, noch dat hij in staat was ze te schrijven. Zij erkennen in letterkundigen zin geen Mozaïsch tijdvak. Achter hun betwisten van Mozes' auteurschap ten opzichte van Deuteronomium ligt in 't algemeen de ontkenning, dat we iets bepaalds weten aangaande Mozes of zijn letterkundige bekwaamheden, of het feit dat hij testamentaire toespraken heeft gehouden, of dat een der wetten en inzettingen welke gewoonlijk aan hem toegeschreven worden — zelfs de tien geboden — werkelijk uit zijn tijd afkomstig zijn. In dit geval verliest Delitzsch' hypothese met elke andere, die bemiddelen wil, haar waarde, en staan we dus wederom voor het oude alternatief. Kuenen [3]) laat geen andere keuze toe dan tusschen authenticiteit en litteraire fictie.

3. Wanneer we eindelijk onze aandacht geven aan het *innerlijk karakter* van het boek — en hier ligt naar men meent vooral de kracht der critiek — dan vinden we een aantal verschijnselen, die in plaats van de theorie der critiek te steunen groote indien niet onoverkomelijke hinderpalen in den weg leggen aan een stellen van Deuteronomium in Josia's tijd. Op deze wordt gestadig het verklein-glas van den critischen

1) „Het lied van Mozes behelst niets wat ons dwingt het auteurschap ervan aan hem te ontzeggen." Delitzsch, in Luthardt's Zeitschrift, 1880 blz. 506. 2) a. p. 3) Hist.-crit. Onderzoek [2], I blz. 213.

kijker gericht, terwijl eenige moeilijkheden bij een vroegere dateering voortdurend door het vergrootglas worden beschouwd. We herinneren, dat het boek volgens de critici samengesteld werd met het bepaalde doel een hervorming te verwekken als gevolgd is op zijn „ontdekking" onder Josia's regeering. Het bewijs ervoor, dat het in die dagen ontstaan is, wordt gezocht in zijn passen op de toestanden van dien tijd en den nadruk dien het legt op den eisch tot centralisatie van den eeredienst. Openen we echter het boek zelf, dan treft ons juist het totaal *gemis* van zulk een bedoeling bij den auteur, en het groot getal aanwijzingen, dat het niet past bij den tijd, waarin het naar men meent is vervaardigd.

a. Het is zeer te betwijfelen, of de centralisatie van den eeredienst in de beteekenis, welke de critiek daaraan geeft, bij Josia's hervorming het beheerschend motief was. Het denkbeeld, dat de eeredienst, zelfs voor Jahwe, op de hoogten onwettig was, behoeft niet ontbroken te hebben; we gelooven, dat het sinds de stichting van Salomo's tempel nooit geheel uit het bewustzijn des volks is geweest. Doch dit was niet de reden, waarom Josia zoo grootelijks in actie kwam. Zijn reformatie is van 't begin tot het einde een kruistocht tegen de afgoderij, die kerk en staat geheel besmet had, het centrale heiligdom ingesloten; [1]) en de hoogten werden neergeworpen omdat dit noodzakelijk was voor het uitroeien van alle afgodische en heidensche praktijken. Van een actie om tot eenheid van eeredienst te komen als zoodanig vinden we in 't verhaal geen enkel spoor. Anderzijds vinden we in Deuteronomium weinig of niets dat blijk geeft van een verterenden ijver tegen de hoogten, in Josia's tijd toch de roepende zonde in Juda, omdat zij de brandpunten der afgoderij waren. Wel vinden we waarschuwingen tegen de afgoderij en andere verfoeiselen der Kanaänieten, opdat ze daarin niet vervallen zouden na de inneming des lands, [2]) en in hfdst. $7_{5,25}$, 12_{2-4} vermaningen om de heiligdommen, altaren, opgerichte beelden, bosschen, gesnedene beelden enzv. van deze vroegere bewoners „ganschelijk" te „vernielen". Daarin is evenwel niets wat bepaald Josiaansch genoemd kan worden, en dit alles vinden we reeds in het oudere boek des Verbonds (Ex. 20_3 v. v.; $22_{18, 20}$; $23_{13, 24, 32, 33}$; vgl. 34_{14-17}. [3]) — Ook is het verre van juist te zeggen, dat het groote, beheerschende denkbeeld van Deuteronomium de centralisatie van den eeredienst is. Deze wordt er zeker in geëischt, zie hfdst. 12, en ligt ten grondslag aan de verordeningen der feesten, heilige tijden en priesterlijke plichten, maar de voorafgaande toespraken zeggen niets erover, en in den codex wordt deze gedachte gegeven temidden van een aantal andere wetten, waarvan sommige nog belangrijker zijn. De groote meerderheid der wetten is afkomstig

1) Vgl. 2 Kon. $23_{4, 7, 11, 12}$ enzv. 2) Vgl. vooral hfdst. 18_9 v. v. 3) De gewoonlijk aangevoerde uitzondering van zon, maan en het heir des hemels (Deut. 4_{19}, 17_3) zegt niets, want de dienst der hemellichamen gaat ver achter Mozes terug, en lang vóór Josia wordt er in 't O. T. reeds op gezinspeeld (Jes. 17_8, Amos 5_{26}). Vgl. Beth-Semes [huis der zon] in Joz. 15_{10} enzv.

uit het Verbondsboek; de andere zijn uit een priesterlijke bron die nog onderzocht moet worden.

b. Niet minder moeilijk is het voor de critici de aanwezigheid van deze breede rij van wetten, waarvan vele over oogenschijnlijk alledaagsche zaken handelen, in een boek dat bijzonder met 't oog op een hervorming van den eeredienst zou vervaardigd zijn, te verklaren. Het ontoepasselijke van de groote meerderheid dezer voorschriften met 't oog op zulk een doel springt ieder in 't oog. — Doch ook in andere opzichten blijkt, hoe weinig het boek in bouw en inhoud overeenkomt met den beweerden oorsprong. De meest geliefkoosde beschouwing van het boek veronderstelt, dat het een verzameling oude wetten is, in vermanenden vorm gereproduceerd met bepaalde toepassing op de omstandigheden van een laat tijdvak. Toch wordt alles ingekleed in een vorm, alsof het boek geheel in Mozes' dagen thuis behoort. Het standpunt van den spreker is het Oosten van den Jordaan, terwijl hij 's volks ophanden zijnden intocht in Kanaän in 't vooruitzicht heeft; Israël wordt in zijn ongebroken eenheid als volk behandeld, en er is geen spoor van de groote scheuring, die eeuwen vóór Josia het koninkrijk in tweeën gedeeld had en geëindigd was in de verwoesting van een zijner takken (Ephraïm). Wat nog opmerkelijker is: de wetten zijn dikwijls niet alleen reeds lang verouderd, maar zouden belachelijk zijn indien ze deel moesten uitmaken van een hervormings-codex op het einde der 7de eeuw. We behoeven niet lang stil te staan bij deze anachronismen in den codex, die reeds zoo dikwijls aangewezen zijn: de wet b. v. op de uitroeïng der Kanaänieten ($7_{1,2}$; 20_{10-18}), terwijl er geen Kanaänieten meer waren om uitgeroeid te worden; de vermaning om de Amalekieten te verdelgen (25_{17-19}); de regelen voor den krijgsdienst (20_{1-9}), die voor later tijd in 't geheel niet pasten; voor het veroveren van vreemde steden ($20_{9-15, 19, 20}$); voor toelating tot de „vergadering des Heeren" (23_{2-9}); de waarschuwingen tegen het kiezen van een vreemde tot koning en het doen wederkeeren naar Egypte ($17_{15, 16}$); de vriendelijke toon tegen Edom ($23_{7, 8}$), zoo sterk in strijd met den vijandigen geest der propheten (Jer. $49_{17, 18}$; Obadja; Joël 3_{19}; Jes. 63_{1-6}), en dergelijke.

> Driver en vele andere critici houden de wet des konings in Deut. 17_{14} v. v. voor zeer oud, tenminste in kern. Delitzsch [1]) zegt: „Wij kunnen een gepasten Mozaïschen grondslag voor deze wet vinden. Het is immers reeds aanstonds onwaarschijnlijk te noemen, dat een leider en wetgever, die uit een monarchaal land kwam, niet voorzien zou hebben dat het volk een koning zou verlangen . . . . De gedachte in vs. 16, dat de liefhebberij voor paarden tot een doen wederkeeren van het volk naar Egypte zou leiden heeft tot dusverre geen voldoende verklaring gevonden in de omstandigheden van den tijd der koningen: deze waarschuwing

1) Luthardt's Zeitschrift, 1880, blz. 564, 565.

en bedreiging dragen onmiskenbaar het karakter van een tijd, waarin de hernieuwing van den pas verbroken band met het rijk der Pharao's een dreigend gevaar was." Men meent, dat de wet in termen vervat is, die aan Salomo's hof ontleend zijn. Eerder zou men kunnen zeggen, dat de beschrijving daarvan in 1 Kon. 10_{26-29} en 11_{1-4} in termen gegeven is, die gedeeltelijk uit deze wet genomen zijn. De vertrouwdheid van den auteur der Koningen met Deuteronomium is buiten kijf, en hij verhaalt van Salomo's weelde en pracht, in 't bijzonder van de veelheid zijner vrouwen, op een wijze, die juist een sterken indruk geeft van de tegenstrijdigheid tusschen zulk een gedrag en deze wet.

De critici mogen dit alles slechts voor een klein stofje op de weegschaal houden [1]: maar voor hen die onbevooroordeeld deze dingen onderzoeken, hebben ze groot belang. Men kan niet verklaren waarom een schrijver in dien tijd zulk een omweg zou maken, die voor zijn doel geheel overbodig was, en geen betrekking had op bestaande toestanden. — Doch zelfs wat de hervorming van den eeredienst betreft, lette men erop, dat de Deuteronomische wetten niet van dien aard zijn, dat Josia ze geheel gelijk ze daar liggen kon doorvoeren. In den codex wordt b. v. bepaald, dat alle afgodendienaars, met allen die heimelijk of in 't openbaar tot afgoderij verlokten, zonder sparen ter dood gebracht moesten worden (Deut. 13). Nu slachtte Josia wel de priesters der hoogten van Samaria op hunne altaren, doch zulke doortastende maatregelen paste hij niet toe in Juda. Integendeel bracht hij de priesters der hoogten naar Jeruzalem, en veroorloofde hun ongezuurde brooden te eten in het midden hunner broederen (2 Kon. 23_9). Het is een der merkwaardigste voorbeelden van het lezen eener tevoren vastgestelde theorie in een duidelijken tekst, wanneer deze ongeordende priesters der hoogten beschouwd worden als de Levieten van Deut. 18_8, voor wie een deel der tempelinkomsten wordt verordineerd, terwijl dezelfde wet den dood der afgodendienaars eischt. Natuurlijk is er geen spoor van een verwijzing naar de ongeordende priesters der hoogten in de regelingen welke Deuteronomium voor de Levieten maakt. Deze laatsten mochten in het heiligdom dienen, wat aan Josia's priesters niet geoorloofd was.

IV.

Onderzoek naar de geldigheid der redenen, waarom de Critiek dit boek zoo laat dateert.

Nu wij de moeilijkheden aangegeven hebben, welke o. i. een late dateering van Deuteronomium onmogelijk maken, moeten we nog de

1) Zoo b. v. Kuenen, die er geen moeilijkheid in ziet omdat hij rondweg den auteur van de bedoeling om te bedriegen beschuldigt.

redenen onderzoeken, die gewoonlijk gegeven worden om het boek laat te dateeren of althans verre van Mozes' tijd te stellen. We zagen reeds, dat van hen, die den hoofdzakelijk Mozaïschen oorsprong van het boek verwerpen, sommigen het nog vóór Hiskia plaatsen, anderen onder Manasse's regeering, en de meesten tijdens Josia. Het zal ons blijken, dat althans verscheidene der redenen, welke men opgeeft voor deze late dagteekening bij onderzoek juist voor de tegenovergestelde meening pleiten.

Men kan niet genoeg bedenken, dat voor de meerderheid der critici uit de Graf-Wellhausen school de werkelijk beslissende gronden voor de late dateering van Deuteronomium buiten het gebied der puur critische onderzoekingen liggen, n.l. in hun geheel andere beschouwing over het tijdvak van Mozes en van de geheele geschiedenis van Israëls godsdienst. Indien de berichten, welke wij hebben over Mozes en zijn werk, zooals Kuenen verklaart „geheel onhistorisch" zijn; indien hij onmogelijk de verheven gedachten en het prophetisch inzicht waarvan de hem toegeschreven redevoeringen getuigen kan gehad hebben: dan is er geen verder bewijs voor noodig dat Deuteronomium van jongen datum is. De quaestie is dan niet langer alleen letterkundig, en de critici hebben geen ongelijk, haar, gelijk ze soms doen, de spil van het Pentateuch-vraagstuk te noemen. Weliswaar wordt de Mozaïsche geschiedenis en godsdienst nog niet omvergeworpen (zooals we vroeger aantoonden) zelfs wanneer een late datum voor den tegenwoordigen vorm van dit boek wordt aangenomen; doch zeker volgen er belangrijke conclusies uit wanneer men toestemt dat het uit later tijd afkomstig is. Indien Deuteronomium in zijn tegenwoordigen vorm echter in wezen Mozaïsch is, en ons getrouwelijk den inhoud der redevoeringen en wetten, die werkelijk door Mozes voor het volk Israël gehouden en gegeven zijn vóór zijn dood, doet kennen, — dan moeten we ook een belangrijken stap verder gaan. Want Deuteronomium rust onmiskenbaar in zekere mate op de J E geschiedenis, die in den Pentateuch is vervat; op de verzameling wetten, die wij het Verbondsboek noemen, in die geschiedenis besloten, en op priesterlijke wetten uit andere bron. Het gevolg van het aannemen van een vroegen datum voor Deuteronomium is dus, dat al deze geschriften teruggebracht worden naar het Mozaïsch tijdvak, in welken tijd ze ook ten slotte samengevoegd mogen zijn. We wilden wel, dat het ons mogelijk ware aan te nemen, dat dit niet althans een der redenen is, waarom de critici Deuteronomium in den tijd der koningen plaatsen.

1. Het is nuttig in dit verband erop te letten, hoeveel door de meer gematigde aanhangers der critische hypothese wordt toegestemd. Deze concessies zijn zeer belangrijk, en strekken zich zoo ver uit, dat ze o. i. werkelijk voor een groot deel de gronden der critiek voor een late dagteekening wegnemen. We zagen reeds, dat Delitzsch testamentaire redevoeringen en wetten aan Mozes toekent; maar ook critici als Oettli

en Driver gaan vrij ver in het erkennen van een voortdurende Mozaïsche overlevering, welke tot Mozes' tijd teruggaat, en zedelijke, ceremonieele en burgerlijke elementen bevat. Vooral bij de verdediging van Deuteronomium tegen de beschuldiging van een ondergeschoven geschrift te zijn, wordt sterke nadruk gelegd op het feit, dat het grootste deel der wetgeving oud is, en dat de weinige wetten, die werkelijk nieuw zijn, slechts als de logische en rechtmatige ontwikkeling van Mozaïsche beginselen moeten beschouwd worden. Ja zoover gaat zij in deze erkenning van de oudheid en het echt Mozaïsch karakter der wetgeving — in treffend en gunstig contrast met het meer radicale streven om alle wetgeving aan Mozes te ontzeggen — dat men zich verwonderd afvraagt waar dan toch de tegenspraak met de oudere wet en practijk begint, die ontwijfelbaar moet bewijzen, dat het boek niet Mozaïsch kan zijn. Herhaaldelijk wordt verklaard, dat het nieuwe in Deuteronomium niet de inhoud doch de vorm is. Driver [1]) zegt: „Het nieuwe element in Deuteronomium is dus niet de wetgeving, doch haar vermanende strekking. Deuteronomium kan de prophetische her-formuleering en aanpassing op nieuwe behoeften eener oudere wetgeving genoemd worden." En Reuss heeft zelfs verklaard, dat het eenige werkelijk nieuwe het volstrekte verbod van eeredienst buiten Jeruzalem was.

Daardoor komen we tot een vast punt. Wanneer dit zoo is, mogen wij de wet van het centrale heiligdom beschouwen als de voornaamste reden voor de late dagteekening van Deuteronomium. Zelfs van deze wet wordt evenwel gezegd, dat zij slechts betrekkelijk nieuw is; zij heet een rechtmatige ontwikkeling van Mozaïsche beginselen, en een concentratie van neigingen, die reeds lang zich deden gelden. De natuurlijke gevolgtrekking hieruit is, dat dus deze wet niet werkelijk in strijd kan zijn met de wet van Ex. 20_{24} met haar beweerde vergunning van onbeperkte vrijheid van eeredienst. Zie hierover blz. 123 v.v., waar we tot de conclusie kwamen, dat er geen verschil is tusschen de wet van Deuteronomium en die van Exodus of de latere religieuze practijk, mits men rekening houdt met de omstandigheden in tijden van godsdienstig verval en de geheele desorganisatie in eene periode als die van Samuel, toen de godsdienstige en andere wetten grootendeels niet nageleefd werden. Een feit, dat de critici reeds ertoe moest brengen een niet te enge uitlegging aan deze wet te geven, is, dat in Deuteronomium zelf bevolen wordt een offer-altaar te bouwen op den berg Ebal, geheel in overeenstemming met de wet van Exodus (Deut. 27_{5-7}). Er is dan ook in de nieuwere critiek reeds een neiging te bespeuren om te breken met Wellhausens dogma eener absolute centralisatie van den eeredienst in Deuteronomium, die in voortdurend conflict zou zijn met de oudere wet in Exodus. Zie verder hoofdstuk VI § 5.

2. Indien deze voornaamste steun van Wellhausens theorie be-

1) Introduction blz. 85.

zwijkt, blijken de meeste andere overwegingen ten gunste eener late dateering van Deuteronomium van ondergeschikt belang. Ze kunnen in drie groepen gesplitst worden: deels in beweerde verschillen tusschen de wetten van Deuteronomium en die van het Verbondsboek en den Levitischen codex; deels in beweerde verschillen met de geschiedenis der voorafgaande boeken; deels in enkele uitdrukkingen, welke naar men zegt uit later tijd dan dien van Mozes moeten zijn. Van al deze groepen zullen we enkele typische voorbeelden onderzoeken.

a. Allereerst dan de *wetten*. In Hoofdstuk VI § 6 (blz. 132 v.v.) hebben we reeds aangetoond, dat er niets in Deuteronomium is, wat wezenlijk strijdt met de voorschriften, die de middelste boeken van den Pentateuch geven over de Aäronitische priesterschap en de Levieten, welke voorschriften de nieuwere school evenwel voor jonger dan Deuteronomium houdt; en we zullen verder zien, dat hoewel het geenszins de bedoeling van den spreker was in deze zijne laatste woorden zich bezig te houden met bijzonderheden van ritueelen aard, die voornamelijk voor de priesters belang hadden, nochtans de Levitische verordeningen ondersteld worden, en soms zelfs in zijn redebeleid worden ingevlochten. Wat het Verbondsboek betreft, men stemt van alle zijden toe, dat de voornaamste inhoud daarvan opgenomen, herhaald en opnieuw aangedrongen wordt in deze toespraken. In zulk een vermanende herhaling, waar veel aan het goed verstaan van den hoorder moet overgelaten worden, kunnen moeilijkheden rijzen bij de vergelijking met andere wetboeken; maar wanneer men op den omvang dezer laatste let, moet men de schijnbare verschillen zeer gering in aantal noemen. Het kan zijn, dat we in sommige gevallen niet alle noodige gegevens bezitten om een volledige oplossing te vinden, doch er is geen reden om te veronderstellen, dat wij, indien we die bezaten, dit niet zouden kunnen.

Een voornaam voorbeeld van verschil tusschen Deuteronomium en den Priester-codex — het voornaamste misschien na dat van de priesters en Levieten, waarover we blz. 132 v.v. handelden — is dat van de tiendenwetten in $12_{6,17-19}$, 14_{22-29}, 26_{12-15}, die zeker er anders uitzien dan die in Num. 18_{21-31}. In de laatste worden de tienden in vaste verhoudingen bestemd voor het onderhoud der Levieten en priesters; in eerstgenoemde worden ze twee jaar gebruikt op de offermaaltijden bij de feesten in het heiligdom, waaraan de Levieten mogen deelnemen, terwijl ze elk derde jaar geheel aan de Levieten, weduwen, weezen en vreemdelingen worden overgelaten. [1]) Afgedacht van het feit, dat de verzorging der Levieten woordelijk wordt bevolen in Deut. $18_{1,2}$ (zie blz. 136), schijnt het — indien geen betere oplossing wordt geboden — een niet onredelijke verklaring, dat, in overeenstemming met de latere Joodsche practijk, de feesttienden van Deuteronomium verschillen van en toegevoegd zijn aan de gewone tienden tot onderhoud der Levieten. We mogen misschien de

1) Zie Kuenen, Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 31, 32.

gissing wagen, dat werkelijk de Deuteronomische tienden de oude, traditioneele waren, en de Levitische een tweede, later eraan toegevoegde belasting. De aan Jahwe toegewijde tienden gaan waarschijnlijk zeer ver terug in den kring der vromen (vgl. Gen. 14_{20}; 28_{22}), en zullen toen wel alleen op godsdienstige feesten of als betoon van weldadigheid gebracht zijn. Dit waren dan de oude, vrijwillige tienden; de Levitische droegen een ander karakter. — Maar als de Deuteronomische tienden moeite geven, wat dan te zeggen van de theorie der critici ten opzichte van dit punt? Moet men dan werkelijk aannemen, gelijk hun onderstelling is, dat een tienden-wet voor het onderhoud der Levieten, welke onbekend was in Josia's dagen, door Ezra ingevoerd werd, en toch, ofschoon er nooit tevoren van gehoord was, door allen zonder murmureeren werd aanvaard als een door Mozes in de woestijn gegeven wet? Zou het ook aannemelijk zijn, dat in Deuteronomium de stam van Levi afgezonderd wordt om den heiligen dienst, en daarom geen erfdeel krijgt met de andere stammen, terwijl toch geen andere voorzorgen worden genomen ten behoeve van dezen stam dan het mede-eten op de weinig talrijke feesten, en de tienden van ieder derde jaar? Vereischt Deut. $18_{1,2}$ niet een andere beschouwing?

Kleinere verschillen kunnen vaak op eenvoudige wijze worden opgelost.

Enkele voorbeelden:

De eerstelingen. Deut. $15_{19,\ 20}$ stelt het eten van het vleesch der eerstgeborenen in het heiligdom, zonder te ontkennen dat de gewone portiën aan de priesters werden gegeven; Num. $18_{17,\ 18}$ legt den nadruk op dit laatste, en heeft misschien alleen de bedoeling deze offeranden onder de wet der zoen-offers te brengen. Zelfs al zouden de priesters het geheele dier ontvangen hebben, mocht men nog veronderstellen, dat de offeraar — gelijk in 't gemeen bij de zoenoffers — zijn aandeel ervan kreeg.

De rechten der priesters. De in Deut. $18_{3,\ 4}$ opgenoemde zijn blijkbaar een aanvulling van de in Numeri geboekstaafde, want indien dit alles was, zouden ze al een armelijk levensonderhoud gehad hebben. Maar de regelmatige inkomsten worden daar verondersteld.

Het dienen van Israëlieten. Dat in 15_{12} ook de Hebrëinnen genoemd worden, is niet in tegenspraak met de oudere wet, terwijl het geval van Ex. 21_7 v.v. bijzonder is, en door Deuteronomium niet wordt besproken.

Het eten van dood aas. De wijziging in deze wet (14_{21}, vgl. Lev. $17_{15,\ 16}$) staat waarschijnlijk in verband met de voorwaarden van het gevestigde leven in Kanaän, doch moet in geen geval uitgelegd worden als een buiten werking stellen van de reinigingsvoorschriften in Lev. 17, ook niet voor den vreemdeling.

In 't algemeen is het weinig aannemelijk, dat de auteur van Deuteronomium oude wetten zou veranderen of ertegen in zou gaan zonder dwingende redenen. Enkele wijzigingen, welke noodig waren met het oog op de door de vestiging in Kanaän veranderende omstandigheden, bespraken we vroeger (zie blz. 126).

b. Voorts zijn er beweerde *historische* verschillen, waarvan sommige leerzame voorbeelden van die „Widerspruchsjägerei" kunnen heeten, welke Delitzsch [1]) aan de school van Wellhausen niet ten onrechte toeschrijft. De tegenstanders der eenheid van Deuteronomium vinden talrijke tegenstrijdigheden in de verschillende deelen van het boek zelf (b.v. tusschen hfdst. 5—11 en 12—26, of hfdst. 1—4 en 5—26), doch door de verdedigers der eenheid zijn deze voldoende weerlegd, b.v. door Kuenen [2]). Wanneer zij op dezelfde wijze nog een weinig wilden voortgaan, zouden ze, dunkt ons, de andere „tegenstrijdigheden" met even veel succes kunnen uit den weg ruimen. In 't algemeen stemt men van verschillende kanten toe, dat Deuteronomium de verhalen van J E veronderstelt en deze in de hoofdzaken getrouw weergeeft. De school van Wellhausen ontkent, in overeenstemming met haar beginselen, een gelijke verhouding tot de P gedeelten der geschiedenis; maar dit kan men moeilijk handhaven tegenover het groote aantal punten van overeenkomst in eigenaardigheden en zinswendingen, welke alleen in P voorkomen. Zoo is er b.v. alleen in P sprake van, dat Mozes en Aäron tot straf voor hun zonden Kanaän niet binnen mogen gaan [3]); dat er zeventig naar Egypte kwamen [4]); dat er twaalf verspieders waren [5]); dat de ark van acacia-hout gemaakt werd [6]). De woorden „van dien dag af, dat God den mensch op aarde geschapen heeft" in 4_{32} schijnen een woordelijke aanhaling uit Gen. $1_{26, 27}$, en in dit 4de hoofdstuk vooral zijn tal van met P overeenkomende uitdrukkingen. Er is echter volstrekt geen letterlijke en slaafsche afhankelijkheid. Graf [7]) trok uit de vrijheid der reproductie de conclusie, dat de auteur vooral uit de mondelinge overlevering en niet zoozeer uit geschreven bronnen putte. Hij behandelt in elk geval zijn stof met de vrijheid en kennis van iemand, die in de gebeurtenissen welke hij verhaalt een voorname rol heeft gespeeld; hij verbreedt, kort in, en vult aan met nieuwe bijzonderheden; groepeert alles meer naar den inhoud dan naar tijdsorde; en gaat gemakkelijk tot verwante onderwerpen over. Dit is de oorzaak, dat de critici zoo spoedig gereed zijn met een breede rij z.g.n. tegenstrijdigheden. In plaats van tegen de echtheid van het boek te pleiten, zijn ze evenwel voor ons juist een der meest overtuigende inwendige gronden ervóór. Immers, welke latere schrijver zou zich, met de J E geschiedenis vóór zich, zulke vrijheden veroorloofd of zich vrijwillig bloot gesteld hebben aan de beschuldiging van in strijd te zijn met de bronnen?

Maar wat hebben nu op zijn ergst deze tegenstrijdigheden te beteekenen? We zullen weer enkele voorbeelden onderzoeken. Een eerste exempel

1) Luthardt's Zeitschrift, 1880, blz. 623. 2) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 111 v.v. 3) Num. 20_{12}; 27_{13} v.v.; Deut. 32_{50} v.v.; vgl. Deut. 1_{37}; 3_{26}; 4_{21}. 4) Gen. 46_{27}; Ex. 1_5; vgl. Deut. 10_{22}. 5) Num. 13_{2-10}; vgl. Deut. 1_{23}. 6) Ex. 37_1; vgl. Deut. 10_3. Onze vertaling heeft „sittim-hout", wat hetzelfde is. 7) Die Geschichtlichen Bücher, blz. 13.

is, dat in Deuteronomium (1_9 v. v.) Mozes het volk herinnert, hoe hij met hun toestemming rechters over hen stelde; in Ex. 18 lezen we, dat dit plan oorspronkelijk door Jethro Mozes aan de hand werd gedaan. Moet dat nu een tegenstrijdigheid heeten? Wie kan in ernst dit een moeilijkheid noemen?

Een tweede exempel, dat naar men zegt onvereenigbaar is met Mozes' auteurschap, vinden we in de passages, die Jahwe's toorn tegen hem en het weren uit Kanaän behandelen. Door Num. 20_{12} (vgl. 27_{13} v. v., Deut. 32_{50} v. v.) wordt aan Mozes het ingaan in Kanaän ontzegd om zijn slaan op de rots te Kades, in het 39ste jaar van den uittocht: maar door Deut. $1_{37, 38}$, 3_{26}, 4_{21} wordt de oorzaak gezocht in Jahwe's toorn over hem om der wille van het volk, bij een gebeurtenis die in het tweede jaar van den uittocht moet vallen, dus 37 jaar eerder. We noodigen nu den lezer uit, zorgvuldig deze plaatsen onderling te vergelijken en dan voor zichzelf te beoordeelen of er werkelijk grond is voor zulk een bewering. Driemaal spreekt Mozes in deze toespraken erover, dat hij buiten Kanaän gesloten is, en in eene daarvan verhaalt hij van zijn pleiten bij den Heere om verandering daarin te krijgen (3_{23}, in het 40ste jaar). Het verhaal dezer straf wordt in Numeri in den breede gegeven, met het oproer van het volk dat ertoe leidde, en het verlof om het land van verre te zien, waarop Deut. 3_{27} zinspeelt (vgl. Num. $27_{12, 13}$). Alleen hyper-critiek kan in de woorden „om uwentwil", welke duidelijk betrekking hebben op het murmureeren des volks, dat tot Mozes' zonde de aanleiding gaf (Num. 20_2 v. v.), een tegenspraak zien van het bericht, dat hij met Aäron persoonlijk zondigde te Meribah (Num. 20_{10}); terwijl de bewering, dat Deut. 1_{37} bepaald het tweede jaar van den uittocht bedoelt, ongetwijfeld op een geheel verkeerd lezen van den tekst berust. Mozes spreekt in dat verband van het buitengesloten worden der oudere generatie, die in Kanaän om de bekende redenen niet heeft mogen komen, en zinspeelt — zeer natuurlijk — tegelijkertijd op den weerspannigen geest van het levende geslacht, die een gelijk oordeel over hem zelf had gebracht. De toespraken zijn vol van zulke snelle overgangen, die niet door de tijdsorde doch door den gedachtengang beheerscht worden. Vgl. b. v. 1_9, waar de rede terugkeert tot gebeurtenissen die een jaar vóór het bevel van vs. 6 plaats grepen; $2_{1, 2}$, waar 37 à 38 jaar worden overgesprongen; 9, 10, waar 10 met de woorden „ter zelver tijd" de gebeurtenissen van Horeb weer te berde brengt, die de auteur in 9_{22} had laten rusten.

De zending der spionnen is ook een vruchtbare bron van „tegenstrijdigheden", die meestal veroorzaakt worden door de wonderlijke manier, waarop men met het verhaal in Numeri omspringt bij de analyse. In hoofdstuk X zullen we dit geval meer in 't bijzonder nagaan; hier hebben we alleen op de hoofdzaak te letten. Men beweert, dat Deuteronomium, J E volgende, niets weet van Jozua als een der verspieders, en de spionnen, in tegenstelling met P, slechts tot Eskol

laat gaan ($1_{24, 25}$). Toch weet Deuteronomium van het kiezen van twaalf verspieders, één uit iederen stam, evenals Num. 13_2 (P), waar Jozua in de lijst opgenomen wordt (vs. 8); en de belofte van 1_{38}, dat Jozua evenals Kaleb (vs. 36) het land zal binnengaan sluit zich zeer natuurlijk aan bij die van Num. 14_{30}. Indien J E letterlijk zegt, dat alleen Kaleb in het land zou komen, zou Jozua dus niet alleen van het getal der verspieders doch ook van Kanaän zelf uitgesloten zijn, wat toch niet in de bedoeling kan liggen. Ook in het J E verhaal ligt duidelijk opgesloten, zooals we later zullen zien, dat de spionnen, of sommige van hen (want er waren natuurlijk verschillende afdeelingen, ze zullen niet alle samen gegaan zijn) het geheele land doortrokken (Num. $13_{28, 29}$).

Dit laatste geval is een van de vele, die de quaestie van de mogelijkheid eener bekendheid van Deuteronomium met de P geschiedenis raken. Dat deze niet bestaanbaar zou zijn, zegt men op grond van de vermelding van Dathan en Abiram, terwijl over Korach gezwegen wordt in 11_6 omdat ook in het J E verhaal zijn naam niet voorkomt. Deze gevolgtrekking is echter niet gerechtvaardigd. Afgedacht van het vraagstuk der bronnen in Num. 16_1 blijkt immers duidelijk, dat bij den opstand Dathan en Abiram den algemeenen geest van oproer in de vergadering vertegenwoordigen (vs. 12—15), terwijl Korach voor de Levieten optrad om voor hen de voorrechten der priesterschap te begeeren (vs. 8—11). Dit is dus een voldoende reden waarom Mozes in zijn toespraak tot het volk alleen eerstgenoemden vermeldt.

Een scherper „tegenstrijdigheid" — eveneens in verband staande met ingewikkelde quaesties van analyse — wordt gevonden in het korte bericht over Aärons dood en de tochten van het volk in $10_{6, 7}$, vergeleken met het bericht in de lijst der stations in Num. 33. In Deuteronomium wordt gezegd, dat Aäron gestorven is te Mosera, terwijl Numeri hem op den berg Hor laat sterven; in Deuteronomium worden vier stations genoemd: Bene-Jaakan, Mosera, Gudgod en Jotbath, maar in Numeri (vs. 31, 32) worden de eerste twee in omgekeerde orde vermeld. Mosera was echter in de onmiddellijke nabijheid van Hor gelegen, zooals we uit vergelijking weten, en uit de lijst in Numeri blijkt, dat het volk na zuidwaarts getrokken te zijn naar Ezeon-Geber aan de Roode Zee, en daarna weer noordwaarts gewend te hebben, in het 40ste jaar van Kades terugkeerde naar de streek van den berg Hor, waar Aäron stierf (vs. 35—39, vgl. Num. 20). De vroegere legerplaatsen werden dus toen weer bezocht, zooals Deuteronomium verhaalt, welke mededeeling dus eerder als een ongezochte bevestiging van de nauwkeurigheid der lijst in Numeri moet beschouwd worden.

De veronderstelling, dat volgens J E de Israëlieten onbewegelijk zijn blijven zitten op een rots te Kades gedurende 38 jaar is tegen alle rede in, en kan slechts gemaakt worden door het verhaal in stukken te breken. Zelfs dan echter sluit het bevel aan de Israëlieten in J E: „Wendt u morgen, en maakt uwe reize

naar de woestijn, op den weg naar de Schelfzee!" (Num. 14_{25}) tusschenliggende tochten in, zooals in Num. 33. In het begin van het 40ste jaar vinden we de Israëlieten weer te Kades (20_1). Wanneer de critiek de omzwervingen gedurende 38 jaar loochent, doet ze dit in tegenspraak met alle bronnen, J E D en P.

Ten slotte nog iets over de beweerde tegenspraak tusschen de wet in Ex. 21_{12-14} en de Deuteronomische aanwijzing van drie vrijsteden (4_{41-43}; vgl. 19_1 v.v.). Volgens Wellhausen [1]) is in de oudere wet het altaar het toevluchtsoord: „om nu niet met de altaren [let op dit meervoud!] tegelijk de toevluchtsoorden af te schaffen, richt hij [de Deuteronomist] bijzondere vrijsteden voor onschuldig vervolgden in." Het is wat moeielijk te begrijpen, hoe iemand kon hopen het volk in Josia's tijd te overtuigen, dat door Mozes drie vrijsteden waren aangewezen (later nog drie), wanneer zij zeer wel wisten dat tot op dien dag zulke steden niet bestonden (volgens de hypothese). De gansche tegenwerping is echter niets dan een bedenksel der critici, want de toekomstige aanwijzing van bepaalde toevluchtsoorden voor den onmoedwilligen doodslager wordt reeds in de wet van Exodus zelf, waarop men zich beroept, voorzien, zie hfdst. 21_{13}.

3. Om bovengenoemde redenen kunnen wij niet toestemmen, dat tegenstrijdigheden in de wetten en geschiedenis aanleiding geven om de toespraken van Deuteronomium niet aan den grooten wetgever toe te kennen met wiens naam ze verbonden zijn. Zoo blijven dan alleen nog over als bewijzen van den na-Mozaïschen oorsprong enkele op zich zelf staande uitdrukkingen, zooals „aan de overzijde der Jordaan", „tot op dezen dag" en dergelijke. De eerste dezer uitdrukkingen wordt vaak aangevoerd om aan te toonen dat het standpunt van den auteur de westelijke zijde van de Jordaan was. Indien wij tot dusverre geen nota namen van dit geliefkoosde argument, is het vooral omdat het ons ook na het meest nauwgezette onderzoek van uiterst geringe kracht schijnt te zijn. Zoover de uitdrukking voorkomt in de omlijsting van het boek (b.v. 1_1, $_5$) geeft ze weinig moeite, doch in de toespraken zelve zou de zaak anders kunnen staan. Daar komt ze voor, doch met toepassing beide op het Oosten (3_8) en (vaker) het Westen (30_{20}, $_{25}$; 11_{30}) der Jordaan [2]). Meestal wordt er een nadere bepaling aan toegevoegd om aan te duiden welke zijde bedoeld is: „aan deze zijde der Jordaan, tegen den opgang der zon" (4_{41}, $_{46}$), „naar het Oosten" 4_{49}), „achter den weg van den ondergang der zon" (11_{30}) enzv. De meest natuurlijke verklaring is, dat „aan de overzijde der Jordaan" een vaste aardrijkskundige aanduiding was van de Moabitische zijde der rivier, doch daarnaast een plaatselijk spraakgebruik bestond, dat beheerscht

1) Prolegomena blz. 34.

2) Num. 32_{19} is een opmerkelijk voorbeeld van het gebruik der uitdrukking in beiderlei zin in hetzelfde vers. — Onze Statenvertaling maakte haar telkens pasklaar: „aan deze zijde" of „aan gene zijde".

werd door de plaats van den spreker. Veeleer mogen we dus uit de nauwkeurige en zorgvuldige geographische en chronologische aanteekeningen van den schrijver, waarmede hij de toespraken inleidt en die hij er doorheen mengt, besluiten, dat hij zijn boek tot in de kleinste bijzonderheden voor een getrouwe reproductie der laatste woorden van den wetgever houdt.

Het zal misschien nuttig zijn nu de gevolgtrekkingen waartoe we in dit hoofdstuk kwamen in enkele stellingen samen te trekken.

1. De ontdekking van het wetboek in Josia's dagen was een echte ontdekking, en het toen gevonden boek was reeds oud.

2. Manasse's tijd was ongeschikt voor de samenstelling van Deuteronomium, en het kan niet bewezen worden dat deze toen is geschied. De denkbeelden van Deuteronomium vormen ongetwijfeld den achtergrond van Hiskia's hervorming, maar er is geen bewijs van de tegenwoordigheid of de samenstelling van het boek in of omstreeks dien tijd. Indien het toen nieuw vervaardigd of voor 't eerst verschenen was, zouden we moeten verwachten dat het toen soortgelijke sensatie gemaakt had als 't nu in Josia's tijd deed. Dan zou ook weer de vraag rijzen van den Mozaïschen oorsprong, waarop het aanspraak maakt, en de erkenning daarvan door Hiskia en zijn kring.

3. Van Hiskia af tot tenminste den tijd der Richteren of den onmiddellijk op Mozes volgenden tijd is er geen periode waaraan men gevoegelijk den oorsprong van het boek kan toekennen, of waarin men zijn ontstaan bewijzen kan. Sporen van zijn gebruik kan men vinden in de herziening van Jozua, in redenen als van Salomo (1 Kon. 8), in Amazia's handelingen (2 Kon. $14_{5,6}$) en in toespelingen bij de andere propheten.

4. Het boek dient zich beslist aan als een reproductie van de redevoeringen, welke Mozes uitsprak in het land van Moab vóór zijnen dood, en verklaart nadrukkelijk dat Mozes deze toespraken („deze wet") neerschreef en dit boek aan de priesters ter bewaring gaf.

5. De inwendige kenmerken van het boek: zijn Mozaïsch standpunt, de afwezigheid van zinspelingen op de scheuring des rijks, en het archaïstisch en verouderd karakter van veel in deze wetten, bevestigen zijn aanspraken op hoogen ouderdom en Mozaïschen oorsprong.

6. De veronderstelling, dat Deuteronomium een vrije reproductie of uitwerking is van geschreven toespraken, welke Mozes had nagelaten, door iemand die ten volle van zijn geest doordrongen was en zijn werk voortzette, is, hoewel niet geheel onaannemelijk indien de feiten haar eischten, nochtans niet noodzakelijk, en ten opzichte van het boek zooals wij dat kennen niet waarschijnlijk. Mozes' begaafdheid was groot genoeg om zijn eigen redevoeringen in hun tegenwoordigen vorm te boek te stellen; al ontkennen we niet de herziening en afsluiting door anderen.

7. Er zijn in het karakter der wetten of der geschiedenis geen

redenen te vinden, die ons nopen zouden het auteurschap dezer toespraken aan Mozes te ontzeggen.

8. In Deut. $31_{9,24-26}$ schijnt opgesloten te liggen, dat Deuteronomium oorspronkelijk bestond als een afzonderlijk boek. Dit kan korter of langer tijd geduurd hebben, en afzonderlijke afschriften ervan kunnen gecirculeerd hebben, zelfs na zijn vereeniging met de overige deelen van den Pentateuch. Het was waarschijnlijk een afzonderlijke authentieke copie, welke in den tempel gelegd was en daar door Hilkia gevonden werd.

9. Het is mogelijk, dat de J E geschiedenis oorspronkelijk een kort verhaal bevat heeft van de testamentaire toespraken van Mozes en van zijn dood (vgl. het fragment $31_{14, 15, 23}$). Toen Deuteronomium met de overige boeken van den Pentateuch vereenigd werd, zou dit dan geschrapt zijn.

10. De historische wetten en verhalen welke Deuteronomium veronderstelt moeten in een of anderen vorm vroeger bestaan hebben dan het tegenwoordige boek, indien niet eerder dan deze redevoeringen gehouden zijn. Deze moeten dus in hoofdzaak ook uit den Mozaïschen tijd afkomstig zijn, al behoeven ze toen niet compleet of in hun tegenwoordigen vorm bestaan te hebben, of al hebben ze slechts den grondslag onzer tegenwoordige verhalen gevormd.

HOOFDSTUK IX.

BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

3. Het Priesterlijke Geschrift.

A. DE C

In onze schets van de ontwikkeling der critie· …n we aangetoond, dat de grootste omwenteling in de Pentate… tot op den tegenwoordigen tijd is geweest het aannemen doo… erderheid der geleerden van de Graf-We'lhausen hypothese, dat d… geving der middelste boeken van den …ntateuc… in plaats van, z… s vroeger bijkans algemeen werd aangenomen, de oudste te zijn, in werkelijkheid de allerjongste onder de samenstellende deelen van dezen bundel is, en geen schepping van Mozes, waarvoor zij zich uitgeeft, doch een voortbrengsel van priesterlijke schrijvers uit den tijd der ballingschap en daarna. Tot de verschijning van Graf's werk over „Die geschichtlichen Bücher des A. T." in 1866 was de hypothese van een na-exili… hen oorsprong der wet nog volstrekt niet algemeen aanvaard, ofschoon schrijvers als von Bohlen, George en Vatke het denkbeeld hadden bepleit, en Reuss, Graf's leermeester, het zijne leerlingen te Straatsburg eigen maakte. De Wette verwierp het; Bleek eveneens; zelfs Kuenen hield in 1861 de gronden ervoor niet de moeite der weerlegging waard.

> Het is wel belangwekkend te lezen, hoe Kuenen in 1861, vijf jaar voor de publicatie van Graf's boek, zich uitliet over de gevoelens van von Bohlen, George en Vatke, die evenals Graf de wetgeving van Deuteronomium voor ouder hielden dan die van de middelste boeken van den Pentateuch. Kuenen schreef[2]): „Hij (George) neemt namelijk aan, dat de historische bestanddeelen van den Pentateuch de oudste zijn; dat het boek Deut. onder de regeering van Josia geschreven is, terwijl de meeste wetten van Exodus-Numeri eerst in en na de Babylonische ballingschap werden opgeteekend. Zijne bewijzen voor die stelling zijn deels uitwendige, deels inwendige d.i. aan de vergelijking der beide wetgevingen ontleend. 1o. Uitwendige bewijzen: Jeremia, die Deut. kent en veel gebruikt, weet nog niets van de wetgeving in Exodus-Numeri vervat, gelijk blijkt uit 7_{21-23}, waar hij zich

1) Zie blz. 141. 2) Hist.-crit. Onderzoek, I blz. 46, 47.

beroept op Deut. 7_6; 14_2; 26_{18}, doch de geheele offer-thora bepaald uitsluit. Doch Jeremia kon, gelijk vóór hem Hosea (6_7), Jesaja (1_{11} v.v.) en andere propheten, de zedelijke geboden der wet verre boven de ceremonieele voorschriften stellen en die als den eigenlijken grondslag van het verbond met Jhvh aanmerken, zonder dat daaruit volgt, dat een ceremonieele wetgeving in zijnen tijd nog niet bestond; hij kon zelfs t. a. p. zijne overtuiging uitspreken, dat de voorschriften omtrent brand- en slachtoffer jonger zijn dan de zedelijke geboden, zonder dat daaruit volgt, dat Exodus-Numeri later dan Deut. zijn te boek gesteld. 2o. Inwendige bewijzen. De hoogere ouderdom van Deut. wordt bewezen *door allerlei zonderlinge beweringen, die op wederlegging eigenlijk geen aanspraak kunnen maken,* [1]) als daar zijn: dat er eerst na de Babylonische ballingschap tusschen priesters en Levieten, tusschen hoogepriesters en priesters onderscheiden werd, dat de Mozaïsche tabernakel nooit heeft bestaan, dat de geest en strekking van Deut. ons in een vroeger tijdvak verplaatsen dan die van Leviticus enz. Deut. 31_{14} wordt geheel willekeurig als later bijvoegsel aangemerkt; op Deut. 18_2 en 24_8 wordt geen acht geslagen. — Het gevoelen van George is dan ook in den vorm, waarin het door hem werd voorgedragen, bijna algemeen verworpen."

Sinds de verschijning van Graf's boek is het getij geheel verloopen, en de vroeger zoo verworpen theorie is thans geheel overheerschend geworden onder de critici, al is ze volstrekt nog niet door allen aanvaard.

Er zijn vele redenen behalve de bekwaamheid waarmede zij voorgedragen en verdedigd is, welke verklaren hoe deze hypothese de geesten, die reeds met de eraan voorafgaande ontwikkeling der critiek waren medegegaan, zoo sterk geboeid heeft. We zullen langzamerhand leeren inzien, dat niet ten onrechte Wellhausens hypothese het logische gevolg van de gansche critische beweging der vorige eeuw genoemd is. Een groot deel van hare beteekenis ligt daarin, dat zij door haar sterk sprekende conclusiën tot nadenken brengt, en een blik terug doet werpen op al wat eraan voorafging en noodzakelijk tot haar leidde.

I.

De theorie Graf-Wellhausen over den Priester-codex.

Het zal goed zijn te beginnen met een volledige uiteenzetting van het gevoelen van Graf-Wellhausen dan tot dusverre kon gegeven worden. Het vraagstuk raakt, gelijk we zeiden, den ouderdom en het karakter van die groote verzameling wetten, welke in Exodus, Leviticus en Numeri gevonden worden en de kern uitmaken van het geschrift, dat door de critici de Priester-codex genoemd wordt. Terwijl vroeger deze Levitische wetgeving voor tenminste ouder dan Deuteronomium gehouden werd, en voor waarschijnlijk althans in hoofdzaak Mozaïsch, houdt de nieuwere critiek haar voor een werk der schriftgeleerden tijdens de

1) Cursiveering van den bewerker, niet van Kuenen.

ballingschap of later. Evenwel wordt niet beweerd, dat alles in den codex absoluut een schepping van dien tijd is. Er bestonden natuurlijk een tempel, priesterschap, godsdienstige instellingen, offer-ritueel, regelingen voor de priesters enzv. Toch was de wet zooals zij in de ballingschap uitgewerkt werd practisch een nieuwe zaak. Wat tot de practijk van een vorigen tijd behoorde werd nu genomen en vervormd, met een nieuwen zin begiftigd, onder nieuwe leidende denkbeelden gebracht, ontwikkeld en vermeerderd door nieuwe ceremoniën en instellingen. Bovenal werd om alles een Mozaïsch karakter te geven en het daardoor de noodige autoriteit te verschaffen, oud en nieuw gelijkelijk naar den tijd van Mozes en de woestijnreis verplaatst, alsof daar dit alles zijn oorsprong had genomen en in werking was gesteld. Dit Mozaïsche kleed was een verzinsel. De uitgewerkte beschrijvingen van den tabernakel en zijn inrichting en de schikking van het kamp in de woestijn, de verhalen van de wijding van Aäron en zijn zonen, benevens de keuze en het afzonderen der Levieten, van den oorsprong van het paaschfeest enz., — dit alles was een product der verbeelding.

Het denkbeeld van den codex was niet geheel oorspronkelijk. De eerste gedachte en schets van een priesterlijken codex werd gevonden in Ezechiëls gezicht van den herstelden tempel, hfdst. 40 v.v. Het schema der schriftgeleerden was evenwel niet dat van Ezechiël maar onafhankelijk daarvan bewerkt. Toch werd een voorname trek ontleend aan het programma van den propheet, nl. het denkbeeld van de Levieten als een klasse van tempel-dienaren, die ondergeschikt waren aan de priesters. We zullen beneden zien, hoe in Ezech. 44 de wet gegeven is, dat de priesters die in de zonde der afgoderij waren gevallen uit hun priesterlijk ambt werden ontzet en dienaars in het heiligdom gemaakt. Alleen de Zadokieten, die trouw gebleven waren, mochten hun priesterlijke waardigheid behouden. Dat is dan, volgens de theorie, de oorsprong der Levieten-klasse. De zoo gedegradeerde priesters waren, naar beweerd wordt, de ongeregelde priesters der hoogten, voor wie eenige voorziening moest worden getroffen. We worden hier op een ontwikkeling gewezen: Deuteronomium had, naar men zegt, aan zulke ongeregelde priesters de volle rechten der priesterschap gegeven, wanneer zij naar den tempel kwamen; Ezechiël degradeert hen tot den rang, die later als de Levieten bekend stond; nu geeft de Priestercodex hun een blijvende plaats in het heiligdom, en stelt het voor alsof ze altoos deze secundaire positie gehad hebben, en oorspronkelijk door Jahwe op eervolle wijze in de woestijn voor Zijnen dienst waren afgezonderd. Toen eenmaal de Israëlieten zoo georganiseerd waren als een hiërarchie: „de clerus als skelet, de hoogepriester als hoofd en de tabernakel als hart" (Wellhausen) [1]), werd vrijgevig voor deze heilige orde gezorgd. Tienden, die tot dusverre voor zulk een doel onbekend waren, werden geëischt voor het onderhoud der priesters en Levieten,

1) Prolegomena, blz. 124.

en de priesterlijke inkomsten werden grootelijks vermeerderd. 48 steden, met grond erbij, werden — natuurlijk alleen op papier — voor den stam Levi afgezonderd; Wellhausen houdt deze steden voor een vervorming der oude hoogten. Het offer-systeem, nu in den tabernakel gecentraliseerd, werd uitgebreid en belangrijk gewijzigd. Zond- en schuld-offers (Wellhausen meent, dat het zond-offer voor 't eerst bij Ezechiël wordt gevonden) worden ingevoerd; evenals een cyclus van feesten, met nieuwe historische beteekenis; een jaarlijksche verzoendag, waarvan tot dusverre nog nooit gehoord was, wordt ingesteld. Het offer verliest zijn oude vreugdevolle karakter, en wordt een zaak der priesterschap, een verzoenings-ritueel met een zwaarmoedigen tint. „Geen grooter tegenstelling [nl. met het vroegere] dan de eentonige ernst van den z. g. n. Mozaïschen eeredienst", zegt Wellhausen [1]).

Om de invoering van dit nieuwe schema nog te vergemakkelijken is een *geschiedenis* uitgevonden, die erbij moet passen. In haar voorbereidend deel in Genesis gaat deze geschiedenis terug tot de schepping, en wordt in de periode der aartsvaders gekenmerkt door het strenge uitsluiten van alle offers [2]); in het Mozaïsch gedeelte wordt de grootste vrijheid gebruikt bij het verzinnen van voorvallen, lijsten, geslachtsregisters, getallen enzv. Dit alles werd, als we Wellhausens beschouwing aanvaarden, eenigen tijd voordat Ezra naar Jeruzalem kwam (458 v. Chr.) in Babel vervaardigd; later verbonden met de reeds bestaande JE en D, die niets weten van zulke wetgeving en inderdaad op velerlei wijze haar tegenspreken; eindelijk in 444 v. Chr., zooals Neh. 8 verhaalt, door Ezra voor het volk gebracht en gelezen, door dit aanvaard en is sinds de grondslag der na-exilische religie geworden. Juist op dit belangrijke punt echter wordt een ernstig verschil tusschen de meeningen der critici openbaar. Volgens Wellhausen was het, althans in wezen, de geheele Pentateuch die door Ezra naar Jeruzalem gebracht werd en door hem aan het volk voorgelezen; doch volgens het meerendeel zijner volgelingen was het alleen de Priester-codex, die nu bekend werd gemaakt, en vond de verbinding met JE en D eerst later plaats, na nieuwe redacties en ontwikkelingen van den codex [3]). Wellhausen, die zijn gevoelen handhaaft, bewijst overtuigend, dat het verhaal (vgl. Neh. 9) duidelijk vereischt, dat het boek de geheele Pentateuch is; de anderen vragen even triomfantelijk, hoe wetboeken, die (volgens hen) in flagranten strijd met elkander zijn, tegelijk te voorschijn gebracht kunnen worden met eenige hoop, dat men ze zal aanvaarden! Geen der beide partijen kan erin slagen de argumenten der andere te weerleggen.

Ziedaar in hoofdtrekken het schema, dat de plaats der traditioneele beschouwing over den Mozaïschen oorsprong der Levitische wetgeving moet innemen. We durven voorspellen, dat het voor komende geslachten een der grootste zielkundige raadselen der geschiedenis zal

1) Prolegomena blz. 80, 81. 2) Verg. blz. 111. 3) Zie daarover Kuenen, Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 264 v.v.

zijn, hoe zulk een hypothese, vol uitwendige en inwendige onmogelijkheden, tot zulk een merkwaardige heerschappij over zooveel knappe koppen is gekomen. Het is een sterk bewijs voor Wellhausens gaven, dat hij erin geslaagd is zoo ruime verbreiding aan zijn theorie te geven, en aan zijn tijdgenooten te doen voorkomen als de hoogste wijsheid wat al zijn voorgangers voor de grootste dwaasheid hielden. Zijn behendigheid is niet geringer dan die welke de nieuwe beschouwing aan Ezra toeschrijft, die immers volgens haar erin slaagde zijn tijdgenooten te doen gelooven, dat een samenhangend geheel van wetten en instellingen door Mozes gegeven was en sinds zijne dagen van kracht was geweest, ofschoon tot op het oogenblik dat hij het te voorschijn bracht nog nooit een der aanwezigen ervan gehoord had! [1])

II.

Ongelooflijkheden dezer theorie.

Er zijn, om te beginnen, drie kolossale ongelooflijkheden bij deze theorie van den oorsprong der Levitische wetgeving, en we zullen deze thans bespreken om daarmede aan te toonen, in welke moeilijkheden de moderne critiek zich wikkelt.

1. Allereerst is niet te miskennen in welke moeilijkheden men met deze theorie komt op *zedelijk gebied.*

In het reeds besproken geval der ontdekking van het wetboek onder Josia's regeering blijft toch altoos nog de gedachte mogelijk van een letterkundigen kunstgreep, die geen oneerlijke bedoeling bij den schrijver veronderstelt. Hier echter is de bedoeling van Ezra's optreden voor geen tweeërlei uitlegging vatbaar. Hier hebben we (volgens hen) een wèl doordachte samenstelling van een uitgewerkt wetboek met de uitdrukkelijke bedoeling het aan het volk als Mozes' werk voor te stellen. Hierop te antwoorden, dat veel in deze wetten eenvoudig een codificatie van voor-exilische gebruiken was, snijdt geen hout. Indien alleen een codificatie van oude wetten bedoeld ware, zou niemand, zelfs al hield zij mede een zekere omwerking en uitbreiding in, ernstig bezwaar er tegen maken, verondersteld men kon bewijzen, dat dit werkelijk zóó had plaats gehad. Maar ofschoon, zooals we zullen zien, veel met deze voorstelling gewerkt wordt, geeft men toch in geen geval Wellhausens theorie zuiver weer, wanneer men om onze tegenwerping af te wijzen van Ezra's werk als alleen een codificatie spreekt. De hoofdstrekking immers der door Kuenen en Wellhausen gepropageerde inzichten is, dat de Priester-codex in alles wat hem bepaald een eigen karakter geeft

1) Kuenen schrijft b.v. van de uitvaardiging der Mozaïsche wetten door Ezra: »Het waren niet sedert lang voorhanden wetten, die nu, na een tijd lang in vergetelheid te zijn geweest, opnieuw afgekondigd en door het volk aangenomen werden. De priesterlijke verordeningen werden thans voor het eerst bekend gemaakt en aan de Joodsche natie opgelegd." De Godsdienst van Israël, II blz. 136.

geheel en al iets nieuws is. „Het bestaan der priesterwet" — zegt Kautzsch [1]) — „in den tijd vóór de ballingschap kon slechts beweerd worden wanneer men gelijktijdig aannam, dat geen mensch, en zelfs ook niet de geestelijke leiders des volks, zooals b.v. de priesters Jeremia en Ezechiël, ervan geweten hebben." Er heeft b.v. nooit zulk een ark of tabernakel bestaan als de Codex met zoo groote precisiteit beschrijft. De tabernakel is een puur verzinsel, verkregen door de afmetingen van den tempel te verkleinen en dien draagbaar te maken (zie blz. 116). Nooit is Aäron met zijn zonen tot den priesterdienst verkoren, of een scheiding gemaakt tusschen Levieten en priesters, zoodat de eersten de laatsten zouden dienen. Er heeft nooit een tienden-heffing voor het onderhoud der priesters en Levieten plaats gehad; er waren nooit Levitische steden; nimmer hebben zond- en schuldoffers of een verzoendag, zooals de Codex dien voorschrijft, bestaan; evenmin waren er ooit feesten, die den historischen oorsprong en zin hadden, welke de wet eraan toekent. Deze instellingen waren niet alleen niet Mozaïsch, maar ze hebben in 't geheel nooit bestaan; en degenen, die den Codex vervaardigden, w i s t e n d i t, want zij waren zelve de uitdenkers ervan. Men kan dit niet ontgaan door te zeggen, zooals soms gedaan wordt, dat het een welbekende gewoonte was alle nieuwe wetgeving aan Mozes toe te kennen. Want, afgedacht van de eigenaardige moeilijkheid welke deze veronderstelling geeft aan de critici, die geen wetten aan Mozes toeschrijven, heeft zulk een gewoonte eenvoudig nooit bestaan. — Ezechiël kent zijn wetten niet toe aan Mozes; de Kroniekschrijver noemt niet Mozes doch David den auteur van de uitgewerkte verordeningen in 1 Kron. 23; Ezra en Nehemia zelfs zetten hun gewijzigde bepalingen niet op naam van Mozes; de besnijdenis wordt niet aan Mozes toegeschreven enzv. —; en voorts gaat het hier niet om een puur letterkundige inkleeding, doch is de weloverwogen bedoeling een belangrijk voordeel te behalen door het gezag van dezen wetgever te gebruiken. Een soortgelijk geval hebben we in de 9de eeuw onzer jaartelling gehad, toen de groote verzameling documenten, die thans als de pseudo-Isidorische decretalen bekend staan, verspreid werd, met het doel de hooge aanspraken van het middeleeuwsche pausdom terug te brengen tot de apostolische mannen der eerste eeuw. Niemand aarzelt thans deze onechte decretalen met hun echten naam „vervalschingen" te noemen, al hebben ze langen tijd gezag gehad en tot het canonieke recht behoord. Moeten we denzelfden naam niet geven aan het werk van de mannen, die in de ballingschap een pseudo-Mozaïschen Codex vervaardigd hebben? Het baat niet hier te spreken van verschillende beschouwingen over letterkundige eerlijkheid in die dagen. We gaan niet te ver wanneer we zeggen, dat mannen als Jeremia, Ezechiël en Ezra even goed in staat waren te onderscheiden tusschen waar en

1) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 104.

valsch, even goed wisten dat bedrog zonde is, evengoed ijverden voor de eere Gods, even weinig geneigd waren om leugenachtige lippen of een leugenachtige pen te gebruiken als een der critici in den tegenwoordigen tijd. We kunnen 't ons eenvoudig niet indenken, dat deze mannen tot zulk een samenzwering zich verbonden of deel namen aan zulk een bedrog als Wellhausens theorie doet veronderstellen. Want men kan niet ontkennen, dat de bedoeling was deze wetten als echt-Mozaïsche verordeningen voor het volk te doen doorgaan. Stel u maar eens voor, dat Ezra bij het afkondigen ervan de lezing onderbroken had door te zeggen bij deze of die voorname ordonnantie, welke hij als een wet, die Mozes in de wildernis gegeven had, deed voorkomen, dat zij in werkelijkheid het product van een of anderen onbekenden priester in Babel, misschien wel van hemzelf was!

2. Behalve de onmogelijkheid om redenen van zedelijken aard, moeten we deze hypothese ook op *geschiedkundige* gronden verwerpen. We spreken nu niet van den eigenaardigen smaak dezer exilische schrijvers, van wier werkelijk bestaan we bovendien geen enkel spoor van een bewijs hebben, die zich met onvermoeide vindingrijkheid bezig hielden met het uitwerken dezer bijzonderheden van den tabernakel, het legerkamp, het ceremoniëel, met het ontwerpen van nieuwe wetten, feesten en regelingen voor denkbeeldige toestanden, alles met zulk een zorg verdeelende en het zoo goed de historische kleur gevende, dat, zooals Wellhausen [1]) erkent, van den werkelijken tijd van oorsprong nergens iets doorschemert. Evenmin spreken we van de merkwaardige eenheid van geest, welke hen in staat moet hebben gesteld om een zoo samenhangend en nauw verbonden schema te vervaardigen als zonder twijfel [2]) de Levitische wet vertoont. We kunnen nog aannemen, dat eenige eigenaardige geesten genoegen hebben geschept in het uitdenken van zulke hersenschimmige dingen, en zelfs dat na een voldoend tijdsverloop hun roman bij vergissing voor geschiedenis is aanvaard. Doch wat verklaring behoeft, is, hoe het schema, eenmaal vervaardigd, tot zulk een gezag kwam in den tijd van den terugkeer uit de ballingschap. Men behoeft deze vraag slechts onder de oogen te zien om te begrijpen hoe ongeloofelijk de hypothese der critiek is.

We slaan daartoe het verhaal van de afkondiging en het voorlezen der wet

1) „De Priester-codex zoekt vlijtig de gedaante van den Mozaïschen tijd te bewaren en zijne eigene zoo goed mogelijk te bedekken. — — Hij hoedt zich voor elke heenwijzing naar den lateren tijd, naar het gevestigde leven in Kanaän. — — Hij blijft formeel streng binnen de situatie der woestijnreis en doet zich in vollen ernst als een woestijn-wetgeving voor." Prolegomena, blz. 9, 16.

2) Schultz, die van oordeel is, dat zeker slechts een later tijd deze instellingen in bijzonderheden deed ontstaan, zegt toch: „Alles vormt één grootsch geheel, door de gedachte dat dit volk een Godsrijk op aarde zou stichten en in zijn volksleven de grondtrekken van de Goddelijke orde der dingen verwezenlijken zou. Zoo zou Israëls geschiedenis onbegrijpelijk zijn, wanneer we niet aannamen, dat Mozes als wetgever Gods wil geopenbaard heeft, ook al bezaten we geen enkele van zijn wetten meer." A. T.-ische Theologie, blz. 94.

door Ezra op (Neh. 8), zooals we vroeger deden met het verhaal over het vinden van het wetboek (2 Kon. 22), en zien een duidelijke, onopgesmukte mededeeling voor ons, die klaarblijkelijk alle kenmerken van innerlijke waarheid draagt. We lezen hoe het volk van Jeruzalem als een eenig man zich verzamelde op de straat voor de Waterpoort, en tot Ezra den schriftgeleerde zeide, dat hij het boek der wet van Mozes zou halen, die de Heere Israël geboden had (vs. 2). Ezra, die tevoren [1]) beschreven was als „een vaardig schriftgeleerde in de wet van Mozes, die de Heere, de God Israëls, gegeven heeft" en als komende uit Babel met de wet Gods in zijne hand, [2]) brengt nu op 's volks verzoek het boek te voorschijn, en leest van een „tot die zaak gemaakten hoogen houten stoel" den inhoud aan de vergadering voor „van het morgenlicht aan tot op den middag", terwijl anderen die nevens hem stonden den zin verklaarden. Dit werd herhaald van den eersten tot den laatsten dag van het feest der loofhutten in de 7de maand. Alles in dit verhaal is duidelijk en zeker. Er is geen spoor van, dat iets in dit boek der wet nieuw was, ofschoon de kennis van veel ervan blijkbaar verloren was gegaan. De geheele vergadering luistert ernaar met ongeschokt geloof als naar „de wet van Mozes". Zij hooren alle bepalingen omtrent de priesters en Levieten, de ingewikkelde regelen voor de offeranden, de zond-offers, de tienden enzv., maar stellen geen enkele vraag. Naar de veronderstellingen van de theorie der critiek moet dit de grootste verwondering wekken. Tienden van koren en olie, om niet te spreken van 't vee, tot het onderhoud van de Levieten, waren immers tot dusverre geheel onbekend, en toch onderwerpt het volk zich zonder tegenspraak aan dezen last! Zij hooren van een grooten Verzoendag en van het plechtige, uitgebreide ceremoniëel waarmede deze jaarlijks gehouden moet worden, maar de gedachte komt niet in hen op, dat deze instelling tot dusverre in de gansche geschiedenis onbekend was geweest. De Levieten, volgens deze theorie afstammelingen van Ezechiëls gedegradeerde afgodische priesters — van wier beweerde degradatie evenwel de geschiedenis niets weet — toonen geen verbazing als zij voor het eerst vernemen, dat hun stam bijzonder door den Heere was bestemd voor Zijn dienst in de woestijn en Hij vrijgevig voor de voorziening in hunne behoeften had gezorgd, ja dat steden voor hen waren aangewezen om daarin te wonen. Onderscheidene van de meer kundigen onder de menigte — mannen, die thuis waren in geslachtsrekening en priesterlijke overlevering — moeten toch wel ontdekt hebben, dat de het meest de aandacht trekkende bepalingen, welke Ezra van zijn rol las, onhistorische bedenksels waren: toch aanvaardden zij al wat ze hoorden. Er bestond, zooals 't boek Nehemia duidelijk toont, een sterke oppositie in de stad, een partij, die zich scherp tegenover Ezra en Nehemia stelde, doch bij niemand blijkt eenige twijfel. Uit Maleachi weten we, dat priesters en

1) Ezra 7_6. 2) Ezra 7_{14}.

volk even schandelijk zich aan hun plichten onttrokken, doch nergens lezen we, dat zij de echtheid van ook maar een enkel artikel van den Codex betwisten. De Samaritanen, in dit tijdvak de bitterste vijanden der Joden, ontvangen niet lang daarna de geheele wet uit de handen der Joden als ontwijfelbaar van Mozes afkomstig. Is iets bij de theorie der critiek meer verbazingwekkend of moeilijker te gelooven dan dit alles? — Er is echter nog een ander feit. Ezra's lezing der wet geschiedt in 444 v. Chr. Maar nauwelijks een eeuw vroeger, in 536 v. Chr., ten tijde van den eersten terugkeer onder Zerubbabel, vinden we een niet onbelangrijk deel der wet reeds in werking. Er zijn priesters en Levieten; er is een hoogepriester (Zach. 3_1); er is een volledige organisatie van den eeredienst; er zijn morgen- en avondoffers; er zijn heilige feesten enzv. (Ezra 3). Zelfs indien bijzonderheden betwist worden, dulden toch de voornaamste feiten in dit verhaal, b.v. de aanwezigheid van priesters en Levieten en het bestaan van een georganiseerden eeredienst, geen tegenspraak.

3. Er is evenwel een derde ongeloofelijkheid, nl. het *niet passen van den Codex zelf* bij deze theorie. We zagen, dat de Codex van Deuteronomium in vele opzichten niet past bij den tijd van Josia. Maar dit heeft nog niet veel te beteekenen vergeleken bij het gebrek aan overeenstemming tusschen den Levitischen Codex en den stand van zaken in de dagen van Ezra en Nehemia. Volgens deze theorie was de Codex immers bestemd om na den terugkeer uit de ballingschap in werking gesteld te worden. Derhalve moet dus, zelfs in de ballingschap, met vertrouwen zulk een terugkeer verwacht zijn. Toch schijnt wanneer men den Codex onderzoekt niets minder ermede in overeenstemming. De geheele op een verblijf in de woestijn gebaseerde schets van de wetgeving was in dien laten tijd ongeschikt. Het heiligdom is een draagbare tent, terwijl de tijdsomstandigheden een tempel vorderen. Onderscheidene wetten, zooals b.v. die welke eischt dat alle offers gebracht worden aan de deur van den tabernakel, met de reden erbij waarom dit moest geschieden (Lev. 17), pasten in 't geheel niet bij de nieuwe toestanden, en waren inderdaad reeds opgeheven vanaf den tijd, dat het volk tot een gevestigd leven in Kanaän inging. Gepast op haar plaats, indien zij aan de ontheffing van Deut. 12_{15} voorafgaat, is zij onbegrijpelijk indien zij later gesteld wordt. Andere deelen van den Codex zouden moeten uitvallen of veranderd worden als niet toepasselijk op den na-exilischen toestand. Er was b.v. geen ark, geen priesterlijke Urim en Thummim in den tweeden tempel. De door Nehemia opgelegde schatting bedroeg een derde deel van een sikkel, in plaats van den h a l v e n sikkel, dien de wet vroeg [1]). De wet schrijft in Num. 4_{23} voor, dat de leeftijd, waarop de Levieten in dienst traden, 30 jaar moest zijn, terwijl elders (8_{24}) 25 jaar genoemd

1) Ex. 30_{11-16}; vgl. Neh. 10_{32}.

wordt.[1]) We bevinden echter, dat na den terugkeer geen dezer wetten wordt gehoorzaamd, maar dat, in overeenstemming met een regeling, die de Kronieken aan David toeschrijven, hun bediening op 20 jarigen leeftijd aanvaardden. Een nog duidelijker voorbeeld van het niet passen der toenmalige tijdsomstandigheden op de wetten is te vinden in de verordening over de tienden, die een schepping der ballingschap heet te zijn. De Levitische wet in Numeri is gebaseerd op de gedachte van een groot aantal Levieten en een betrekkelijk klein getal priesters. De tienden moeten rechtstreeks aan de Levieten betaald worden, die op hunne beurt daarvan aan de priesters tienden moeten geven.[2]) Maar deze bepalingen waren volstrekt ongeschikt voor den tijd na de ballingschap, toen, zooals het boek Ezra ons leert, het getal der Levieten zeer klein was geworden en dat der priesters juist groot.[3]) In plaats van 10 Levieten op 1 priester was de verhouding toen ongeveer 12 of 13 priesters op 1 Leviet. Dit maakte de schikkingen van den Codex geheel krachteloos, en wijziging beslist noodzakelijk. Wellhausen kan er niet in slagen aan te toonen, waarom een wet afgekondigd zou zijn, die zoo geheel ongepast is voor den bestaanden toestand. De geschiedenis vermeldt bovendien geen brengen der tienden van het vee onder Nehemia, zooals de wet voorschreef, doch alleen van veldvruchten. En, als om de tegenstelling nog scherper te maken, vinden we in de geschiedenis een groot personeel dat aan den tempel verbonden was vermeld[4]): portiers, Nethinim, kinderen van Salomo's knechten, zangers en zangeressen, waarvan de wet, die nog wel voor deze toestanden gemaakt zou zijn, niets weet. Hoe kan dit verklaard worden indien men de nieuwe critiek volgt bij het bepalen van den tijd, waarin de Codex vervaardigd werd ?

III.

Het argumentum e silentio[5]).

We gaan thans de positieve bewijzen der critische theorie onderzoeken, welke in twee groepen kunnen gesplitst worden:

A. het beweerde stilzwijgen van de voor-exilische geschiedenis en letterkunde over de bijzondere instellingen van den Codex, en

B. het beweerde niet overeenkomen van het heiligdom en de ritueele verordeningen van den voor-exilischen tijd — zooals we die kennen uit

---

1) De LXX heeft op beide plaatsen 30 jaar. Dit is een van die onbelangrijke verschillen in de wetten, die, wanneer de gewone harmonistische verklaring, dat Num. 8 betrekking heeft op den lichteren dienst in den tabernakel zelf en Num. 4 op het moeilijker werk van het dragen ervan, niet aanvaard wordt, een vrijheid toonen ten opzichte van de letter der wet, welke geoorloofd was, mits de geest en beginselen ervan gehandhaafd werden. Zie blz. 128. 2) Num. 18_{24-26}. 3) Ezra 2; 8_{15} v.v. 4) Ezra $2_{41, 55, 58, 65, 70}$. 5) Zie blz. 105, noot 4.

de geschiedenis, de propheten en Deuteronomium — met de Levitische verordeningen.

We zullen thans de algemeene waarde van dit argumentum e silentio behandelen; vervolgens nagaan of dit stilzwijgen metterdaad zoo ongebroken is als men zegt; en eindelijk zullen we trachten te bewijzen, dat de theorie der critiek zich zelf onmogelijk maakt bij haar pogingen om deze instellingen te verklaren, vooral door haar opvatting over het bij Ezechiël ontstaan van de onderscheiding tusschen priesters en Levieten.

Het argumentum e silentio — om daarmede te beginnen — is altoos bedenkelijk, doch vooral in een geval als dit. Het is licht te begrijpen, waarom een ritueele wet, die toch voornamelijk de priesters aanging, zich niet dikwijls op den voorgrond stelt; wanneer zij dat doet (zooals in Kronieken) wordt juist dit als een kenmerk van onbetrouwbaarheid beschouwd. In 't bijzonder sluit het feit, dat de Levitische wetten in haar oorspronkelijken vorm berekend waren op den tabernakel en de woestijnreis, van te voren de mogelijkheid uit, dat ze later vaak in dezen vorm zouden aangehaald worden nadat het volk in Kanaän gevestigd en een tempel gebouwd was. Ook wanneer we aannemen, dat de verordeningen van den Codex over het heiligdom en de offers altoos geheel en al zijn nageleefd — hoewel dit zeker in sommige perioden niet zoo was — zou het onredelijk zijn te verwachten, dat zij voortdurend haar hoofd binnen de geschiedenis zouden steken, en omdat zij dit niet doen hun bestaan te ontkennen. — We willen echter verder gaan, en stellen ons voor met de hulp der critici zelve aan te toonen, dat in weerwil van dit stilzwijgen blijkbaar een groot deel van den Codex metterdaad in werking was.

1. Bij de Wellhausen-theorie zelve is gemakkelijk te bewijzen, dat het argumentum e silentio *verre van afdoend* is. We herinneren er aan, hoe ronduit toegestemd wordt, dat niets in den Priester-codex nieuw is. Integendeel erkent men, dat in 't wezen der zaak een groot deel der Levitische wetgeving bestaan moet hebben vóór deballingschap. Voornamelijk bij een boek als Deuteronomium, wanneer het doel is de hypothese vrij te pleiten van den schijn als ware bedrog in 't spel, worden dikwijls opmerkelijke concessies te dezen opzichte gedaan. Zoo b.v. als Driver den eenen keer [1]) zegt, dat „het voor-exilisch tijdvak geen aanwijzingen geeft dat de wetgeving van P in werking is", doch een ander maal [2]) ons verzekert, dat „de wetgeving van P in hoofdzaak niet vervaardigd werd door de priesters tijdens de ballingschap, maar berust op de tevoren in den tempel bestaande gebruiken". Deze twee beweringen strijden zoo met elkander, dat de eene de andere opheft. De schrijvers dezer school hinken in werkelijkheid op twee gedachten: de eene is, dat de Priester-codex in hoofdzaak als een eenvoudige codificatie der voor-exilische gebruiken moet beschouwd worden — een betrekkelijk onschuldige hypothese; de andere, dat de karakteristieke

1) Introduction blz. 129 (136). 2) a. w. blz. 135 (143).

instellingen van den Priester-codex — ark, tabernakel, Aäronitische priesters, Levieten, tienden, Levitische steden, zondoffers, verzoendag enzv. — toen vervaardigd werden en vroeger absoluut onbekend waren. Indien laatstgenoemde voorstelling niet kan volgehouden worden, valt de geheele hypothese. Hier mogen we weer zeggen: de critici *moeten* een keuze doen. Zij kunnen niet tegelijkertijd argumenten gebruiken die van geen kracht zijn dan wanneer men aanneemt, dat de Levitische wet in haar geheel, materieel en formeel, nieuw is, en andere, die berusten op de gedachte, dat de kern dezer wetgeving reeds van ouds in practijk was.

Laat ons evenwel aannemen, zooals we gaarne doen, dat de wetgeving van P in hoofdzaak berustte op het gebruik, dat reeds in den tempel bestond, en nu zien wat daaruit volgt. Deze gebruiken zijn dan na te gaan in de geschiedenis van vóór de ballingschap, of ze zijn daarin niet te vinden. In het laatste geval beteekent het argumentum e silentio evenmin iets tegen den Codex. In het eerste geval is Wellhausens bewering onhoudbaar, dat geen spoor gevonden kan worden van bekendheid met den Priester-codex, maar integendeel wel zeer duidelijke aanwijzingen dat zijn inhoud onbekend is. Het baat niet te antwoorden, zooals gewoonlijk geschiedt, dat vóór de ballingschap wel een praxis [1]) maar geen geschreven Priester-codex of ritueele wet, die aan Mozes toegekend werd, bestond. Want 1° de werkelijke grond waarom het bestaan van een geschreven Codex wordt ontkend is, dat er geen bewijs van zijn practijk bestaat, 2° indien het bestaan daarvan wordt toegestemd, wie zal dan bewijzen, dat er geen geschreven wet was, die deze practijk regelde? Tegen het bestaan eener geschreven wet hebben we alleen Wellhausens dogmatisch gezegde, door andere critici herhaald, dat het volk zoolang de eeredienst voortduurde zich niet ermee bezig zou houden de vormen daarvan in een wetboek vast te leggen. Volgens hem dachten slechts toen de cultus had opgehouden sommige menschen eraan dezen te codificeeren. Dit kan hij echter zeker niet bewijzen, en zijn beschouwing is niet die van de oudere en vele der nieuwere geleerden, noch draagt ze het kenmerk van waarschijnlijkheid. Zijn geschreven wetboeken — vooral in het licht der moderne wetenschap [2]) — zoo geheel onbekend aan de oudheid, dat men het recht heeft reeds a priori vast te stellen, dat waar een uitgebreid ritueel in werking was een wetboek, waarin dit geregeld werd, niet kan bestaan hebben?

1) gebruik; verzameling van gebruikelijke handelingen.

2) Kittel zegt: „Israël komt uit een land, waarin de uiterlijke voorschriften en formules te allen tijde een groote rol gespeeld hebben, en bleef voortdurend met dat land in verbinding. Gelijk in Egypte is ook in Babylonië en Assyrië de offerdienst reeds vroeg geregeld. De offertafel van Massilia heeft dat voor de Phoeniciërs in 't licht gesteld. Zou bij deze nauwkeurigheid van de priesterschappen om Israël heen alleen in Israël tot aan de dagen der restauratie een primitieve vormeloosheid bestaan hebben, die overigens zonder voorbeeld is?" Geschichte der Hebräer, I blz. 101, 102.

2. Er zijn erkende voor-exilische tempel-usantiën, die de kern van de priesterlijke wetgeving vormen; bij nader overweging zal ons thans blijken, dat deze een veel grooter deel van den Levitischen codex dekken dan gewoonlijk aangenomen wordt. Er bestond tenminste een prachtige tempel, met verdeelingen van het uit- en inwendige; een heilige ark; tempel-gereedschap; een erfelijke priesterschap. De priesters hadden hun heilige kleederen, voorgeschreven plichten, kennis van het ritueel en de techniek van de verschillende soorten van offers, vaste regelen voor de onderkenning en behandeling van melaatschheid, bepalingen voor de ceremoniëele reinigingen, kalender voor de heilige feesten enzv. Deze dingen bestonden; wanneer we nu aannemen, dat ze in wetten beschreven waren, welken grond hebben we dan om te veronderstellen, dat deze grootelijks zouden verschillen van de wetten, die ons in Leviticus en Numeri bewaard zijn? En toch, hoe weinig van dit alles komt in de geschiedenis aan den dag! Metterdaad, men vordert niets met het in de plaats stellen van de praxis voor de geschreven wet, want gewoonlijk neemt de geschiedenis niet van deze, doch van de practijk kennis, en indien de historie mag zwijgen over de laatste, moet het ook geen bezwaar geven, dat zij over de eerste niet spreekt. Laat ons dit nog met enkele voorbeelden toelichten.

Wellhausen spreekt herhaaldelijk over den glans en de uitgebreidheid van den voor-exilischen cultus. Hij spreekt [1]) van „schitterende offers als de koninklijke, die vermoedelijk naar alle regels der kunst gebracht werden", en meent [2]) dat „reeds vroeg bij de groote heiligdommen een ontwikkelde offer-techniek zal bestaan hebben"; hij merkt terecht op [3]), dat „Amos en Hosea, een schitterenden eeredienst en groote offerplaatsen veronderstellende, zonder twijfel ook verscheidene feesten kennen", doch hij voegt eraan toe, dat ze die nergens met name noemen. Ook Jesaja haalt hij aan tot hetzelfde doel (29_1): „doet jaar tot jaar, laat ze feestofferen slachten". Maar waar zullen we in de geschiedenis zoeken naar eenige aanwijzing over deze feesten? Toegestemd wordt, dat de drie feesten van het Verbondsboek van ouds af werden gevierd; toch zegt [4]) Wellhausen, dat „de namen zich nergens laten vinden, en alleen het herfstfeest wat de zaak betreft goed van getuigen voorzien is, doch zoo het schijnt als het eenige, als *het* feest". Evenwel twijfelt hij er niet aan, dat „reeds in den ouderen koningstijd de voorfeesten daarnaast bestaan hebben". Laat men nu als voorbeeld eens in een concordantie den Sabbat, de Nieuwe Maan of zelfs de Besnijdenis opzoeken, om te zien hoe weinig in de historische boeken hierop gezinspeeld wordt, zoodat men b.v. gemakkelijk zou kunnen zeggen (op de gebruikelijke wijze): Jozua, Richteren, 1 en 2 Samuel weten niets van den sabbat. Laat een of twee toevallige vermeldingen weg, die gemakkelijk hadden kunnen ontbreken, en de historische bewijsbaarheid van deze als van zoo menige

1) Prolegomena blz. 57. 2) a. w. blz. 56. 3) a. w. blz. 93. 4) a. w. blz. 94.

andere godsdienstige instelling vervalt geheel. Volgt daaruit, dat de sabbat of haar wet niet bestaan heeft?

Nog op andere wijze kan men de geringe waarde van het argumentum e silentio bewijzen. Men beweert, — zooals we vroeger zagen: ten onrechte — dat er in de voor-exilische letterkunde geen duidelijke aanwijzingen zijn voor het bestaan eener Levieten-klasse, die van de priesters onderscheiden was. We hebben aangetoond (blz. 115, 116, 136, 137), dat dit onjuist is, en de Levieten tenminste bij den terugkeer geheel afzonderlijk georganiseerd blijken te zijn, bijna een eeuw vóór de Priester-Codex door Ezra werd afgekondigd. Maar wat dan te denken van de na-exilische litteratuur? Wanneer we Ezra, Nehemia en Kronieken uitzonderen, hoeveel sporen van het bestaan der Levieten vinden we dan in de geschriften uit den tijd der ballingschap en daarna? De tweede Jesaja (nu geredeneerd uit de veronderstellingen der critiek), de propheten Haggaï, Zacharia, Joël, Maleachi [1]), de Psalmbundel (het liederen-boek van den tweeden tempel) zwijgen alle ervan, behalve Psalm 135_{20}. De Priester-codex wordt in 't algemeen weinig weerspiegeld in het boek der Psalmen. Zelfs is het opmerkelijk, hoe weinig toespelingen op de Levieten we in den Priester-codex vinden. In Leviticus, het priesterlijke boek bij uitstek, worden ze behalve in $25_{32, 33}$ niet met name genoemd. Even merkwaardig is het stilzwijgen van het Nieuwe Testament over de Levieten. Een losse zinspeling erop in de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan [2]); eene in het vierde Evangelie [3]); eene in de Handelingen [4]), waar Barnabas een Leviet genoemd wordt, dat is alles. De brief aan de Hebreën zelfs zegt niets over hen. Priesters overal — Levieten nergens. Dit is voorzeker wel een alleszins leerzaam voorbeeld van de weinige waarde, die men aan het argumentum e silentio moet toekennen. Toch moeten wij volgens de critici op grond daarvan b.v. aannemen, dat er vóór de ballingschap geen groote verzoendag gehouden werd. Zonder twijfel wordt deze in de geschiedenis niet vermeld evenmin als het sabbat- en jubeljaar en vele andere inzettingen, die toch bekend moeten geweest zijn al werden ze niet altoos even trouw waargenomen. Doch hier bewijst het argumentum e silentio weer te veel, omdat de na-exilische letterkunde er even goed van zwijgt als de voor-exilische. Hoe belangrijke plechtigheid het ook was, toch wordt zij niet vermeld bij Ezra, Nehemia, Kronieken of een der na-exilische propheten. Het eerste bericht over de onderhouding ervan vinden we bij Josephus, die ons verhaalt, dat in 27 v. Chr. Herodes op dezen dag Jeruzalem innam, zooals Pompejus 27 jaar tevoren gedaan had. De Evangeliën en Handelingen bevatten evenmin een zinspeling erop; toch weten we uit den brief aan de Hebreën [5]), dat de groote verzoendag waargenomen werd en zijn gebruiken bekend waren.

---

1) „De kinderen van Levi" in Maleachi zijn de priesters in 't algemeen. 2) Luc. 10_{32}. 3) Joh. 1_{19}. 4) Hand. 4_{36}. 5) Hebr. 9.

IV.

Bewijs voor het vroeger bestaan der priesterlijke wetgeving.

Tot dusverre namen we zonder meer aan, dat de voor-exilische tijd zwijgt over de wetten en instellingen van den Priester-codex. Maar was dit stilzwijgen werkelijk zoo ongebroken als beweerd wordt? Wij zullen thans trachten aan te toonen, dat dit niet zoo is, en het tegenovergestelde alleen volgehouden kan worden door de bekende cirkel-redeneering, waarbij alle lastige getuigenissen voor interpolaties of voor van later datum gehouden worden, of door de gemakkelijke onderscheiding van den Codex en de usantiën. Wij gaan daarentegen uit van de gedachte, dat de praxis in den regel een getuigenis ten gunste van den Codex is, doch we hopen ook 't een en ander aan te voeren ten bewijze ervan dat de Codex blijkt aanwezig te zijn.

In hoofdstuk VI hebben we trachten aan te toonen, dat in den voorexilischen tijd vele der karakteristieke instellingen van den Levitischen Codex, zooals de ark, de tabernakel, de Aäronitische priesterschap, de hoogepriester enzv. bestonden. Het gewicht dezer bewijsvoering wordt versterkt, doordat wij in vele gevallen onze kennis van feiten, wier bestaan overigens niet aan bedenking onderhevig zou zijn, alleen danken aan losse toespelingen. Zoo weten we alleen bij toeval van het toonbrood in het heiligdom te Nob onder Sauls regeering [1]). Een ander voorbeeld: uit 1 Sam. 1 en 2 zouden we licht concludeeren, dat te Silo geen priesters waren dan Eli en zijn twee zonen, evenals hfdst. 21 schijnt te toonen, dat er te Nob slechts één priester, Achimelech, was. Toch komen we door Sauls moord na Davids vlucht te weten, dat te Nob 85 mannen waren die den linnen lijfrok droegen [2]). Antwoordt men nu, dat al deze verwijzingen nog geen bewijs zijn voor het bestaan der tot in bijzonderheden afdalende voorschriften van den Priester-codex, dan geven we dit aanstonds toe, doch zij toonen tenminste, dat deze dingen bestonden en dus in een wet konden vastgelegd worden, zoodat zulke wetten niet onder verdenking van maakwerk te zijn behoeven te staan. Het is toch wel een wonderlijke gedachte, dat over dakleuningen en snoeren van het opperkleed (Deut. $22_{8, 12}$) nauwkeurige bepalingen konden bestaan, doch dat voor den tempel en de offers geen enkele wet geschreven was, die deze dingen met gezag regelde. — We zullen thans echter verder gaan, en onderzoeken, of er eenig rechtstreeksch bewijs is voor het bestaan der priesterlijke wetgeving in geschreven vorm vóór de ballingschap.

1. We wenden ons eerst tot *het boek Ezechiël*, vooral de hoofdstukken 40—48, welke volgens Wellhausen niet ten onrechte de sleutel van het O. T. genoemd zijn, en waarvan in elk geval duidelijk is, dat ze in nauw verband staan met den Priester-codex. Hoedanig is nu dit ver-

1) 1 Sam. 21_6. 2) 1 Sam. 22_{18}.

band? Is het zooals vroeger werd aangenomen, dat de Levitische codex, waarmede Ezechiël als priester noodzakelijk bekend moest zijn, hem de gedachten heeft gegeven voor en geleid bij zijn schets eener nieuwe theocratie, waarbij de oudere instellingen vrij vervormd en veranderd waren? Of is het zooals de nieuwere critiek zegt, dat tot dusverre geen geschreven priesterwetten bestonden, en dat Ezechiëls schets het eerste ruwe ontwerp of programma was, op de basis waarvan schrijvers in de ballingschap later voortgewerkt hebben om hun zoogenaamden Mozaïschen Codex te vervaardigen? Laatstgenoemde beschouwing behoort noodzakelijk bij Wellhausens hypothese, maar door een invloedrijke schare van geleerden [1]), waaronder verscheidene bijkans even vooruitstrevend als Wellhausen zelf, wordt zij krachtig bestreden. Terecht wordt aangetoond, dat Ezechiëls gezicht alleen te begrijpen is als het product van een geest, die diep doorgedrongen in de kennis van de tempelwet en het ritueel; dat de parallelen met den Priester-codex niet beperkt zijn tot hoofdstuk 40—48, maar door het gansche boek gevonden worden; dat vele toespelingen voorkomen of korte aanduidingen, welke niet te verklaren zijn zonder den Priestercodex [2]); boven alles, dat het schema van den Levitischen codex zoo zeer in hoofdlijnen en bijzonderheden verschilt van Ezechiëls schets, dat onmogelijk de auteurs der wetgeving des propheten tempelvisioen als model gebruikt kunnen hebben. Indien zij dit visioen als een prophetische openbaring beschouwden, hoe konden zij dan het tegelijkertijd zoo ignoreeren of tegenspreken als zij doen? „Het is moeilijk te begrijpen", zegt Delitzsch [3]), „hoe Ezra en Nehemia een wetboek zouden durven openbaar maken, dat geheel tegen de verordeningen van Ezechiël ingaat en toch materieel en formeel met deze laatste blijkt bekend te zijn", en het systematisch karakter van Ezechiëls wet toont, vergeleken met het onsystematisch karakter der Levitische wetgeving, duidelijk aan, dat de eerste van de laatste afhankelijk is, en niet omgekeerd. Weliswaar wordt hierop geantwoord met de wedervraag: hoe zou Ezechiël een van God gegeven oudere wetgeving hebben durven veranderen? maar de gevallen staan niet gelijk. Ezechiël geeft geen wetboek op Mozes' naam. Hij is een propheet, die blijkbaar door den Geest wetten geeft voor een hervormd land en volk in de toekomst. Niet alleen echter veronderstelt de prophetie van Ezechiël reeds een oudere wet, doch overal voorkomende uitdrukkingen als „Mijne inzettingen", „Mijne rechten", welke het volk had overtreden, o.a. door hun verontreinigen van het heiligdom met al hun verfoeiselen, toonen duidelijk, dat de propheet zulke wetten in het gewone leven om zich heen voor oogen had.

2. Doch het onderwerp verdient een nader onderzoek. Er is ten-

1) O. a. Delitzsch, Riehm, Dillmann, Schrader, Nöldeke, Baudissin, Oetli, Kittel enzv. 2) Zie b.v. hfdst. 40_{39}, 44_{29} over de offers. 3) Luthardt's Zeitschrift, 1880 blz. 281.

minste *een belangrijk deel* van den Priester-codex, dat naar men algemeen erkent in het nauwste verband staat met Ezechiël. We bedoelen die „eigenaardige kleine verzameling wetten", zooals Wellhausen [1]) het noemt, welke in Lev. 17—26 vervat is, met (volgens de meesten) uitgestrekte fragmenten elders, en die door de nieuwere schrijvers in navolging van Klostermann gewoonlijk de „Heiligheidswet" genoemd wordt. De trekken van overeenkomst met Ezechiël zijn hier, vooral in Lev. 26, zoo talrijk en opmerkelijk, dat niemand eraan twijfelt of ze zijn tot op zekere hoogte afhankelijk van elkander, maar de critici verschillen zeer van gedachten over den aard dezer afhankelijkheid. Eerst werd beslist volgehouden (Graf, Kayser, Colenso gedeeltelijk, e. a.) dat Ezechiël zelf de auteur dezer gedeelten moet zijn. „Bij alle eigenaardigheden", schrijft Graf [2]), „door welke deze passages en vooral hfdst. 26 zich onderscheiden van de andere gedeelten van den Pentateuch, blijkt er toch zulk een vreemde overeenstemming in gedachten en uitdrukkingen met Ezechiël, dat deze niet toevallig kan zijn en evenmin verklaard kan worden door de gelijkheid van den kring waarin Ezechiël en deze schrijver werkten, maar noodzakelijk er toe leidt aan te nemen dat Ezechiël zelf de schrijver was." Daarna, toen deze theorie geheel weerlegd was, is door Klostermann, Nöldeke en Kuenen de gedachte ontwikkeld, dat de schrijver een bekende van Ezechiël was, die, om 't in Kuenens woorden [3]) te zeggen, „hem kende en navolgde en in zijn geest voortarbeidde". Dit is echter te duidelijk een uitvlucht en doet geweld aan alle waarschijnlijkheid; want hoe zou een „navolger" nu juist deze op zich zelf staande uitdrukkingen van Ezechiël uitgezocht en in een codex, die overal zulke kenmerkende eigenaardigheden vertoont, ingevoegd hebben? „Dat de Heiligheidswet naar het voorbeeld van Ezechiëls taal gevormd is", zegt Delitzsch [4]), „is voor onbevooroordeelde litteraire critiek een blijkbare onmogelijkheid." De eenige beschouwing, die eenvoudig en natuurlijk de zaak verklaart, is die van Driver, dat de propheet de bedoelde wet kende en gebruikte, zoodat deze ouder was dan hij zelf.

Dit leidt ons tot belangrijke gevolgtrekkingen. In de eerste plaats is nu de bedriegelijkheid bewezen der bewering, dat geen priesterlijke geschreven wet bestond vóór de ballingschap, want hier is dan tenminste één belangrijke codex van priesterlijke wetgeving; in de tweede plaats wordt het thans zeer waarschijnlijk, dat de geschreven wet nog veel uitgebreider was, en vele instellingen, waarvan zulks betwist wordt, nochtans reeds vóór de ballingschap bestonden. Het critische vernuft is dan ook aanstonds aan den arbeid getogen om den ontdekten codex te gaan ontleden, onderscheidt erin P^1 en P^2, zelfs H^1, H^2, H^3, en schrijft aan een latere hand alles toe wat niet in de theorie past. Zoo

1) Prolegomena blz. 53. 2) Die Geschichtlichen Bücher des A. T. blz. 81.
3) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 269. 4) Luthardt's Zeitschrift, 1880 blz. 619.

onderscheidt Baentsch, een schrijver uit den laatsten tijd [1]), tusschen de hoofdstukken 18—20 (H^1) als na-Deuteronomisch maar vóór Ezechiël, en de groep die later is dan Ezechiël: hfdst. 21—22 (H^2), terwijl hij eindelijk hfdst. 17 en 26 H^3 noemt. Over 't geheel is echter bij de critici de neiging sterk om de uitgestrektheid dezer Heiligheidswet te vergrooten, meer dan om ze in te perken; vooral wanneer het aannemen eener latere dagteekening hun de vrije hand geeft, neemt dit streven om haar veel te laten omvatten vaak groote afmetingen aan. Zelfs indien men ten opzichte der redactie een zekere speling vergunt, blijft het zeker, dat in deze hoofdstukken van Leviticus, waarmede blijkbaar Ezechiël zoo nauw verband houdt, wetten vervat zijn, die betrekking hebben op de meest betwiste punten van Israëls godsdienst. Deze codex is waarlijk de quintessens der Levitische wet. Om slechts enkele voorbeelden te geven: we vinden erin de Aäronitische priesterschap [2]), den hoogepriester [3]), zond- en schuldoffers [4]), den grooten verzoendag [5]), de drie historische feesten [6]), het sabbatjaar [7]), het jubeljaar [8]), de Levitische steden [9]) enzv. We zullen ons wel tweemaal bedenken en overtuigend bewijs verlangen vóór we dit alles op uitnoodiging der critiek aan den na-exilischen tijd toeschrijven.

3. Wanneer dus aangenomen is, dat de Heiligheidswet en andere Levitische wetten aan Ezechiël bekend waren, kunnen wij een belangrijken stap voorwaarts doen, en daardoor tevens het tot dusver gezegde bevestigen. Het is een wezenlijk onderdeel der hypothese van Wellhausen den Levitischen codex voor later dan Ezechiël te houden, en nog noodzakelijker is het voor zijn doel te bewijzen, dat hij later is dan Deuteronomium. Is dit werkelijk zoo? De bewering is ongetwijfeld herhaaldelijk gehoord; maar ook op dit punt zijn de critici onderling zeer verdeeld, en het is zeer duidelijk, dat. zooals de oudere geleerden eenparig volhielden, de auteur van Deuteronomium bekend is met en in zijn wetgeving zinspeelt op vele regelingen van den Levitischen codex. Hier zal Driver ons weer dienen met zijn getuigenis, hoewel misschien tegen zijn bedoeling. Op 't eerste gezicht schijnt hij zelfs geheel tegen ons te zijn. Hij zegt toch [10]): „De voor-exilische periode geeft geen aanwijzingen dat de wetgeving van P in werking is. Evenmin wordt de wetgeving van P in Deuteronomium verondersteld." Kort daarna echter ontdekken we, dat we ook hier onderscheiden moeten, zooals de critiek zulks doet, tusschen t w e e Driver's (Dr.^{1} en Dr.^{2}?): de eene, die zonder grond beweert, dat de voor-exilische periode zulke aanwijzingen mist; en de andere, die toegeeft, dat slechts de v o l l e d i g e Priester-codex onbekend is vóór de ballingschap, en dat „de tegenspraak der voor-exilische litteratuur zich niet uitstrekt

1) Das Heiligkeitsgesetz, 1893. 2) Lev. 17_2; $21_{1, 17, 21}$ enzv. 3) 21_{10-15}. 4) $19_{21, 22}$; 23_{19}. 5) 23_{27-32}; 25_9. 6) 23. 7) 25_{2-7}. 8) 25_8 v.v. 9) $25_{32, 33}$, te merkwaardiger wijl de vermelding incidenteel is in verband met een ander onderwerp. 10) Introduction, blz. 129, 130 (136, 137).

tot het geheel van den Priestercodex zonder onderscheid" [1]). Uit Deut. 14_{4-20} worden aanhalingen gedaan, doch in de opmerkingen daarbij is een klein verschil tusschen de eerste en de latere uitgaven der „Introduction", dat de aandacht verdient. We citeeren de eerste uitgave [2]), die de feiten beter weergeeft, en verwijzen voor den herzienen vorm der 7de uitgave naar de noot hieronder [3]): „Hier is een lange passage, die geheel identiek is in Deuteronomium en Leviticus; en dat zij door D aan P, of tenminste aan een priesterlijke verzameling van *toroth* ontleend is (en niet omgekeerd) blijkt uit zekere stylistische eigenaardigheden, welke haar met P en niet met Deuteronomium verbinden . . . Is dit juist, dan bestond dus een deel van P toen Deuteronomium geschreven werd, en rijst tevens het vermoeden dat ook andere deelen reeds bestonden. Nu is het algemeene karakter van Deuteronomium in strijd met de veronderstelling, dat *al* de instellingen van den Priestercodex van kracht waren toen D schreef; doch de lijst der juist aangehaalde passages bewijst, dat eenige bestonden, en dat de in verband daarmede gebruikte terminologie bekend was aan D." Deze lijst bestaat uit parallelle kolommen, die een lange opsomming bevatten van passages uit Deuteronomium, welke overeenkomen met P (H inbegrepen), waarbij enkele eigenaardigheden in het citeeren aangeteekend zijn. Op een andere plaats [4]) zegt hij: „In Deuteronomium kunnen de volgende parallellen genoteerd worden" en geeft dan weer een lijst. Dit zijn belangrijke concessies, die de eerst aangehaalde onbewezen beweringen volkomen neutraliseeren. Tot de juiste afmetingen teruggebracht, bestaat Drivers bewijsvoering alleen daarin, dat enkele der karakteristieke instellingen van P, b.v. het onderscheid tusschen priesters en Levieten, met D in strijd zijn; en zelfs deze bewering, die hoofdzakelijk op het argumentum e silentio berust, is niet van zooveel gewicht als hij meent. Immers zegt hij zelf [5]): „Dat op vele der kenmerkende instellingen van P niet gezinspeeld wordt — de verzoendag, het jubeljaar, de Levitische steden, de zondoffers, het offerstelsel voor bijzondere dagen — is van minder belang: het kan zijn dat de schrijvers dezer [historische] boeken geen reden gevonden hebben om ze te vermelden." Het argumentum e silentio heeft bijkans evenveel betrekking op de gedeelten der wet wier bestaan hij toegeeft als op die welke volgens hem niet bestonden, en evenveel op de praxis als op den codex.

Wat Driver er ook van denkt, het is zeker, dat aan vele bekwame

1) a. w. blz. 135 (142). 2) blz. 137, 138. 3) blz. 145: „Hier is een lange passage, die grootendeels woordelijk identiek is in Deuteronomium en Leviticus. en eene critische vergelijking van beide teksten maakt het waarschijnlijk, dat beide uiteenloopende lezingen zijn van een gemeenschappelijk origineel. dat in ieder geval, doch vooral in Leviticus, gewijzigd is in overeenstemming met den geest van het boek, waarin het werd opgenomen. Het is dus duidelijk, dat tenminste eene verzameling van priesterlijke *toroth*, die nu deel uitmaakt van P, bestond toen Deuteronomium geschreven werd." Het verdere is als boven. 4) a. w. blz. 137 (144). 5) a. w. blz. 129, 130 (137).

critici [1]), die de feiten uit een verschillend oogpunt bezien, het hoogst waarschijnlijk voorkomt, dat Deuteronomium bekend was met de wetten van P. Deze meeningen berusten niet op wankele gronden, doch de bewijzen welke zij bijbrengen zijn sterk en overtuigend. Wij kunnen evenals te voren slechts voorbeelden geven, doch deze zullen voldoende zijn om de groote lijnen der bewijsvoering uit te stippelen.

Deut. 14_{4-20} (over reine en onreine dieren) is, zooals Driver toegeeft, grootendeels woordelijk identiek met Lev. 11_{4-20}.

Het verlof om thuis te slachten en vleesch te eten in Deut. $12_{15, 20}$ v.v. veronderstelt en wijzigt met het oog op 't ingaan in Kanaän (vs. 20) de strenge wet van Lev. 17_{1-3} dat alle slachten geschieden moest aan de deur van den tabernakel, en het herhaalde verbod van het eten van bloed (vs. 16, 23—25) rust op de voorschriften van P ten opzichte van hetzelfde onderwerp (Lev. 17_{23-25}; vgl. Gen. 9_4; Lev. 3_{17}; $7_{26, 27}$ enz.).

In Lev. 11 is een wet, welke betrekking heeft op het eten van dood aas (vs. 39, 40; vgl. hfdst. $17_{15, 16}$); in Deut. 14_{21} is een wet, die, met enkele wijzigingen, eerstgenoemde veronderstelt. Het beweerde verschil tusschen beide wetten komt voort uit de veranderde verhoudingen door de vestiging in Kanaän; vgl. blz. 192.

Het jaar der vrijlating in Deut. 15_1 v.v. komt overeen met het sabbatjaar in Lev. 25_2 v.v.

De wet van het pascha-feest in Deut. 16_1 v.v. veronderstelt geheel en al de wet van Ex. 12 (P), en wijzigt haar in dit belangrijk opzicht, dat het pascha niet langer een huiselijk feest is, maar gevierd moet worden in het centrale heiligdom (vs. 5, 6). Dit sluit dus in, dat het vroeger in den kring des gezins gehouden werd, omdat het ondenkbaar is, dat dit nà Deuteronomium zou bevolen zijn.

Wat in Deut. $23_{9, 10}$ over de onreinheid gezegd wordt, sluit kennis der wetten over ceremonieele onreinheid als Lev. 15 bevat in.

Deut. 24_8 bevestigt opzettelijk het bestaan eener Mozaïsche wet op de melaatschheid, aan de priesters gegeven (vgl. Lev. 13, 14).

Deut. 22_{30} bedoelt zeker niet de bloedschande tot dit eene geval te beperken, doch, zooals Delitzsch opmerkt, alle in Lev. 18_7 v.v. genoemde zonden.

Reeds is erop gewezen, dat we in Deut. 18_2 een woordelijke verwijzing naar de zorg voor de Levieten in Num. 18_{20} v.v. hebben. In hetzelfde hoofdstuk ontmoeten we parallellen in vs. 10, 11 met Lev. 18_{21} v.v., $19_{26, 31}$ enzv.

Zelfs uit deze keuze van voorbeelden zal duidelijk blijken, dat de verwijzingen, welke Deuteronomium meer of minder uitvoerig doet naar priesterlijke wetten, een groot deel der Levitische wetgeving dekken, b.v. Lev. 11, 13, 14, 15, 17, 19; Num. 18_{20} v.v. enz. Indien er dus oude wetten bestaan hebben, zooals Driver aanneemt, dan moeten deze

1) b.v. Dillmann, Delitzsch, Riehm, Kittel, Oettli, Baudissin e. a.

zoo sprekend geleken hebben op die, welke we nog hebben in Leviticus, dat het de moeite niet waard is over de kleine verschillen te disputeeren, en de bewijsvoering tegen het voor-exilisch bestaan der Levitische wetten krachteloos wordt. De wetgeving van P is dus hoofdzakelijk in Deuteronomium begrepen. Ter anderer zijde worden de eigenaardigheden van Deuteronomium in 't geheel niet weerspiegeld in de Levitische wet. Er wordt op de priesterlijke wetten in Deuteronomium gezinspeeld, maar de Priester-codex weet blijkbaar niet van Deuteronomium en is er zeker niet afhankelijk van. Welke gevolgtrekking is daar anders uit te maken dan dat de Priester-codex de oudste van beide is?

V.

Moeilijkheden bij de theorie der Critiek over Israëls instellingen.

Een belangrijk deel onzer bewijsvoering moet thans nog geleverd worden, n.l. aan te toonen, hoe onhoudbaar de verklaring is, welke de critiek geeft van de instellingen, die zij aan den na-exilischen tijd toeschrijft. Deze instellingen bestaan in elk geval in dien tijd, en moeten dus een verklaring vinden. Indien het verhaal dat het O. T. zelf er over geeft niet het ware is, hoe ontstonden zij dan? Op deze vraag moet het schip der critiek wel stranden. We beginnen met de Ezechiëltheorie over den oorsprong der Levieten, omdat dit het belangrijkste voorbeeld is, en gaan vervolgens over tot het behandelen van de feesten en andere instellingen.

1. Een belangrijk deel van de bewijsvoering heeft betrekking op *het onderscheid tusschen de priesters en Levieten*, waarover we reeds meermalen spraken. Volgens de critici bestond dit niet, toen Deuteronomium vervaardigd werd onder Josia's regeering, doch is het in den Priestercodex duidelijk zichtbaar. Hoe komt dit? Het antwoord, dat door Graf werd aangeduid en door Kuenen en Wellhausen ontwikkeld, en dat thans een der voornaamste geloofsartikelen van alle richtingen dezer school is, luidt: door de degradaties der afgodische priesters der hoogten, zooals Ezechiël die beschrijft in hfdst. 44_4 v.v. Volgens Kuenen [1]) zijn „de uitleggers, die dit niet mogen toegeven, inderdaad te beklagen". Wellhausen toont hoeveel waarde hij aan deze beschouwing hecht door zijn uitspraak [2]): „Met dat punt wordt juist de Achilles-hiel van den Priester-codex aangeraakt." Dit laatste stemmen we toe, doch met de bedoeling, dat hier metterdaad de plaats van het systeem is, waar men 't gemakkelijkst een wond kan toebrengen.

---

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 200. 2) Prolegomena blz. 165.

De Ezechiël-theorie der critici is verbonden met zoo veel andere hypothesen en zoo veel beweringen, welke nader onderzoek vergen, dat het niet gemakkelijk is haar tot de eenvoudigste gedaante te herleiden. Haar hoeksteen is b.v. de bewering, dat de Levieten, waarvoor in Deut. $18_{6, 7}$ gezorgd wordt, de ongeregelde priesters der hoogten zijn; een bewering die wij niet aarzelen beslist ongegrond te noemen. Wanneer we Ezechiël 44 zelf nagaan, vinden we daar, dat de propheet het huis Israëls bestraft, wijl het veroorloofd had aan vreemdelingen, onbesnedenen van hart en onbesnedenen van vleesch, de ondergeschikte diensten in het heiligdom te vervullen (vs. 7, 8); dat hij voor 't vervolg dit verbiedt (vs. 9); dat hij de priesters, die afgeweken zijn tot afgoderij en het volk hadden doen afwijken, tot den rang van dienaars verlaagt (vs. 10—14); en eindelijk, dat hij het priesterambt in zijn nieuwen tempel tot de zonen van Zadok beperkt, die alleen trouw waren gebleven (vs. 15, 16). Stellig is er dus in deze verzen een degradatie van priesters tot den lageren rang van dienaars, welken de Priestercodex aan de Levieten toekent; maar dit is volstrekt geen bewijs, dat wij hier den oorsprong der Levieten-klasse hebben, of een verklaring van de voorstelling in den Priester-codex, die zoo ver mogelijk afwijkt van de lijnen, welke Ezechiël aangeeft. Er zijn wel moeilijkheden bij de uitlegging van Ezechiëls gezicht, doch de moeilijkheden worden buiten vergelijking veel grooter, wanneer men de lezing der critiek als juist aanvaardt.

a. Dat de tempeldienst vóór de ballingschap *in een treurigen toestand* verkeerde — dat beide *in en buiten* den tempel de priesterschap in verschrikkelijke afgoderij vervallen was, behoeft geen bewijs [1]). Er waren allerlei onregelmatigheden, en de prophetie getuigt voldoende, dat de plaats, welke de wet geeft aan de Levieten, grootendeels ingenomen was door onbesneden vreemdelingen. Maar het eerste wat hier onze aandacht trekt is, dat juist deze dienst der onbesnedenen voor den propheet een ongeoorloofd iets, een schending van Gods verbond, en een zetten van wachters der wacht des Heeren in het heiligdom in hunne plaats is (vr. 7, 8). Deze dienst was dus volgens hem niet wettig, doch juist inbreuk op de wet en verfoeilijk als de afgoderij zelve. Wat was dan naar de gedachten van den propheet de wettige orde? Wie waren vóór de degradatie der afgodische priesters de wettige bedienaren des heiligdoms? Niet de priesters zelf, want de bedoelde diensten waren van ondergeschikten aard, zoodat ze elders aan de Levieten worden toegekend (vs. 11, vgl. Num. $18_{3, 4}$). Volgt daaruit dan niet, hoewel de critici over 't algemeen daar niet op letten, dat volgens Ezechiël er reeds een wet op dit punt bestond, die evenwel in de practijk voortdurend geschonden werd? Het valt niet te ontkennen, dat de eenige bepaald tot den tempeldienst gerechtigde personen voor hem

1) Vgl. Jer. 7, 8; Ezech. 8.

de Levieten zijn, en dezen in een hoogere en lagere klasse worden onderscheiden: de „priesteren, die de wacht des huizes waarnemen" (40_{45}) en „de kinderen van Zadok, die uit de kinderen van Levi tot den Heere naderen om Hem te dienen" (40_{46}). De ontrouwe priesters nu worden gestraft door terugzetting naar den lageren rang.

> Terwijl Ezechiël van „Levieten" spreekt als of dit de bekende naam is voor de bedienaars van den tweeden rang (48_{13}), zijn de eenige Levieten, die in zijn schildering voorkomen, de gedegradeerde priesters (40_{45}). Dit komt overeen met het doel zijner voorstelling, en wordt zeer natuurlijk opgehelderd door aan te nemen, dat de Levieten in de practijk uit den tempel verdreven waren door de onbesneden vreemdelingen, en de gedegradeerde priesters daarna hun plaats innamen. Het is ook waarschijnlijk, dat de Levieten zelf bij het algemeen verval zeer sterk de verordeningen van hun stam hadden overtreden, en zich priesterlijke functiën bij de hoogten en elders hadden aangematigd. Zoo werden zij langzamerhand ook als priesters beschouwd en betiteld.

b. In de tweede plaats moeten we in herinnering brengen, dat dit programma van Ezechiël *zuiver ideëel* was en bleef. Het lag blijkbaar niet in de bedoeling, dat het ooit letterlijk verwerkelijkt zou worden; het is dan ook na den terugkeer of later nimmer in de practijk gevolgd. De degradatie waarvan het spreekt heeft nooit plaats gehad, en kon dus geen invloed hebben op den toestand na de ballingschap. Geleerden hebben zich wel vermaakt met het schilderen van hevige worstelingen (afgespiegeld in de geschiedenis van Korach) der gedegradeerde priesters om hun verloren voorrechten te herwinnen [1]); maar deze „worstelingen" hebben zooveel wij weten geen ander bestaan dan in de fantasie der critici; in de historie is althans geen enkele aanwijzing, dat zulk een degradatie ooit heeft plaats gehad. Anderzijds hebben we gezien, dat de onderscheiding van priesters en Levieten reeds bekend en algemeen erkend was ten tijde van den terugkeer uit de ballingschap. De boeken Ezra en Nehemia nemen haar aan, maar scheppen ze geenszins. Indien derhalve dit onderscheid niet rechtstreeks door Ezechiëls wet gemaakt werd, kan het evenmin in 't leven geroepen zijn door den Priester-codex, die op deze wet gegrond is, want deze codex treedt eerst op in Ezra's tijd, lang daarna. Daaruit volgt, in overeenstemming met het reeds gezegde, dat het alleen kan beschouwd worden als een overblijfsel uit den tijd vóór de ballingschap.

c. Van nog meer beteekenis is echter het feit, dat de codex, een-

1) Zoo schrijft Kautzsch (Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 104, 105): „Ook in het verhaal van den opstand der Korachieten, dat nu in Num. 16 met een ouder bericht over een politieken opstand der Rubenieten samengesmolten is, spiegelen zich duidelijk de hevige (later met diep stilzwijgen bedekte) twisten af, die de tegenzin der niet-Zadokieten tegen de wijze, waarop zij bij den eeredienst gebruikt werden, verwekte."

maal gekomen, *volstrekt niet met Ezechiëls schema*, waarop hij gebaseerd zou zijn, *overeenstemt*, doch in vele opzichten in lijnrechten strijd daarmede is. Gelijk we reeds opmerkten, is er niets in den Codex wat aan ongeregelde of gedegradeerde priesters, vervanging van onbesneden vreemdelingen enz., doet denken. Integendeel wordt het zóó voorgesteld, alsof de Levieten door den Heere zelf in de woestijn voor Zijn bijzonderen dienst waren afgezonderd, en hun positie is van meetaf een eervolle en bevoorrechte [1]). Voorts zijn in den Codex de priesters niet enkel zonen van Zadok gelijk bij Ezechiël, doch zonen van Aäron in 't algemeen. Ezechiël kan eerder zijn schema ontleend hebben aan den Codex dan dat deze een ontwikkeling van Ezechiëls denkbeelden is, immers vinden we bij laatstgenoemde de beperking.

d. Toch was deze Codex, zoo verschillend van Ezechiël, blijkbaar met 's volks eigen herinneringen en overleveringen in overeenstemming, want het *aanvaardde* dezen *zonder aarzelen*. Het feit alleen, dat volgens de geschiedenis de regelingen van den Codex zonder vragen door de priesters, Levieten en het volk te zamen werden aanvaard, is op zich zelf voldoende om de theorie omver te werpen, dat het onderscheid een nieuwigheid was, welke aan Ezechiël toegeschreven moet worden. Hoe *kon* zoo iets als de critici veronderstellen ooit plaats gehad hebben? Hadden de Zadokieten dan niets te zeggen over het verlies der exclusieve positie, welke Ezechiël hun gegeven had? Waren de Levieten ermede tevreden, dat sommige familiën onder hen (de niet-Zadokitische afstammelingen van Aäron) de priesterlijke voorrechten, welke Ezechiël hun ontzegd had, bezaten, terwijl andere die niet hadden? Indien de verhalen ons niet bedriegen wisten beide priesters en Levieten 't een en ander over hun eigen verleden. Zij hadden vele banden daaraan door geslachtsregisters en anderszins. Indien de Levieten of hun vaders ongeregelde priesters der hoogten waren geweest, moesten ze dit zeer goed geweten hebben. Toch stemmen zij toe in een positie, die noch met hun herinneringen, noch met de rechten der priesterschap welke Deuteronomium hun toekent, noch met de degradatie-theorie van Ezechiël overeenstemt; iets wat geheel en al onhistorisch moet zijn. Dat men de menschen dit zou hebben doen gelooven is onaannemelijk. Zelfs al hadden de priesters en Levieten willen berusten in den nieuwen toestand, dan zou toch het volk, dat den nieuwen en zwaren last der tienden moest dragen, dit ongetwijfeld niet gedaan hebben. Hoe langer ge over deze theorie nadenkt, hoe onhoudbaarder ze u voorkomt.

---

1) Kautzsch zegt (a. w. blz 104): „Naar Ezech. 44_{10} v.v. was de veroordeeling der vroegere priesters der hoogten tot den nederigen dienst bij het heiligdom een verdiende straf; naar den Priester-codex is de dienst der Levieten krachtens Gods bestel een eereambt, waarop zij trotsch konden zijn. Hoe is dat met elkander overeen te brengen?" Zijn opvatting is, dat de bovengenoemde worstelingen der niet-Zadokieten de priesterkringen ertoe noodzaakten de positie der Levieten historisch anders te construeeren; wat echter niets dan fantasie is!

2. Wat van de beschouwing der critiek over het onderscheid tusschen priesters en Levieten gezegd is, geldt niet minder van haar gedachten over *andere instellingen*, wier voor-exilisch bestaan in twijfel wordt getrokken. We zullen enkele typische voorbeelden geven.

a. De drie groote feesten der natie: Paschen, Pinksteren, Loofhutten, worden van hun historische beteekenis beroofd en beschouwd als enkel oogstfeesten, die tot Josia's tijd plaatselijk gevierd en daarna door Deuteronomium gecentraliseerd werden. Het ceremonieele karakter, dat de Priester-codex eraan geeft, wordt vooral voor geheel na-exilisch gehouden. Maar deze plotselinge verheffing van oogstfeesten tot historische kan geen behoorlijke verklaring vinden, en evenmin dat ze zonder vragen in den tijd van Ezra als feesten met een geschiedkundige beteekenis worden aanvaard. Vooral het Bijbelsche verhaal van de instelling van het Paaschfeest en het verband daarvan met den uittocht is aangevallen. Toch hebben we gezien, dat de wet van Ex. 12_3 v.v. onbegrijpelijk is, als rekenende met een huiselijke viering van dit feest, indien deze niet vóór de centraliseerende verordening van Deuteronomium geplaatst moet worden; terwijl laatstgenoemde door het gebruik van den naam [1]) *pesach* (het voorbijgaan), het noemen der maand Abib (16_1) en beslist historische toespelingen (vrs. 3, 6) even duidelijk de oudere wet veronderstelt. De drie feesten komen het eerst in al de codices als nationale (niet als locale) feesten voor [2]); en in elk geval wordt het Paaschfeest of feest der ongezuurde brooden rechtstreeks met den uittocht verbonden. De eenige uitzondering op dezen regel is juist het meest leerzaam tot wederlegging van de theorie der critiek. Het is de priesterlijke wet van Lev. 23_4 v.v.; toch bestaat het verschil slechts 1^0 in het gemis eener verwijzing naar den uittocht, 2^0 in de bepaling over het brengen van de garf der eerstelingen, welke aan het feest een beteekenis geeft voor den oogst, 3^0 in het ontbreken eener vermelding van het paaschlam, evenals in Num. 28_{16} v.v. We verkrijgen dus het merkwaardige resultaat, dat in tegenspraak met de theorie der critiek de historische beteekenis aan het begin der ontwikkeling staat, terwijl eerst aan het einde ook van een landbouwfeest sprake is!

> De bewering van Nowack, W. R. Smith, Driver e. a., dat in Deut. 16_2 de keuze van het paaschoffer niet tot een lam beperkt is, zooals in P, doch ook een rund of een schaap mocht zijn, berust op een verwarring van het offer als zoodanig met het feest dat volgde. Dit is niet een „harmonistische" verklaring, doch de eenvoudige conclusie waartoe men door aandachtig vergelijken dezer wetten moet komen. Kuenen [3]) ziet geen tegen-

1) Volgens Wellhausen komt deze naam het eerst voor in Deuteronomium, omdat hij in Ex. 34_{25} wegens Ex. 23_{18} niet voor oorspronkelijk gehouden kan worden. Prolegomena blz. 86. 2) Ex. 23_{14-19}; 34_{18-26}; Lev. 23; Deut. 16_{1-17}. 3) De Godsdienst van Israël, I blz. 439 en de aanteekening.

spraak met den Deuteronomist, doch oordeelt dat de laatste het offer gemaakt heeft tot een onderdeel van het groot geheel om de beteekenis ervan eenigermate te verzwakken. Zelfs in Lev. 23_4 v.v. en Num. 28_{16} v.v. (P) wordt geen melding gemaakt van het lam. Weet P daarom er niet van? De vrijwillige offeranden worden erkend in Lev. 23_{4-8}, Num. 29_{39}, vgl. 2 Kron. 35_{7-9}. Op het Paaschoffer in enger zin wordt gedoeld in Deut. 16_{5-7} en in Ex. 23_{18}, 34_{25}. — Ook kan geen verschil liggen in het Deut. 16_7 gebruikte woord over het koken van het lam, want 2 Kron. 35_{13} bewijst dat het niet zooals men zegt alleen „braden" beteekent; immers komt het daar voor èn als braden op 't vuur èn als koken in potten.

Op welke wijze verklaren nu de critici den naam „pascha" en de historische beteekenis, welke men aan dit feest gaf? Al wederom alleen door willekeurig de geschiedenis welke wij hebben op zij te zetten, en zelf allerlei veronderstellingen te maken, waarover ze 't onder elkaar bovendien niet eens zijn. Wellhausen b.v. meent, dat de uittocht in de overlevering verbonden was met de vraag om vergunning tot het vieren van een lentefeest, waarvan het offeren der eerstelingen een belangrijk deel uitmaakte. Oorzaak en gevolg werden verwisseld, en in plaats dat het feest de oorzaak van den uittocht werd, werd deze juist beschouwd als oorzaak van het feest. Hieruit is — hoe? wordt er niet bij gezegd — de geschiedenis van het slaan der eerstgeborenen van Egypteland gegroeid. De beteekenis van den naam „pascha" is niet duidelijk [1]).

Wanneer de geschiedenis, die wij kennen, juist is, vinden het Paasch- en Loofhuttenfeest een geschikte verklaring; doch het is onmogelijk te begrijpen hoe zulke gedachten in Ezra's tijd aan deze feesten konden verbonden worden. De verwijzingen naar de feesten zijn in de geschiedenis wel niet vele, doch talrijker dan Wellhausen toegeeft, en weerspreken — tenzij we willekeurig de verhalen verwerpen — zijn theorie doch bevestigen de wet. Bovenaan staat de wet in Ex. 12 en het bericht in Num. $9_{4, 5}$ over het vieren van het feest in de woestijn, dat tot het geven eener aanvulling van de wet aanleiding gaf. Dan het onder Jozua te Gilgal gevierde Paaschfeest, waarvan oz. $5_{10, 11}$ verhaalt. Wanneer we het jaarlijksche feest des Heeren te Silo (Richt. 21_{19}, 1 Sam. $1_{3, 7, 21}$; Loofhutten?) voorbijgaan, komen we tot de algemeene vermelding der drie feesten onder Salomo's regeering (1 Kon. 9_{25}, vgl. 2 Kron. 8_{13}) en bijzondere toespelingen op het Loofhuttenfeest in 1 Kon. $8_{2, 65, 66}$; $12_{32, 33}$. Hosea zinspeelt op het in tenten wonen op dit feest (12_{10}). De Kroniekschrijver verhaalt van een groote Paschaviering onder Hiskia, en zulks zoo gedétailleerd en omstandig, dat het geen fantasie kan zijn (2 Kron. 30). Daarna komen we tot het groote Paaschfeest van Josia, waarvan gezegd wordt, dat het zijns ge-

1) Prolegomena blz. 86.

lijke niet had „van de dagen der richteren af, die Israël gericht hadden" (2 Kon. 23_{21-23}; vgl. 2 Kron. 35_1 v.v.). De teruggekeerde ballingen onder Zerubbabel namen beide feesten waar volgens de bekende wetten (Ezra 3_4, 6_{22}), en het lezen van de wet door Ezra was aanleiding tot een groote viering van het Loofhuttenfeest, met bijzondere in acht neming der voorschriften van Lev. 23. Hier wordt wederom verklaard, dat zulk een feest niet gevierd was sinds de dagen van Jozua, den zoon van Nun (Neh. 8_{18}). Blijkbaar gaat men tegen de bedoeling dezer teksten in, wanneer men erin leest dat vroeger deze feesten niet gevierd werden; de bedoeling is juist erop te wijzen met welk een enthousiasme en nauwgezetheid dit thans geschiedde in onderscheiding met vroeger, in 't laatste geval vooral met betrekking tot de loofhutten.

b. Als tweede voorbeeld noemen we de quaestie der *zond- en schuldoffers*, waarvan de eerste vermelding naar men zegt bij Ezechiël geschiedt. Deze offers zijn naar hunnen aard occasioneel, en de veronderstelling ligt voor de hand dat ze in de periode vóór de ballingschap langzamerhand in onbruik zijn gekomen. Toch zou zelfs dit een te snel besluit uit het stilzwijgen erover zijn. Men moet er op letten, dat Ezechiël over deze offers schrijft niet als over iets nieuws, maar als over iets dat zijnen lezers geheel bekend is [1]); ze worden ook in de Heiligheidswet gevonden [2]), welke zooals we zagen aan Ezechiël voorafgaat en volgens alle aanwijzingen vrij oud is. Ook is het niet waar, dat er niet vroeger sporen van te vinden zijn. Psalm 40 kan niet later dan de ballingschap gesteld worden, en is waarschijnlijk vroeger; toch wordt daarin van het zondoffer als van een gewoon ceremonieel gesproken (vs. 7). Jes. 53_{10} verklaart, dat de ziel van 's Heeren knecht den Rechtvaardige zich tot een schuldoffer zal stellen. Kuenen erkent, dat het zondoffer niet onbekend is aan Hosea (4_8), ofschoon hij geen onderscheiding kan vinden tusschen zond- en schuldoffer [3]); een verschil, dat zelfs in de wet niet streng wordt doorgevoerd. In 2 Kon. 12_{16} staat een duidelijke verwijzing naar „het geld van schuldoffer en het geld van zondofferen", waarvan Kuenen (t. a. p.) niet ontkennen kan, dat ze verband houdt met de regeling van zond- en schuldoffers in Lev. 4 v.v. Zelfs indien men veronderstelt, dat het gewoonte geworden was de offers door geldboeten te vervangen, blijft daaruit nog volgen, dat deze offers aanvankelijk door de wet voorgeschreven zijn. Het denkbeeld van een schuldoffer was den Philistijnen reeds bekend in den tijd der richteren [4]), waaruit wel blijkt dat het een oud gebruik was. Door de critiek wordt geen enkele nadere uitlegging van het wanneer? of hoe? der invoering dezer offers gegeven.

c. Een der sterkste stukken van Wellhausens critiek is de ontkenning van het bestaan van het *reukoffer* in den voor-exilischen tijd, en

1) Ez. 40_{39}; 42_{13}; 43_{19}; 44_{29}; 46_{20}. 2) Lev. $19_{21, 22}$; 23_{19}. 3) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 204, 205. 4) 1 Sam. 6_3.

dus ook van het *reukaltaar*, niet alleen in den veronderstelden denkbeeldigen tabernakel, doch ook in Salomo's tempel. Wellhausen gaat nog verder [1]) en betwijfelt zelfs het bestaan van zulk een altaar in den tweeden tempel, hoewel 1 Macc. 1_{21} v.v., 4_{49} opzettelijk vermeldt, dat het gouden altaar en de gouden tafel beide door Antiochus Epiphanes waren weggenomen en op het feest der vernieuwing weder in gebruik gesteld. De voornaamste grond voor deze ontkenningen is het feit, dat in Exodus het bevel voor het maken van het reukaltaar niet gevonden wordt waar we het verwachten zouden, in hfdst. 25—29, maar in het begin van hfdst. 30. Hoe willekeurig deze critiek is, wordt bewezen door het duidelijke getuigenis van tenminste vier teksten uit de historische boeken, die de aanwezigheid van het gouden altaar in Salomo's tempel vaststellen: 1 Kon. $6_{20, 22}$; 7_{48}; 9_{25}; vgl. 2 Kron. 4_{19} [2]).

De theorie der critiek over de wetten op de tienden, de Levitische steden en andere dergelijke zaken hebben we reeds vroeger behandeld, zie blz. 191 v.v., 203 v.v.

3. In het bovenstaande hebben we nog slechts weinig nadruk gelegd op *losse woorden of toespelingen*, beide in de historische en prophetische boeken, welke bekendheid met de Levitische wetgeving verraden. Deze toespelingen, hoewel ze op zich zelf genomen niet beslissend zijn, komen vaker voor dan de critici gewoonlijk zeggen, en worden te belangrijker, wanneer een voor-exilische oorsprong der Levitische wetten onafhankelijk daarvan kan worden waarschijnlijk gemaakt. Joël b.v., dat men hield voor een der oudste prophetische boeken, heeft vele toespelingen op den ritueelen codex: het heiligdom en zijn altaar in Zion, priesters, blazen op de bazuin, vasten, plechtige bijeenkomsten, spijs- en drankoffers enzv. [3]), en wordt daarom nu door Wellhausen c. s. voor na-exilisch gehouden. Toch betwijfelen wij, of de toespelingen in Joël zoo veel duidelijker zijn dan die bij andere oudere propheten, of, volgens de beginselen der critiek, meer afdoende zijn dan deze om kennis te geven van de geschreven wet, waarvan men nu erkent dat zij bestond vóór hij schreef. Om niet van Amos te spreken (b.v. $5_{21, 22}$), wijzen we op een passage als Jes. $1_{13, 14}$: „Brengt niet meer vergeefs offer, het reukwerk is Mij een gruwel; de nieuwe maanden, en sabbaten, en het bijeenroepen der vergaderingen vermag ik niet, het is ongerechtigheid, zelfs de verbodsdagen. Uwe nieuwe maanden en uwe gezette hoogtijden haat Mijne ziel, zij zijn Mij tot een last; Ik ben moede geworden die te dragen." (Vgl. vrs. 11, 4_5, 33_{20} „de stad onzer bijeenkomsten"). De woordenkeus dezer teksten: „vergaderingen", „gezette

---

1) Prolegomena blz. 64 v.v. 2) Delitzsch toont in Luthardt's Zeitschrift, 1880 blz. 113 v.v. uitnemend aan, hoe ongegrond Wellhausens redeneeringen zijn, en vooral zijn bewering, dat „het gouden altaar in het heiligdom oorspronkelijk niets anders is dan de gouden tafel" (Prolegomena blz. 67). Ezechiël, dien Wellhausen in zijn voordeel citeert, blijkt juist tegen hem te zijn. 3) Joël $1_{9, 13, 14}$; $2_{1, 15-17}$ enz.

hoogtijden" enz. en de toespelingen op feesten en offers, herinneren geheel en al aan de Levitische wet (vgl. Lev. 23, Num. 28, vgl. Deut. 16_8). Vroeger hebben we reeds gewezen op de toespelingen bij de propheten op een cyclus van feesten, waarvan in de geschiedenis weinig of niets wordt gezegd. Zoo Jes. 29: „Doet jaar tot jaar, laat ze feestofferen slachten"; of Nah. 1_{15}: „vier uwe vierdagen, o Juda, betaal uwe geloften". Voorts mag men niet over 't hoofd zien, dat de propheten voortdurend uitgaan van de gedachte, dat het volk in het bezit is van „inzettingen" of „inzettingen en rechten" [1]), dus van vaste wetten, die blijkbaar vrij omvangrijk en vermoedelijk ook geschreven zijn. Dat zulke inzettingen bedoeld worden met het woord *torah* betwijfelen we niet. Hierbij komt te pas de veelbesproken tekst Hos. 8_{12}: „Ofschoon Ik Mijn wet hem in tien duizend geboden voorschrijf, worden deze geacht als iets vreemds." Indien dit niet doelt op een geschreven wet van grooten omvang, is het moeilijk te zeggen wat het dan wel beteekent [2]). We zagen reeds (blz. 113), dat Smend Hosea en Amos vol Levitisme acht te zijn (b.v. Hos. 9_{3-5}). Bovendien heeft Hosea volgens velen onmiskenbare toespelingen op Deuteronomium [3]). Voegen we hier aan toe al wat tevoren gezegd is over toespelingen in de historische boeken op de ark, den tabernakel, de Aäronitische priesterschap, den hoogepriester, den ephod, de toonbrooden enzv., en over de waarschijnlijkheid, dat (volgens deze boeken) er kennis was van feesten, offers van allerlei aard, ceremoniën, reinheids-, melaatschheids- en bloedverwantschaps-wetten enzv. enzv., — dan bemerken we toch duidelijk, dat de toespelingen in de geschiedenis en de prophetie zoo talrijk zijn als we maar konden verwachten.

Wat de wet zelf betreft, willen we ten slotte alleen zeggen, in tegenstelling met de alle bovennatuurlijke inwerking loochenende en vaak onwaardige beschouwingen over haar oorsprong welke we besproken hebben, dat zij doordrongen is van een heiligen geest, en in gedachten en bouw geheel eenig is zooals al het verdere van den O.T.-ischen godsdienst. De Levitische wet heeft niets wezenlijks gemeen met heidensche ritueele handelingen, doch berust geheel op een eigen grondslag. Geen enkele heidensche religie had een systeem, dat gebaseerd is op de gedachte der heiligheid Gods, en beheerscht wordt door de bedoeling om den mensch weer met God in gemeenschap te brengen en den aanbidder door de genade der verzoening in zijne conscientie gerust te stellen, — wat immers het wezenlijke der Levitische wetgeving is. In al hare deelen legt zij het erop aan den aanbidder een

1) Amos 2_4; Jer. 44_{10}; Ez. 5_6, 11_{12} enz. Vgl. Lev. 17—26, en Deuteronomium. 2) Onze Statenvertaling heeft: „Ik schrijf hem de voortreffelijkheden Mijner wet voor" enz. Er staat echter letterlijk: „Ik schrijf hem de tienduizenden Mijner wet voor". 3) Vgl. Hos. 2_8, 12_8, 13_6 met Deut. 7_{13}, 8_{7-20}, 11_{14-16}; Hos. 8_{11} met Deut. 12; Hos. 12_{13} met Deut. 18_{18}; Hos. 4_4 met Deut. 7_{12}; Hos. 8_{13}, 9_3 met Deut. 28_{68}; Hos. 11_8 met Deut. 29_{23}; Hos. 12_7 met Deut. 25_{13-16} enz.

diepen indruk te geven van de scheiding, welke de zonde gemaakt heeft tusschen den heiligen God en hem zelf, doch ook de middelen te verschaffen, waardoor het volk in weerwil van zijn zonden kan naderen tot God en Zijn gunst te genieten. Indien men de voorstelling, welke de Bijbel zelf geeft van den gang der Godsopenbaring, aanvaardt, is daarin niets, wat zich niet verdraagt met een vroegen oorsprong dezer wetgeving. Het is een dier ongegronde beweringen van de nieuwere critiek, dat het denkbeeld van verzoening bij het offer vreemd is aan den voor-exilischen en ouderen Israëlitischen geest. Een voldoend bewijs daartegen is 1 Sam. 3_{14}: „Zoo de ongerechtigheid van het huis van Eli tot in eeuwigheid zal verzoend worden door slachtoffer of door spijsoffer."

VI.

Tijd van ontstaan der Levitische wet.

Tot dusverre hebben we trachten aan te toonen beide op moreele en historische gronden, en door het positieve bewijs van het tegendeel, dat de Graf-Wellhausen theorie van een na-exilischen oorsprong van den Levitischen codex onhoudbaar is. De voornaamste steun ervan is het argumentum e silentio, maar dit stilzwijgen is noch zoo volledig als men beweert noch zoo veelzeggend als men aanneemt. Op dezelfde wijze redeneerende, zou men, indien Deuteronomium buiten rekening gelaten werd, kunnen „bewijzen", dat het Verbondsboek als een geschreven codex niet bekend was vóór de ballingschap. Toch bewijst Deuteronomium hoe verkeerd zulk een gevolgtrekking zou zijn.

Indien echter de Priester-codex niet uit den tijd na de ballingschap stamt, wanneer ontstond hij dan? Bij de beantwoording dezer vraag stellen we ons onvoorwaardelijk aan Wellhausens zijde tegenover de bemiddelende critici, die, de oudheid van sommige deelen min of meer toegevende, oordeelen, dat de wet als geheel haar vorm heeft gekregen van de priesters uit de 9de eeuw v. Chr., of tusschen dezen tijd en dien van Deuteronomium; echter nog slechts als een privaat document, een programma, dat men erkend wilde zien, hoewel dit slechts zeer gebrekkig gelukte, en dat gewijzigd en vermeerderd is tot aan de ballingschap toe. Zoo is in groote trekken de bemiddelende theorie van critici als Nöldeke, Dillmann, Kittel en Baudissin, waartegen de meer-aaneengesloten en innerlijk sterke hypothese van Kuenen en Wellhausen gemakkelijk de overhand behoudt. Wel is zulk een theorie sterk in haar bewijs tegen Wellhausen, dat de Levitische wet ouder is dan Deuteronomium, van welks bestaan het geen spoor verraadt, terwijl Deuteronomium zeer duidelijk de blijken van invloed der Levitische wet vertoont, — doch zij is zoo zwak het kan in haar bewijs voor het

bestaan van een codex, die het denkbeeld der eenheid van het heiligdom bevat een eeuw of twee vóór van Deuteronomium gehoord was, terwijl ze tegelijkertijd met de school van De Wette volhoudt, dat dit denkbeeld eerst tot algemeene erkenning of althans tot invloed kwam door de publicatie van Deuteronomium onder de regeering van Josia. Kuenen protesteert volkomen terecht tegen het denkbeeld, dat deze wetten passief bestaan zouden hebben eeuwen voor ze eenige practische uitwerking bekwamen. Een theorie, welke gelijk die der oudere geleerden de kern dezer wetten tot Mozes' of den onmiddelijk daarop volgenden tijd terugbrengt, òf welke gelijk die van Wellhausen ze alle toeschrijft aan op Deuteronomium volgende tijden (dus de ballingschap of later, volgens hem), is te begrijpen: daarin is samenhang. Maar deze bemiddelende theorie, die aan de wetten een onbekend bestaan toekent in de dagen der koningen, zoodat ze als 't ware in de lucht hangen, en aanneemt dat ze eeuwen lang buiten werking bleven, is onmachtig tegen de aanvallen van haar energieke bestrijders. Op deze wijze blijft men de moeilijkheden der oudere theorie, welke voortvloeien uit het beweerde stilzwijgen der geschiedenis en den strijd met Deuteronomium behouden, en heeft geen enkel der compenseerende voordeelen, want de wet geeft in geen geval het beeld van een priesterlijk programma, dat zonder succes naar erkenning en verwezenlijking streeft. De wet rust op zeer bepaalde beginselen en denkbeelden, geeft zich in allen ernst uit voor een codex van wetgeving voor de woestijnreis (waarom zouden toch de priesters der 9de eeuw hun programma in dezen vorm gieten?), en toont niet het geringste spoor van aarzeling of twijfel in zijn eischen. Zij erkent blijkbaar in goed vertrouwen Mozes als haren auteur, of liever: God door hem. We komen dus tot de conclusie, dat deze bemiddelende theorie voor de vierschaar der logica onmogelijk kan bestaan. En het is een der grootste verdiensten der Graff-Wellhausen school, dat zij deze bemiddelende maar logisch onhoudbare zienswijze heeft aan de kaak gesteld gelijk ze het verdiende, zoodat alleen het dilemma overblijft: een na-exilische oorsprong der wet — welke om vele redenen onmogelijk blijkt — of een oude oorsprong, die overeenkomt met haar eigen verklaringen.

Het is duidelijk, dat wij voor dit laatste kiezen, en dus de oudere stelling aanvaarden van een in wezen Mozaïschen oorsprong der wetten. Dit wil niet noodzakelijk zeggen, dat Mozes al deze wetten of enkele ervan eigenhandig schreef; of dat ze alle tegelijk op schrift werden gesteld; of dat ze later geen wijzigingen ondergingen; of dat de verzameling ervan niet meer of minder een proces van ontwikkeling was; of dat geen kleinere verzamelingen kunnen bestaan hebben (zooals die welke ten grondslag ligt aan de Heiligheidswet), welke vóór de finale verzameling of codificatie zooals wij die thans hebben in gebruik en omloop waren. Er is veel te zeggen voor Dillmanns gissing, dat de Heiligheidswet (Lev. 17—26) met haar Sinaïtisch karakter (26_{46}), haar

voortdurend wederkeerende formule: „Ik ben de Heere uw God", en haar verwijzingen naar de bevrijding uit Egyptes slavernij, oorspronkelijk achter het Verbondsboek in Exodus stond (vgl. hfdst. 24_{12}) als een hoofdsom der priesterlijke wetgeving op Sinaï. Hoe dit zij — en wij leggen geen nadruk daarop — er schijnt geen grond te zijn om aan te nemen, dat de algemeene codificatie niet was voltooid in zeer vroegen tijd, wellicht reeds vóór de inzinking in de periode der richteren, en waarschijnlijk niet later dan de oudste dagen van het koningschap. Er is niets wat ons dwingt een later dagteekening aan te nemen voor het geheel, al kan het zijn, dat in de deelen kleinere wijzigingen en vereffeningen zijn aangebracht.

HOOFDSTUK X.

BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

3. Het Priesterlijke Geschrift.

B. DE OORKONDE.

In niets gaan de critici van alle scholen zoo zeer accoord als in de erkenning van een geschrift, dat deels geschiedkundig, deels wetgevend is en door den geheelen Pentateuch en Jozua loopt. Om zijn taalkundige en andere eigenaardigheden is het verschillend beschouwd en omschreven als de Elohistische oorkonde, de Grundschrift, de 1ste Elohist, het Priesterlijke Geschrift, de Priester-codex, of eenvoudig P [1]). Toch is er in de geschiedenis der meeningen over deze zaak een langzame ontwikkeling op te merken, die we in 't kort zullen karakteriseeren.

1. Wat den *omvang* van het geschrift betreft, hebben we reeds gezien, dat alles wat Elohistisch is of daarmede in karakter en aard overeenstemt oorspronkelijk toegeschreven werd aan dit beweerde fundamenteele geschrift. Zelfs hier moesten al spoedig onderscheidingen en verdeelingen gemaakt worden, doch deze kunnen we voor 't oogenblik buiten beschouwing laten. Een belangrijke schrede voorwaarts was het, toen Hupfeld op grond van de grootere verwantschap met den Jahwist een belangrijk deel van het Elohistisch materiaal afscheidde en onder den naam van E of den 2den Elohist voor een afzonderlijke oorkonde liet houden. Had men vroeger veel nadruk gelegd op de eenheid en volledigheid van de Elohistische oorkonde als een aaneengeschakeld verhaal der Godsregeering van af de schepping tot aan de vestiging in Kanaän, thans werd, nu de 2de Elohist afgezonderd was, na hfdst. 17, zeer weinig overgelaten aan den ouderen schrijver in Genesis, en het scheen wel merkwaardig, dat de 1ste Elohist zoo buitengewoon fragmentarisch werd juist waar de nieuwe schrijver begon.

2. Ten opzichte van den *ouderdom* der oorkonde hebben we (blz. 142) gezien, hoe oorspronkelijk het Elohistisch geschrift bijkans algemeen erkend werd als het fundamenteele gedeelte, de Grundschrift van den Pentateuch, terwijl de Jahwist als aanvullend werd beschouwd. Een

1) Wellhausen gebruikt Q als teeken (Quattuor, boek van vier verbonden); Dillmann e. a. nemen A als aanwijzing.

verandering ook hierin werd voorbereid door Hupfelds bewering, dat J en E onafhankelijke geschiedenissen waren. Toen kwam de groote omwenteling door Graf-Wellhausen, volgens welker beschouwing de beweerde Grundschrift van het begin der letterkundige geschiedenis naar het einde werd verplaatst. Graf evenwel bedoelde in 't eerst, zooals we zagen, niet zulk een groote verandering. Hij bracht de Levitische wetten tot den tijd der ballingschap, doch was ermede tevreden de Elohistische geschiedenis op haar oude plaats te laten, dus vóór Deuteronomium. Later echter verliet hij deze beschouwing, door Kuenen overtuigd, en aanvaardde hij voor beide de late dagteekening (zie blz. 141). Men lette er wel op, dat geen critische redenen, doch een dogmatische beschouwing — de beweerde noodzakelijkheid om wetten en geschiedenis samen te houden — Graf tot dezen tour de force ten opzichte der P-geschiedenis bracht.

3. Een ander verschil ontstond over de *onafhankelijkheid* van dit geschrift. Graf gevoelde, dat door het priesterlijk geschrift laat te stellen de grond der oudste beschouwing, dat de Grundschrift een onafhankelijk document, compleet in zich zelf, was, werd weggenomen, en hij trachtte nu aan te toonen, dat deze verhalen niet alleen die van den Jahwist veronderstellen, doch ook van den beginne aan de bedoeling hadden deze aan te vullen en er een geheel mede te vormen. Hierin handelde Graf logischer en nam hij, zooals we zullen zien, sterker positie in dan Kuenen en Wellhausen, die vast hielden aan de oude opvatting, dat het priesterlijk geschrift oorspronkelijk op zich zelf stond.

4. Wat eindelijk de *eenheid* van het geschrift betreft, is in den laatsten tijd een groote verandering gekomen in de gedachten daarover door 1. de splitsing van het P-document in P^1, P^2, P^3 enzv. en 2. het denkbeeld van scholen van schrijvers, wier werkzaamheid zich over een langen duur uitstrekt. De meening, dat het P-geschrift een compleete en onafhankelijke geschiedenis zou zijn, vervalt daardoor geheel.

Men ziet hieruit, dat het vraagstuk van het Priesterlijk Geschrift volstrekt niet zoo eenvoudig is als het schijnt. De moeilijkheden met welke de in zwang zijnde theorie gepaard gaat zullen bij nadere beschouwing nog duidelijker worden.

I.

Is er een Priesterlijk Geschrift in onderscheiding van J E?

We moeten beginnen met te vragen naar het *recht* om van een Priesterlijk Geschrift of van zulk een schrijfwijze te spreken in onderscheiding van JE waarover we reeds handelden. Naar ons oordeel kan dit niet met goede redenen betwist worden, en zouden slechts enkele geleerden van den tegenwoordigen tijd, zelfs onder de meer conservatieve, geneigd zijn te ontkennen, dat de gedeelten, die gewoonlijk aan P toegeschreven

worden, een eigen spraakgebruik en stijl hebben, die het mogelijk maken ze in hoofdzaak te onderscheiden. Deze mogelijkheid is inderdaad dikwijls enorm overdreven voorgesteld. De lange lijst van woorden, die zoogenaamd eigen aan P zijn, moet aanzienlijk ingekort worden; vele van de kenteekenen, welke aangenomen zijn, kunnen niet als zoodanig gelden; de vernuftigheid, waarmede P^1, P^2, P^3, P^4 onderscheiden worden, verdient slechts wantrouwen, en sommige der beschrijvingen [1]) van P's stijl zijn niets anders dan caricaturen. Toch heeft P een kenmerkenden stijl, plechtig en indrukwekkend, in een hoofdstuk als Gen. 1 tot verhevenheid stijgende, in het verhalende dikwijls een ernstige waardigheid toonende zooals in Gen. 23, doch soms ook, zooals in het verhaal van Gen. 34, niet gemakkelijk van JE te onderscheiden. Het is evenwel een stijl, die minder vloeiend, levendig, schilderachtig, anthropomorphistisch is dan die van JE, en meer formeel, wijdloopig, nauwkeurig. In Genesis doet hij zelfs meer aan een wetgever dan aan een priester denken, gewoon als hij schijnt aan het werken met wetten, geslachtsregisters, tijdrekenkunde, het ordenen der dingen op regelmatige en methodische wijze, het geven van eenheid en nauwkeurigheid aan losse geschriften. Voorts is een kenmerk de groote gehechtheid aan den naam Elohim tot aan de openbaring van den naam Jahwe in Ex. 6_2 v.v.

We hebben reeds gewezen op de *beperkingen*, welke de zoo dikwijls geopperde beweringen over het spraakgebruik, de woordenkeus en andere beweerde kenmerken van P moeten ondergaan, en willen thans tot het vormen van een recht begrip aangaande dit geschrift nog 't een en ander daarover zeggen. Wanneer wij de lijsten van woorden en zinswendingen, die als kenmerkend opgesomd worden, nagaan, treft ons spoedig het feit, dat vele daarvan slechts één- of tweemaal in Genesis of in den geheelen Pentateuch voorkomen; dat sommige uit den aard der zaak in bepaalde passages niet konden ontbreken, en noch in P noch elders algemeen zijn; dat sommige ook in JE gevonden worden; dat andere voorbeelden twijfelachtig zijn (JE *of* P); dat binnen de grenzen van P zelf de taal zeer varieert en in zeer weinige gevallen de woorden uniform verdeeld zijn over de afdeelingen van het boek. Deze beweringen willen we in 't kort met voorbeelden staven. Er zijn weinig betere voorbeelden van de woorden en zinswendingen van P dan de volgende: „naar zijnen aard", „zijt vruchtbaar en vermenigvuldigt", „man en vrouw", „wremelend", „een verbond oprichten", (JE heeft „snijden" = maken), „scheppen", „have" enzv. Welnu: „naar zijnen aard", „wremelend", „man en vrouw" komen in Genesis slechts in de verhalen van de schepping en den zondvloed voor, en overigens: „aard"

1) Wellhausen kan geen woorden genoeg vinden om zijn minachting voor den auteur van het Priesterlijk Geschrift uit te drukken. „Kunstproducten der pedanterie... Men zou denken, dat hij opgaven voor een begrooting verschaft of voor wevers en timmerlieden schrijft. . . Nauw verwant met deze voorliefde is een onbeschrijfelijke pedanterie, welke het innerlijke wezen van den auteur van den Priester-codex uitmaakt . . ." enz. enz. Prolegomena blz. 343, 353, 356.

alleen in de wetten op het rein en onrein voedsel, Lev. 11 (P) en Deut. 14 (D); „wremelen" in dezelfde wetten, doch ook in Ex. 8_3 (JE); „man en vrouw" driemaal in ritueele gedeelten van Leviticus. „Scheppen" *(bara)* komt alleen in Gen. $1—2_4$ voor; voorts 6_7 (J) en Deut. 4_{32} (D). „Have" komt vijfmaal in P-passages in Genesis voor, doch ook in Gen. 14 (vijfmaal) en 15_{14}, welke niet van P zijn; overigens tweemaal in Numeri. We mogen formules als „zijt vruchtbaar en vermenigvuldigt", „Mijn verbond oprichten", in Gen. 1, 9, 17 enz. bewaard, ongetwijfeld als zeer oud beschouwen, en tot de vóór-Mozaïsche overlevering van verbond en belofte rekenen [1]). Het is dus duidelijk, dat vele der beweerde kenmerken van P evenzeer in het grootste gedeelte van het boek als in JE ontbreken, zoodat men daarop niet te veel nadruk mag leggen [2]). Het belangrijke is alleen, dat wanneer ze werkelijk voorkomen en herhaald worden, dit meestal in P-passages is. En juist op dit punt moet men de verklaringen der critici deugdelijk onderzoeken. Zoo schrijft Addis b.v.: „Hij (P) zegt „Paddan-Aram", niet gelijk de andere schrijvers „Aram Naharaim". Doch deze laatste naam komt in werkelijkheid nog slechts éénmaal voor (Gen. 24_{10}). „Verderven", soms als een P-woord opgegeven, komt buiten het verhaal van den zondvloed (Gen. $6_{13, 17}$; $9_{11, 15}$) slechts éénmaal in P voor (Gen. 19_{29}), terwijl het herhaaldelijk in JE wordt gevonden. Vele der andere onderscheidingsteekenen tusschen P en JE zijn even onzeker, of afhankelijk van onjuiste beweringen. Wellhausen [3]) b.v. vindt in P het denkbeeld der „zonde als de wortel van het verderf, dit verklarende, doch uitroeibaar", in tegenstelling met J, die zich kenmerkt door „een eigenaardigen, duisteren ernst, ... die veel op pessimisme gelijkt, als zuchtte de menschheid onder een ontzettenden druk minder van de zonde dan wel van het schepsel zijn." Toch hooren we dikwijls, dat P geen kennis van den val heeft, zooals J. Elders wordt P voorgesteld als somber, eentonig en ernstig. Kuenen [4]) noemt het een fout van P, dat zijne voorstelling „geheel beheerscht wordt door zijne theorie van den trapsgewijzen voortgang èn van de geschiedenis des menschdoms èn van de goddelijke openbaring", alsof dit niet evenzeer van JE gold!

---

1) P varieert de vermenigvuldigings-formule, b.v. in Ex. 1_7; en de JE passages welke in Ex. 1 volgen hebben duidelijke woordelijke overeenkomst met P's taal (vs. 9, 10, 12, 20 Hebr. tekst).

2) We kunnen niet meegaan met Green in zijn ontkenning van het eigenaardig karakter van P's stijl, doch stemmen hem toe, dat „slechts twee woorden of zinswendingen, die in Gen. 1 karakteristiek voor P genoemd worden, na hfdst. 9 nog voorkomen", en dat „na het verbond met Abraham (hfdst. 17), dat herinnert aan het verbond met Noach (hfdst. 9), bijkans elk kenmerk van P uit het voorafgaand gedeelte van Genesis geheel verdwijnt. Nauwelijks één woord of zinswending, die in hfdst. 17 of 23 karakteristiek voor P genoemd worden, komt voor in de verdere hoofdstukken van Genesis, behalve waar op voorafgegane handelingen wordt teruggekomen of vroegere beloften worden herhaald." Genesis, blz. 553.

3) Prolegomena blz. 320, 321. 4) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 290.

II.

Eenheid en Onafhankelijkheid van het Priesterlijke Geschrift.

Wanneer het bestaan van een P-geschrift of iets dergelijks in den Pentateuch is vastgesteld, staan we nog pas aan het begin van ons onderzoek. Is deze beweerde oorkonde een geheel? Had zij ooit een onafhankelijk bestaan? In welke verhouding staat zij tot J E? De tweede dezer vragen is de meest belangrijke, doch het zal goed zijn vooraf in 't kort de quaestie der eenheid en homogeniteit te behandelen.

1. Vroeger beschouwde men algemeen P als — van welke dagteekening het ook mocht zijn — een aaneengeschakeld verhaal van één enkele pen, waarbij natuurlijk ouder materiaal gebruikt was. We hebben gezien, dat door het vervormen van den éénen schrijver in scholen van schrijvers in deze beschouwing een algeheele wijziging is gekomen.

Bij het aannemen eener serie van priesterlijke schrijvers, die tot nog nieuwer kringen behoorden, terwijl de latere leden dezer reeks het vocabularium en de methoden der vorige overnamen en hun werk voortzetten, moet natuurlijk alle eenheid van samenstelling verdwijnen. Het eenig mogelijke is dan een gelijkenis van stijl door nabootsing.

Met betrekking tot Deuteronomium hebben we een D^2, die met veel succes de denkbeelden en stijl van D^1 navolgt, benevens talrijke latere Deuteronomische revisoren van historische boeken [1]; zoo kunnen we thans ook spreken van P^2, P^3 enzv., die den stijl van P^1 nabootst, van een auteur der Heiligheidswet, die Ezechiël imiteert, of een P-schrijver in Jozua, die den P van Leviticus navolgt, enz. enz. Op dezen nieuwen grondslag kan men niet langer volhouden, dat gelijkheid van stijl noodzakelijk ook eenzelfden auteur vereischt, of betoogen, dat de schrijver, die de Levitische wetten te boek stelde, identiek moest zijn met den auteur der P-gedeelten in Genesis. Er is dan niets meer op tegen, het blz. 146 geciteerde gevoelen van Delitzsch te aanvaarden, dat E's litteraire werkzaamheid tot oude tijden teruggaat, ja tot dicht bij Mozes' tijd; of zelfs, als men wil, dat zijn oudere modellen nog vóór Mozes bestaan hebben [2]. De protocol-stijl waardoor hij zich kenmerkt was zeker geen uitvinding van het volk Israël of een bijzonder eigendom ervan; bovendien zijn er besliste kenmerken, die den Elohist in Genesis van den Levitischen schrijver (of schrijvers) in de middelste boeken onderscheiden. Colenso b.v. vraagt om dit onderscheid in 't licht te

1) Vgl. Kuenen: „Het spraakgebruik van Deut. 1—4 schijnt aanvankelijk voor de eenheid van auteur te pleiten, maar getuigt toch inderdaad daartegen: de groote overeenkomst is uit navolging te verklaren." Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 116. En: „Intusschen schijnt het wel niet doenlijk, de Deuteronomische omwerking aan één enkelen auteur toe te schrijven. Doch niets verzet zich ook tegen de hypothese, dat meer dan ééne hand in denzelfden trant werkzaam is geweest." a. w. blz. 130.

2) Gen. 14 toont sporen van den P-stijl, ofschoon het waarschijnlijk uit een oude onafhankelijke bron is.

stellen, aandacht voor het merkwaardige feit, dat „de eigenaardigheden van uitdrukking, die de niet-Elohistische gedeelten van Genesis kenmerken, en die de Elohist nooit gebruikt, bijkans alle in de Levitische wetten of in Ezechiël voorkomen". Zelf veronderstelt hij, dat het oorspronkelijke Elohistische geschrift met Ex. 6_{2-5} eindigt. Wat nog meer voor ons van belang is: Wellhausen [1]) oordeelt, dat na Exodus „de zelfstandige Grundschrift van den Priester-codex steeds sterker terugtreedt achter de jongere toevoegselen en naar het schijnt met Mozes' dood geheel ophoudt". Hij sluit de priesterlijke gedeelten van het boek Jozua er buiten (zie boven blz. 151, 152).

We behoeven niet een dezer theorieën te aanvaarden om te erkennen, dat de thans geconcludeerde feiten ten opzichte van het verschil in woordenkeus en stijl tusschen de verschillende gedeelten van P de hypothese waarschijnlijk maken, dat, binnen zekere grenzen, eerder aan een proces van samenstelling dan aan een enkelen auteur moet gedacht worden. Hiermede stemmen treffend overeen de verschillende verhoudingen, waarin de P-schrijver in Genesis, in de middelste boeken van den Pentateuch en in Jozua tot J E staat. In Genesis vormt, zooals algemeen erkend wordt, P het geraamte, waarin de verdere verhalen zijn gevoegd. In de middelste boeken verdwijnt de systematische rangschikking. De deelen (J E, P) schijnen coördinaat, en zijn meer door elkander gemengd; het verhaal volgt in hoofdzaak een slechts chronologische orde, de wetten worden er tusschen gevoegd, alleen of in groepen, al naar de gelegenheid. In Jozua eindelijk is het 't J E verhaal, dat de basis geeft, terwijl de priesterlijke deelen aanvullend schijnen te zijn. De beteekenis van dat belangrijke feit zal ons blijken als we voortgaan.

2. We komen thans tot de voornaamste vraag, n.l. die naar de *onafhankelijkheid* van het priesterlijke geschrift. Was P ooit een onderscheiden, op zichzelf bestaande oorkonde? Hierin oordeelde Graf, zooals we zagen, anders dan zijn mede-critici, en zeker niet zonder goede redenen. Nadat eenmaal 1° de aanvullingstheorie was verlaten en J tot een onafhankelijke geschiedenis was gemaakt, 2° E uit de Grundschrift was verwijderd, waarbij laatstgenoemde na Gen. 17 zoo klein mogelijke afmetingen aannam, 3° de eenheid van het priesterlijk geschrift stuksgewijze was prijsgegeven, 4° P naar de ballingschap was gebracht, lang nadat J E erkend gezag had erlangd, verdween bijkans elke houdbare grond om de onafhankelijkheid van deze oorkonde te handhaven. De meest overtuigende redenen ertegen vloeien echter voort uit het karakter van het geschrift zelf en zijn verhouding tot J E, zooals we thans zullen aantoonen.

a. De *bouw* van het geschrift spreekt ten sterkste tegen de theorie, dat het oorspronkelijk onafhankelijk zou zijn geweest. Reeds is gesproken over de bewering, dat P op zich zelf ons een aaneengeschakeld

1) Prolegomena blz. 363.

en bijkans volledig verhaal zou verschaffen vanaf de schepping tot aan de verovering van Kanaän. Kuenen, voor de critici sprekende, verzekert [1]) ons, dat de P geschiedenis in Genesis „niet geheel volledig tot ons is gekomen, maar er ontbreekt toch weinig aan". Dikwijls wordt ons gezegd, dat zijn verhaal van het begin tot het einde een doorloopend geheel vormt. Zoo zegt Driver [2]): „De gedeelten, die in stijl en karakter homogeen zijn met 1_1—2_4a komen bij tusschenpoozen niet alleen in Genesis doch ook in de volgende boeken tot Jozua ingesloten voor; en indien men ze achter elkander leest, afgescheiden van het overige van het verhaal, blijken ze bijkans een volledig geheel te vormen, dat een systematisch overzicht geeft van Israëls geboorten, enzv." Het is niet gemakkelijk te begrijpen, hoe het, indien het (zooals ons toen met evenveel overtuiging verzekerd werd) in de dagen van Tuch en Bleek, vóór de uitgestrekte gedeelten die nu aan E toegeschreven worden eruit genomen waren, ook een samenhangend geheel vormde, thans na deze operatie nog dien naam kan dragen. Dit is echter een zaak waarover de gewone lezer bijkans even goed kan oordeelen als de critische geleerde, en we kunnen ons de verbazing indenken, waarmede zulk een lezer na de zaak voor zich zelf onderzocht te hebben bovengenoemde uitspraken zal beschouwen. Waarlijk, men zou zich moeilijk iets kunnen denken dat meer fragmentarisch, gebroken, onvolledig, en in 't algemeen onvoldoende is dan dit zoogenaamd samenhangend en volledig verhaal. Zooals Wellhausen [3]) terecht zegt: „Het is alsof P de roode draad is, waaraan de paarlen van J E geregen worden." Toch vervalt hij soms in volledige en gedétailleerde verhalen, zooals bij de schepping (Gen. 1), den zondvloed (hfdst. 6—9), het verbond met Abraham (Gen. 17), de begrafenis van Sara (hfdst. 23), de geschiedenis van Dina (hfdst. 34), Jacobs tweede bezoek aan Bethel (hfdst. 35_{8-15}). Anderzijds zijn er gapingen in overvloed [4]), zooals we later nog duidelijker zullen zien. Van hfdst. 11 tot 17 is alles wat over Abraham verhaald wordt in acht verzen of versgedeelten begrepen; daarna tot den dood van Sara (hfdst. 23) in 6 verzen of versgedeelten. De leemten worden zeer duidelijk na het optreden van den 2den Elohist (hfdst. 20), op wiens naam, gelijk gezegd is, het meeste van wat vroeger aan het oorspronkelijke document werd toegekend is overgegaan. Zoo vinden we b.v. in hfdst. 25_{19} het hoofd: „Dit nu zijn de geboorten van Izak", maar van Izaks leven, dat aldus geïntroduceerd wordt, is na vs. 20 niets te vinden dan de besluitende zinsnede van vs. 26: „En Izak was zestig jaren oud, als hij hem [wien?] gewon", het bericht over Ezau's huwelijk, en het wegzenden van Jacob (hfdst. $26_{34.\ 35}$; 27_{46}, 28_9). Jacob wordt naar Paddan-Aram gezonden om zich eene vrouw te nemen,

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 66. 2) Genesis, blz. IV. 3) Prolegomena blz. 336. 4) Dillmann meent, dat de oorkonde bijkans volledig bewaard is tot hfdst. 11_{26}; daarna komen groote gapingen voor (Genesis blz. XVI). Doch we zullen later zien, dat ook tevoren gapingen genoeg voorkomen.

doch van zijn langdurig verblijf aldaar wordt — behoudens twee geïnterpoleerde verzen (hfdst. 29_{24}, $_{29}$) — met geen lettergreep melding gemaakt, en wij hooren niets meer van hem totdat we hem zien terugkeeren, rijk in have en vee (hfdst. 31_{18}). De patriarch komt er, zoo mogelijk, in zijn latere geschiedenis nog slechter af. Gen. 37_2 zegt: „Dit zijn Jacobs geschiedenissen", doch er is verder geen spoor van te vinden in P eer we komen tot hfdst. 41_{46}: „Jozef nu was dertig jaar oud, als hij stond voor het aangezicht van Pharaö", en hfdst. 46_6 v.v. de tocht naar Egypte. Jozefs geboorte was vermeld (35_{24}), maar we vernemen van hem niets meer totdat hij plotseling voor Pharaö staat! Dat is zeker een voorbeeld zonder voorbeeld van een „samenhangend en bijkans volledig verhaal"! Het antwoord der critici hierop is, evenals vroeger (zie blz. 154, 155), dat zonder twijfel P oorspronkelijk korte berichten had over de gebeurtenissen in het leven van Abraham, Izaäk, Jacob, Jozef enz. waar thans de gapingen gevonden worden, doch de „redactor" heeft deze weggelaten om plaats te maken voor de meer uitvoerige verhalen van J E. Dit is vooreerst — zooals we thans moeten herhalen — niets dan een hypothese, het steunen van de eene critische bewering met een andere, en neemt bovendien, zooals we aanstonds zullen zien, de moeilijkheden niet weg, die voortvloeien uit de verhouding der verhalen. Maar, aangenomen dat dit waar zou zijn, waarom spreekt men dan nog van zulk een verhaal als bijkans volledig, en hoe verklaart men de willekeurige handeling van den redactor [1]) in het soms naast elkaar laten staan der beide verhalen, soms weer ze geheel dooreenmengen, soms weer behouden van een verdwaald vers als Gen. 19_{29} dat eenvoudig verhaalt wat voorafgegaan was, en soms weer zooveel schrappende?

b. De beweerde onafhankelijkheid dezer oorkonde wordt verder onwaarschijnlijk gemaakt wanneer wij haar *zakelijk* beschouwen, d. w. z. in verhouding tot hetgeen in haar en in JE behandeld wordt. Want hier treft ons aanstonds het feit, dat de deelen der geschiedenis, welke in P ontbreken, juist degene zijn, die in JE gevonden worden. Het tegenovergestelde is ook waar: de gedeelten die in JE ontbreken worden door P gegeven. Zoo maakt P alleen melding van het vervaardigen der ark (Gen. 6_{9-22}) en den leeftijd en het sterven der patriarchen. De

1) Kuenen prijst het „conservatisme" van den redactor, die blijkt „uit de zorgvuldigheid, waarmede hij zelfs kleinere fragmenten van P ter plaatse, waar zij het best pasten, heeft ingeschoven, fragmenten, die, als naast de meer uitvoerige oudere berichten overbodig, door een ander lichtelijk zouden zijn achterwege gelaten." Hist.-crit. Onderzoek², 1 blz. 310. Hoe dan de vele weglatingen te verklaren? Deze redactor wordt bij Kuenen „een collectivum, aan welks spits hij staat, die de twee bovengenoemde geschriften tot één geheel verbond, doch waartoe bovendien nog de geheele reeks zijner meer of min zelfstandige navolgers behoort. Niet dan bij uitzondering intusschen laat zich de oorspronkelijke redactor met volkomen zekerheid van hen, die zijn werk voortzetten, onderscheiden; meestal zullen wij hen moeten samenvatten en door de ééne letter R kunnen aanduiden." a. w. blz. 305.

geschiedenis van Hagar in Gen. 16 heeft zonder P begin noch einde, en hij alleen verhaalt Ismaëls geboorte (vs. 15, 16) [1]). Deze deelen van de geschiedenis zijn dus zakelijk ten nauwste aan elkander verbonden. Maar de verhouding tusschen P en JE is nog inniger, zooals uit het volgende blijkt. Zoolang de Jahwist beschouwd werd als slechts een aanvulling van den Elohist, was het onmogelijk aan te nemen, dat zijn verhaal bij laatstgenoemde eenigszins bekend was. Nu echter de priesterlijke schrijver als later beschouwd wordt, is er geen bezwaar toe te geven, ja moet als bewijs voor de stelling dat hij van later tijd is aangenomen worden, niet alleen dat P bekend is met JE, doch ook dat zijn verhaal geheel parallel ermede loopt [2]). De uitwerking van deze verandering van beschouwing in haar beteekenis voor de onderlinge verhoudingen der verhalen schijnt zelfs thans nog niet geheel geschied te zijn. Niet alleen zijn J en E toch in den volsten zin des woords, zooals we vroeger zagen, parallelle verhalen, doch P op zijn beurt is weer daarmede parallel. „De priesterlijke auteur onderstelt doorloopend de parallelle verhalen in JE", zegt Kuenen [3]). „Dat P^2 en JE parallel loopen, niet slechts in het algemeen, maar tot in bijzonderheden, is onloochenbaar, maar dan ook, dat zij niet onafhankelijk van elkander kunnen zijn ontstaan: P^2 is òf de grondslag van òf een excerpt uit JE." [4]).

Natuurlijk kiest hij voor het laatste. Wellhausen legt, zooals ons op blz. 77 bleek, grooten nadruk op het parallelisme en de zakelijke overeenstemming der verhalen. „De Priester-codex loopt in zijn historischen draad geregeld parallel met het Jehovistische geschiedboek." En in een noot [5]) voegt hij eraan toe: „De overeenstemming strekt zich ook verder uit tot in bijzonderheden, ja tot in de uitdrukkingen." Voorts: „ook in de patriarchengeschiedenis zijn de grondtrekken in P en J E dezelfde". Hier wordt dus onomwonden verklaard, dat het wezenlijke, en zelfs meer [6]), in de twee verhalen hetzelfde is, en wij hebben gezien hoe nauw verwant en van elkander afhankelijk de verhalen in hun tegenwoordigen vorm zijn. Ook zagen we, dat P in Genesis werkelijk niet een volledig geschrift is, doch het geraamte geeft, waarin de andere ver-

1) Dezelfde bewering als bij P vinden we ten opzichte van JE, nl. dat in al deze gevallen JE het bericht wel had, doch de redactor dit uitliet om P's bericht ervoor in de plaats te stellen. Het is mogelijk, dat in sommige gevallen weglatingen hebben plaats gehad, doch ze zijn grootendeels even betwistbaar bij JE als bij P.

2) Gunkel staat bijkans alleen in zijn ontkenning, dat P in Genesis JE als bron gebruikte, doch geeft toe, dat de bron van P ermede verwant was, (Genesis blz. LXVIII). Waarom dan echter niet JE zelf, die P toch gekend moet hebben?

3) Hist.-crit. Onderzoek² I blz. 290. 4) a. w. blz. 292.

5) Prolegomena blz. 300. 6) Het is belangwekkend ook nog te letten op de getuigenis van Kuenen, dat „de Deuteronomistisch" gekleurde historische stukken deels omwerking of uitbreiding van „profetische" verhalen en dus natuurlijk jonger dan deze, deels meer zelfstandig, maar dan ook bijna altijd met J E parallel en daarvan afhankelijk" zijn. Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 165. De wezenlijke overeenstemming der geschiedenis in de verschillende bronnen kan moeilijk sterker betuigd worden dan in deze aanhalingen!

halen gezet worden. Rust derhalve de bewijslast niet op hen, die volhouden, dat P evenwel bedoelde iets anders te zijn? Is de hypothese, waartoe de feiten van het onderlinge verband en de wederzijdsche afhankelijkheid leiden, niet veeleer die van samenwerking dan van onafhankelijken oorsprong? [1])

Het voornaamste bewijs evenwel, dat P niet beschouwd kan worden als een onafhankelijk document, krijgen we in handen wanneer we den tekst gaan beschouwen in zijn onverbrekelijk verband met dien van het J E verhaal. Dit is een onderwerp, voldoende belangrijk om het onder een afzonderlijk hoofd te bespreken.

III.

Het verband tusschen den tekst van P en J E.

P en J E zijn in den Pentateuch zooals wij dien thans hebben zoo dooreengeweven, dat alleen met de uiterste krachtsinspanning de verschillende elementen door de critici kunnen worden afgezonderd. Om dit geheel duidelijk te maken zouden we ons te ver buiten de ons gestelde grenzen moeten begeven, doch aangezien het punt van groot belang is moeten wij toch noodzakelijk eenige moeite er aan besteden om het althans eenigszins toe te lichten. We beginnen daartoe met de aartsvaderlijke periode en het boek Genesis; daarna bespreken we het Mozaïsch tijdvak. In beide zullen ons de moeilijkheden, welke de hypothese der critiek medebrengt, duidelijk blijken.

1. Letten we dan eerst op de P en J E verhalen in *Genesis*. Gelijk reeds gezegd is de algemeene verhouding tusschen P en J E in dit boek, dat de eerste het geraamte voor de laatste vormt. We geven thans, de orde van het boek volgende, een aantal voorbeelden ervan hoe nauw de teksten met elkander in verband staan.

a. Met betrekking tot het begin aller dingen: hoe dikwijls wordt beweerd, dat er *twee tegenstrijdige scheppingsverhalen* zijn! [2]) Voorzeker zijn de verhalen in Gen. 1_1-2_4 en 2_4 v.v. geheel verschillend van karakter en stijl en beschouwen zij de schepping van verschillend standpunt. Maar ze zijn niet tegenstrijdig: integendeel veeleer zoo nauw

---

1) In hoofdzaak is dit de beschouwing van Klostermann in zijn „Der Pentateuch". Hij acht het een der duidelijkste bewijzen van den goeden smaak en het fijne gevoel voor het natuurlijke bij Wellhausen, dat deze tot het inzicht gekomen is, dat het verhaal van P zooals de critiek dit afzondert, geen eigen bestaan heeft, en alleen verklaard kan worden met betrekking tot het J E verhaal, en dat het deel van P, 't welk door P weggelaten en door een gedeelte van J E vervangen wordt, parallel er mede is en waarschijnlijk niet veel ervan verschilt. Hij betreurt, dat Wellhausen er niet toe gekomen is, in dezen duidelijk omschreven P, wiens verhaal het geraamte van J E is en dit tot zijn eigenlijken inhoud heeft, den overal gezochten en nergens gevonden redactor te zien.

2) Zie b.v. Kuenen, Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 41.

mogelijk aan elkander verbonden omdat ze elkaar aanvullen. Het tweede verhaal begint, op zichzelf genomen, afgebroken, met duidelijken terugslag op het eerste: „Ten dage als de Heere God de aarde en den hemel maakte". Het is een misvatting van hfdst. 2 te spreken als van een scheppingsverhaal in denzelfden zin als hfdst. 1 dit is. Hfdst. 2 bevat geen mededeelingen over de schepping van hemel of aarde of over de wording der planten enzv.: het bedoelt voornamelijk te spreken over de schepping van man en vrouw, en alles wordt hier van uit dit oogpunt bezien. En de vereeniging der Godsnamen in hfdst. 2 en 3 wijst op een opzettelijk verband der twee verhalen, dat men slechts willekeurig handelend aan een redactor kan toeschrijven in plaats van aan de oorspronkelijke schrijvers van het boek.

We hebben voorts in P alleen de geslachtslinie van hfdst. 5 met het eentonige „en hij stierf", om ons van de schepping naar den zondvloed te brengen, dewijl de aarde, die God zeer goed gemaakt had, (zonder dat verdere uitlegging geschiedt) „verdorven voor Gods aangezicht" was geworden en „vervuld met wrevel", want „al het vleesch had zijnen weg verdorven op de aarde" (Gen. 6_{11-13}). Toch moeten we gelooven, dat P (die immers bekend is met de J E geschiedenis, erop bouwt en een parallel verhaal levert) niets weet van een zondeval . . . Veel natuurlijker is de veronderstelling, dat P, die het geraamte van J E levert, het J E verhaal, dat hij insluit, als bekend aanneemt, 't welk immers in Gen. 6_{5-7} soortgelijke berichten over het bederf van het menschelijk geslacht tengevolge van den zondeval geeft. Hier hebben we Wellhausen nu eens tot een bondgenoot, want hij schrijft [1]): „In J E is de zondvloed goed voorbereid; in P zouden we verwonderd willen vragen, hoe toch de aarde op eens zoo verdorven kon worden, nadat tot dusverre alles in de beste orde was geweest, wanneer we dit niet wisten uit J E." Een feit, dat volkomen duidelijk maakt hoe ver P ervan af is volledig te zijn en hoe noodzakelijk J E is om P begrijpelijk te maken.

b. Het verhaal van den *zondvloed* (Gen. 6—9), dat nu volgt, is het klassieke bewijs voor het verschil tusschen P en J, maar wij mogen het evenzeer een bewijs noemen van de onmogelijkheid om deze elementen in het verhaal te maken tot twee onafhankelijke geschiedenissen. Men erkent, dat het wezenlijke van het verhaal in beide hetzelfde is. Kuenen [2]) schrijft: „In hfdst. 7, 8 zijn twee veelszins parallelle verhalen tot één geheel verbonden en levert dus de analyse niet altijd zekere uitkomsten." Sinds de ontdekking van het Babylonisch zondvloed-verhaal wordt toegegeven, dat beide schrijvers uit zeer oude bronnen putten, en dat beide J en P noodig zijn om een volledige parallel met het oud-Chaldeeuwsche verhaal te geven. P in Genesis b.v. noemt de maten der ark, doch spreekt niet van het uitzenden der vogels, wat in de Babylonische geschiedenis een belangrijk onderdeel

1) Prolegomena blz. 315. 2) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 67.

is. J heeft de vogels en ook het offer van Noach, die bij P ontbreken. In niet weinige passages zijn de kenmerken eigenaardig dooreenvermengd, en van de diensten van den redactor moet een vrijmoedig gebruik gemaakt worden om daar de analyse voort te zetten. B.v. in hfdst. $7_{7-10,\ 23}$; $8_{1,\ 2}$, waarvan Kuenen zegt (na het hierboven reeds geciteerde): „Duidelijke sporen van P in $7_{6,\ 7,\ 8,\ 9,\ 11,\ 13,\ 14,\ 15,\ 16a,\ 18-21,\ 22}$; $8_{1,\ 2a,\ 3-5,\ 13-19}$. Doch onaangetast zijn deze verzen niet gebleven. — — Blijkbaar zijn dus de twee teksten bij de samenvoeging aan elkander gelijkvormig gemaakt." Bovendien passen de deelen van het verhaal zoo in elkander dat men ze onmogelijk kan scheiden. We hebben boven gezien, hoe het „verderf" van hfdst. $6_{11,12}$ (P) het J verhaal van den val veronderstelt. Een soortgelijk geval is ook hier voorhanden: van de plotselinge vermelding van Noach in 6_8 gaat de JE geschiedenis afgebroken over tot 7: „Daarna zeide de Heere tot Noach: Ga gij en uw gansche huis in de ark"; doch het is P die verhaalt van Noachs zonen en het bouwen der ark (6_{6-22}). De Jahwistische clausule: „en de Heere sloot achter hem toe" (7_{16b}) staat geïsoleerd indien men haar neemt uit het verband van P waarin zij voorkomt. J verhaalt Noachs offer (8_{20}) maar zegt ons niets van zijn gaan uit de ark, wat aan P overgelaten was (vs. 15—19).

Nu is het natuurlijk zeer gemakkelijk te beweren, dat al deze ontbrekende gedeelten van J en P oorspronkelijk wel aanwezig waren, doch door den redactor werden weggelaten, maar het is onmogelijk dit te bewijzen, en de hypothese is overbodig omdat de ontbrekende gedeelten in het ander verhaal gevonden worden. Bovendien, wat wordt er in dit geval van de volledigheid van het P verhaal? Indien tot zulk een omvang weglatingen geschied zijn, waren de verhalen blijkbaar duplicaten, en is er geen grond meer voor de bewering dat P ergens „niets van weet". Indien er vervanging van gedeelten heeft plaats gehad, zooals hier en daar niet onmogelijk is, zal men dit eenvoudig moeten beschouwen als het resultaat der samenwerking van den eenen schrijver met den anderen, of van omwerking en gedeeltelijke herschrijving, waarbij de bouwstoffen door een ander geleverd werden, doch naar eenzelfde plan en tot eenzelfde doel.

Tegen deze beschouwing over de eenheid van het verhaal is men gewoon de herhalingen en beweerde tegenstrijdigheden van verschillende gedeelten aan te voeren. Voor 't oogenblik is 't voldoende daartegen op te merken, 1° dat de P schrijver herhalingen zelfs van zich zelf niet ontziet, wanneer deze zijn doel kunnen dienen [1]), ja ze zijn zelfs

1) Hetzelfde geldt, zij het ook niet in die mate, van J. P herhaalt vrijmoedig waar nadruk moet gelegd worden, waar hij herhaalt, of een nieuw gedeelte begint enzv. B.v. de geboorte van Noachs zonen en hunne namen worden dikwijls herhaald (5_{32}, 6_{10}, $9_{18,\ 19}$, 10_1). Het bederf der aarde wordt driemaal bevestigd in hfdst. $6_{11,\ 12}$; het ingaan in de ark wordt driemaal in één passage vermeld ($7_{13,\ 15,\ 16}$) enzv. J herhaalt het „berouw hebben" van Jahwe ($6_{6,\ 7}$).

een kenmerk van zijn stijl; 2° dat tenminste het grootste deel der z.g.n. tegenstrijdigheden juist voortkomt uit het kwaad der hypothese, die we thans beoordeelen: het uitspelen van het eene deel des verhaals tegen het andere alsof ze ieder op zich zelf volledig waren [1]). Het duidelijkste voorbeeld hiervan is de beweerde tegenstrijdigheid ten opzichte van den duur van den zondvloed. Men zegt, dat J's getallen een veel korter duur aangeven (40 + 21 = 61 dagen) dan het jaar + 11 dagen van P. Het is onverklaarbaar, hoe P, met het J verhaal voor zich, zoo maar getallen ging verzinnen die volkomen in strijd waren daarmede en met de algemeene overlevering. Neemt men het verhaal als een g e h e e l, dan is er g e e n strijd. P's langer tijdperk is op zich zelf meer in overeenstemming met de grootte der catastrophe zelfs zooals J die beschrijft; en de bewering der critici, dat J den werkelijken vloed wilde beperken tot 40 dagen, wordt door den tekst zelf weerlegd. Immers 1° J geeft de 40 dagen als den tijd, toen de regen op de aarde was en de wateren dus nog geregeld werden uitgestort ($7_{12, 17}$), en 2° wordt van een tweede 40 dagen (8_6) gescheiden door de vermelding van een tijdperk van „wederkeeren der wateren van boven de aarde, heen en weder vloeiende" ($8_{2, 3}$ ook J), waarvan P den duur in hetzelfde vers op 150 dagen bepaalt. J's tweede 40 dagen + de drie weken van het uitzenden der vogels komen dus overeen met P's twee maanden tusschen 8_5 en 8_{13}, welke hetzelfde tijdvak bedoelen; zoodat van tegenstrijdigheid geen sprake is. [2])

Om verder deze methoden van analyse te doen kennen vermelden we nog, dat Wellhausen, Kuenen, Budde, Gunkel e. a. een J^1 en J^2 onderscheiden, en veronderstellen, dat J^1 (vgl. Gen. 4_{16-24}) geen kennis droeg van een vloed, die derhalve (zegt men) niet tot de oudste overlevering behoort; en evenmin slaat Gen. 11_{1-9} op een vloed terug, alweer: naar men zegt. Zelfs wordt beweerd, dat in Gen 9_{18-27} de namen der drie zonen van Noach oorspronkelijk moeten geluid hebben: Sem, Japhet en *Kanaän*, omdat in vs. 25 de vloek over Kanaän uitgesproken wordt; een bewering [3]), waarvan Delitzsch terecht zegt, dat zij een voorbeeld is hoever de ijver in de kunst der analyse iemand kan brengen.

c. Het is bekend, dat de critici moeilijkheden hebben met de analyse

1) B. v. is het geen werkelijke tegenspraak als Gen. $6_{19, 20}$ de algemeene regel gesteld wordt, dat de dieren paar voor paar, mannetje en wijfje, in de ark moeten gaan, en $7_{2, 3}$ gezegd wordt, dat van het reine vee en gevogelte zeven paar moesten genomen worden. Vgl. $7_{8, 9, 14}$. Beide berichten zullen in de oude bronnen gevonden zijn, en sluiten elkander volstrekt niet uit. Vgl. „Onvereffenbare tegenstrijdigheden des Bijbels?" door J. N. Voorhoeve, Den Haag 1907, blz. 10—12. 2) De critici zijn 't er niet over eens of J *twee* perioden van 40 dagen dan wel slechts ééne heeft, en verschillen ook in vele détails der analyse. Kautzsch en Socin, Budde enzv. geven zelfs $7_{17}a$ aan P, maar schrappen de 40 dagen. Zóó *maakt* men tegenstrijdigheden.

3) Zoo verklaart Kautzsch: „In Gen. 9_{20} v. v. heeten de zonen van Noach, die nog met hem in ééne tent wonen, in den oorspronkelijken tekst Sem, Japhet en

der *volkerentafel* in Gen. 10. „Het verklaart zich, bij deze verdeeling tusschen twee documenten, aanstonds", schrijft Kuenen [1]), „dat hfdst. 10 (met uitzondering altijd van vs. 8—12) door sommigen tot P gerekend, door anderen daaraan ontzegd wordt: de waarheid ligt, in dit bijzondere geval, in het midden." Toch, Hupfeld en Kayser geven het hoofdstuk aan J; Nöldeke, met de meeste critici van zijn tijd, aan P (behalve vs. 8—11); tegenwoordig verdeelt men het gewoonlijk tusschen J en P. Maar het J gedeelte begint zooals gewoonlijk afgebroken bij vs. 8, heeft geen hoofd voor de afstammelingen van Cham, laat die van Japhet geheel achterwege, en geeft anderzijds alleen de afstammelingen van Mizraïm en Kanaän, die te voren door P reeds genoemd waren (vs. 6). Slechts de tafel als geheel vormt een eenheid. Een bewijs daarvoor is bovendien haar geconstrueerd zijn op de basis van zeventig namen.

d. Schrijden we thans voort tot de geschiedenis der *aartsvaders*, dan ontmoeten we enkele onderwerpen waarover we vroeger reeds moesten spreken. De verschillende deelen dezer geschiedenis hangen naar den tekst onafscheidelijk samen, zooals we vroeger reeds zagen. De moeilijkheden beginnen bij het leven van Abraham. Na vele veranderingen van gevoelen hebben de critici Gen. 11_{28-30} aan J toegekend, en vs. 27, 31 en 32 aan P; behalve deze verzen worden alleen hfdst. $12_{4}b$, $_{5}$ en 13_{6}, $_{11}b$, $_{12}$ in hfdst. 12, 13 aan P toegewezen. Doch dit geeft eenige merkwaardige resultaten. In hfdst. 11_{28} begint het J verhaal geheel afgebroken, zonder ons te vertellen wie Terah, Haran, Abram en Nahor zijn, zoodat vs. 27 ter verklaring noodzakelijk is. De woonplaats van deze familie wordt door J in Ur der Chaldaeën gesteld, (wat elders een P kenmerk heet), en niets wordt gezegd over de verhuizing naar Haran (vgl. P, vs. 31, 32). Toch wordt deze verhuizing blijkbaar aangenomen bij de roeping van Abraham in Gen. 12, (zie blz. 78). In vs. 6 heet het, dat „Abram doorgetogen is in dat land tot aan de plaats Sichem", maar we hooren niet welk land bedoeld is. Het is alleen P, die verhaalt van zijn vertrek uit Haran en komen naar het land Kanaän (vs. 4*b*, 5). Maar juist dit fragment in P toont, dat het vertrek uit Haran als een bekende zaak beschouwd wordt (vs. 4*b*), en vereischt dus het eerste gedeelte van dit vers, dat aan J behoort. Derhalve: de geschiedenis is zooals ze er ligt een eenheid, maar als zij de bronnenontleding ondergaat wordt haar verband geheel verbroken.

Gen. 14, de tocht tegen Kedor Laomer, is zooals men weet een kruis voor de litterarische critiek; zoo onwaarschijnlijk als zijn tot P behooren is, zoo talrijke kenmerken van P vertoont het. Daar P na de ballingschap is gesteld, moeten onze critici dit hoofdstuk nog later stellen [2]).

Kanaän." Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums blz. 32. Wel zegt de oorspronkelijke tekst het tegendeel (vs. 18, 22) doch de naam Cham wordt als een interpolatie beschouwd. Dillmann, Delitzsch, König e. a. hebben deze meening bestreden. 1) Hist.-crit. Onderzoek[2]. I blz. 67.

2) Zie Kuenen, a. w. I blz. 314, die het „een stuk van eene na-exilische bewerking van Abrahams leven, van een midrash" noemt.

Over het gansch andere oordeel waartoe de oudheidkunde ons leidt, spreken we in 't volgende hoofdstuk. — In de Hagar-episode (hfdst. 16) vinden we weer leerzame voorbeelden van bronnen-analyse. De eerste helft van vers 1 benevens vs. 3 worden aan P toegekend; het J gedeelte begint dus zonder eenige verklaring: „en zij had eene Egyptische dienstmaagd, welker naam was Hagar". De belofte van Ismaël wordt in J gegeven (vs. 11), en aan P wordt het verhaal zijner geboorte overgelaten (vs. 16, 17).

Het is de z.g.n. aan alle poëzie gespeende, pedante P die Abrahams roerende tusschenkomst voor Ismaël verhaalt (17_{18}); later echter, eenige hoofdstukken verder, is het J, die, na gezwegen te hebben over zijn geboorte, hem plotseling introduceert als een opgeschoten jongen, die Izak bespot (21_9). In hfdst. 18 tot 20 is de eenige aanwijzing van P het op zich zelf staande vers 19_{29}, dat de verwoesting van de steden der vlakte veronderstelt, en alleszins begrijpelijk is als samenvatting van het vorige om daarmede het vervolg van 't verhaal in te leiden, maar geheel overbodig moet heeten als invoeging van een redactor. Hfdst. 21_{1-5} is weer een goed voorbeeld. De tweede helft van vs. 1 wordt aan P toegekend in weerwil ervan dat de naam Jahwe erin voorkomt (evenzoo 17_1); vs. 2 wordt eveneens gesplitst tusschen J en P.

Na de invoering van E wordt P's verhaal zoo goed als gemist. Afgedacht van Gen. 23 en latere verwijzingen naar hetzelfde (49_{29} v.v., $50_{12, 13}$), benevens 27_{46}—28_9, 35_{9-15}, vgl. 47_{6-11}, 48_{3-7}, en enkele geslachtslijsten, is P volstrekt beperkt tot zulke losse verzen of versgedeelten als we reeds enkele noemden (indien deze dan nog tot P behooren!), b.v.: „En Izak was 60 jaren oud als hij hen gewon" ($25_{26}b$), het geven van Zilpa en Bilha als dienstmaagden ($29_{27, 29}$), „en hij voerde al zijn vee weg, en al zijne have, die hij geworven had" enzv. (31_{18}), „Jozef nu was dertig jaren oud als hij stond voor het aangezicht van Pharao" (41_{46}). Hfdst. 34, de geschiedenis van Dina, is een uitzondering, want hier zijn een P en een JE verhaal door elkaar gemengd, zóó innig en met zulke bijzonderheden van stijl, dat de critici niet goed weten wat ze ervan maken moeten, en geheel in de war zitten met hun analyse. Een gelijke verlegenheid doet zich bij hen voor ten opzichte van de lijst dergenen, die naar Egypte kwamen in 46_{8-27}.

Wellhausen, de Oxford-analyse en anderen behandelen de P gedeelten van hfdst. 34 en 46_{8-27} als tot een later en secundair verhaal behorende. — Andere merkwaardigheden in Genesis, b.v. het feit dat alleen P den dood der aartsvaders mededeelt, hebben we vroeger reeds aangestipt.

Het bovenstaande achten we voldoende om voor dit tijdvak aan te toonen, dat 1o het boek zooals we 't hebben een eenheid vormt, 2o deze eenheid verbroken wordt door het te scheiden in afzonderlijke bestaande JE en P oorkonden, 3o deze eenheid te hecht is om het werk van een redactor te zijn die zulke afzonderlijke oorkonden samenvoegde, 4o om deze eenheid te verzekeren we niet buiten het bestaande boek behoeven

te gaan, m. a. w. wat P mist vult J aan en omgekeerd. Alle verschijnselen wijzen, wat men ook zegge, niet op een late, onverantwoordelijke redactie, doch op eenheid van plan en samenwerking bij de oorspronkelijke samenstelling van het boek.

2. Wanneer we thans van het aartsvaderlijk naar het *Mozaïsch* tijdvak overgaan, vormt weliswaar P niet langer het geraamte zooals in Genesis, en schijnt veeleer coördinaat met JE te zijn, of draagt in de wetgevende gedeelten zelfs het karakter van een invoeging; maar toch bemerken wij, dat de eenheid der verhalen niet minder sterk is dan in Genesis, en dat de onmogelijkheid om ze te scheiden in van elkander onafhankelijke oorkonden even groot blijft.

a. In *Exodus* wordt vóór hfdst. 6 niet veel toegekend aan P, doch dit weinige is onafscheidelijk verbonden aan den J E context. Van de vermelding b.v. van het toenemen en de welvaart der Israëlieten in Egypte (1_7) gaat P afgebroken over tot hun dienstbaarheid (vs. 13, 14), en de tusschenliggende verzen zijn noodzakelijk om dit te verklaren. De in 2_{23-25} (P) gebruikte taal („schreeuwen", „hooren," „zien," „kennen") is in 't Hebreeuwsch dezelfde als die van 3_7 (J). — In 6_1 begint het verhaal der openbaring van den Naam met de woorden: „Verder sprak God tot Mozes", maar in P is nog niets gezegd over Mozes en Aäron. Om deze moeilijkheid weg te nemen worden velerlei vernuftige methoden toegepast (beweerde weglatingen, verplaatsingen enz.) die bij anderen als „harmonistische expediënten" zouden worden gedisqualificeerd. J E echter geeft de noodige inlichtingen: dat is de eenige natuurlijke verklaring en deze ligt voor de hand als men maar niet eerst een analysehypothese opstelt. — Hfdst. 6 zelf heeft vele eigenaardigheden, met sporen van J, die de critici in de war brengen. Vers 13—21, waarin de geslachtsregisters voorkomen, worden verworpen als „een zonderling stuk", „geschreven om h. t. p. te worden ingelascht, maar dan ook door P, waarschijnlijk evenwel niet door den eersten redactor, maar door een der latere diaskeuasten, die zich om den samenhang der rede minder bekommerde" (Kuenen [1]). — Dan volgt in hfdst. 7—12 het verhaal der Egyptische plagen, dat eveneens veel moeilijkheid geeft. De plaag der eerstgeborenen niet meegeteld weet P naar men zegt slechts van 4 en J E slechts van 7 plagen. Ook andere verschilpunten worden genoemd; in P worden de wonderen gedaan door Aäron en zijn staf, in J E òf zonder menschelijke tusschenkomst (J) òf door Mozes en zijn staf (E), zoodat op deze wijze ook een onderscheid gemaakt wordt tusschen J

1) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 319. Van Hoonacker (in „le Sacerdoce enzv.") wijst op een belangwekkende overeenstemming tusschen deze tafel en de J E geschiedenis. In vs. 22 worden Nadab en Abihu genoemd als de twee oudste zonen van Aäron; evenzoo in J : 24_9. Verder: P verhaalt hoe deze twee om hun brengen van vreemd vuur op het altaar verteerd werden door vuur (Lev. 10); in volkomen overeenstemming daarmede laten de historische boeken Aärons geslachtslinie voortgaan van de overblijvende zonen Eleazar en Ithamar, en hoort men niets meer van Nadab en Abihu.

en E, waaruit weer nieuwe „tegenstrijdigheden" voortspruiten. Het is echter gemakkelijk aan te toonen, dat deze verschillen grootelijks overdreven zijn, en veeleer een nieuw bewijs voor de eenheid van het verhaal vormen. JE heeft 7, of met de eerstgeborenen mede, 8 plagen, terwijl P er slechts twee heeft, die alleen bij hem gevonden worden, de luizen en zweren. Uit den nieuwen vorm van de hypothese der critiek vloeit echter voort, dat P niet onbekend kan geweest zijn met de in J E verhaalde en dus evenmin deze kan hebben willen ignoreeren of tegenspreken. Dienovereenkomstig gaan de verhalen waar ze elkander raken geheel in elkaar op. Bij de kikvorschenplaag b.v. verhaalt J de bedreiging (8_{1-4}) maar P deelt de uitvoering daarvan mede (8_{5-7}). Zonder P zou dit deel der geschiedenis niet volledig zijn. Omgekeerd verhaalt alleen J het oordeel over de eerstgeborenen ($12_{29, 30}$), dat in P's pascha-wet wordt aangekondigd doch door hem niet is beschreven. Ook volgt uit deze analyse het merkwaardig verschijnsel, dat, terwijl in P Aäron tot Mozes' propheet en woordvoerder wordt geroepen, in geen der P-gedeelten Mozes of Aäron ook maar één woord spreken; al het spreken gebeurt in J E! Wat de wijze waarop de wonderen verricht werden betreft, is het volstrekt niet waar dat P onveranderlijk ze door Aäron met zijn staf laat doen: in de zweren-plaag, die alleen bij P voorkomt, treedt Mozes handelend op (9_{10}) en bij het slaan der eerstgeborenen is het Jahwe zelf, Die het vonnis voltrekt (12_{12}). Doch ook bij J E, zelfs al wordt het niet uitdrukkelijk gezegd zooals in P, mogen we aannemen dat dezelfde regel geldt voor het optreden van Mozes en Aäron, dat nl. de laatste voor den eerste handelt. Dit is inderdaad de regel, die in J E zelf neergelegd is, want in 4_{30} (J) lezen wij: „en Aäron sprak al de woorden, die de Heere tot Mozes gesproken had, en hij deed de teekenen voor de oogen des volks", en in 11_{10} (E): „en Mozes en Aäron hebben al deze wonderen gedaan voor Pharaö's aangezicht". Door deze gansche geschiedenis heen vinden we dit tweetal bij elkander ($5_{1, 4, 20}$; $8_{5, 12, 25}$; 9_{27}; $10_{3, 8, 16}$ enzv.) [1]).

b. De verhalen van de *reizen door de woestijn* zijn nog nauwer aan elkander verbonden dan die van den uittocht, doch we zullen ons beperken tot twee typische voorbeelden uit Numeri, n.l. de zending der verspieders (hfdst. 13, 14) en het oproer van Korach (hfdst. 16). We hebben deze reeds beschouwd in verband met Deuteronomium (blz. 194, 195), en het is nu wenschelijk ze te bezien van uit het gezichtspunt van P. We gelooven, dat er wel verschillende bronnen bij deze verhalen gebruikt zijn, doch de geschiedenissen zooals we die thans hebben zijn evenwel geheel samenhangend en ondeelbaar.

1) Let er op, dat in Ex. 4_{2-5} (J E) Mozes het teeken van den staf die in een slang verandert ontvangt, om dit, met andere, voor Pharao te doen (vs. 17, 21), doch in 7_{8} v.v. (P) voert Aäron het wonder voor Mozes uit. In hfdst. 8 is Aäron eveneens de uitvoerder (P) van de bedreiging (J) der kikvorschen.

Wat betreft de *zending der verspieders* wordt toegegeven, dat de verhalen waarmede we te doen hebben in hoofdzaak parallel loopen, doch men meent, dat ze in verschillende belangrijke bijzonderheden verschillen. Zoo laat P de verspieders het gansche land doortrekken, in J E gaan zij slechts tot Eskol bij Hebron. P rekent Jozua en Kaleb tot de verspieders, J E weet alleen van Kaleb; P laat hen een slecht rapport uitbrengen over het land, doch zegt niets over de inwoners, terwijl in J E het land als vruchtbaar beschreven wordt doch schrikwekkende verhalen over zijn inwoners gedaan worden. Om tot zulke tegenstrijdigheden te komen, waarvan iemand die het verhaal als een geheel leest niets bemerkt, wordt de geschiedenis eerst in kleine stukjes gesneden [1]). Het J E gedeelte b.v. begint midden in een vers: „en hij zeide tot hen: „Trekt dit henen op tegen het Zuiden" enz." ($13_{17}b$); het begin van dezen zin bij J E heet verloren te zijn geraakt. Maar het eigenlijke begin is bij P te vinden, met zijn lijst van de verspieders, als we dit slechts willen aannemen. — Vervolgens wordt de tweede helft [2]) van vs. 21 afgezonderd en aan P gegeven, met het gevolg dat J E leest: „Alzoo trokken zij op, — — en zij trokken op in het Zuiden" (vs. 21*a*, 22). Doch dit is een hinderlijke herhaling, en geeft dus aanleiding tot een nieuwe verdeeling tusschen J en E (wat te denken van den redactor, die hen zoo verbond?). — Op soortgelijke wijze wordt de eerste helft van vs. 26 aan P toegekend, en de tweede helft aan J E, ofschoon het verband nauw is en de tweede helft een kenmerkende P-uitdrukking heeft („aan de geheele vergadering"). Het ligt nu voor de hand te verklaren, dat J E niets weet van een doorzoeken van het geheele land. Toch zal het den onbevooroordeelden lezer zeer duidelijk zijn, dat beide in de opdracht aan de verspieders (vs. 17—20) en in het verslag dat zij uitbrengen (vs. 27—29) in J E zelf de verspieding van het gansche land ligt opgesloten. In hfdst. 14 wordt het eerste vers onder drie schrijvers verdeeld: „Toen verhief zich de geheele vergadering (P), en zij hieven hunne stem op (E), en het volk vreesde in dienzelven nacht (J)". Volgens Addis [3]) wordt in P „geen melding gemaakt van de inwoners, die inderdaad behandeld worden alsof ze niet bestonden (!)", alsof deze dwaasheid op zichzelf niet reeds voldoende was om zulk een analyse te veroordeelen. Doch men komt hiertoe, evenals tot P's beweerde onbekendheid met de vruchtbaarheid des lands (welke door Kalebs woord in vs. 7 wordt tegengesproken), alleen door vs. 8 en 9 los te maken van hun nauw verband met vs. 7, voor P slechts de middelste woorden overlatende: „alleen, zijt tegen den Heere niet wederspannig". Zelfs de bewering, dat J E Jozua niet kent als een der verspieders, schijnt, afgedacht van zijn verband met de lijst in 13_{1-6}, bij onderzoek geen stand te kunnen houden. De meeste critici zijn

1) Wij volgen de analyse van den Oxford Hexateuch, welke hoofdzakelijk overeenkomt met die van Dillmann, Wellhausen e. a. 2) Volgens anderen het geheele vers. 3) Hexateuch II blz. 403.

thans geneigd 14_{30-33} aan J of een verwanten schrijver toe te kennen [1]), en daarin worden Kaleb en Jozua samen genoemd. Ook hebben we nog een ander verhaal van deze zending in Num. 32_7 v.v., een gedeelte dat algemeen aan J E wordt toegekend [2]); en daar komen de namen in gelijk verband en dezelfde volgorde voor (vs. 12). De critici zullen blijkbaar nog veel moeten doen, eer ze de eenheid dezer geschiedenis verbroken hebben.

De *Korach-episode* (hfdst. 16), die we thans nog willen bezien, is misschien een nog duidelijker voorbeeld van de moeilijkheden waarin de analyse, indien ze consequent wordt doorgevoerd, zich zelf verwikkelt. We beginnen met de bewering, waarvoor eenige grond is, dat er in het verhaal sporen zijn van t w e e bewegingen, de eene onder leiding van Korach, die den Levieten de rechten der priesterschap wilde verzekeren (vs. 4—11), en de andere onder aanvoering van Dathan en Abiram, bestaande in een opstand van de gansche vergadering tegen het gezag van Mozes en Aäron (vs. 13—14). Deze twee bewegingen (als ze zoo bestaan hebben) liepen ongetwijfeld in de practijk samen evenals nu in het verhaal — vandaar de onoplosbare moeilijkheden, welke de poging om er twee onafhankelijke geschiedenissen van te maken zal moeten ondervinden. Vooreerst geeft het verhaal van P zelf verwarring uit dit oogpunt, want in vs. 2 en 3 worden met Korach 250 „mannen uit de kinderen Israëls, oversten der vergadering, de geroepenen der samenkomst, mannen van naam" verbonden, die blijkbaar het volk moeten voorstellen in zijn opstand tegen Mozes en Aäron, dus evenals bij Dathan en Abiram. Wellhausen, de Oxford-Hexateuch e. a. vinden het daarom noodig dit deel der P geschiedenis in tweeën te splitsen, en zelfs te ontkennen, dat in den oorspronkelijken vorm der geschiedenis Korach een Leviet was. Dillmann e a. verdedigen de eenheid van P ter plaatse; terwijl Kuenen evenals Graf vroeger [3]) in de Levitische gedeelten liever het werk van een redactor ziet. [4]) Maar het J E verhaal is even lastig, want het maakt op zijn beurt duidelijk, dat in de volksbeweging van Dathan en Abiram evenzeer een godsdienstig element was. Zooals de Oxford-Hexateuch [5]) zegt: „Dathan en Abiram trotseeren het gezag van Mozes op grond ervan dat hij heeft nagelaten zijn belofte te vervullen,

1, Zoo Wellhausen, Composition des Hexateuchs, blz. 103. 2. Wellhausen kent vs. 1—15 toe aan een bron. die in vorm en inhoud het „Vierbundesbuche nadert, en een plaats tusschen J en P inneemt. het naast verwant zijnde aan de voorstelling van den Deuteronomist. a. w. blz. 116, 117.

3) Graf schijnt toe te geven, dat in den oorspronkelijken vorm der geschiedenis Korach, Dathan en Abiram samen genoemd werden. Die Geschichtlichen Bücher des A. T. blz. 89. 4) Voor de Graf-Wellhausen school is het natuurlijk onmogelijk toe te geven, dat de Korach-episode eenigen grond heeft in de werkelijkheid, of voor de ballingschap te plaatsen zou zijn. Vandaar de besproken theorie (Hoofdstuk IX), dat zij den strijd van Ezechiëls gedegradeerde priesters (Levieten) om hun volle priesterlijke waardigheid te heroveren weerspiegelt. We hebben echter ook gezien, dat deze opvatting geen grond heeft in de geschiedenis, doch puur een product der verbeelding is. 5) Hexateuch II blz. 212.

en hij antwoordt door Jahwe te vragen geen aandacht te geven aan hun offer. De basis van vs. 15 is duidelijk een of andere religieuze handeling, culmineerend in het offer, en eerder verwantschap vertoonend met Korachs protest dan met den opstand van Dathan en Abiram." Het is dus noodig ook hier twee verhalen te vinden evenzeer als in P, en nog meer verwikkelingen zijn nu noodig om het geheel in orde te krijgen voor de analyse. De eenvoudigste oplossing is, dat de dwaling ligt in 't oorspronkelijke aannemen van onafhankelijke verhalen, en dat waarschijnlijk de gebeurtenissen plaats grepen juist zooals ze in Numeri beschreven zijn.

IV.

Beweerde Tegenstrijdigheden en historische Ongelooflijkheden in P.

Herhaaldelijk hebben we reeds melding gemaakt van de beweerde tegenstrijdigheden, dubbele verhalen, ongelooflijkheden en dergelijke, die moeten dienst doen ten bewijze, dat P een van J E onderscheiden geschrift is, laat van oorsprong en historisch onbetrouwbaar. Indien wij de zaak goed bezien, is het echter juister te zeggen, dat alleen de bewering, dat de bewuste oorkonden onafhankelijk van elkander en op zich zelf compleet zijn, de meeste dezer tegenstrijdigheden enzv. doet ontstaan.

1. Vroeger hebben we reeds erop gewezen, dat alleen als men op deze wijze te werk gaat b.v. gezegd kan worden, dat E niets weet van een val, of van offeranden der patriarchen (blz. 111), of van gebeurtenissen, waardoor zij in minder gunstig licht zouden komen te staan, en dat P een verhaal is „waarin alle sporen van twist of vijandschap tusschen Abram en Lot, Izak en Ismaël, Jacob en Ezau, Jozef en zijne broeders, zorgvuldig zijn uitgewischt" (Kuenen [1]). Is het geloofelijk, naar de grondstellingen der critiek zelve, dat P met de J E geschiedenis vóór zich en daarop zich grondende zou verondersteld hebben, dat zijn lezers onbekend waren met het feit, dat de aartsvaders altaren bouwden en offers brachten, of gemeend zou hebben, dat „het offer ter eere der godheid eerst in den Mozaïschen tijd begint" (Kuenen [2])? Men zou, op dezelfde wijze redeneerende, kunnen zeggen, dat J niets weet van den dood der aartsvaders! Bovendien, als P niets geeft dan een „draad", een „geraamte" voor een verhaal, en zoo goed als niets mededeelt over het leven van Izak en Jozef, waar blijft men dan met de bewering, dat hij dit „met zorg verwijdert" of „vermijdt"?

Vooral wanneer de kennis van de geheele patriarchale geschiedenis

---

1) Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 292. 2) t. a. p.

overal wordt verondersteld. Indien P b.v. ons in 't geheel geen leven van Jozef geeft, hoe kan men dan zeggen, zooals Kuenen doet, dat hij elken trek van vijandschap tusschen Jozef en zijn broeders zorgvuldig uitwischt? Kan men zich beroepen op wat niet bestaat? Anderzijds vallen, zooals we hebben trachten aan te toonen bij de verhalen van den zondvloed, de Egyptische plagen, de verspieders en het oproer van Korach, bijkans alle beweringen over tegenstrijdigheid enzv. weg wanneer men deze stukken slechts in hun geheel beschouwt.

2. Bijna niet anders is het gesteld met de beweerde dubbele verhalen, waarvan sommige, zooals de geschiedenissen van de schepping, den zondvloed en het verloochenen hunner vrouwen door de aartsvaders door ons reeds vroeger besproken zijn (blz. 166 v. v.). We hebben toen gezien, dat verscheidene dezer zoogenaamde duplicaten vallen binnen de grenzen van hetzelfde document, zooals de verloochening hunner vrouwen door Abraham en Izak in J (Gen. 12, 26_6 v.v.) en de twee Korach-geschiedenissen (volgens Wellhausen e. a.) in P (Num. 16_2 v. v.), waarvan men dus met reden mag veronderstellen, dat ze tot de oorspronkelijke overlevering behoord hebben. Van verreweg het grootste aantal z.g.n. duplicaten moeten we ontkennen, dat ze dit zijn in den eigenlijken zin, nl. als uiteenloopende overleveringen van dezelfde gebeurtenissen. De redactor (om niet te spreken van de oorspronkelijke schrijvers) kan ze moeilijk daarvoor gehouden hebben, want dan had hij ze wel weggelaten of getracht ze op zijn gewone harmonistische wijze (die men hem nageeft) te verbinden. We hebben, over de J E analyse sprekende, erop gewezen, dat er geen reden is om de vlucht van Hagar in Gen. 16 met haar uitdrijving door Sara in Gen. 21 (E) te identificeeren, of Abrahams verloochening van Sara als zijn vrouw in Egypte (hfdst. 12, J) met die in Gerar (hfdst. 20, E).

Evenmin is er voldoende reden om de twee openbaringen te Bethel, de eene vóór Jacobs tocht naar Paddan-Aram (Gen. 28_{10} v. v., J E), de andere bij zijn terugkeer (Gen. 35_9 v. v., P) te identificeeren; of de twee openbaringen aan Mozes, de eene in den brandenden braambosch in Midian (Ex. 3_1 v. v., J E), de andere in Egypte (Ex. 6_2 v. v., P) enzv. Integendeel, in de meeste van deze verhalen zijn duidelijke aanwijzingen, dat de gebeurtenissen van elkander verschillen, en dat de latere de vroegere veronderstellen. In Gen. 21 b.v. is Ismaël reeds geboren en oud genoeg om Izak te bespotten; doch zijn geboorte wordt alleen in Gen. $16_{15,16}$ (P) verhaald. Het tweede gezicht te Bethel wordt aan het eerste verbonden door het woordje[1]) „wederom" (Gen. 35_9), en werd reeds voorbereid door de openbaringen in hfdst. 31_{13}, 35_1 (E), welke Jacob terug roepen uit Paddan-Aram en hem naar Bethel doen gaan; geschiedenissen die P naar men toegeeft kende. Ex. 6_2 v. v. voert afgebroken Mozes en Aäron in, en veronderstelt de vroegere J E geschie-

1) De Oxford-Hexateuch zegt: „De uitgever heeft het woord „wederom" ingevoegd." Dat is wel een gemakkelijke manier!

denis, die duidelijk gemaakt had, wie Mozes was en hoe hij met de kinderen Israëls en met Pharaö in Egypte verbonden werd, wat volgens de nieuwere theorie ook aan P bekend was [1]). Inderdaad, welk recht hebben we bij de weglatings- en onderlinge-verwisselings-theorie der critici om aan te nemen, dat in al deze gevallen beide geschiedenissen niet werden gevonden in de bewuste oorkonden, en dat, zooals in zooveel andere gevallen van parallelle verhalen, de weglating van een der beide niet op rekening van den redactor te stellen is?

3. Over de historische ongelooflijkheden, welke men aan P met groote vrijmoedigheid toeschrijft, kunnen we hier slechts in 't kort handelen, ofschoon deze bij vele critici de eigenlijke grond voor hun oppositie zijn. Zoo verklaart Kuenen [2]): „De voorstelling der feiten in de laatste boeken van den Hexateuch beantwoordt in het geheel niet aan de voorwaarden van ruimte en tijd, waaraan elke gebeurtenis onderworpen is en dus ook elk verhaal mag worden getoetst. De uittocht, de omzwerving, de overtocht van de Jordaan en de vestiging in Kanaän, zooals zij ons in den Hexateuch worden geteekend, zijn eenvoudig ongebeurlijk." — Nu is er in deze tegenwerpingen al zeer weinig, bijna niets, wat niet bekend is aan degenen, die op de hoogte zijn met den strijd, indertijd tegen de Deïsten gevoerd, en wat niet door de oudere sceptische schrijvers der vorige eeuw als Von Bohlen e. a. met ijver en geleerdheid is te berde gebracht. Het eenige onderscheid is, dat men het in die dagen niet „geloovige Bijbel-critiek" noemde, doch een verderfelijke aanval op de Schrift. In den tegenwoordigen tijd is de schrijver, die het meest ertoe bijgebracht heeft om op onherstelbare wijze de historische geloofwaardigheid der verhalen in den Pentateuch (vooral die van P) te ondermijnen, de Engelsche bisschop J. W. Colenso. [3]) De argumenten van deze autoriteit worden en bloc overgenomen door andere moderne critici, en als onweerlegbare bewijzen beschouwd voor de bewering, dat de verhalen van Genesis, doch vooral die over het Mozaïsch tijdvak, door en door onhistorisch zijn. We willen Colenso's moed, eerlijkheid en liefde voor de waarheid zooals hij die begreep niet in twijfel trekken. Maar zijn werk miste van den beginne af de eerste voorwaarde om te slagen, n.l. inzicht in de bedoeling en sympathie met den geest, waarmede de boeken, die hij doorzocht, geschreven waren.

1) In het licht van zulke overwegingen zien we, hoe gevaarlijk voor de theorie der critiek de veronderstelling, dat P deze vroegere geschiedenissen kende en als bekend beschouwde moet zijn. Driver zegt b.v.: „De belofte aan Sara van een zoon is tweemaal beschreven" (Genesis blz. III). Hoe nu als de auteur van hdst. 17 wist van hfdst. 18? De beloften zijn echter werkelijk onderscheiden: de eene wordt aan Abraham gegeven, de andere met 't oog op de luisterende Sara.

2) Hist.-crit. Onderzoek[2], I blz. 45. 3) „Het is de groote verdienste van den bisschop van Natal, Dr. J. W. Colenso, dit feit, dat ook reeds vroeger was opgemerkt, maar allengs in vergetelheid dreigde te geraken, opnieuw in herinnering gebracht en voor ieder tastbaar gemaakt te hebben." Kuenen, a. w. blz. 47. „Eigenlijk komt Colenso de verdienste toe, het eerst het spinneweb verscheurd te hebben." Wellhausen, Prolegomena, blz. 353.

Het onderscheid tusschen een bovennatuurlijke en een bloot natuurlijke geschiedenis legde bij hem geen gewicht in de schaal en kon hij zelfs niet op waarde schatten; op vele werkelijke moeilijkheden legde hij metterdaad den vinger, terwijl anderen misschien te licht daarover heen gleden, doch nog veel meer z. g. n. moeilijkheden, die hij ontdekte, waren eenvoudig de producten van een geest, die op bekrompen rekenkunstige wijze te werk ging, en geneigd was op een historisch geschrift de regelen eener strenge letterzifterij toe te passen, die eerder als ondragelijke pedanterie mocht betiteld worden dan het werk van P, dat aldus wordt gekenschetst naar men weet. Colenso's boek is nauwkeurig onderzocht en herhaaldelijk reeds punt voor punt beantwoord; zoodat men verkeerd zou doen door op grond van de krachtige loftuitingen der critici zich overtuigd te houden, dat de overwinning hem toekomt. We zullen door een overzicht in vogelvlucht trachten aan te toonen, dat dit volstrekt niet 't geval is.

a. Indien het niet noodig was om te doen zien wat er waar is van het in 't geheel niet beantwoorden aan de voorwaarden van ruimte en tijd, waarvan Kuenen boven sprak, zouden we het zwijgen doen tot de zonderlinge berekeningen waarmede Colenso z. i. afdoende bewijst, dat de „gansche vergadering" der kinderen Israëls zich niet verzamelen kon aan de deur van den tabernakel, of dat de Levitische wetten niet ten volle konden worden nageleefd in de woestijn. Wie die zijn boek gelezen heeft zal ooit zijn wonderlijke berekeningen vergeten, waarmede hij denkt aan te toonen, dat, zelfs wanneer men de zieken en door andere wettige oorzaken verhinderden er buiten rekent, de „gansche vergadering" van ongeveer 2000000 menschen onmogelijk in het voorhof van den tabernakel kan hebben gestaan, en al stonden ze ook zoo dicht mogelijk op elkander, in rijen van 90, niet alleen bij de deur, doch tot aan het einde van den tabernakel, 20 mijlen zouden beslagen hebben, of, met a l l e n mede (dus niet enkel de mannen), 60 mijlen! Of zijn redeneering, dat de Levitische wet den dienstdoenden priester wilde dwingen, met den romp van den var des zondoffers op zijn rug te loopen naar een reine plaats buiten het leger, volgens eene berekening een afstand van ongeveer $^3/_4$ mijl, volgens een andere ongeveer 6 mijlen! Of zijn „bewijs" dat de drie priesters in de woestijn onmogelijk de 90000 duiven (dus 88 per dag en per hoofd) kunnen geofferd, en nog veel minder gegeten hebben, welke de wet vereischte voor de 250 geboorten, die elken dag plaats vonden. — Men mag toch nog wel gelooven, dat P een klein weinig gezond verstand had, en, welke gebreken hem misschien ook aankleefden, toch niet zulk een onzin zijnen lezers zou durven voorzetten. Ieder begrijpt toch, dat met bijeenkomsten der „gansche vergadering" aan de deur van den tabernakel indrukwekkende samenkomsten bedoeld zijn bij plechtige gelegenheden waarvan men kon zeggen dat daar a. h. w. het gansche volk was samengestroomd (zooals men pleegt te zeggen: „de geheele stad liep uit" enzv.) Ieder

herinnert zich toch, dat „volgens de geschiedenis", om een geliefkoosden term van Colenso te gebruiken, de priesters een ganschen stam van Levieten tot hun hulp hadden bij de offers. Indien Colenso nog zegt, dat de duiven in geen geval in zoo grooten getale verkrijgbaar waren in de woestijn, vergeet hij, dat het offersysteem voornamelijk bedoelde de toekomstige vestiging van het volk in 't beloofde land (vgl. Num. 15_2 v. v.), en metterdaad voor een groot deel opgeschort is tijdens de omzwerving in de woestijn (Jozua 5_5, vgl. Amos 5_{25}).

b. Geen nadenkend lezer zal de werkelijke moeilijkheden onderschatten, welke de Bijbelsche verhalen over den uittocht aankleven: de aanmerkelijke toeneming van het getal der kinderen Israëls in Egypte [1]), de omstandigheden van den uittocht zelf, de doortocht van de Roode Zee, de voorziening in de behoeften van het volk in de woestijn enzv. Juist deze feiten behooren tot de het best door getuigenissen bevestigde in Israëls geschiedenis; en de rechtvaardigheid vordert, dat we, erover handelende, ze beschouwen van uit het oogpunt dat de Bijbel zelf aangeeft, als gebeurtenissen, die geheel en al buitengewoon zijn in de geschiedenis van dit volk, ja, in die der menschheid, alleen door Goddelijke hulp hebben plaats gehad, en, wat den uittocht aangaat, bij de hoogste godsdienstige en vaderlandsche bewustheid, die een volk maar hebben kan. Bovendien moet men met vele elementen rekening houden, die niet zoo aanstonds in 't oog vallen, b. v. dat de patriarchen naar Egypte gingen met uitgebreide huisgezinnen. [2]) Colenso echter weigert de beteekenis van een dezer overwegingen, zelfs van laatstgenoemde, te erkennen, blijft erbij alles te behandelen naar den maatstaf der meest alledaagsche ondervinding (b.v. de geboortecijfers van Londen, hoewel hij liefst lager gaat, rekenende met den langzamen groei in de dagen van Abraham en Izaäk), houdt het bovennatuurlijke element volkomen erbuiten, gebruikt de Bijbelsche opgaven waar ze hem passen, doch verwerpt andere gegevens, die de eerste in 't juiste licht stellen, en schept eindelijk zeer dikwijls door zijn vreemde letterzifterij moeilijkheden, welke het Bijbelsche verhaal in 't geheel niet bevat. Zoo b.v. wil hij hebben, dat „in een enkelen dag het bevel om te vertrekken plotseling te middernacht aan ieder huisgezin uit elk dorp en stad werd medegedeeld, ofschoon Israël in een land woonde, dat even uitgestrekt is als Hertfordshire, doch tien maal zoo dicht bevolkt", en dat „zij toen uit alle deelen van het land Gosen naar Rameses kwamen, hun zieken en zwakken, jongen en ouden meebrengende; voorts dat zij na het ontvangen der oproeping aanstonds hun kudden van schapen en

1) Het is evenwel ook niet goed de moeilijkheden overdreven voor te stellen. Orr merkt op, dat hij persoonlijk een familie kent, wier hoofd in 1880 zijn gouden huwelijksfeest vierde. In die 50 jaar was het oorspronkelijk tweetal tot 69 uitgebreid (2 waren gestorven). Werkt men dit uit voor 3 à 4 eeuwen, dan wordt het een verrassend groot getal; en Israël was (en is nog) vruchtbaar. Zie Ex. 1_7.

2) Dit is zonder twijfel de doorgaande voorstelling van Genesis, vgl. b. v. Gen. 14_{14}; $26_{13, 14}$; $32_{4, 5, 10}$ enzv. Colenso klampt zich vast aan de „70 zielen".

runderen hebben doen verzamelen, die over zulk een oppervlakte verspreid waren, en deze ook naar Rameses hebben gedreven; en eindelijk dat zij na dit alles gedaan te hebben in het midden van dien nacht nog den opvolgenden dag weer van Rameses vertrokken en naar Succoth getrokken zijn, geen enkelen zieke of zwakke of kraamvrouw achterlatende, zoodat er (naar Ex. 10_{26}) „niet een klaauw" achterbleef. Dit is het ongetwijfeld, wat de geschiedenis in het boek Exodus ($12_{31-41, 51}$) ons dwingt aan te nemen" zegt Colenso. Dat zou zeker ongelooflijk zijn, doch deze schildering is een voortbrengsel van de fantasie van haren ontwerper, evenals de gedachte, die hij met meerdere moderne critici vasthoudt, dat het Pascha in den nacht van denzelfden dag waarop het eerste bevel ertoe gegeven werd zou gehouden zijn. Beide beweringen vervallen geheel voor wie in 't oog houdt, dat de tekst waarop ze berusten: „Ik zal in dezen nacht door Egypteland gaan" (Ex. 12_{12}) voorkomt in een wet, die opzettelijk beveelt, dat het lam des paaschoffers gekozen moet worden op den 10den der maand en geslacht op den 14den derzelfde (vs. 3, 6), zoodat deze wet reeds vroeger in die maand moet gegeven zijn, vermoedelijk in het begin ervan (zie vs. 2).

c. We stellen ons niet voor, de geheele lijst der reeds zoo vaak behandelde „ongelooflijkheden" na te gaan, doch beperken ons tot twee voorbeelden, die typisch genoemd mogen worden.

Het eerste is de zeer oude moeilijkheid betreffende Hezron en Hamul, de in Gen. 46_{12} genoemde zonen van Perez. Een eenvoudige berekening [1]) toont, dat Perez niet ouder dan drie of vier jaar geweest kan zijn bij den tocht naar Egypte, doch zijn zonen kunnen dan ook niet in Kanaän doch moeten in Egypte geboren zijn. Driver vindt evenals Colenso hier een ernstig chronologisch verschil tusschen P en J E. [2]) Toch is de gewone verklaring, dat Hezron en Hamul hier genoemd worden (in een afzonderlijke zinsnede, met dit doel, wat Colenso vergeet) als de wettige vertegenwoordigers en plaatsvervangers van Er en Onan, die „in het land Kanaän gestorven waren", niet alleen volmaakt geoorloofd, doch zelfs noodzakelijk door de eigenaardige constructie dezer passage. De geschiedenis in Gen. 38, afschrikwekkend als zij is, verklaart volkomen de reden van deze vervanging. Genealogieën worden in 't algemeen vervaardigd naar min of meer technische beginselen en moeten in dat licht beschouwd worden. Deze lijst van 70 personen b.v. is blijkbaar eene van gezinshoofden, en bevat in haar opsomming niet alleen Jacob zelf en zijn dochter Dina, doch ook Er en Onan, die in Kanaän stierven (vervangen door Hezron en Hamul), en Jozefs beide zonen, die, ofschoon opzettelijk erbij gezegd

1) Juda was ongeveer 43 jaar bij den tocht naar Egypte, en zijn zonen Er en Onan waren gehuwd en gestorven een jaar of twee vóór de geboorte van Perez (Gen. 38). 2) Integendeel is de vermelding van Er en Onan in vs. 12 een duidelijke zinspeling op de J E geschiedenis van hfdst. 36, evenals de plaats aan Hezron en Hamul in deze lijst gegeven. Waarom zou P, blijkbaar dus de J E geschiedenis kennend, zonder oorzaak deze tegenspreken?

wordt dat ze in Egypte geboren zijn (vrs. 20), toch begrepen zijn in het: „al de zielen van het huis van Jacob, die in Egypte kwamen waren zeventig" (vs. 27).

Ons tweede voorbeeld is een der gewoonlijk voor de meest geduchte gehouden moeilijkheden, nl. het getal der (mannelijke) eerstgeborenen in Israël vergeleken met dat der mannen in 't geheel. Num. 3_{43} noemt het getal der mannelijke eerstgeborenen 22273, een cijfer dat nauwkeurig vast staat door de vergelijking met het getal der Levieten in vs. 39 en der overigen, die gelost moesten worden, in vs. 46. Wanneer nu het gansche getal der mannen 900000 was, moet dus op de 42 mannen één eerstgeborene geweest zijn, zoodat „volgens den Pentateuch iedere moeder in Israël gemiddeld 42 zonen moet gehad hebben" (Colenso). Men mag hiertegen al aanstonds weder opmerken, dat de Priesterlijke schrijver, die uitnemend wist te werken met cijfers, toch moeilijk verondersteld kan worden een dergelijke in 't oog loopende onwaarschijnlijkheid over 't hoofd gezien te hebben; zoodat het meer waarschijnlijk is, dat hij en zijn critici van verschillende beginselen uitgaan bij hun berekeningen. Het is dan ook niet moeilijk in te zien, hoe deze moeilijkheid opgelost kan worden; trouwens de oplossing is zoo oud als de quaestie zelve. Vooreerst moet men erop letten, dat de eerstgeborene in een gezin even vaak een dochter als een zoon zal geweest zijn, zoodat daarmede het getal der zonen van eene moeder reeds tot de helft wordt gereduceerd. Colenso merkt op, dat dit ons niet helpt, want elke moeder behoudt dan toch 42 kinderen, indien dan niet zonen. Dit is juist, doch de dochters tellen toch zeker ook mee? Vervolgens is het in elk geval onwaarschijnlijk, dat personen, die zelf gehuwd en gezinshoofden waren nog bij de eerstgeborenen gerekend werden. Het is eerder te denken, dat de berekening beperkt is tot het opkomend geslacht, dus tot de kinderen die nog in 't ouderlijke huis waren, en derhalve niet allen omvat die ooit eerstgeborenen geweest zijn en nu nog leefden als vaders, grootvaders of overgrootvaders; evenals bij den uittocht uit Egypte, waar niet Pharao, die toch waarschijnlijk een eerstgeborene was, doch zijn oudste zoon geslagen wordt [1]). Men denke dus aan de eerstgeborenen beneden 20 jaar; deze zullen $^1/_3$ van het geheele getal geweest zijn, of, als men rekening houdt met den langeren levensduur in dien tijd, $^1/_4$ daarvan. We komen dus van 42 zonen op elke moeder tot ongeveer 5, waarbij men dan nog rekenen moet met gevallen, waarin de eerstgeborene eener familie gestorven was, of veelwijverij en concubinaat, waarbij mogelijk alleen de eerste zoon voor eerstgeborene werd gehouden [2]), en met een waarschijnlijke vermindering der huwelijken in de laatste jaren der verdrukking.

---

1) Zie ook Ex. 12_{30}; er was geen huis, waarin niet *een* doode was; anders zouden in vele huizen *meerdere* dooden geweest zijn. 2) Hoeveel eerstgeborenen had anders b. v. Jacob wel gehad? Zie de wet in Deut. $21_{15, 17}$.

Dit zijn geen harmonistische expediënten, doch verklaringen die in den aard der zaak liggen en door de berekening zelve worden aangegeven.

De conclusie van ons onderzoek brengt ons dus terug naar ons uitgangspunt: een sterk vertrouwen in de eenheid en historische geloofwaardigheid van het verhaal.

V.

Algemeen resultaat: het Mozaïsch karakter van den Pentateuch.

We moeten ten slotte vragen, tot welke resultaten ons geheele onderzoek ons heeft geleid ten opzichte van den oorsprong van het Priesterlijke geschrift en den ouderdom en de samenstelling van den Pentateuch in 't algemeen. We beginnen met de vraag open te laten of en hoe vaak van elkander onafhankelijke documenten gebruikt zijn bij de samenstelling ervan, en, indien ja, welke de ouderdom en onderlinge verhouding dezer oorkonden is. Tot welke gevolgtrekkingen zijn we thans geleid?

Eenerzijds tot deze, dat Mozes den Pentateuch niet zelf geschreven heeft juist in den omvang en vorm waarin wij hem thans bezitten; want we zagen dat het werk zeer duidelijke bewijzen geeft, dat verschillende pennen eraan gearbeid hebben in de oorspronkelijke vervaardiging en in de redactie. We hebben opgemerkt, dat de samenstelling ervan een geschiedenis heeft, afgedacht van de vraag of wij deze voldoende kunnen nagaan.

Anderzijds echter tot deze, dat de eenheid, de Mozaïciteit en de betrekkelijke ouderdom van den Pentateuch duidelijk uitkomen. De eenheid, welke dit werk kenmerkt, heeft haar basis voornamelijk in de geschiedenis, zooals deze duidelijk door een zich regelmatig ontwikkelend Goddelijk plan bestuurd wordt; doch is ook zichtbaar in het plan van het boek, dat door éénen geest of door verschillende samenwerkende geesten reeds in oude tijden eraan ten grondslag gelegd moet zijn, toen de herinnering aan de groote aartsvaderlijke overleveringen nog frisch was, en de indrukken van de wonderbare bevrijding uit Egypte en de grootsche en wonderlijke daarmede verbonden gebeurtenissen nog versch en levendig waren. Bij de verzameling en voorbereiding van de bouwstoffen voor dit werk — waarvan sommige misschien reeds tot vóór-Mozaïsche tijden teruggaan — en het leggen van den grondslag der bestaande verhalen, waartoe Mozes door zijn eigen geschriften naar de constante overlevering den stoot gaf, hebben waarschijnlijk vele handen en geesten medegewerkt en voortgearbeid nadat de meester was gestorven; doch de eenheid van doel gaf (en zou geven) de noodige eenheid aan hunne voortbrengselen. Verre ervan dat deze beschouwing verouderd of door de nieuwere critiek weerlegd zou zijn, houden wij vol,

dat innerlijke aanwijzingen, uiterlijke bewijzen en de omstandigheden van het Mozaïsch tijdperk zelve met elkander allen gewenschten steun geven aan deze opvatting.

1. Het spreekt voor onze beschouwing, dat zij overeenstemt met de voortdurende overlevering van den Bijbel zelf aangaande de Mozaïciteit van den Pentateuch, waartegen de moderne hypothese in elk opzicht strijdt. Weliswaar wordt dikwerf de duidelijkheid, waarmede de Bijbel zich uitspreekt over den Mozaïschen oorsprong van den Pentateuch, zeer gering geschat, doch deze is in werkelijkheid zeer sterk en overal te bespeuren. Afgedacht van het uitdrukkelijk noemen van „het boek der wet van Mozes" in de historische boeken [1]), en het ingewikkeld aannemen van zijn bestaan op andere plaatsen [2]); afgedacht ook van het vaste geloof der Joden in de dagen van den Heere en Zijne apostelen, een geloof, waaraan Hij zelf steun gaf, kan niet betwijfeld worden:

a. dat alle drie de codices (het Verbondsboek, de Deuteronomische redenen en de Levitische codex) zeggen van Mozes te stammen, en de eerste en tweede zelfs zeggen door hem geschreven te zijn (zie blz. 70, 71, 107 v.v., 183 v.v.)

b. dat de Deuteronomische redenen het bestaan, in wezen en gedeeltelijk ook in geschreven vorm, der J E geschiedenis veronderstellen, en dat het P-geschrift dit eveneens doet, ja in zijn verhalend gedeelte ermede evenwijdig loopt (zie blz. 77, 78).

c. dat koning Josia en het Joodsche volk van zijn dagen Deuteronomium als een echt werk van Mozes aanvaardden, en het volk het daarna steeds als zoodanig beschouwde (zie blz. 178, 179).

d. dat het Joodsche volk van Ezra's tijd eveneens den geheelen Pentateuch — de Levitische wetgeving ingesloten — voor echt Mozaïsch hield [3]).

e. dat de Samaritanen den Pentateuch uit de handen der Joden ontvingen als een ontwijfelbaar Mozaïsch boek [4]).

---

1) Jozua $1_{7, 8}$; 8_{30-35}; 24_{26}; 2 Kon. 14_{6}, vgl. 2 Kron. 25_{4} enzv. 2) b.v. 1 Kon. 8_{4} v.v.

3) Ezra 6_{18}; Neh. 13_{1}; vgl. Mal. 4_{4}. 4) De Samaritaansche Pentateuch, in oude Hebreeuwsche karakters geschreven, is, na lang uit 't gezicht verloren te zijn geweest, in 't begin der 17de eeuw weer aan 't licht gebracht, en sinds zijn nog andere handschriften gevonden. Er bestaan verschillende meeningen over zijn oorsprong; doch de meest waarschijnlijke, die nu ook wel algemeen aangenomen wordt, verbindt dien met de uitdrijving door Nehemia (13_{28} v.v.) van een der zonen van Jojada, den zoon van Eljasib den hoogepriester, omdat hij de schoonzoon geworden was van Sanballat den Horoniet. Josephus (Antiq. XI 7, 8) verwart de chronologie van dit voorval, en verbindt het met de stichting van een tempel op den berg Gerizim, die hij een honderd jaar later plaatst, in den tijd van Alexander den Groote. De waarde van den Samaritaanschen tekst is eerst grootelijks overdreven; later, vooral na het afdoend onderzoek van Gesenius, heeft hij echter in vergelijking met den Hebreeuwschen alle crediet verloren. Gesenius verkiest slechts vier zijner lezingen boven den Hebreeuwschen tekst (Gen. 4_{8}, 22_{13}, 49_{14}, 14_{14}), en zelfs deze worden thans door de meesten verworpen.

Over de verhouding van den Heiland tot het gezag der Schriften des O. T. zie men Kuyper, Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid II blz. 378 v.v.; Bavinck Dogmatiek[1] I blz. 329 v.v., Dogmatiek[2] I blz. 412 v.v. en de daar opgegeven litteratuur; en Oranje, Schriftgezag (den Haag, 1907) § 4: „Wat Jezus beleed van de Schrift", § 5: „Het gevoelen der Apostelen", waar in 't kort een duidelijk overzicht wordt gegeven. Orr gaat in zijn noot „Christ's Testimony to the Old Testament" ongetwijfeld te ver met de tegenstanders mede, als hij zich op het standpunt stelt, dat de woorden des Heilands kunnen verklaard worden als een eenvoudig aanvaarden der gangbare bedenkingen, omdat het geen onderdeel Zijner zending was daarop critiek te leveren, en Hij ook sprak van het opgaan der zon enzv. ofschoon de nieuwere wetenschap ons deze dingen anders heeft leeren beschouwen. — Hiertegen geldt o. i., dat 1°. de gevallen niet gelijk staan, want *a.* raakt het laatste niet het geloofsleven, het eerste wel, *b.* raakt het laatste alleen een spraakgebruik, dat ook wij nog volgen, hoewel beter wetende, terwijl het eerste de autoriteit van de kenbron des geloofs betreft; 2°. de Heiland, Die kwam om de waarheid te openbaren, het wel degelijk tot Zijn taak zou moeten gerekend hebben tegen de dwaling Zijner tijdgenooten in zulk een belangrijk punt op te treden. Toch verklaart Orr: „Maar het blijft dan toch een feit, dat Christus voortdurend de Mozaïciteit van de aangehaalde wetboeken aannam; zich baseerde op de werkelijkheid der openbaring, die ze bevatten; met Zijn sterk Goddelijk en menschelijk bewustzijn wist dat door hen Gods woord aan de menschen was gebracht; en dat Hij zelfs bij de verheerlijking op den berg bovennatuurlijke gemeenschap met Mozes en Elia zelf oefende. Hoewel Hij weigerde een rechter en oordeelaar in enkel letterkundige quaesties te zijn, zou Hij toch zeker een zeer streng oordeel uitgesproken hebben over sommige der moderne theorieën in de Schrift, indien deze vóór Hem gebracht waren." — In deze beschouwing van Orr wreekt zich het standpunt, waartegen Inleider en Vertaler op blz. VIII hebben bezwaar gemaakt.

Op dezen vasten grond der overlevering mogen wij ons met veel vertrouwen verlaten, zonder eenig verwijt te gevoelen omdat wij aan de traditie hechten. Evenals het bij het N. T. geschied is [1]), zal men het

1) „In menigen kring kwam reeds de reactie aan het woord. Zoo schreef voor eenige jaren Adolf Harnack in de voorrede van zijn bekend werk over de „Chronologie der altchristlichen Literatur": „Wir sind in der Kritik der Quellen des ältesten Christentums in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition." En Gustaf Krüger erkent eerlijk in zijne „Kritik und Uberlieferung auf dem Gebiete der Erforschung des Urchristentums", dat voor nog niet langen tijd het als een kenteeken van elk onbevangen geleerde gold, dat hij zoo wantrouwend mogelijk stond tegenover de traditie. Zelfs, voegt hij erbij, werd de mate van zijn wetenschappelijkheid daarnaar gewaardeerd, hoe vele geschriften uit de „urchristliche Literatur" hij voor onecht hield. Dit is nu gansch anders geworden. Zeker zal Baur het niet voor mogelijk gerekend hebben, dat er nog een tijd komen zou, dat zij, die zich vóór allen den naam van „onbevangen geleerden" toeëigenen, weer vrij algemeen bijna alle brieven van Paulus voor echt zouden houden. En toch is dit heden het geval." P. Biesterveld, De jongste methode voor de verklaring van het N. T., Kampen 1905, blz. 92, 93. Vgl. ook Oranje, Schriftgezag, blz. 52, 53.

ook bij het O. T. zien, dat bij grondiger en eerlijker wetenschappelijk onderzoek hoe langer hoe meer waarde gehecht zal worden aan de overeenstemmende uitspraken der traditie [1]).

2. Het is echter niet alleen de overlevering, die de gedachte der wezenlijke Mozaïciteit van den Pentateuch ondersteunt. Een nauwgezette toepassing van de methoden der critiek leidt tot hetzelfde resultaat. Om dit aan te toonen sommen we de voornaamste gevolgtrekkingen, waartoe we kwamen, thans op:

a. We vonden geen voldoende redenen om met de critici J en E te scheiden en als afzonderlijke oorkonden te beschouwen, evenmin om hun oorsprong in de 9de of 8ste eeuw te stellen. We hechten, gelijk gezegd, geen waarde aan de beweerde afspiegeling van latere gebeurtenissen in deze verhalen, waarop de bewijsvoering voor een late dagteekening vooral is gegrond [2]). We zagen dat Gunkel geen spoor ervan vindt in Genesis behalve de verwijzing naar Edom in hfdst. 27_{40}, die op jonger datum dan 900 v. Chr. wijst; en de kern van J E kan veilig in Mozes' tijd of den onmiddellijk daarop volgenden geplaatst worden. De oudere geleerden gevoelden zich niet gedrongen het voor jonger dan uit de dagen van het ongedeelde koninkrijk te houden, en er is geen nieuw bewijs gevonden, dat hiertoe zou noodzaken.

b. We kwamen op historische en critische gronden ertoe, de theorie van den Josiaanschen oorsprong van Deuteronomium te verwerpen, en, in overeenstemming met hetgeen het boek over zich zelf zegt, te bevestigen, dat de redevoeringen althans in hoofdzaak in den vorm waarin wij ze hebben echt zijn. Maar Deuteronomium bewijst, zooals we herhaaldelijk zagen, het bestaan en Mozaïsch karakter van het Verbondsboek, grondt zich op de J E geschiedenis, en veronderstelt ten minste de aanwezigheid van eenige Levitische wetgeving.

c. We hebben gevonden, dat er zeer sterke critische redenen zijn om te ontkennen, dat het P geschrift (welks eigenaardigheden erkend worden) ooit bestaan heeft als een onafhankelijke oorkonde, en om het, vooral in Genesis, slechts te beschouwen als een geraamte, waarbij de inhoud van J E behoort, ofschoon het ook op sommige punten zijn oorspronkelijke en deels belangrijke bijdragen voor de geschiedenis geeft. We zagen ons genoodzaakt de na-exilische dagteekening, welke aan de wetten in dit geschrift door de critici wordt gegeven, te verwerpen; maar eveneens (in overeenstemming met de school van Wellhausen) de bemiddelende zienswijze van hen, die den Codex beschouwen als een

---

1) Vergelijk over de groote waarde der overlevering in het algemeen, Woltjers „Overlevering en Kritiek", Amsterdam 1886. 2) Zie blz. 81, 82. Kuenen zegt: „De zinspelingen op historische feiten, die tot vaststelling van den ouderdom kunnen leiden, zijn in de „prophetische" verhalen van den Hexateuch uiterst zeldzaam." Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 231. Toch vindt hij zinspelingen op de overwinningen door David op de Edomieten behaald, de Syrische oorlogen enz. In P zijn zulke verwijzingen niet te vinden. Zie ook boven blz. 147, 148.

privaat document, dat uit de priesterlijke kringen onder het koninkrijk afkomstig is. Zoo bleef alleen over de beschouwing, die we met de oudere geleerden deelen, dat deze wetten in hoofdzaak een Mozaïschen oorsprong hebben. We hebben ons overtuigd, dat zij geen anachronismen bevatten doch zich strikt binnen de grenzen van het Mozaïsch tijdvak houden. Indien echter de wetten oud zijn, kan er geen reden bestaan om de oudheid der geschiedenis waarmede ze verbonden zijn te betwijfelen, want alleen het aannemen van een laten datum voor de wetten leidde tot het geven van een late dagteekening aan de geschiedenis. Voorts dwingt ons het nauwe verband, dat tusschen P en J E in de verhalen bestaat, beide, als deelen van een samengesteld geheel, aan denzelfden tijd toe te kennen.

3. Slaan we het boek *Genesis* op, dan kunnen we gerust verklaren, dat daarin behalve de enkele woorden en zinswendingen, die gewoonlijk aangevoerd worden, zooals: „de Kanaänieten waren toen ter tijd in dat land" [1]), „eer er een koning regeerde over de kinderen Israëls" [2]), geen aanwijzingen te vinden zijn, die ons zouden noodzaken het later dan den Mozaïschen tijd te stellen, en deze uitzonderingen voeren het in geen geval verder op dan tot de eerste jaren van het koninkrijk. Kuenen [3]) zegt: „Het boek Genesis kan hier buiten rekening worden gelaten, omdat het daarin geteekende tafereel van den aartsvaderlijken tijd geen ondubbelzinnig getuigenis aflegt omtrent de periode van zijn ontstaan." Anderzijds zijn er niet weinige aanwijzingen in het boek, en verwijzingen ernaar in andere boeken, die ons tot een hoogen ouderdom, vooral in de Elohistische gedeelten, doen besluiten. Er is reden om aan te nemen, dat de verhalen van de schepping en den zondvloed in P zeer oud zijn (zie het volgende hoofdstuk). Het vierde gebod wordt beide in Ex. 20_{11} en 31_{17} gegrond op de sabbatsrust van God in Gen. 2_{1-3}, een feit, dat te meer beteekenis heeft, omdat, zooals Graf [4]) erkent, „de Decaloog in den vorm, waarin Ex. 20 hem geeft, blijkbaar ouder en oorspronkelijker is dan in Deut. 5." Deut. 4_{32} schijnt een duidelijke verwijzing te geven naar het Elohistisch verhaal van de schepping, met zijn karakteristiek woord *bara*. De lijst der 8 koningen van Edom in Gen. 36, die eindigt met Hadar (vs. 39), blijkbaar dus een nog levend persoon, wijst op een ongetwijfeld veel vroeger tijd dan die van Saul of David, toen de onafhankelijkheid van deze koningen ophield. [5]) Colenso, die hier onze bondge-

---

1) Gen. 12_6; 13_7. De beteekenis dezer plaatsen schijnt te zijn, dat de Kanaänieten - betrekkelijk nieuwe bewoners (vgl. Gen. 14_5—$_7$, Deut. 2_{10}—$_{12}$, $_{20}$—$_{23}$) - reeds in het land woonden toen Abraham het binnentrok. Geen Jood behoefde de mededeeling, dat de Kanaänieten toen nog niet eruit verdreven waren. 2) Gen. 36_{31}. 3) Zie blz. 81. 4) Die Geschichtlichen Bücher des A. T. blz. 19.

5) Edom was in Mozes' tijd een koninkrijk (Num 20_{14}), en het is mogelijk, dat Hadar de daar bedoelde koning is, doch in geen geval kan Hadar in Sauls tijd geleefd hebben. — In vs. 31 hebben we vermoedelijk de noot van eenen revisor.

noot is tegen de theorie, dat P na-exilisch zou zijn, noemt een aantal andere uitdrukkingen op, die op Genesis zinspelen ; o.a. die in Deuteronomium (1_8, 4_{37}, 10_{15}) „hun zaad na hen", welke verband houdt met de telkens voorkomende P formule (Gen. 17_8, 35_{12}, 48_4, vgl. 9_9, $17_{7,10,19}$) „uw zaad na u"; de woorden in Deut. 29_{13} „opdat Hij u tot een God zij", die duidelijk schijnen te verwijzen naar Gen. $17_{7,8}$, waar we alleen zulk een belofte bij de plechtige verbondssluiting vinden ; de verklaring in Jes. 54_9 (tenminste niet na-exilisch) : „toen Ik zwoer, dat de wateren van Noach niet meer over de aarde zouden gaan", enzv., wat met het verbond in Gen. 9_{11}, waarvan P ons mededeeling doet, en met zijn manier van uitdrukking verband houdt. Al zulke toespelingen bij elkander spreken sterk tegen de moderne theorie.

4. We hebben niet getracht de *taalkundige* zijde der quaestie in bijzonderheden te behandelen, of de tegenwerpingen te beantwoorden, welke men vroeger meer dan tegenwoordig hoorde aangaande de beweerde onbekendheid met de *schrijfkunst* van de Israëlieten uit het Mozaïsch tijdvak. De bespreking der taalquaesties ligt buiten ons gebied, en we hebben reeds gezien, [1]) dat de ontdekkingen zulk een merkwaardig licht geworpen hebben over het bestaan en de verre verbreidheid van het schrift in oude tijden, vooral onder de volken, waarmede de Israëlieten meer in 't bijzonder in aanraking kwamen (Babylonië, Egypte, Palestina), dat de mogelijkheid van letterkundigen arbeid als waarover wij handelen in die dagen buiten allen redelijken twijfel moet gesteld worden. Er zijn maar weinigen, die nog beweren, dat de schrijfkunst bij de oude Israëlieten onbekend was of niet beoefend werd ; evenmin hoort men veel meer spreken over de beweerde onmogelijkheid, dat een „ongedisciplineerde horde van nomaden" tot letterkundigen arbeid bekwaam zou zijn. Alles wijst erop, dat de Israëlieten, toen zij uit Egypte kwamen, niet zulk een volk waren, doch zeer goed de hoogere beschaving kenden en bezaten. De Pentateuch veronderstelt, zooals we zagen (t. a. p.) kennis van de schrijfkunst ; en indien Mozes en degenen die met hem waren zulk een kennis bezaten, kan men moeilijk betwijfelen, dat zij deze gebruikt zullen hebben. Er schijnt dan ook niets zich tegen te verzetten om aan te nemen, dat in Mozes' tijd de taal als middel om de gedachten ook op schrift te stellen zich reeds gevormd had, en de schrijfkunst als zoodanig nog veel eerder teruggaat.

De quaestie van het schrift, dat de oude Israëlieten gebruikten, is zeer moeilijk, en de meeningen daarover loopen ver uiteen. Het vierkante Hebreeuwsche schrift, dat na de ballingschap langzamerhand in gebruik kwam, werd voorafgegaan door het Phoenicische, welks oorsprong en oude geschiedenis in 't duister liggen. Het oudste voorbeeld, dat we daarvan kennen, is Mesa's inscriptie op den Moabitischen steen (circa 850) ; het oudste voorbeeld van Hebreeuwsch schrift is de Siloah-inscriptie uit den tijd

1) Blz. 56 v.v. Ook in het volgende hoofdstuk zullen we daarover spreken.

van Hiskia's regeering. Enkele oude zegels (wellicht uit de 8ste eeuw) hebben inscripties in deze karakters, en te Gezer gevonden ooren van kruiken uit den tijd na Salomo bevatten de woorden „van den koning, te Hebron" (of een andere plaatsnaam). Sommigen meenen, dat het gebruik van dit schrift door de Israëlieten, of in 't algemeen in Kanaän, waarschijnlijk niet ver vóór 1000 v. Chr. begint. Vóór dien tijd werd, naar men denkt, het wigschrift gebruikt. De Tel el-Amarna brieven (circa 1400) zijn daarin geschreven, en te Gezer en Lachis zijn zulke tafeltjes gevonden. De letterteekens van den Mesa-steen moeten lang in gebruik en den Israëlieten niet onbekend zijn geweest. Wat den oorsprong van het Phoenicische schrift betreft, betwijfelt men tegenwoordig Taylors theorie, dat het uit Egypte afkomstig zou zijn, en zoekt meer verband met het oude Minaeische (Zuid-Arabische), Hettitische e. a. schrift. Veel in dezen is gissing, maar de waarschijnlijkheid neemt toch toe, dat een oud, nauw daaraan verwant alphabet in zeer oude tijden in gebruik en bij de Israëlieten bekend was. Verdere ontdekkingen zijn ongetwijfeld nog te verwachten. In den vóór-Mozaïschen tijd waren hoogstwaarschijnlijk het Babylonisch wig- en het Egyptisch hiëroglyphen-schrift in gebruik, en het wigschrift op tafeltjes ging waarschijnlijk nog in zekere mate door na de vestiging in Kanaän. We mogen aannemen, dat in Israël vanaf het begin zijner letterkunde een alphabetisch (letter)schrift in gebruik was.

Driver [1]) zegt dan ook: „Ontkend wordt niet, dat de aartsvaders de schrijfkunst verstonden". doch hij meent, dat het gebruik van geschriften uit hun tijd „een bloote hypothese is, voor de waarheid waarvan geen stellige gronden kunnen aangevoerd worden". Zelfs indien dit zoo ware, stond deze opvatting op ééne lijn met die der critiek, waarvan immers niets beters kan gezegd worden, en die de eene hypothese op de andere bouwt. De waarde eener hypothese is alleen af te meten naar de mate, waarin zij de feiten verklaart, en bij het stilzwijgen van Genesis kunnen we alleen uit algemeene mogelijkheden redeneeren. Maar deze laatste, beoordeeld naar den staat der beschaving in dien tijd, naar het vaste en uitvoerige der overlevering en naar de archaeologische aanteekeningen, welke Genesis geeft, maken ons sterk om te beweren, dat de Israëlieten zelfs in het aartsvaderlijk tijdvak tot op zekere hoogte bekend waren met boeken en schrijven. Is dit zoo, dan mogen we ook aannemen, dat in een vroeg tijdvak, in Egypte onder Jozef, indien niet eerder, pogingen gedaan zijn om de gebeurtenissen op schrift te stellen.

5. We hebben gesproken van „*samenwerking*" om de manier waarop de boeken van den Pentateuch naar onze meening in hun tegenwoordigen vorm zijn tot stand gekomen te kenschetsen, echter minder om een bepaalde theorie over den oorsprong ervan te geven dan om den arbeid der oorspronkelijke samenstellers te karakteriseeren, die met een zelfde liefde werkten om eenzelfde doel te bereiken; in tegenstelling met het denkbeeld van latere onverantwoordelijke redactoren, die ver-

1) Genesis blz. XLIII.

bonden, veranderden, vermeerderden en verminderden naar hun believen. We hebben erop gewezen, hoe de critiek zelve neigt naar dit denkbeeld van samenwerking bij de samenstelling van den Hexateuch, ofschoon aan het andere einde der ontwikkeling ervan (de scholen-theorie). Wat zij aan het einde plaatst, meenen wij aan het begin te moeten stellen.

Verder kunnen wij met vertrouwen niet gaan. Het kan zeer wel zijn — ofschoon alles hier meer of min een vermoeden blijft — dat de oorspronkelijke J E P geschiedenis en codex niet alleen het Verbondsboek insloten, doch ook een korte opsomming der Levitische verordeningen, analoog (volgens Dillmann) met de zoogenaamde Heiligheidswet; misschien ook (volgens Delitzsch) een kort verhaal, op de desbetreffende plaats, van Mozes' laatste redenen en dood (zie blz. 198).

We zagen, dat Deuteronomium in zijn oorspronkelijken vorm waarschijnlijk een onafhankelijk werk was; gelijk het voor de hand ligt dat de priesterlijke wetten den eersten tijd hoofdzakelijk alleen in handen der priesters waren. Later, maar (volgens ons) toch nog vroeg, mogelijk vlak na de verovering van Kanaän, doch in geen geval later dan de dagen van het ongedeelde koningrijk, zal het oorspronkelijke werk vergroot zijn door de toevoeging van Deuteronomium en de inlijving van het grootste gedeelte der Levitische wetten. Ongeveer op zulk een wijze, met een mogelijke herziening door Ezra of wie anders aan het werk zijn definitieven vorm voor den canon gaf, zal onze Pentateuch ontstaan zijn.

Het is echter moeilijk aan te nemen, dat dit groote werk, verondersteld het is zoo vroeg ontstaan als wij meenen, ooit in volledigen vorm algemeen verbreid is geweest, of in zijn geheel dikwijls is afgeschreven. Zooals het in de Christelijke kerk vóór de uitvinding der boekdrukkunst gewoonte was afzonderlijke boeken en gedeelten als de Psalmen of de Evangeliën te copiëeren, zoo mag men met reden aannemen, dat de gedeelten van den Pentateuch, die overgeschreven werden voor algemeen gebruik en dan ook meer algemeen in omloop waren, gewoonlijk die geweest zijn tot welke ook wij ons nog het meest wenden als de belangwekkendste en stichtelijkste: de geschiedenis der aartsvaders en van Mozes, van den uittocht en de woestijnreizen, Deuteronomium, korte verzamelingen van wetten enz.

De gedétailleerde Levitische wet zal aan de priesters overgelaten zijn, en werd hoofdzakelijk bekend door de practijk of door mondeling onderricht in het heiligdom. De „Wet des Heeren", waarvan we zooveel lezen in het boek der Psalmen, waardoor het geloof der vromen in Israël werd gesterkt, die de zielen, welke er hun vermaak in hadden, verlichtte, bekeerde, bestuurde, waarschuwde, verkwikte, reinigde en vruchtbaar maakte, was ongetwijfeld iets gansch anders dan de drooge Levitische ordinantiën (zie blz. 183). De tekst dezer boeken zal in den omloop hare gebreken gehad hebben; zij zal aan het gewone bederf zijn blootgesteld geweest; zij zal ongewettigde wijzigingen en toevoegingen hebben onder-

gaan; zij zal haar Jahwistische en Elohistische lezingen gehad hebben. Maar dat de vromen wisten met Jahwe's wet, de „woorden Zijner lippen" (Psalm 17_4) te doen te hebben, weerhield hen ongetwijfeld van onbezonnen vrijheden, en nimmer ontbraken de middelen tot correctie ge heel. Gods volk had toen zijn „Bijbel", en wij mogen het vertrouwen koesteren, dat deze zooals hij uit hun handen kwam geen verandering ondergaan heeft, die hem ongeschikt zou maken om ook voor ons de „Bijbel" te zijn.

Aanhangsel bij Hoofdstuk X.

DE LATERE HISTORISCHE BOEKEN.

We kunnen niet in den breede de vraagstukken bespreken, die samenhangen met den ouderdom, het auteurschap en de geloofwaardigheid van de latere historische boeken des O. T. In de voorafgaande hoofdstukken zijn deze zaken soms bij gelegenheid ter sprake gebracht, en in het volgende hoofdstuk zal dit wederom geschieden. Zooals ieder erkent is de Pentateuch-quaestie de fundamenteele voor de critiek van het O. T. Indien deze hoeksteen kan losgewerkt worden, hebben de critici het gebouw des O. T. op zijn grondslag doen wankelen. Is echter de aanval op den hoeksteen afgewend, dan heeft de volgende geschiedenis weinig meer van den vijand te vreezen. Het zal voldoende zijn hier de voornaamste resultaten aan te geven, waartoe men reeds gekomen is ten opzichte van de samenstelling en het gezag der latere boeken.

I. We geven eerst in 't kort de beteekenis aan, welke de aanvaarding van de theorie der critiek heeft voor den ouderdom en de waarde der bedoelde boeken.

1. Indien het P element in den Pentateuch uit de ballingschap of nog jonger is, moeten natuurlijk ook alle zoogenaamde P gedeelten in Jozua na-exilisch zijn, en ontbloot van alle historisch gezag. Het gansche verhaal van de verdeeling des lands in de tweede helft van Jozua is dan b.v. veroordeeld. Eveneens moeten dan alle passages of toespelingen in latere boeken, die het bestaan van P of zijn instellingen veronderstellen, voor laat gehouden worden. Alles wat van dezen aard is (de tent der samenkomst, Levieten, hoogepriester enzv.) wordt gewoonlijk als interpolatie geschrapt. De Levitische voorstellingen in de Kronieken staan reeds a priori in discrediet, en worden als waardeloos op zijde gezet.

2. Indien Deuteronomium een product is uit Josia's tijd, moeten op dezelfde wijze alle Deuteronomistische gedeelten of herzieningen in den D stijl, welke in de latere historische boeken gevonden worden, later dan Deuteronomium zijn, zoodat ze niet voor echte geschiedenis kunnen gehouden worden. Groote stukken uit Jozua, b.v. het lezen der wet op

den berg Ebal (8_{30} v.v.), en uit Richteren worden dan gewantrouwd als onhistorisch werk van D^1 of D^2 enzv. De boeken der Koningen zijn een late compilatie uit Deuteronomistisch gezichtspunt, en geven een herziening der geschiedenis in Deuteronomistischen geest, die neerkomt op een vervalsching ervan. Raadselachtig blijft echter, waarom deze herziening de boeken Samuël en, volgens de meesten, ook de verhalen van den Pentateuch heeft onaangetast gelaten.

3. Indien de J E verhalen op zijn vroegst tot de 9de of 8ste eeuw behooren, staan zij volgens de meening der critici onder verdenking van een legendarisch karakter en alle toevoegingen of redacties van leden der „school" moeten later en nog minder vertrouwbaar zijn. Daar Deuteronomium op deze verhalen rust, wordt de late dagteekening van dit boek voor zeker gehouden.

II. De zaak komt in een gansch ander licht te staan, wanneer men haar van het tegenovergestelde gezichtspunt beziet.

1. Indien de P gedeelten in den Pentateuch niet van na-exilischen datum zijn doch tot oude tijden teruggaan, is het niet noodig de P stukken in Jozua laat te stellen, of de toespelingen op priesterschap en tabernakel uit de historische boeken te schrappen, of zelfs op dezen grond de beweringen van het boek der Kronieken te wantrouwen. Vgl. blz. 169—171. Volgens Delitzsch heeft de critiek veel te weinig waarde gehecht aan de mededeelingen van den priesterlijken schrijver over de verdeeling des lands, waarbij deze blijkbaar geschreven documenten gebruikte.

2. Indien Deuteronomium niet jong, doch oud is, en de erin vervatte redenen in wezen Mozaïsch zijn, vervallen de motieven om de D passages in Jozua, Richteren en Koningen te veroordeelen. Een groot gedeelte dezer boeken wordt beschouwd als een Deuteronomistische revisie ondergaan hebbende. Hoe dit zij, naar onze beschouwing is dit nog geen teeken, dat op laten datum of onhistorischen inhoud wijst. Er is b.v. niet langer reden om de echtheid (in hoofdzaak) te betwisten van redenen als die van Salomo bij de tempelwijding (1 Kon. 8), of de gepastheid van de veroordeelingen, over het dulden der hoogten uitgesproken; of om deze Deuteronomistische redenen te beschouwen als voortbrengselen van eenen compilator tijdens de ballingschap. We ontkennen niet, dat er een zekere mate van vrijheid kan zijn in het weergeven der redenen, doch zij behoeven daarom niet laat of onhistorisch genoemd te worden.

III. De critische behandeling der historische boeken is zelve een sterk bewijs voor onze beschouwing, niet voor die der critiek. Niet alleen toch vordert de theorie der critiek verzinning en vervalsching der historie op zeer groote schaal, doch zij verbrokkelt ook de boeken op zulk een verwarrende wijze als we bij de Pentateuch-analyse zagen, en tevens even aanmatigend en willekeurig, zooals uit de onderlinge oneenigheid der critici het beste blijkt.

Over Jozua hebben we blz. 169—171 reeds gehandeld. Thans nog enkele opmerkingen over de andere.

In 't algemeen wordt niet ontkend, dat de historische boeken grootendeels compilaties zijn van oudere geschriften, welke de critiek natuurlijk mag trachten erin te onderscheiden. Juist dit feit, dat deze boeken oud en authentiek materiaal bevatten, geeft ze hun waarde. De in Richteren vervatte verhalen b.v. moeten in vele gevallen hunnen vorm hebben aangenomen niet lang na de gebeurtenissen welke zij mededeelen — Debora's lied is naar het oordeel der meesten „een historisch gedenkstuk van groote waarde" (Wildeboer [1]) —, en de bronnen van 1 en 2 Samuel zijn eveneens zeer oud. Het schijnt buiten twijfel te zijn, dat de meening, welke steunt op de berichten in de latere boeken, dat de propheten zelve van Samuel af optraden als de heilige geschiedschrijvers huns volks, juist is, en dat wij het grootste gedeelte van het historisch materieel onzer canonieke boeken aan de door hen opgestelde verhalen te danken hebben (vandaar de naam „de eerste propheten", welke aan Jozua — 2 Kon. behalve Ruth gegeven wordt). Hiertegen wordt niet een nauwkeurig onderzoek ingebracht, dat zich grondt op de verschijnselen, welke deze boeken vertoonen, doch alleen de bewering, dat men zulke geschriften tot in de kleinste deelen zou kunnen ontleden, en de fragmenten dan zou kunnen toekennen aan schrijvers uit ver uiteenloopende tijden, terwijl men bovendien dikwerf de eerlijkheid der samenstellers geheel en al in twijfel trekt.

1. We nemen als eerste voorbeeld het boek *Richteren*.

Bij Kautzsch, die volstrekt niet de ergste is onder de critici, vinden we het in een groot aantal deelen gesplitst. Als daar zijn: H^1, een oudere laag der oude heldengeschiedenis, de kern van het boek uitmakende; H^2, heldengeschiedenissen uit den vroegen koningstijd; *ri* brokstukken van een lijst der richteren uit den lateren koningstijd; Ri, de eerste Deuteronomistische compilator; N en N^1, vóór-Deuteronomistische compilatoren van de verhalen in het aanhangsel („Hoofdstuk 20 en 21 stammen oorspronkelijk uit deze bron, maar zijn nu door een aan P verwante hand geheel en al omgewerkt"); R, de na-exilische uitgever(s) van het tegenwoordige boek. Voorts zijn er nog „latere glossen" en „passages van twijfelachtigen oorsprong" (Jephta). Om de nauwkeurigheid dezer ontleding te toonen noemen we de gedeelten, die aan N^1 toegekend worden: $17_{2-4, 6, 12}$, 18_{1a}, 2^*, 7^*, $10b$, 14^*, 15^*, 18^*, 20^*, 30. De sterretjes beteekenen, dat de hand van eenen redactor merkbaar is. [2] — Neemt de critiek op zulk een wijze het vertrouwen in haar niet als met eigen hand weg?

We vernemen, dat het de Deuteronomistische uitgever van Richteren is, die de inleiding en het onhistorische schema van het boek heeft verschaft, dat den beurtelingschen afval en het berouw des volks ver-

1) Letterkunde des O.V.[2] blz. 34. 2) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 209—211.

toont, met de daarop correspondeerende ervaringen van onderdrukking en bevrijding. Dit wordt in twee opzichten onhistorisch genoemd: 1°. omdat het volk als een eenheid wordt geteekend, samen handelend, samen lijdend, samen berouw hebbend, en in zijn geheel telkens door één richter beheerscht, terwijl tot op dien tijd de Israëlitische stammen nog geen besef van eenheid hadden, 2°. omdat aan het volk een godsdienstige kennis en een plichtsbesef worden toegekend als het nog niet kan bezeten hebben. (Zoo Wellhausen e.a.).

Hiertegen geldt het volgende:

a. Is het volkomen duidelijk, dat de inleiding en het schema Deuteronomistisch zijn in den bedoelden zin? Doch hoe dit zij, in elk geval moet aangetoond worden, dat de voorstelling van beurtelingschen afval en bevrijding als de les der geschiedenis in strijd is met de feiten. De hoofdinhoud der Richteren geeft (volgens prof. J. Robertson) precies het zelfde beeld van 's volks gedrag dat we ook bij de propheten vinden. Niet alleen het boek der Richteren, doch de geheele geschiedenis van Israël in vroeger en later tijd wordt op deze wijze verdacht gemaakt.

b. Het is tenminste een overdrijving te zeggen, dat Israël geen denkbeeld had van zijn eenheid. Er is alle reden om aan te nemen, dat Israël in den eersten tijd der inbezitneming van Kanaän onder Jozua als één volk optrad (zie blz. 170), en zelfs toen de stammen in hun verschillende landstreken woonden dit eenheidsbesef nooit geheel teloor ging [1]). Het wordt reeds zeer sterk uitgedrukt in Debora's lied en in hfdst. 20 en 21, die juist daarom door de critiek voor na-exilisch worden gehouden. Een criticus als König zegt [2]): „De bewering, dat in den tijd der richteren „een gemeenschappelijk optreden van de zijde der twaalf stammen Israëls is uitgesloten" (Budde op hfdst. 19—21) is geheel ongegrond. — — Indien in het tijdperk der richteren iemand het begrip niet had, dat een algemeen gevaar van Israël slechts afgekeerd kon worden door een gemeenschappelijke actie van alle stammen, hoe kon hij dan een verwijt maken aan die stammen, die zich achteraf hielden in den strijd tegen de Noordelijke Kanaänieten (Richt. 5_{15-17})?" Trouwens de gedachte van één Israël, het volk van Jahwe, is overal aanwezig.

c. Nog grooter overdrijving is het te zeggen, dat er geen denkbeeld van geestelijke Godsvereering en zedelijke plichten in het boek te vinden is. Hoogere godsdienstige en zedelijke gedachten, zij het ook gemengd met ruwer elementen, bespeuren we niet alleen in de herhaalde berichten over berouw en in den verheven zang van Debora, doch ook in het erkende feit, dat de toenmalige omstandigheden de kiem in zich droegen van de geestelijke en zedelijke Godsvereering, waartoe het volk later kwam, en in de mogelijkheid van zulk een religieuze opwekking als we onder Samuel vinden (1 Sam. 7). We benij-

1) Vgl. het „al de Israëlieten" en „gansch Israël" in Eli's tijd (1 Sam. 2_{14}, 3_{20}). Zie ook blz. 121. 2) Artikel „Judges" in den Dictionary of Bible.

den den lezer niet, die geen blijken van een geestelijk geloof kan vinden in de geschiedenis van een man als Gideon [1]). Loopt niet door de gansche historie een ader van erkenning van Jahwe's gezag; van een wet van rechtvaardige vergelding der voorzienigheid [2]); van het snoode eener noodelooze wreedheid [3]) en teugellooze losbandigheid [4])? De schoone familie-geschiedenis van Ruth moet ook door de critiek verwezen worden naar het rijk der na-exilische verbeelding, voor zij aan het tijdvak der richteren een algeheel gebrek van geestelijke Godsvereering kan verwijten.

Het beweerde P element in Richteren wordt in redactioneele aanteekeningen gevonden, doch vooral in de beweerde omwerking van een ouder verhaal in hfdst. 20 en 21 (volgens de meesten, niet volgens Wellhausen). Eveneens is het dit verhaal (de geschiedenis van den Leviet en zijn bijwijf, en den oorlog met Benjamin, hfdst. 19—21 $_{14}$), dat in de oogen der critici zeer duidelijke blijken van ongeloofwaardigheid geeft, hoewel een historische kern soms erkend wordt. Behalve het argument der eenheid van Israël en taalkundige verschijnselen, die op een later tijd schijnen te wijzen (afhankelijk van de beweringen omtrent P), wordt nadruk gelegd op de buitengewoon hooge getallen. Zulke overdrijvingen, aangenomen dat ze bestaan, kunnen in vrij wat korter tijd ontstaan dan de critici meenen, en men kan er teveel gewicht aan hechten. Driver [5]) overdrijft op zijn beurt, als hij in den tekst leest, dat op de eerste twee dagen van den strijd „niet een der 25000 + 700 van de Benjaminieten viel". We hebben hier niet te doen met tellingen van hoofd voor hoofd; bovendien behoeft „viel", „geslagen worden" enzv. nog niet te beteekenen, dat ieder man ook stierf. De 400000 als getal voor de geheele gewapende macht van Israël (20 $_{2,\ 17}$) is niet buiten verhouding met andere getallen van dien aard (Ex. 12 $_{37}$, 2 Sam. 24 $_{9}$), al is het niet waarschijnlijk en denkelijk ook niet bedoeld, dat deze allen aan dit gevecht te Gibea deelnamen, vgl. 20 $_{9,\ 10}$.

We kunnen dus geen dwingende redenen ontdekken — afgedacht van de beweringen over D en P — om het boek der Richteren later te stellen dan de periode van het onverdeelde koningrijk. Er is geen spoor van Jeruzalem als hoofdstad of van den tempel. De uitdrukking „tot den dag toe, dat het land gevankelijk is weggevoerd" (18 $_{30}$) is natuurlijk het equivalent van „al de dagen dat het huis Gods te Silo was" in vs. 31. Het zou toch te gevaarlijk zijn alleen op dit vers de constructie van een latere dagteekening te grondvesten [6]).

2. Een volgend voorbeeld van de methode der critiek geven de boeken *1 en 2 Samuël*. Kautzsch spreekt hier van oude en gewichtige bronnen: een „Saul-bron", een „David-bron", een „Jeruzalem-bron", die afkomstig

1) Richt. 6, 7. 2) B. v. Richt. 1 $_{7}$; 9 $_{24,\ 56}$. 3) Richt. 9 $_{24}$ e. a. p. 4) Richt. 19 $_{23,\ 24,\ 30}$; 20 $_{6}$ v.v. 5) Introduction blz. 159 [169]. 6) Bleek, Riehm, König e.a. denken, dat het woord „land" abusief staat voor „ark", wat in 't Hebreeuwsch erop lijkt.

zijn uit den onmiddellijk op Salomo volgenden tijd, met natuurlijk latere en minder betrouwbare maar toch nog uit de 8ste eeuw stammende verhalen, en redactioneele toevoegingen van verschillenden aard, sommige uit den tijd na de ballingschap [1]). Driver noemt ook het werk in zijn geheel vóór-Deuteronomistisch [2]). Een geheel ander standpunt neemt prof. H. P. Smith in. Deze onderscheidt in zijnen commentaar op Samuel een boek, dat hij *Sl* noemt, hetwelk geschreven is kort na Salomo's dood, en een korte levens-beschrijving van Saul, benevens een verhaal over Davids verblijf aan Sauls hof, zwerftochten en regeering bevat. Hiermede is volgens hem een tweede, geheel ander en theocratisch boek verbonden, dat hij *Sm* noemt en verhalen bevat over de jeugd van Samuel en over Davids jeugd, lotgevallen en een deel zijner regeering. Dit laatste is volgens hem, hoewel er oude berichten in verwerkt zijn, misschien in of na de ballingschap ontstaan. — In bijzonderheden gaat de analyse ver uiteen. Vrij algemeen wordt erkend, dat $9-10_{16}$, 11, $13_{2}-14_{46}$ hoofdzakelijk behooren tot eene oude „Saul-bron", die een anderen verhaaltrant vertoont dan in $7_{2}-_{17}$, 8, $10_{17}-_{25}$, 12, 15; doch overigens zijn er belangrijke verschillen. Driver b.v. verbindt $1-4_{1}a$ als een wat latere inleiding met $4_{1}b-7_{1}$ en scheidt deze geheele sectie van $7_{2}-_{17}$ (van later oorsprong) 8 enzv., de theocratische geschiedenis (= *Sm*). Maar H. P. Smith plaatst 1—3 in zijn (exilische) *Sm* geschiedenis, en kent aan *Sm* ook, uit oudere bronnen, de andere deelen toe tot aan 7. Kautzsch verdeelt nog meer minutieus, en onderscheidt in 2 Samuel een afzonderlijke bron („Jeruzalem-bron"): 6, 9—20, welke H. P. Smith op zijn beurt in zijn *Sl* besluit. Allen houden echter gelukkig dit lange verhaal voor zeer oud. Het voornaamste punt is, dat H. P. Smith een lang verhaal, beginnende met 1—6 (*Sm*), tot den tijd der ballingschap brengt, terwijl de anderen het, afgedacht van redactioneele wijzigingen, als tenminste niet jonger dan de 8ste eeuw beschouwen. In een Aanhangsel moet Smith echter een nieuwen schrijver Dr. M. Löhr (1898) bestrijden, die *Sm* alleen voor fragmenten houdt, welke op verschillende tijden in *Sl* gevoegd zijn.

Dit alles is verwarrend genoeg, doch zelfs wanneer er van verschillende bronnen werkelijk sprake is moet de poging om de eenheid van het boek te breken en voor de verschillende verhalers tegenovergestelde en niet met elkander overeen te brengen gezichtspunten aan te nemen als mislukt beschouwd worden. De „theocratische" zienswijze heet een latere glosse op de geschiedenis, en het oudere verhaal, dat naar men zegt Samuel voorstelt als „den ziener eener kleine stad, geëerbiedigd als degene die de offers zegent en het plaatselijke feest leidt, en die alleen bekend is als een helderziende, wiens inlichtingen betreffende verloren of verdwaalde bezittingen betrouwbaar zijn" (Löhr) wordt aangenomen als de werkelijk historische lezing. Zoo wordt Samuel ontdaan

1) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 211 v. v. 2) Introduction blz. 167 [177].

van alle valsche glorie met welke vrome fantasie hem heeft omhuld!— Jammer maar, dat op deze wijze alleen de fantasie der critici wordt aan de kaak gesteld. Driver [1]), die hier niet te zeer in uitersten vervalt, scheidt 1—7 van wat volgt juist omdat „tot dusverre Samuel alleen als propheet is opgetreden, doch hier (hfdst. 7 v.v.) als een „richter" wordt voorgesteld". H. P. Smith evenwel kent *al* deze hoofdstukken toe aan zijn „theocratischen" verhaler *Sm*, dezelfde die Samuel als een richter voorstelt. Wat de beschuldiging van partijdigheid betreft, dikwijls tegen de „Saul"- en „David"-bronnen ingebracht, (beide grootendeels in H. P. Smith's *Sl* begrepen), deze wordt door Kautzsch [2]) weersproken: „de vroeger dikwijls beweerde partijschap der eene bron voor Saul, der andere voor David laat zich in werkelijkheid niet bewijzen. — — Het is kortom niet onmogelijk, dat beide bronnen van één hand en bovendien uit denzelfden tijd afkomstig zijn."

De boeken Samuels zullen o. i. gegrond zijn op zulke verhalen van tijdgenooten als waarvan we in 1 Kron. 29_{29} lezen, en hun dagteekening behoeft niet veel verder teruggebracht te worden dan Ewald reeds deed, een 20 of 30 jaar na Salomo's dood.

3. Ten slotte nog een enkel woord over de boeken der *Kronieken*. Deze zijn zooals men weet voor de critici la bête noire. De Levitische neigingen en voorstellingen van den schrijver — welke echter slechts in zekere gedeelten [3]) van zijn werk voorkomen, want in het grootste deel ervan is het parallelisme met de oudere teksten nauw — zijn hun voortdurend steenen des aanstoots. De Wette [4]) deed den eersten hevigen aanval op de geloofwaardigheid der Kronieken; Graf [5]) kwam met nieuwe argumenten ertegen; en Wellhausen [6]) heeft den aanval met niets ontzienden spot en felheid voortgezet, van uit de stelling van den na-exilischen oorsprong der wet. Toch ten onrechte en zonder noodzaak. Laat alles waar zijn wat gezegd wordt van de overwegend Levitische neigingen des Kroniek-schrijvers, van zijn homiletische uitweidingen o.a. in de rede van Abia (2 Kron. 13), van zijn bemantelen der zonden van David en Salomo [7]), van zijn overdrijving van getallen — 't zij deze op zijne rekening of op die van den copiïst moet worden gesteld —: dan ligt toch het zwaartepunt der beschuldigingen,

1) a. w. blz. 164 [174]. 2) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 24. 3) De belangrijkste voorbeelden zijn: het verhaal van Davids opbrengen der ark en zijn daaropvolgende organisatie der Levieten (1 Kron. 15 v.v., 23—28); Salomo's tempelwijding (2 Kron. $5_{4,5,11-14}$; Abia's rede (2 Kron. 13); Joas' uitroeping tot koning (2 Kron. 23); Hiskia's hervorming (2 Kron. 29—31); Josia's pascha-viering (2 Kron. 35); benevens bijna alles wat over tempel-zaken gezegd wordt. 4) In zijn „Beiträge" (1806). 5) In zijn „die Geschichtlichen Bücher des A. T." 6) Prolegomena blz. 169 v. v. 7) Men bedenke daarbij dat de Kroniekschrijver geen volledige geschiedenis geeft, doch alleen wat betrekking heeft op den voortgang der theocratie, en de oudere geschiedenis steeds als bekend beschouwt. Hij heeft b.v. niets over Davids vroeger leven; er is een gaping tusschen Sauls dood en Davids uitroeping tot koning over gansch Israël te Hebron; het Noorderrijk wordt veronachtzaamd enzv. Wellhausen erkent, dat „de Kronieken met dit alles wel bekend zijn, zooals uit incidenteele uitlatingen in hfdst. 11 en 12 wel blijkt". Prolegomena blz. 171.

welke tegen hem ingebracht worden, in de geheel ongegronde bewering dat het Levitische stelsel niet in werking was vóór de ballingschap. Valt deze bewering, dan vervalt daarmede elke tegenwerping a priori tegen de voorstellingen van den Kroniekschrijver. Anderzijds gaat Well. hausens zienswijze, dat al de uitgewerkte beschrijvingen, naamlijsten, bijzonderheden van verschillende regelingen enzv. in de Kronieken alleen producten der fantasie zijn, gebukt onder de grootste onwaarschijnlijkheden, en kan zij niet vereenigd worden met het aannemen der eerlijkheid van den auteur, aan welke sommigen nog streng vasthouden. We kunnen ons b.v. moeilijk indenken, hoe iemand het lange en omstandige verhaal van Hiskia's groote pascha-viering in 2 Kron. 30 kan lezen, of ook de uitgewerkte beschrijving van Davids regelingen voor het heiligdom in 1 Kron. 23 v.v., zonder te gevoelen dat de schrijver te goeder trouw — zij het in sommige plaatsen op zijn eigen manier — de berichten weergeeft, welke in de oorkonden voor hem lagen. De critici echter staan hem geen andere bronnen toe dan onze bestaande boeken Samuels en der Koningen — eene bewering welke niet alleen door zijn eigen berichten doch ook door vele verschijnselen in zijn werk beslist wordt tegengesproken — en betitelen al het andere als enkel spel zijner verbeelding. De waarschijnlijkheid pleit voor een gansch andere opvatting: dat n.l. oudere bronnen gebruikt zijn, die deze zaken behandelden uit het gezichtspunt van den tempel, in welk geval deze verhalen een sterken positieven steun geven aan de reeds verkregen resultaten [1]).

Terwijl dus vrijuit toegegeven wordt, dat de Kronieken in vergelijking met Samuel en Koningen slechts een tweeden rang kunnen innemen als historische autoriteit, hebben we toch geen reden om de volmaakt goede trouw van den auteur te betwijfelen, of de waarde zijner Levitische inlichtingen en in 't algemeen de geloofwaardigheid van zijn boek. In bijzondere punten waarin zijn nauwkeurigheid bestreden is, zooals Manasse's gevangenschap in Babel, hebben nieuwere ontdekkingen waardevolle bevestiging gegeven [2]). Afgedacht van de getallen, die, letterlijk genomen, metterdaad in sommige gevallen ongeloofelijk groot zijn, gaat Zöckler zoo ver, dat hij als bijkans het eenige zekere voorbeeld eener vergissing de mededeeling in 2 Kron. 9_{21} en 20_{36} over de schepen van Tharsis aanvoert, wat dan een geographische fout zou zijn. Met betrekking tot de getallen zegt hij: „Indien wij deze eene plaats uitzonderen, kunnen alle andere twijfelachtige met veel waarschijnlijkheid teruggebracht worden tot fouten van den overschrijver, 't zij deze ze reeds vond of ze door hem erin gebracht zijn." Misschien

1) Tot voor kort was dit de algemeene beschouwing. Vgl. Bleek, Keil, Davidson, Zöckler, Dillmann enz. Dat het laatste woord nog lang niet gesproken is over de geloofwaardigheid der Kronieken in betrekking tot Samuel en Koningen kan men zien in het volledige en degelijke werk van Von Hoonacker „Le Sacerdoce Lévitique". Vgl. ook Klostermanns artikel „Chronik" in de nieuwe uitgave der Realencyclopaedie. Beide handhaven deze opvatting. 2) Zie Wildeboer, Letterkunde des O. V.[2] blz. 491. 3) In zijn „Die Bücher der Chronik" (deel VIII van Lange's Theol.-homil. Bibelwerk).

echter [1]) zijn buitensporige getallen zooals in 2 Kron. $13_{3,17}$: 800000 man strijdende voor Israël, 400000 voor Juda, waarbij 500000 van eerstgenoemde verslagen vielen, indien ze niet corrupt zijn te beschouwen als ronde cijfers voor het geheel of de helft der betrokken legers (vgl. 2 Sam. 24_9). Men zie echter niet over het hoofd, dat soms Kronieken het kleiner getal geven (vgl. b.v. 1 Kron. 11_{11} met 2 Sam. 23_8, 2 Kron. 9_{25} met 1 Kon. 4_{26}), en dat in sommige gevallen de cijfers zonder twijfel bedorven zijn. Over 't geheel is er alle grond voor het gematigd en verstandig oordeël van een ouderen criticus als Bleek [2]): „Indien wij alleen dit werk bezaten als historische bron voor de tijden en omstandigheden, in Kronieken behandeld, zouden deze ons volstrekt geen volledig en nauwkeurig beeld ervan geven; maar tezamen met de andere boeken geeft het ons zeer waardevolle en belangrijke nadere inlichtingen bij de verhalen van laatstgenoemde, benevens eene menigte van belangwekkende bijzonderheden, welke deze in 't algemeen en op bijzondere punten completeeren."

Dat er bederf kan zijn in den Hebreeuwschen tekst, waar alle bestaande handschriften teruggaan tot een enkel archetype, is buiten twijfel, en de critiek moet dus al haar krachten aanwenden om met behulp van vertalingen enzv. de feilen te ontdekken en weg te nemen. Evenwel blijve ze daarbij binnen de perken van *tekstcritiek*. bedenke zij welk een vast karakter de bestaande tekst door de groote zorgvuldigheid der Massoreten draagt, en misbruike zij niet de z.g.n. textcritiek om daardoor in den tekst te leggen wat zij erin lezen wil.

Josephus en Philo getuigen van de ijverige zorgvuldigheid, waarmede de Schriften, bijzonder de wet van Mozes, werden bewaard. De eerste zegt: „zoo lange tijd is nu voorbijgegaan, en niemand heeft gewaagd iets eraan toe te voegen of weg te laten of te veranderen." (C. Apionem I, 8), en laatstgenoemde getuigt: „zij veranderen zelfs geen woord van 't geen door Mozes geschreven is" (in Euseb. Prep. Evang. VIII. 6). — Afgedacht van de vertalingen, die dikwijls kunnen helpen, maar met voorzichtigheid moeten gebruikt worden, hebben we belangrijke innerlijke waarborgen voor de trouw, waarmede in 't algemeen de tekst bewaard is, die ons in staat stellen de mate waarin hij bedorven kan zijn voldoende te schatten. De zuiverheid en schoonheid van stijl der J E verhalen in Genesis bewijst voldoende, dat zij niet ernstig bedorven kunnen zijn. Vooral echter mogen we ons beroepen op de talrijke parallelle plaatsen van verschillenden aard, die ons gelegenheid geven tot rechtstreeksche vergelijkingen.

Hoewel we duidelijke vergissingen, opzettelijke veranderingen, en (in 't geval der Kronieken) omschrijvingen en toevoegingen mogelijk achten, hebben we toch een breede basis van identieke stukken waaruit ons blijkt met welk een zorg de tekst door lange tijden heen bewaard is gebleven. We mogen verwijzen naar Ex. 25—31

1) Zoo Keil. Men zie bij hem. 2) In zijn Einleitung, t. p. Men vergelijke over deze zaak in 't algemeen Kuypers Encyclopaedie II § 50 „De graphische inspiratie" en Bavincks Dogmatiek[1] I blz. 360, doch vooral Dogmatiek[2] I blz. 474—476, waar dit punt breeder is behandeld met 't oog op de beschouwingen van vele Roomsche theologen uit den laatsten tijd.

met de parallelle verhalen van de uitvoering van het werk in 35—39; de 40 of meer gedeelten in Kronieken, welke parallel zijn aan andere in Samuel en Koningen, b.v. 1 Sam. 31 en 1 Kron. 10_1—$_{12}$; 2 Sam. 7 en 1 Kron. 17; 1 Kon. 10 en 2 Kron. 9_1—$_{12}$; parallelle Psalmen als 14 en 53; 18 en 2 Sam. 22; 105_1—$_{15}$ en 96 en 1 Kron. 16_8—$_{33}$ enzv. Het is, wanneer men het lange tijdsverloop in acht neemt, juist een wonder, dat de tekst van het O. T. betrekkelijk zoo vrij is van gebreken.

Wat de vertalingen betreft, soms zijn deze onderschat; tegenwoordig neigt men erheen ze te overschatten, vooral de LXX. En telkens weer ziet men verschillende schrijvers tot de gevolgtrekking komen, dat bij nauwkeurig onderzoek de Massoretische tekst ten slotte de beste blijkt. — Vergelijk ook Oranje, Schriftgezag, § 11 Tekstcritiek.

HOOFDSTUK XI.

DE ARCHAEOLOGIE EN HET O. T.

We hebben gezien, dat in de school van Wellhausen de litteraire critiek van het O. T. onder de contrôle van de geschiedenis der religie en instellingen gekomen is; tegenwoordig echter vraagt, bij de verdere ontwikkeling dezer school, een nieuwe stem om gehoor, nl. die der archaeologie [1]), welke op haar beurt beide de critiek en de geschiedenis schijnt te zullen gaan controleeren. We moeten thans ook luisteren naar hetgeen zij te zeggen heeft.

I.

Algemeene beteekenis der archaeologische ontdekkingen van den nieuweren tijd.

Niets is opmerkelijker gedurende het verloop der vorige eeuw dan de ontsluiting der kennis van oude beschavingen door het werk van ontdekkers en de gelukkige ontcijfering van oude inschriften. In het begin dier eeuw werd de sleutel voor de oud-Egyptische hiëroglyphen gevonden, en het midden en einde dier eeuw zag den triomph der bekwaamheid in het doordringen tot het geheim van dat even vreemde en moeilijke systeem: het wigschrift (Keilschrift). Toen in het paleis van Assurbanipal in Nineve, aan het licht gebracht door Henry Layard, verschillende hulpmiddelen voor de kennis der taal gevonden werden, was een spoedige voortgang in de ontcijfering verzekerd. De geleerden doen thans met gebrekkige middelen hun best om de beteekenis van de raadselachtige teekens op de Hettitische monumenten te begrijpen. Opgravingen op Creta geven nieuwe verrassingen, en verschaffen ons kennis van eene bloeiende beschaving in het tweede duizendjarig tijdvak vóór Christus.

1) Archaeologie = oudheidkunde. Men zie Kuypers Encyclopaedie III § 15, waar de Archaeologia Sacra (heilige oudheidkunde) omschreven wordt als de oudheidkunde der bijzondere openbaring van haar aanvang af tot op den dood der Apostelen, en alzoo die wetenschap, die ons de bedding leert kennen, waar de stroom der openbaring zich doorheen bewoog, en die ten deele door dien stroom zelf gevormd of vervormd is. Ze heeft in technologisch-chronologische orde de toestanden, waarmee de openbaring in aanraking kwam, of die zij in het leven riep, op systematische wijze te beschrijven.

Zulke ontdekkingen zouden echter plaats kunnen hebben en overvloedig licht werpen over de kunst, taal, instellingen, godsdienst enzv. van verloren gegane beschavingen als die van Babel, Syrië en Egypte, zonder dat ze nog rechtstreeks dierden om de Schrift te verduidelijken. We moeten het als een treffend blijk der wondere macht van Gods voorzienigheid aanmerken, dat in een tijd waarin zooveel gezegd en gedaan wordt om het O. T. in discrediet te brengen, zulk een belangrijke reeks van ontdekkingen, welke rechtstreeks betrekking hebben op de in dit boek behandelde zaken, gedaan is. Slechts weinigen toch, die deze dingen niet speciaal onderzocht hebben, kunnen zich eenig denkbeeld ervan vormen hoe veelvuldig de punten van aanraking tusschen deze ontdekkingen en den Bijbel zijn, en hoe geduchte versterking zij geven aan de berichten der Schrift. Natuurlijk moet bij deze als bij elke andere studie even veel afgeleerd als geleerd worden. Vele overijlde theorieën en ongegronde vermoedens zijn voorgesteld, en niet weinige steunselen, welke men de Schrift wilde geven, bleken later weer af te breken. Maar de kring der betrouwbare kennis breidt zich inmiddels gestadig uit, en er is reeds een groote hoeveelheid materiaal, dat geschikt is om den inhoud der Heilige Schrift te verduidelijken en te bevestigen, waarvoor we niet dankbaar genoeg kunnen zijn. „Al hangt voor Gods kind de betrouwbaarheid van Israëls traditie niet af van een kleitafel uit Babel of een papyrusrol uit Egypte, omdat hij in het getuigenis des H. Geestes een onwankelbare basis heeft voor zijn geloof aan de Schrift, toch is het voor de christelijke Apologetiek een machtig wapen, dat deze ontdekkingen tot dusver op schitterende wijze de historische betrouwbaarheid van het O. T. hebben gehandhaafd." (H. H. Kuyper.[1])

Pogingen zijn gewaagd, om deze zoo opmerkelijke bevestiging van het geloof door de archaeologie te verzwakken en haar materiaal te gebruiken tot doeleinden, welke der geopenbaarde religie vijandig zijn. Reeds is een groote verandering waar te nemen in de houding en tactiek der rationalistische critici met betrekking tot deze ontdekkingen. Vroeger werd op Israël neergezien als op een volk, dat in de duistere schemering der geschiedenis thuis behoorde, in een tijd toen behalve in Egypte de beschaving nog nauwelijks een aanvang nam. Toen kon men nog zeggen, dat de schrijfkunst niet bekend was bij de Joden, en dat zij niet genoeg ontwikkeld waren voor de verheven godsdienstige denkbeelden welke de verhalen hunner oude geschiedenis bevatten. Mozes kon de wetten, David de Psalmen niet geschreven hebben welke de geschiedenis hun toekent. Deze beweringen worden nu onmogelijk gemaakt door de ontdekkingen van de buitengewone verlichting en be-

1) Evolutie of Revelatie, blz. 21 (met vertaling der vreemde woorden). Zie over dit onderwerp geheel deze belangrijke rede, waarin het van verschillende zijden wordt beschouwd; en in de waardevolle aanteekeningen de opgaven van litteratuur. Een beknopt en belangwekkend boek over de resultaten der Archaeologie voor het O. T. is: A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des Alten Oriënts, mit 145 Abbildungen und 2 Karten. Leipzig 1904.

schaving, welke aan den Tiger en den Euphraat, zoo mede aan den Nijl heerschten, vele eeuwen vóór Abram Ur der Chaldaeën verliet of Mozes zijn volk uit Egypte leidde. De meeningen zijn daardoor geheel en al omgekeerd. Onze gansche kijk op de geschiedenis is veranderd, en men heeft ingezien, dat Israël eerder beschouwd moet worden als een volk, waarop de einden der toenmalige beschaving zijn gekomen. De wereld was reeds oud in de dagen van Jacob en Mozes, en men ziet thans in de godsdienstige denkbeelden en instellingen van Israël een erfenis van Babel, welks invloed veeleer aan het begin dan aan het einde van 's volks geschiedenis gesteld wordt. Kunnen we dankbaar de winst boeken welke hierin ligt voor het afbreken der oudere critische theorieën, de poging om de kenmerkende eigenschappen der Bijbelsche religie te ontkennen en deze op te lossen in een amalgama van denkbeelden uit verschillende godsdiensten moet mislukken en ontmoet een krachtig protest bij verschillende geleerde critici.

Sayce, Hommel, Halévy, allen vroeger verdedigers van de hypothese der critiek, hebben haar tengevolge dezer ontdekkingen prijsgegeven. Toen Driver had beweerd, dat Hommel met Wellhausens Pentateuch-analyse medeging (Expos. Times, Dec. 1896), antwoordde Hommel aan wijlen prof. Green, dat de aanhaling uit een vroeger geschrift van hem was, en dat hij thans deze beschouwing niet meer aanvaardde, doch steeds meer overtuigd werd van de volstrekte ongegrondheid van Wellhausens theorie. Met prof. Sayce is 't evenzoo gegaan. En Halévy verdedigde op het Internationaal Congres te Parijs in 1897 krachtig de wezenlijke betrouwbaarheid der Mozaïsche geschiedenis tegenover de schoöl van Wellhausen, waarmede hij ten onrechte was geïdentificeerd.

Men weet van den bekenden Babel- und Bibelstrijd om Fried. Delitzsch heen. Tegen Winckler kwam Budde met zijn „Das A. T. und die Ausgrabungen", tegen Delitzsch Gunkel met zijn „Israël und Babyloniën".

Ontegenzeggelijk is het merkwaardigste gevolg van de ontdekkingen in Egypte, Babel en Syrië de verbazende omwenteling in de beschouwingen over den aard en de mate der meeste oude cultures. Men wist reeds lang dat Egypte een litterair land was ten tijde van en lang vóór Mozes. Nu de boeken en gedenkteekenen van dat oude volk weder aan het licht zijn gekomen en hun schrift door ons kan begrepen worden, is onze bewondering tienmaal grooter voor een zoo schitterende beschaving als we tot in de dagen hunner oudste koningen vinden [1]). Nog wonderlijker is het licht, dat door de gedenkteekenen verspreid wordt over den toestand van oud Babel. Hier bevinden wij ons in den

1) Het oudste ons bekende handschrift dat nog bestaat, dagteekenend uit den tijd der 12de dynastie, is dat van de „voorschriften van Ptah-hotep", een classiek Egyptisch werk uit den tijd der 5de dynastie (circa 3000 v. Chr.) Ptah-hotep leefde onder koning Assa, was zelf van koninklijken bloede, en zeer oud toen hij schreef; nochtans beroept hij zich op de ouden.

tijd van Hammu-rabi, Abrahams tijdgenoot, en lang daarvoor te midden van steden, boeken en bibliotheken; van kunsten, wetenschappen en wetten op een hoogen trap van ontwikkeling; van een volk dat niet alleen kon schrijven en lezen, doch vrij algemeen smaak in boeken en geschriften toont; in 't kort: te midden van een vergevorderd en litterair ontwikkeld volk [1]). Babel had in dien tijd zijn dynastieën van groote koningen, waarvan sommige genoemd worden als stichters van bibliotheken en begunstigers der wetenschappen. Sargon I b.v., die gewoonlijk omstreeks 3800 vóór Christus gesteld wordt, stichtte een vermaarde boekerij te Accad. De Fransche opgraver De Sarzec bracht in 1893/5 de overblijfselen eener groote bibliotheek (30000 tafeltjes) te Tello in Z.-Babylonië aan het licht, welke reeds bestond onder de regeering van Gudea, omstreeks 2700 vóór Christus; sommige dezer tafeltjes zijn ouder dan 4000 v. Chr. Nog later hebben ontdekkers uit Pensylvanië de tempel-bibliotheek te Nippur, het oude Kalneh, opgegraven. Zelfs kwamen zij bij het ontgraven der fundamenten van den tempel in aanraking met tal van overblijfselen eener nog vroegere beschaving, welke, te oordeelen naar de diepte waarop deze gevonden werden: 25 à 30 voet beneden het plaveisel van Sargon I en Naram-Sin, 6 à 7 duizend jaar vóór Christus moet geheerscht hebben. Zelfs al is ze niet zóó oud, zoo behoort ze toch in elk geval tot een zeer ver verwijderd verleden.

Het ligt buiten onze grenzen tot in bijzonderheden te handelen over de weder-ontdekking van oud Nineve en Babel; maar één voorbeeld toone nog aan, hoe de ontdekkingen van 't begin af licht hebben verspreid over den Bijbel. In 1843 stootte Emil Botta, Fransch consul in die streek, bij Khorsabad (een weinig ten Noorden van Nineve), op de overblijfselen van een groot paleis, dat bleek toebehoord te hebben aan Sargon, den veroveraar van Samaria. In Jes. 20_1 lezen we, dat Sargon de koning van Assyrië, toen hij krijg voerde tegen Asdod, zijn Tartan (hoofdbevelhebber) zond om de stad te nemen. Wie was Sargon? Dit is de eenige plaats waar zijn naam in de Schrift voorkomt, ja in de gansche litteratuur. Oude schrijvers weten niets van hem. Hij was een raadsel, en sommigen aarzelden niet te ontkennen dat hij ooit zou hebben bestaan. Toch was juist de eerste belangrijke ontdekking het paleis van dezen Sargon. Het bevatte zijn naam en beeltenis; de muren waren bedekt met teekeningen en inschriften. Thans behoort Sargon, na 25 eeuwen vergeten te zijn geweest, weer onder de 't best bekende koningen van Assyrië. Hij was de vader van Sennacherib. Zijn jaarboeken verhalen de overwinning op Asdod behaald, waarvan Jesaja

1) Men heeft gezegd, dat lezen en schrijven waarschijnlijk beperkt waren tot de hoogere en regeerende klassen. De uitgestrektheid en verscheidenheid dezer letterkunde, het feit van het bestaan van gepubliceerde wetten, bovenal de leer- en oefenboeken voor jonge leerlingen leiden tot een gansch andere gevolgtrekking. Te Nippur zijn de schooloefeningen van een Babylonisch kind, dat omstreeks 5000 jaar vóór Christus leefde, gevonden!

spreekt. — In 1847 begon Layard te werken te Nimroud en Kouyunjik, de plaats van Nineve zelf. Hij groef in eerstgenoemde plaats vier groote paleizen op, en in laatstgenoemde het paleis van Sennacherib, herbouwd door zijn kleinzoon Assurbanipal, in welks ruïnen de overblijfselen der rijke bibliotheek, waarover we reeds spraken, gevonden werden.

II

Babylonische Legenden en de eerste hoofdstukken van Genesis.

De eerste vraag is natuurlijk of de eerste hoofdstukken van Genesis werkelijk de oudste overleveringen van de menschheid bevatten ook blijkens deze ontdekkingen? Er zijn twee redenen, waarom we met gerustheid het antwoord, dat Babel op deze vraag zal geven, afwachten. De eerste is, dat we in Babel reeds ver terug zijn in de tijden, waarop deze overleveringen betrekking hebben; de tweede, dat zij zelve Babylonië als hun zetel en middenpunt aanwijzen. Eden lag in Babylonië, zooals uit de namen zijner rivieren Euphraat en Tiger blijkt; het land van Nod, waarheen Kaïn en de zijnen zich begaven, was het Oosten van Babylonië; de ark werd in Babylonië gebouwd, en bleef eindelijk rusten op een der bergen ten Noorden of N.-Oosten van Babylonië; vanuit de vlakte van Sinear (Sumir) in Babylonië is de aarde weer bevolkt. Zijn dus de oudste overleveringen van ons geslacht ergens blijven sluimeren, dan moet dit wel zijn in Babylonië. En nu wij de verhalen van dit oude volk uit zeer vroege tijden in handen hebben, kunnen wij de Bijbelsche overleveringen ermede vergelijken en zien in hoeverre ze met elkander overeenstemmen. Uit dit onderzoek nu is gebleken, dat de reeds ontcijferde tafeltjes en inschriften metterdaad bewijzen, dat de eerste hoofdstukken van Genesis de oudste overleveringen van ons geslacht weergeven. We letten eerst op de feiten, dan op hun verklaring.

1. Al gaat dit buiten de chronologische orde, we beginnen met een bevestiging van het oude en veelbesproken 10de hoofdstuk van Genesis, het verhaal van de *verdeeling der menschheid na den zondvloed*. Deze „volkerentafel", zooals ze genoemd wordt, houden wij voor een der oudste en vertrouwdste documenten van die soort welke bestaan [1]). In vs. 8—12 nu lezen we: „En Cusch gewon Nimrod: deze begon geweldig te zijn op de aarde. — — En het beginsel zijns rijks was Babel en Erech, en Accad, en Calne in het land Sinear. Uit ditzelve land is Assur uitgegaan, en heeft gebouwd Nineve en Rehoboth, Ir en Kalach, en Resen tusschen Nineve en tusschen Kalach: deze is die groote stad."

1) Kautzsch zegt: „De zoogenaamde volkerentafel blijft volgens alle resultaten van het onderzoek der gedenkteekenen een door niets te vervangen ethnographische oorkonde van den eersten rang." Die bleibende Bedeutung des A. T. blz. 17.

Deze stedenamen brengen ons midden in het oude Babylonië, dat door de opgravingen aan 't licht is gebracht. Doch meer in 't bijzonder geeft deze tekst drie inlichtingen van 't grootste belang: 1° dat Babel en de andere genoemde steden vòòr Nineve bestonden; 2° dat Assyrië uit Babylonië gekoloniseerd is; 3° dat de stichter der Babylonische beschaving geen Semiet doch een Cuschiet was, een afstammeling van Cham. Al deze drie punten werden tot aan den tijd der Assyrische ontdekkingen met kracht bestreden; immers stelde de toen bekende traditie (het verhaal van Semiramis in Ctesias, medegedeeld door Diodorus Siculus) Nineve vòòr Babel, en hield men de Babyloniërs en Assyriërs voor Semieten. De gedenkteekenen geven echter op deze drie punten den Bijbel gelijk. Men betwijfelt niet langer, dat de Babylonische koningrijken de oudste zijn: de ouderdom welke men aan sommige dezer steden zooals b.v. Nippur (Calne) geeft is bijkans fabelachtig [1]). Evenmin betwijfelt men nog, dat de Assyrische beschaving uit Babel afkomstig is. Het eigenaardigste is echter, dat nu bekend is (want al zijn er andere theorieën: deze is toch de meest aangenomene), dat de stichters der Babylonische beschaving, de uitvinders van zijn alphabet, wetten en kunsten, de grondvesters van zijn bibliotheken, niet Semieten waren, doch lieden van een ander ras: Turaniërs of Sumeriërs (Accadiërs), uit Chams geslacht.

Een ander voorbeeld nog uit dit hoofdstuk. In vs. 22 wordt Elam de oudste zoon van Sem genoemd. Doch de Elam der geschiedenis was niet Semitisch maar Arisch. Hommel meende daarom, dat de hier genoemde Elam niet identiek kon zijn met den eigenlijken Elam. Het ontdekkingswerk der Fransche expeditie te Susa, de hoofdstad van Elam, heeft echter geleid tot het vinden eener beschaving, welke ouder is dan eenige andere in deze streek bekende. De inschriften nu op de oudste tichelsteenen zijn in wigvormige karakters, en niet in de taal van het latere Elam, doch in Babylonisch of Accadisch Semitisch. Daardoor is Elam ten slotte gebleken toch de zoon van Sem te zijn.

> Driver zegt in zijn „Genesis" in loco: „Het is waar, dat de onlangs ontdekte inscripties schijnen aangetoond te hebben, dat in zeer oude tijden Elam door Semieten bevolkt was . . . maar dit feit kon waarschijnlijk aan den schrijver van dit vers niet bekend zijn." En toch wist deze wat moderne geleerden niet wisten! Is het derhalve niet meer waarschijnlijk, dat Drivers theorie over den ouderdom van dezen schrijver en de mate zijner kennis niet deugt?

Nog een ander resultaat van deze ontdekkingen is, dat steeds meer de overtuiging toeneemt, dat de vlakte van Sinear (hfdst. 11) of Zuide-

1) „De oudste geschiedenis van Babel is nog onbekend. — — Het is zeker, dat Sargon Babel tot een leidende positie heeft gebracht. Van dien tijd af vormde Babel met Borsippa een dubbele stad." Jeremias, a. w. blz. 160. Hoewel de eerste dynastie, waartoe Hammurabi behoorde, omstreeks 2200 v. Chr. begon, bestond de *stad* Babel veel eerder. Inschriften van koningen van Erech, Lagash en andere plaatsen uit ± 4000 v. Chr. zijn te Nippur gevonden.

lijk Babylonië werkelijk het middelpunt der verdeeling van het menschelijk geslacht geweest is. Door de opgravingen te Nippur is de Babylonische beschaving teruggebracht tot een zooveel vroeger datum dan elke andere bekende beschaving, dat daaruit noodzakelijk volgt, dat zij de bakermat van alle andere is geweest. Voor Assyrië is dit reeds waarheid gebleken. Door leidende Egyptologen wordt dit langzamerhand ook voor Egypte aangenomen [1]). Geleerde boeken zijn geschreven om hetzelfde te betoogen voor China [2]). Waarschijnlijk zal het voor Creta zoo bevonden worden, enz. Het Bijbelsch verhaal aangaande deze dingen is gebleken te berusten op veel ouder en nauwkeuriger inlichtingen dan de geleerden bezaten vóór deze ontdekkingen.

Enkele opmerkingen over de ethnologische verhoudingen der Kanaänieten, zooals Gen. $10_{6,13-15}$ v.v. die aangeven, mogen hier nog een plaats vinden. Alle oude schrijvers zijn van oordeel, dat de Kanaänieten (de Phoeniciërs ingesloten) oorspronkelijk gewoond hebben aan de oevers der Perzische Golf. Vandaar vonden zij hunnen weg in westelijke en noordelijke richting naar Palestina. Belangwekkende vraagstukken rijzen daarbij: 1. Wanneer vond deze volksverhuizing plaats? 2. Hoe moeten de Kanaänieten ethnographisch geclassificeerd worden? — Ad 1. Bijbelsche en andere berichten doen ons de Phoenicische nederzettingen als de oudste beschouwen (vgl. Gen. 10_{15}: „en Kanaän gewon Sidon zijnen eerstgeborene"). Herodotus stelt de stichting van Tyrus ongeveer 2300 jaar vóór zijn tijd (II. 14), dus omstreeks 2750 v. Chr., en hij is waarschijnlijk niet veel te vroeg. Een nieuwe tijdsaanwijzing geven de opgravingen te Gezer (zie boven blz. 101, 102), waaruit bleek, dat Gezer door een immigratie van Kanaänieten omstreeks 2500 v. Chr. in bezit werd genomen [3]). Waarschijnlijk waren de vestigingen in het Zuiden nog later. Dit brengt ons tot een tijd, niet veel vroeger dan de Elamitische inval van Gen. 14. Al de Bijbelsche berichten toonen, dat tevoren Palestina door andere stammen bevolkt was, van vele waarvan de namen worden genoemd, en wier onderwerping eerst veel later voltooid werd (Gen. $14_{5,6}$; Deut. $2_{10-12, 20-23}$). — Ad 2. De tweede vraag is die naar de ethnographische verhoudingen. De Phoeniciërs en de Kanaänieten spraken over 't algemeen een Semitische taal, waarom men gewoonlijk meende, dat zij van Semitischen oorsprong waren. De Bijbel echter rangschikt hen onder de Chamieten (Gen. $9_{18,22}$; 10_6). Kanaän wordt de broeder van Cusch, Mitsraïm en Put genoemd. Het is merkwaardig te zien, hoe nieuwere geleerden op hiervan onafhankelijke gronden de Bijbelsche beschouwing bevestigen. Flinders Petrie b.v. in zijn „Geschiedenis van Egypte" leidt de dynastieke Egyptenaren af uit dezelfde streek als de Kanaänieten, n.l. uit de buurt der

1) Vgl. artikel „Egypte" in den Dict. of Bible; Budge, History of Egypt, I blz. 39—43; Sayce, Early Israël, blz. 155; Nicol, Recent Archaeologie and the Bible, blz. 92, 319; artikelen in de New Yorksche Independent, 1897, ook de ontdekkingen en beschouwingen van De Sarzec, Mauss enzv. 2) Zie een belangrijk artikel in de Quarterly Review, Juli 1882; Boscawen in Chambers's Journal. Juli 1896, enzv. 3) Prof. Orr schijnt hier zelf de minder juiste voorstelling, welke hij blz. 101 gaf, te verbeteren. *Vertaler.*

Perzische Golf. Vandaar trokken zij langs Pun of Punt (wat aan Ethiopië doet denken) aan het zuidelijk einde der Roode Zee naar het Nijldal, terwijl een ander deel noordwaarts ging naar de Delta tot Caphtor aan de kust der Middellandsche zee, en vandaar Palestina en Phoenicië bevolkte. Zoo komt volgens Petrie de verwantschap aan 't licht, welke Gen. 10 constateert tusschen Mitsraïm (Egypte), de Caphtorieten (Keft-ur = het groote Phoenicië aan de kust der Delta) en de Philistijnen (de Phoeniciërs in Syrië). Juister is het te zeggen, dat Gen. 10_{14} de beweging doet ophouden met de Philistijnen (vgl. Deut. 2_{23}, Jes. 47_4, Amos 9_7), en de Phoeniciërs (Sidon, vs. 15) verbindt met den Kanaänitischen tak, misschien omdat deze afzonderlijk langs een anderen weg immigreerden. De taalkwestie is minder moeilijk op te lossen wanneer men bedenkt, dat de Kanaänieten uit Babylonië kwamen, en dat het geheele Westen van ouds af sterk onder Babylonischen invloed stond, waardoor gemakkelijk ook een Semitische taal werd ingevoerd.

2. De verhalen, welke Genesis geeft over de *schepping* en den *zondvloed*, zijn reeds zoo dikwijls vergeleken met de overeenkomstige Babylonische legenden, dat het niet noodig is veel plaats daaraan te wijden. Onder de in Assurbanipals paleis gevonden tafeltjes waren er sommige die bij onderzoek een scheppingsverhaal bleken te bevatten, dat in enkele trekken geleek op dat van Gen. 1. De verschillen zijn evenwel veel meer in 't oog springend dan de overeenkomstige trekken, zooals bijna alle geleerden toegeven (b.v. Gunkel). Het Babylonisch verhaal is geheel en al bedorven door polytheïsme, en begint met de geboorte van de groote goden uit den chaotischen oceaan. Dan volgt een lange mythologische beschrijving met talrijke herhalingen van den strijd tusschen Merodach (god van het licht) en Tiamat (de oorspronkelijke wereldzee), welke eindigt met het in tweeën snijden der vrouw, wier eene helft de hemel en de andere helft de aarde wordt. De rij der scheppingswerken schijnt echter eenige overeenkomst met Genesis 1 te vertoonen. De vijfde tafel verhaalt het ordenen der sterrebeelden, een ander fragment het maken der dieren. Een trek van de oudere traditie is misschien nog daarin te vinden, dat in dit laatste (als het werkelijk tot dezelfde serie behoort, wat twijfelachtig is) het scheppingswerk niet aan Merodach wordt toegeschreven, doch aan al de goden tezamen: „Toen al de goden (de wereld) gemaakt hadden, de hemelen geschapen hadden, (de aarde) gevormd hadden, levende wezens in 't aanzijn hadden geroepen, het vee des velds, (de dieren) des velds, en het kruipende gedierte (des velds)." Inschriften toonen, dat beide Babyloniërs en Syriërs een soort van Sabbat (op den 7den dag) kenden. Het woord *Sabattu* zelf komt voor, en wordt omschreven als „een dag van rust voor het hart". [1]) Er was echter verschil met den Joodschen Sabbat, want de rekening begon elke maand opnieuw (dus den 7den, 14den, 21sten, 28sten),

1) Hoewel er parallellen zijn, schijnt het gewrongen dezen dag te verklaren als eenen, waarop de goden rustten van toorn, d. w. z. een dag van zoenoffers.

terwijl de Joden hun rekening lieten doorloopen. Gewone arbeid was op dezen dag verboden, tenminste voor den koning en hooge staatsdienaren [1]).

Overvloedig materiaal bestaat ter illustratie van het Paradijsverhaal, hoewel nog geen duidelijk verhaal van den zondeval is ontdekt. Doch dat de Babyloniërs eene geschiedenis hadden, welke op die van Gen. 3 geleek, is waarschijnlijk door de voorstelling op een oud zegel, waar een man en een vrouw zijn afgebeeld, zittende aan weerszijden van een boom, en hun handen uitstrekkende om de vrucht te plukken, terwijl achter de vrouw een slang zich opricht en haar iets in 't oor schijnt te fluisteren (reproductie o.m. bij Jeremias, a.w. blz. 104). De geleerden verschillen van meening over de beteekenis hiervan, doch de meesten, die de afbeelding zien, zullen vinden, dat zij voor zich zelf spreekt [2]).

Geen twijfel kan, ten laatste, rijzen aan het parallelisme van het Bijbelsche en Babylonische zondvloedverhaal. De Babylonische geschiedenis, ingevoegd als episode in een lang episch gedicht, moet ouder zijn dan dit laatste; we mogen haar gerust omstreeks 3000 v. Chr. stellen. Ofschoon zij evenals die der schepping door een grof polytheïsme [3]) misvormd is, vertoont zij in haar algemeenen opzet en in vele bijzonderheden een treffende overeenkomst met het verhaal in Genesis. Het verhaalt in 't kort, hoe de Babylonische Noach [4]) het bevel ontving om

1) Moeilijkheid geeft 1o dat het woord *Sabattu* niet uitdrukkelijk wordt toegepast op den 7den dag, 2o dat het werken alleen aan den koning, augur en geneesheer verboden wordt. Het schijnt echter aan geringen twijfel onderhevig, dat de bovengenoemde dagen met enkele andere onder de categorie van den „sabbat" moeten gerekend worden, en misschien was het werk-verbod wel algemeen bedoeld. Vgl. Gunkel, Genesis blz 105 v.v., Jeremias a.w. blz. 86 v.v., Driver, Genesis blz. 34 enzv. enzv. Volgens het verhaal in Exodus is de Sabbat den Israëlieten reeds bekend (Ex. 16_{22-30}) en in Gen. 2_3, Ex. 20_{11} wordt zijn instelling teruggebracht tot de schepping. De sterkste redenen om te betwijfelen, dat de Babylonische Sabbat een dag van algemeene rust was, geeft prof. R. D. Wilson in een artikel over „Babel en Israël" in „The Princeton Review" van April 1903, waarin hij aantoont, dat contracten even goed op den Sabbat als op andere dagen gesloten werden. Vgl. ook König „Die Babel-Bibel-Frage" blz. 22. 2) De mannelijke figuur is gehoornd, wat sommigen voor een teeken van goddelijkheid houden, doch dit wordt betwist. Schrader, Budde, Kittel, Gunkel, Jeremias, Driver e.a. houden de verklaring voor onzeker. G. Smith, Sayce, F. Delitzsch en vele anderen handhaven haar. De vertaler kan zich met Orrs oordeel niet vereenigen, doch refereert zich aan dat van dr. H. H. Kuyper in zijn „Evolutie of Revelatie", blz. 37 en de aanteekeningen daarbij. 3) Gunkel zegt (Genesis blz. 66): „Het polytheïsme, dat in het Babylonisch verhaal ten sterkste op den voorgrond treedt, is in de Israëlitische traditie volkomen weggevallen. „De goden van het Babylonisch bericht zijn echt heidensch in hun liegen en laten liegen, in hun begeerte naar offers, hun handelingen, hun willekeur, waarmede zij met de menschen omspringen, en in het wisselen hunner luim. Hoe ver is daarvan een God, Die een gericht over de menschen laat komen naar zijn gerechtigheid, welke de mensch in zijn geweten moet toestemmen." (Holzinger). „Vooral dit laatste punt is van groote beteekenis: van de diepe erkentenis van zonden waarmede de Israëliet zich voor Gods gericht buigt is in de Babylonische sage geen sprake. 4) De naam wordt verschillend weergegeven als Par-napistim, Pir-napistim, Ut-napistim, of in Griekschen vorm Xisuthros. Deze laatste is een vorm van den naam Atra-hasis (zeer schoon) ook gegeven aan den held. Het geheele verhaal is bij Jeremias te vinden, blz. 125–130.

een schip te bouwen om daarmede zichzelf en het levenszaad van iedere soort te behouden, hoe hij toen dit schip gebouwd en met aardpek besmeerd was zijn huisgezin en de dieren erin deed gaan (de zon-god Samas beveelt: „ga in uw schip, en sluit uw deur"); hoe de vloed kwam en de menschheid verwoestte; hoe het schip rustte op den berg Nizir (ten Oosten van Tigris); hoe hij na zeven dagen achtereenvolgens een duif, een zwaluw en een raaf uitzond, welke laatste niet terugkeerde; hoe hij daarna de dieren liet uitgaan, en een offer bracht waarop de goden „afkwamen als vliegen"; hoe de boog in den hemel werd gezet enzv. De held wordt eindelijk zooals Henoch naar het godenverblijf overgebracht zonder te sterven. Vroeger wezen we er reeds op, dat de parallel met de Babylonische geschiedenis om compleet te zijn beide het J en E verhaal in Genesis vordert, een feit dat voor de analyse van groot belang is (zie blz. 243, 244).

3. Het lijdt derhalve geen twijfel, dat de oud-Babylonische overleveringen nauw verband houden met de oude verhalen in Genesis [1]), en de vraag blijft nu nog over, *hoe* deze gelijkenis *verklaard* moet worden?

a. De geliefde hypothese in critische kringen is tegenwoordig, dat de Israëlieten hun verhalen aan de Babyloniërs ontleenden; en daar de Babyloniërs ontegenzeggelijk het oudere volk zijn, schijnt deze meening veel aanbevelenswaardigs te hebben. De Bijbelsche schrijvers of het volk reeds vóór hen nam, naar men denkt, deze legenden aan, zuiverde ze, misschien langzamerhand, van polytheïstische elementen, en maakte ze tot draagsters van de zuivere denkbeelden hunner eigen religie. Dan rijst verder de vraag, in welken tijd had dit ontleenen plaats? welke zeer verschillend wordt beantwoord. In overeenstemming met de dagteekening, welke zij aan P geven, neigt de school van Wellhausen er heen te veronderstellen, dat dit in de ballingschap of later heeft plaats gehad. Een steeds toenemend aantal geleerden [2]) oppert evenwel onder den invloed der archaeologie tegen deze beschouwing bedenkingen welke onweerlegbaar schijnen. Hoe onwaarschijnlijk is het, dat eenig Israëliet uit den tijd der ballingschap eraan zou denken deze grof polytheïstische geschiedenissen over te nemen van een heidensch volk en gezuiverd aan het hoofd van zijn boek der wet te stellen! De zuivering zelve, aangenomen dat ze heeft plaats gehad, is niet zulk een gemakkelijke taak als men meent, en kan alleen in een langdurig proces geschied zijn. Bijkans dezelfde bedenkingen zijn er tegen om het ontleenen der Babylonische mythen in den tijd van Achaz of onder Salomo's regeering te stellen. Een nieuwe mogelijkheid wordt echter ontsloten door de Tel el-Amarna ontdekkingen — waarvoor later meer — welke aantoonen, dat Kanaän in de 15de eeuw v. Chr. door-

1) Cheyne zegt, dat „een bijzondere critische opvatting, n.l. dat het verhaal in Genesis 1 het product is van het nadenken van een laten priesterlijken schrijver zonder twijfel verkeerd is" tegen Wellhausen. Oxford Hexateuch I blz. 165.

2) Zoo Schrader, Gunkel, Winckler, Zimmern, Oettli, Kittel enzv.

drongen is met Babylonische invloeden en beschaving. Mogen wij niet aannemen, dat de Israëlieten deze legenden met andere elementen van beschaving overnamen van de Kanaänieten nadat zij in het bezit van het land gekomen waren? [1]) Voor ieder, die ook nog maar een weinig vertrouwen heeft in de Bijbelsche schildering van den Mozaïschen tijd of van de verhouding tusschen Israëlieten en Kanaänieten na de inneming des lands, zal de onwaarschijnlijkheid van zulk een ontleenen even groot zijn als in den tijd der ballingschap. De groote moeilijkheid van dit „proces" is: hoe begon het? Immers moeten vroeg of laat deze legenden overgenomen zijn in hun grof polytheïstischen vorm, en dien vorm geruimen tijd behouden hebben te midden van een Jehova vereerend Israël. Is dit waarschijnlijk of is er eenig bewijs voor? — Er is nog een andere mogelijkheid: dat de Israëlieten deze overleveringen hebben medegebracht bij hun oorspronkelijke verhuizing uit Ur der Chaldeeën. [2]) Zoodra dit is toegegeven, staan we voor twee hypothesen, waarover aanstonds. Een bedenking tegen deze beschouwing over de oudheid der Bijbelsche overleveringen is het ontbreken van alle toespelingen erop in de voor-exilische geschriften; weer dus het argumentum e silentio over welks zwakte we vroeger reeds spraken, en dat hier te veel bewijst, terwijl bovendien het stilzwijgen niet zoo volstrekt is. De zondvloed behoort tot de J geschiedenissen, welke de meeste critici in de 9de of 8ste eeuw v. Chr. stellen. In Jes. 54_9 wordt erop gezinspeeld op eene wijze, die voor-exilische kennis ervan veronderstelt. Het scheppingsverhaal vormt de basis van het vierde gebod in Ex. 20_{11}; in Deut. 4_{32} wordt erop gezinspeeld; het is de grondslag van Psalm 8 en 104. Al deze verwijzingen en psalmen voor laat te houden omdat Gen. 1 geacht wordt na-exilisch te zijn is natuurlijk ongeoorloofd.

b. Wij zeggen niet, dat de hypothese van het ontleenen der Babylonische mythen en haar zuivering door den geest der openbaring in Israël, zoodat zij draagsters werden van hooger gedachten, in 't afgetrokkene onmogelijk zou zijn; maar wij gelooven niet, dat dit de conclusie is welke het meest natuurlijk volgt uit de vergelijking van de Bijbelsche en Babylonische verhalen. De eersten bezitten — naar men algemeen erkent — een sober, monotheïstisch, verheven karakter, en hebben een zuiverheid van godsdienstige en zedelijke opvattingen welke in de laatste geheel ontbreekt; de tegenstellingen zijn veel meer dan de punten van overeenkomst; en het is moeilijk te begrijpen hoe uit zoo laag staande en aan den geest van Israëls religie zoo vreemde legenden de edele voortbrengselen van een zuiverder geloof die we in onzen Bijbel zouden hebben kunnen voortkomen. De verschillen zijn zoo groot dat vele geleerden ertoe komen de verklaring der overeenkomstige punten te vinden niet in afleiding doch in verwantschap. [3]) Volgens hen zijn de Bijbelsche verhalen niet late en gezuiverde lezingen der Baby-

1) Zoo Gunkel, Sayce, Winckler enzv. 2) Zoo Schrader e.a. 3) Zoo Dillmann Kittel, Hommel, Oettli e.a.

lonische, doch vertegenwoordigen zij een onafhankelijke verwante lezing welke met de Babylonische tot eenzelfden oorsprong terug gaat, doch haar monotheïstisch karakter bewaart in de lijn der openbaring, terwijl de andere onder den bedervenden invloed van het polytheïsme al meer verbasterde. [1]) Of, als toch van zuivering gesproken moet worden, dan zóó, dat deze plaats had op den grondslag van een oudere en minder verbasterde traditie. Zulk een beschouwing stemt overeen met de leer van den Bijbel zelf, dat het licht der ware Godskennis nooit geheel en al uitgebluscht is geworden onder de menschen, en dat van den beginne af er een geslacht van vrome aanbidders, een zaad der zegeningen en der beloften, op aarde is geweest.

c. Bij de debatten over de verhouding van Israël tot Babel is natuurlijk ook aandacht gegeven aan de vraag in hoeverre de oud-Babylonische religie onder haar andere elementen ook een monotheïstischen trek vertoont, en of Israël soms uit deze bron monotheïstische gedachten had. Deze quaestie is vooral behandeld in den bekenden „Babel und Bibel" strijd naar aanleiding van Delitzsch's bekende geschrift onder dezen naam. Het komt ons voor, dat de waarheid in 't midden ligt tusschen hen die bevestigen en die ontkennen, dat er een monotheïstische ader loopt door den Babylonischen godsdienst (vgl. blz. 92). Dat Israël zijn denkbeeld van den éénen God ontleend zou hebben aan deze bron is een andere zaak. Of de naam J A' U — correspondeerende met Jahwe — op tafeltjes uit den tijd van Hammurabi gevonden wordt, is niet zeker en nog in onderzoek. [2]) Doch dit, hoewel belangrijk voor de kennis van den ouderdom van dezen naam, bewijst niets voor zijn Babylonischen oorsprong. Delitzsch zelf houdt den naam niet voor den oorspronkelijken Babylonischen Godsnaam. Driver zegt [3]): „De namen (die dit element bevatten) zijn niet Babylonisch, en moeten daarom aan vreemdelingen toebehoord hebben, 't zij Kanaänieten of voorouders der Hebreeën."

---

1) Wat den sabbat betreft, merkt Noordtzij op: „Daar is derhalve niets, dat zou leiden *tot*, maar alles pleit *tegen* de meening, dat de betrekkelijke overeenstemming van den Israëlitischen sabbath met dien der Babyloniërs zou eischen het aanvaarden van het gevoelen, dat de oorsprong van dien dag dagteekent uit den tijd der ballingschap. Wij zien hier duidelijk hoe éénzelfde goddelijke instelling van den eenen kant door verbastering werd gedeformeerd en anderzijds door bijzondere genade geheiligd en verheven, zij het niet zonder tegenstand bij het vleeschlijk gezinde Israël." Oostersche lichtstralen over Westersche schriftbeschouwingen. Kampen 1897. blz. 31. 2) Delitzsch, Hommel, Sayce, Pinches, Jeremias e.a. bevestigen het; König, Zimmern, Budde, Gunkel, Oettli, Kittel e.a. ontkennen het, of houden 't voor zeer quaestieus. 3) Genesis blz. XLIX.

III

Abrahams Tijd. De krijgstocht van Kedor-Laomer.

De archaeologie werpt nieuw en waardevol licht over het aartsvaderlijke tijdvak. Zij leert ons, dat de aartsvaders zelf, die men voor personificaties van stammen wilde houden, persoonsnamen dragen, die in hun tijd zeer bekend waren. Een naam Abe-ramu, bijkans dezelfde als Abraham, komt voor op een contract-tafeltje van de tweede regeering vóór Hammurabi. Andere contract-tafeltjes uit dien tijd geven de namen Jacob en Jacob-el. De namen Jacob-el en Joseph-el komen voor op een monument van Thotmes III van Egypte (omstreeks 1500 v. Chr.) als plaatsnamen in Palestina. — Nog op andere wijze is dit geheele tijdperk in een nieuw en belangwekkend licht komen te staan. Algemeen wordt aangenomen, dat de Hammurabi der inschriften geen andere is dan de Amraphel van Gen. 14_1, en de ontdekking van het wetboek van dezen bekwamen regeerder heeft zijn naam met een glans omgeven, die nimmer zal uitgedoofd worden. De ontdekking geschiedde in Susa in Jan. 1902, en het wetboek zelf, het meest volledige en afgewerkte der oudheid, toont de hoogte, waartoe de beschaving in het Babylonië van Abrahams dagen was geklommen. De ontdekking leidt aanstonds tot het erkennen der mogelijkheid van wetboeken als aan Mozes in den Pentateuch worden toegeschreven, b.v. de Codex in het Verbondsboek, en uit bijzonderheden blijkt, met hoe groote nauwkeurigheid de geschiedenis der aartsvaders de gewoonten van dien vroegen tijd weergeeft. Zoo zagen we reeds (blz. 84), dat de wet der kinderlooze vrouw veroorlooft haar dienstmaagd tot bijwijf te geven; en bepaalt wat gedaan moest worden als deze vrouw later twist zou krijgen met haar meesteres omdat zij kinderen gebaard had.

Een der meest treffende voorbeelden van de bevestiging der historische nauwkeurigheid der aartsvaderlijke verhalen is de geschiedenis der expeditie van Kedor-Laomer in Gen. 14. De in dit hoofdstuk verhaalde gebeurtenissen zijn zeer oud en gaan waarschijnlijk tot 2100 v. Chr. terug. De geschiedkundige verhoudingen zijn bovendien ingewikkeld, en deels eigenaardig, zoodat een vlottende traditie ze nooit uitgevonden of bewaard zou kunnen hebben. De geschiedenis verhaalt, dat een koning van Elam, Kedor-Laomer (een vreemde naam), te dien tijde heerschappij voerde over Babylonië; dat hij met de opgenoemde vazal-koningen een krijgstocht tegen Palestina ondernam; dat een tweede tocht veertien jaar later plaats had om een opstand te onderdrukken. Verder vernemen we, dat Lot gevangen genomen werd, en hoe Abraham een vervolging organiseerde en hem ontzette. De historische waarde van dit verhaal was zeer in miscrediet, o.a. bij Nöldeke. [1]) Hoe kon een Isra.

1) Wellhausen zegt in zijn „Die Composition des Hexateuch" blz. 310 v.v., dat het geloof aan de historiciteit dezer geschiedenis door Nöldeke den doodsteek ontvangen heeft, en dat Nöldekes critiek ongeschokt is en onomstootelijk vast staat. — Vergelijk daartegen aant. 85 (blz. 83 v.v.) van Kuypers „Evolutie of Revelatie".

ëlitisch schrijver uit later tijd bij mogelijkheid weten van zulke gebeurtenissen? Hoe kon zulk een expeditie plaats vinden? Hoe zulk een ontzetting bewerkstelligd worden? Het verhaal werd voor geheel en al verzonnen gehouden. Thans echter is het eigenaardig bevestigd voor wat zijn historisch geraamte betreft. Ontwijfelbaar is gebleken dat Babylonië in dien tijd onder Elamitische souvereiniteit was; we kennen zelfs den naam en leeftijd (circa 2280 v. Chr.) van den koning die het veroverde. Verder is ontdekt, dat de bekende namen der koningen van deze Elamitische dynastie beginnen met het woord „Kudur" wat „dienstknecht" beteekent; zoo b.v. Kudur-Nankhundi, Kudur-Mabug. Ook weten we thans, dat er een Elamitische godin genaamd Lagamar was, zoodat Kudur-Lagamar (Kedor-Laomer) een naam van zuiver Elamitische vorming is. Gebleken is, dat deze koningen souvereiniteit lieten gelden over Martu (het Westen) oftewel Palestina, en dat Kudur-Mabug een zoon Eri-aku had, ook genaamd Rim-sin, die koning was van Larsa; dus zoo goed als zeker de Arioch, koning van Ellasar van Gen. 14_1. Amraphel wordt met Hammurabi geidentificeerd. Eindelijk heeft men den naam van Kedor-Laomer zelf op een later inschrift gevonden. De identiteit daarvan wordt betwist, en we gevoelen geen behoefte haar te verdedigen, doch het is opmerkelijk, dat drie bekwame deskundigen als Pinches de ontdekker, Hommel en Sayce haar handhaven. In elk geval is voldoende uitgemaakt, dat de auteur van dit hoofdstuk geen romanschrijver is, doch schrijft met een heldere kennis van de historische verhoudingen in den tijd waarop zijn verhaal betrekking heeft. Ook getuigen de Tel el-Amarna brieven, dat Uru-Salim een oud-Kanaänitische naam voor Jeruzalem is, en zelfs Gunkel is geneigd Melchizedek voor een historisch persoon te houden. Hij zegt [1]: „Een verhaal, dat van zoo oeroude namen en verhoudingen weet te berichten, maakt aanstonds den indruk van zeer hoogen ouderdom. Oeroud zijn dan ook, zoover we kunnen zien, alle volgende namen: het zijn bijkans alle namen van volkeren en steden, die ten tijde van Israël reeds lang verdwenen waren, en bij welke de schrijver voor vele zijner tijdgenooten verduidelijkende aanteekeningen moest geven."

Dit alles maakt evenwel zeer weinig indruk op de meeste critici. Zelfs Driver zegt [2]: „Tot dusverre ontbreekt geheel een bevestiging van dit verhaal als historisch door de monumenten." Dat de historische strekking van het verhaal, zelfs op de vroeger bestreden punten, verrassend juist is gebleken, wordt niet gerekend; men maakt zich eraf met het zeggen, dat op de gedenkteekenen geen rechtstreeksche vermelding gevonden is van Abraham en zijn bevrijding van Lot: alsof dit ooit gevraagd of met reden verwacht kon worden! Gevorderd wordt alleen, dat de schrijver van dit hoofdstuk blijke met beide voeten op historischen bodem te staan in deze zoo ver verwijderde tijden; dat

1) Die Genesis, blz. 254—265. Het geciteerde op blz. 256. Zie ook Jeremias, a. w. blz. 214 v.v. 2) Genesis, blz. 172.

hij wete waarover hij schrijft en niet fantaseere; en dat wij, zijn verhaal geloofwaardig bevindende op een aantal moeilijke punten, die we kunnen staven, ons gerechtigd mogen houden om het ook te gelooven op de punten, die we nog niet kunnen bewijzen. Dit zou de meest voor de hand liggende beschouwing der zaak zijn, doch de critici geven er de voorkeur aan te gelooven, dat het hoofdstuk een „onhistorische Midrasch" uit den tijd der ballingschap of later is, vervaardigd door iemand, die toevallig een fragment van oud-Babylonische geschiedenis was tegengekomen en er nu genoegen in schepte ze te vermengen met overleveringen of fabelen omtrent Abraham en Lot. Welk een belangwekkende combinatie van een accuraat archaeoloog met een fantaseerend romanticus geeft ons deze theorie te zien! Een theorie, voor welke, naar we ons verstouten te zeggen, geen enkel bewijs is, en die tegen alle waarschijnlijkheid indruischt. Men voelt bij het lezen van dit verhaal dat het in zijn archaïstisch karakter uit één stuk is, en als een geheel moet genomen en gelaten worden. Indien de auteur met het opnemen der oudere namen enzv. geen andere bedoeling had dan zijn werk den schijn van groote oudheid te geven, is dit toch wel een in het gansche O. T. onbekend voorbeeld van litteraire finesse. — Het zal niet noodig zijn hieraan toe te voegen, dat vele meer positieve critici veel grooter waarde aan het verhaal hechten en zijn geloofwaardigheid uitnemend verdedigen. [1])

Wellhausen [2]) houdt dit hoofdstuk voor een der allerlaatste na-exilische invoegingen in Genesis, absoluut zonder historische waarde. Hij weigert zelfs (met Nöldeke) de verhevenheid van den verhaaltrant te erkennen.

Kuenen [3]) meent, dat in dit hoofdstuk de redactor „ons een stuk geeft van een na-exilische bewerking van Abrams leven, van een midrash, zooals ook de Kroniekschrijver er een onder zijne bronnen had". Hij erkent [4]) echter, dat „het verhaal op zijn plaats staat, want Lots scheiding van Abram en zijne vestiging in Sodom worden daarin ondersteld".

Kautzsch [5]) zegt van dit „merkwaardig" hoofdstuk, „dat het gehouden schijnt te zijn voor een Midrasch over de aartsvaderlijke geschiedenis" en beschouwt het als een toevoeging van den laatsten redactor.

H. P. Smith [6]) spreekt van de „wanhopige pogingen" die „de laatste jaren gedaan zijn om de historiciteit van dit hoofdstuk te redden door middel van de Babylonische letterkunde".

Cornill [7]) ziet in Gen. 14 een „zeer jong aan den reeds afgesloten Pentateuch toegevoegd aanhangsel in den stijl van een Midrasch en de Kronieken, welks bedoeling in de Melchizedekepisode duidelijk aan 't licht treedt". Het kan slechts geschreven zijn „tot verheerlijking van Abraham, opdat de stamvader Israëls behalve den aureool van heilige ook nog de lauweren van een zegerijk krijgsheld zou dragen".

1) Zoo Dillmann, Delitzsch, Kittel, König, Klostermann enzv. 2) t. a. p. 3) Hist.-crit. Onderzoek², I blz. 314. 4) a. w. I blz. 140. 5) Abriss der Geschichte des A. T. Schrifttums, blz. 106. 6) O. T. History blz. 27. 7) Einleitung blz. 79.

Toch is deze gansche Midrasch-theorie niets dan een verzinsel der critiek. Welke Jood in Babel zou de Assyrische keil-inschriften zijn gaan ontraadselen? En waar is het bewijs van zijn „geringe" kennis?

IV

Jozef in Egypte.

Eerst met Abraham en later met Jozef verlaat de aartsvaderlijke geschiedenis Kanaän en brengt ons midden in Egypte. Abraham ging derwaarts om hongersnood te ontkomen en werd er met eere ontvangen door den regeerenden Faraö (Gen. 12); doch eerst met de geschiedenis van Jozef komen wij midden in de Egyptische beschaving te staan. Bijkans alle geleerden [1]) zijn eenstemmig in hun oordeel over de merkwaardig getrouwe Egyptische kleur welke het verhaal in dit gedeelte van Genesis draagt. De kleur is zoo frisch en levendig, de schildering der zeden zoo nauwkeurig, de toespelingen op gewoonten en instellingen zijn zoo minutieus, dat hieraan geen twijfel kan rijzen. We herinneren aan de slavenmarkt; Potiphars huis met zijn Egyptische regelingen; de gevangenis; Farao's schenker en bakker, de laatste met zijn korven van „alle spijze, die bakkerswerk is"; Farao's droomen, zoo Egyptisch van karakter; Jozef als eerste minister, koren koopende en verkoopende; de toover-beker; de wagenen, die aan Jacob gezonden worden; Egyptische namen; Egyptische maaltijden; Egyptisch scheeren en balsemen; Egyptische priesters, medicijnmeesters enzv. In 't kort, we bevinden ons werkelijk aan de oevers van den Nijl, met het Egyptische maatschappelijke en hof-leven in volle actie om ons heen.

Juist de gedeelten der Jozef-geschiedenis welke vroeger bestreden werden hebben thans de duidelijkste toelichting en bevestiging ontvangen door de monumenten. Zoo was door Von Bohlen e.a. op gezag van Herodotus ontkend, dat in Egypte wijn gebouwd werd; eveneens dat vleesch een verbruiksartikel was onder de hoogere klassen in Egypte; de vrije manieren der vrouwen heetten te strijden met de Oostersche ingetogenheid; de verheffing van een jong Hebreeër tot de positie van eersten minister scheen wel een roman; de geschenken van Farao aan Abraham konden niet juist zijn medegedeeld, omdat ze ook in schapen en runderen bestonden, die in Egypte gehaat, en niet in paarden, die in dien tijd algemeen waren. Deze bedenkingen zijn weggevallen bij volledige kennis, maar toonen duidelijk aan hoe onmogelijk het is voor iemand, die in later tijd leeft om zulk een verhaal samen te stellen zonder in ernstige fouten te vervallen. Men weet thans dat de monumenten den

1) Enkele titels van boeken: Ebers, Aegypten und die Bücher Moses. Tomkins, Life and Times of Joseph. Vigouroux, La Bible et les Découvertes modernes. Rawlinson, Historical Illustrations; enzv. Zie ook Jeremias a.w. blz. 239—249.

wijnbouw in zijn verschillende stadia toonen; dat dierlijk voedsel volgens deze de voornaamste spijze der hoogere klassen vormde; zij toonen ons de den vrouwen veroorloofde vrijheid; zij bieden voorstellingen van schapen en runderen; en de afwezigheid van paarden in het verhaal van Abraham in Egypte is juist een kenmerk der waarheid, want deze dieren schijnen daar onbekend te zijn geweest onder de twaalfde en vroegere dynastieën en werden het eerst onder de Hyksos ingevoerd. Terecht verschijnen ze dan ook in Jozefs tijd (Gen. 47_{17}). In de geschiedenis van Saneha (twaalfde dynastie) hebben we een nauwe parallel van Jozefs verheffing; terwijl we op de grafteekenen van Beni-Hassan (zelfde dynastie) de ontvangst van een gezelschap van Amu (of Semieten) zoo merkwaardig afgebeeld zien, dat men eerst dacht aan een voorstelling van de komst der aartsvaders in Egypte. Ook zij herinnerd aan het Egyptisch „verhaal van de twee broeders", een geschiedenis bevattende van de verleiding van een dezer broeders door de vrouw van den ander, zoo treffend ja soms wonderlijk gelijkend op het verhaal van Jozefs verzoeking, dat deze twee moeilijk als onafhankelijk van elkander kunnen worden beschouwd. Daar het Egyptisch verhaal tot de negentiende dynastie behoort, vele eeuwen na Jozef, mag men de geschiedenis van Jozef als de oorspronkelijke beschouwen.

Eene zoo levendige en getrouwe schildering van Egyptisch leven en zeden kan alleen, zou men denken, op Egyptischen bodem ontworpen zijn. Het is niet voldoende hiertegen in te brengen, met Driver [1]), dat Egypte niet ver van Kanaän was, en dat het verkeer tusschen deze landen gedurende de monarchie het voor een Joodsch schrijver gemakkelijk maakte kennis te verkrijgen van Egyptische gewoonten en instellingen. De hypothese is vooreerst willekeurig, want er is geen reden om aan te nemen, dat het verhaal van Jozefs leven met zijn Egyptische karaktertrekken niet van den beginne aan tot Israëls letterkundig bezit behoorde; en ten tweede is zij onvoldoende, want het is tegen de analogie, dat een schrijver van eenig land in staat zou zijn zich zóó te verplaatsen te midden van een vreemde zelfs naburige beschaving, dat hij een zoo merkwaardig getrouw beeld zou kunnen geven van haar leven en omstandigheden. Moeten we aannemen, dat de problematieke J of E een bijzonderen tocht naar Egypte ondernamen, zooals een moderne romancier zou doen, om door persoonlijke studie zich op de hoogte te stellen van de gewoonten en oudheden van dat volk? Of deden beide schrijvers zoo? Zelfs dan nog is het voldoende eraan te denken, hoe een Franschman b.v. het Engelsche of Amerikaansche leven tracht te beschrijven, of een Engelschman of Amerikaan Parijs tot in bijzonderheden wil schetsen, of een inwoner van Londen Schotsche karakters en instellingen poogt te boek te stellen, om te zien hoe onvolmaakt zulk een beschrijving noodzakelijk moet zijn. We hechten niet veel waarde aan de tegenwerping, dat het verhaal niet den per-

1) Genesis blz. L, LI.

soonlijken naam van Jozefs Faraö geeft, en dat de namen welke genoemd worden (Potiphera, Zaphnat-Paäneah, Asnath) niet dikwijls voorkomen tot bij de latere dynastieën (de 22ste en 26ste). Vergelijking leert immers, dat door de Joodsche schrijvers gewoonlijk de titel „Faraö" wordt gebruikt voor den koning van Egypte ook als ze den persoonsnaam blijkbaar zeer goed wisten [1]); terwijl het voorkomen der andere namen juist toont, hoe gemakkelijk het den verhaler gevallen zou zijn zijn verhaal te versieren met namen van koningen en plaatsen indien hij dit gewild had. De beweerde nieuwheid der eigennamen berust weer op het argumentum e silentio, dat elk oogenblik bij een nieuwe ontdekking kan vervallen, en houdt geen rekening met het feit, dat over de Hyksos-periode, waartoe Jozef behoort, nog zoo goed als niets door de monumenten is aan 't licht gebracht. Bovendien is het nog de vraag of al de namen goed zijn verklaard [2]).

V.

Het Mozaïsche tijdvak. Drie groote ontdekkingen.

Om de beteekenis der jongste ontdekkingen voor het Mozaïsch tijdvak duidelijk te maken, moeten we eerst enkele woorden zeggen over het verloop der Egyptische geschiedenis in het algemeen en over het belangwekkende dezer vondsten.

Gewoonlijk onderscheidt men drie groote perioden in Egyptes geschiedenis, n.l. het Oude, Middelste en Nieuwe rijk. Het Oude rijk omvat de eerste elf dynastieën van Manetho; het Middelste rijk strekt zich uit van de 12de [3]) tot de 17de dynastie; het Nieuwe loopt van de 18de tot de 30ste, na welke Egypte in 340 v. Chr. zijn onafhankelijkheid verliest.

Wat het Oude rijk betreft: de 4de en 5de dynastie hebben hun herinneringen achtergelaten in de groote pyramiden; maar van de eerste drie was tot onlangs uit de gedenkteekenen niets bekend dan de namen der koningen; het tijdvak van de 7de tot de 10de dynastie was (en blijft) weinig minder duister. De stichter der eerste dynastie heet Menes; maar de geleerden waren geneigd dezen koning en de eerste dynastieën in 't algemeen voor mythisch te houden. Maspero behandelt in zijn „Dawn of Civilisation" Menes als puur mythisch, en geeft een uitgewerkte verklaring hoe deze mythe ontstond. In 1894 kon

1) B.v. 1 Kon. $9_{16, 24}$; $11_{1, 18, 21}$ (vgl. 11_{40}); 2 Kon. 18_{21}; Jes. 19_{11}; $30_{2, 3}$; Jer. 43 (vgl. 44_{30}); 46_{17}; 47_{1}; Ezech. $31_{2, 18}$; 32_{2} enzv. 2) Dit geldt beide voor den naam Zaphnat-Paäneah en Asnath. De laatste wordt verklaard als Nes-Neit, „behoorende tot Neith", doch Brugsch zegt: „De naam zijner vrouw Asnath is zuiver Egyptisch, en bijna beperkt tot het Oude en Middelste rijk." Hist. of Egypt, I blz. 265. 3) Sommigen laten het Middelste rijk met de 11de dynastie beginnen.

prof. Flinders Petrie nog schrijven [1]): „Van de eerste drie dynastieën weten we niets uit de monumenten; ze staan alleen op letterkundigen grondslag evenals de koningen van Rome of de eerste koningen van Ierland .... We kunnen deze dynastieën niet beschouwen als iets anders dan een rij van beweringen, door een staatsgeschiedschrijver opgesteld ongeveer 3000 jaren na dato over een tijdvak waaruit hij geen historisch materiaal bezat." Dit oordeel is plotseling geheel gewijzigd door de schitterende ontdekkingen van prof. Petrie zelf. De grafteekenen van Menes en zijn opvolgers zijn ontdekt, met vele belangrijke voorwerpen welke erbij behooren, en zoo is duidelijk gebleken dat de eerste twee dynastieën historisch zijn. Beschaving en hiëroglyphenschrift worden aldus teruggebracht tot den tijd vóór de dynastieën. Het resultaat is een leerzame les om niet te spoedig gereed te zijn met de verklaring, dat oude berichten naar het rijk der mythen moeten verwezen worden [2]).

In het Middelste rijk is de periode van de 13de tot de 17de dynastie weer verward en onzeker. Dit was de tijd toen Egypte geregeerd werd door de Hyksos of schaapherders-koningen, onder een van welke Jozef naar Egypte kwam, om later door Jacob en zijn huishouden gevolgd te worden. Met het einde der Hyksos-regeering valt het begin der 18de dynastie onder Aahmes samen en het begin van het Nieuwe rijk.

Onder de 18de en 19de dynastie komen we tot de periode van den grootsten bloei in Egypte. Het is een tijdperk van het grootste belang voor den Schriftonderzoeker, want onder een dezer dynastieën moet zonder twijfel de verdrukking der Israëlieten en de uittocht hebben plaats gehad. De heerschende meening onder de geleerden was, dat de Faraö der verdrukking de groote heerscher Rameses II en de Faraö van den uittocht zijn zoon Meneptah of een van diens onmiddellijke opvolgers geweest is. Veel is gezegd ten gunste dezer identificatie, vooral schijnt ze aangewezen door de vermelding in Ex. 1_{11} van het bouwen der schat-steden Pitom en Raämses, die beide, de eerste (Pitum, ontdekt door Naville in 1883) door haar tichelsteenen, de tweede door haar naam, met Rameses II verbonden zijn. [3]) Toch

1) History of Egypt, I blz. 16, 19. 2) Dit geldt ook voor de Grieksche litteratuur door Schliemanns bekende opgravingen, voor Creta enzv.

3) Vergelijk over deze berichten Kittel, die in zijn Geschichte der Hebräer, I blz. 231, het onwaarschijnlijk acht, »dat E door geleerd onderzoek kennis over het bouwen van Pitom en Raämses bezat, en daaraan de nationaal-Israëlitische overlevering van de onderdrukking der Hebreën en hun uittocht verbond." — De vraagstukken over de stad Rameses (Raämses) in Ex. 1_{11} zijn nog niet voldoende opgelost. Er schijnen twee steden van dien naam geweest te zijn, eene van welke de Egyptische verhalen ons leeren, dat ze vroeger Zoan of Tanis heette en door Rameses II verbouwd werd: deze lag in de Delta; en een andere in de buurt van Pithom, in Gosen. — Naville ontdekte de ligging van Pithom, en inschriften van Rameses II toonen, dat hij in verband stond met deze stad; deze koning had echter de slechte en voor de geschiedenis schadelijke gewoonte alle vroegere inscripties te verwijderen en door zijn naam te vervangen.

hebben drie groote ontdekkingen van den laatsten tijd weer sterken twijfel aan deze identificatie doen rijzen.

1. Voorop ging de verbazingwekkende ontdekking (in 1881) van de de mummies der Faraö's zelve [1]). In de nabijheid van Thebe werd op 35 voet diepte een 39 tal mummies gevonden, die bij onderzoek bleken het stoffelijk overschot te zijn van de meest bekende koningen en koninginnen van Egypte van de 17de tot de 21ste dynastie. „Bij het eerste bericht dezer ontdekking" schreef iemand „hield de stoutmoedigste den adem in, zoo verbazingwekkend is deze lijst, die bijna alle meest bekende namen van Egyptes geschiedenis bevat." Zoo waren erbij mummies van Aahmes, stichter der 18de dynastie, Thothmes III en andere koningen van dezelfde dynastie; Rameses I, Seti I en Rameses II van de 19de dynastie. Een volgende ontdekking van het graf van Amenophis II (1898) voegde 7 andere namen aan de lijst toe. Een dezer mummies, aanvankelijk voor die van Amenophis II gehouden, werd later bevonden die van Meneptah, den beweerden Faraö van den uittocht, te zijn. Tot welke periode de uittocht ook behoort, het is boven redelijken twijfel dat we de werkelijke mummies van den Faraö, die de Israëlieten verdrukte en voor wiens aangezicht Mozes vlood, in ons bezit hebben.

2. Deze eerste ontdekking werd in 1887 door een tweede van nog grooter beteekenis overtroffen, nl. die van de reeds vaak genoemde Tel el-Amarna brieven. In de plaats van dezen naam, aan den Oostelijken Nijloever 180 mijlen ten Zuiden van Kairo gelegen, werden ongeveer 300 beschreven tafeltjes [2]) gevonden, die bleken deel uit te maken van de officieele briefwisseling van twee der latere koningen van de 18de dynastie — Amenophis III en IV. Deze laatste (circa 1380 v. Chr.), ook wel Khu-n-aten genaamd, was een kettersch koning. Hij trachtte met geweld een nieuwen eeredienst in te voeren, die van de zonneschijf (Aten). De tegenstand, welke hij ontmoette, bracht hem ertoe Thebe te verlaten en deze nieuwe hoofdstad te stichten, waarheen hij de archieven van zich en zijn vader overbracht. Het merkwaardigste in deze briefwisseling is, dat de tafeltjes niet in Egyptisch hieroglyphendoch in Babylonisch wig-schrift zijn geschreven, een feit van het grootste belang om aan te toonen, dat de Babylonische taal in dien tijd niet alleen algemeen bekend was, doch ook het officieele gemeenschapsmiddel tusschen Egypte en andere landen, zooals het Fransch tegenwoordig in Europa. De brieven geven de blijken van Egypte's belangrijke, vèr-strekkende politieke betrekkingen, en zijn bijzonder gewichtig door het licht, dat zij verspreiden over den stand der beschaving in Palestina, en de in dat land plaats hebbende gebeurtenissen

1) Een populair boek hierover is „The Pharaohs of the Bondage and the Exodus", door Chas. S. Robinson, New York 1887. 2) De beste volledige vertaling is die van Winckler (1896).

omstreeks 1400 v. Chr. Ze bevatten, zooals we later zullen zien, vele brieven van den koning van Jeruzalem en andere heerschers in Kanaän.

3. De derde ontdekking is nog jonger, en heeft betrekking op de dikwijls gestelde vraag: Maken de Egyptische monumenten eenige melding van Israël? Identificeeringen met de Hebreën zijn herhaaldelijk gezocht b.v. in de „Aperiu" waarvan sommige inschriften gewagen, doch deze worden, beide in hoogen en lagen rang, ook veel later dan de uittocht gevonden. Eerst in 1896 ontdekte prof. Flinders Petrie werkelijk den naam „Israël" op een zuil van Meneptah, dien men voor den Faraö van den uittocht houdt. Weldra bemerkte men echter, dat de inscriptie van dit gedenkteeken meer moeilijkheden schiep dan uit den weg ruimde. Immers verhaalde het de overwinningen van Meneptah over verschillende volken in en om Palestina, en besloot blijkbaar Israël in die lijst, zeggende [1]): „Israël is beroofd, het heeft geen zaad." Maar indien Israël in Meneptah's tijd in Palestina woonde, is het duidelijk, dat Meneptah niet de Faraö van den uittocht kan zijn. Vandaar tevens de vraag: is de gewone bewering, dat Rameses II de verdrukker was, en dat de uittocht onder Meneptah plaats vond of later, wel juist? Deze zullen we thans onder de oogen moeten zien.

VI.

Israël en de uittocht.

Er zijn altijd geleerden geweest, die de gangbare theorie over de tijdsbepaling van den uittocht betwijfelden, maar terwijl de meesten nog vasthouden aan de oude dagteekening, hebben de ontdekkingen van prof. Petrie menigeen ertoe gebracht zijne meeningen te herzien en hebben zij bij velen aarzeling teweeggebracht [2]). Een bijkans onoverkomelijke moeilijkheid bij de Rameses-Meneptah-theorie is de chronologie. De voortdurende neiging der Egyptische studiën is de datums der Faraö's van de 19de dynastie te verlagen. Prof. Petrie b.v. stelt de troonsbestijging van Meneptah in 1208 v. Chr. en den uittocht in 1200 v. Chr. Deze bepaling laat echter weinig meer dan 200 jaren voor de tusschenruimte tusschen den uittocht en het bouwen van Salomo's tempel (circa 975 v. Chr. [3]) — een tijdperk waarin het onmogelijk is de woestijnreizen, de verovering van Kanaän, den tijd der richteren en de regeering van Saul en David te stellen. Aan den anderen kant is het tijdperk van Abraham (circa 2100 v. Chr.) tot den uittocht veel te lang: 900 jaar, volgens sommigen nog langer. Zelfs als men Rame-

1) Er zijn verschillende vertalingen. doch de strekking is in 't algemeen dezelfde. 2) Petrie zelf, Sayce, Driver, Kittel e.a. blijven nog bij de gewone beschouwing; maar voorname geleerden als Steindorff, Zimmern, Hommel, Max Müller, Conder e.a. neigen erheen een vroeger datum te stellen. 3) Bij benadering, volgens de Syrische synchronismen.

ses II een halve eeuw verplaatst wordt de moeilijkheid slechts gedeeltelijk weggenomen. Neemt men echter de tijdsbepaling, die de Bijbel zelf voor den uittocht geeft, n.l. 480 jaar vóór den tempelbouw [1]), voor bij benadering nauwkeurig aan, dan komen we tot ongeveer 1450 v. Chr., juist het einde der regeering van den machtigen heerscher Thothmes III van de 18de dynastie, welke bepaling past bij de tusschenruimte vanaf Abraham. Volgens deze beschouwing zou de uittocht vallen in de eerste jaren der regeering van Amenophis II, zoon van Thothmes III, tijdens wien prof. Hommel hem nu ook plaatst.

Vervolgens moeten we opmerken, dat bij dezen vroegeren datum de omstandigheden minstens even indien niet meer passend zijn als bij Rameses-theorie. Het argument (ten gunste van Rameses II) van de schatsteden verliest veel van zijn kracht, waneer wij bevinden, dat, zooals uit voorbeelden blijkt, het de gewoonte van dezen vorst was het werk en de gedenkteekenen zijner voorgangers zich toe te eigenen en zijn naam erop te zetten. Bij de nieuwe hypothese wordt Thothmes III de groote heerscher, veroveraar en bouwer, wiens karakter, regeeringsduur (45 jaar) en onderdrukking zijner onderdanen geheel overeenkomen met de beschrijving in Exodus 5. Tot zijn regeering behoort de welbekende schildering [2]) van het tichelsteenen bakken door gevangenen, zoo dikwijls gebruikt om de dienstbaarheid der Israëlieten te illustreeren, en die als de nieuwe opvatting juist is meer dan illustratie, immers afbeelding kan zijn. Evenals in Exodus staan er aandrijvers met hun roeden bij, en de woorden: „Weest niet lui" worden in hun mond gelegd. — Er is nog een andere merkwaardige bevestiging. Thothmes III werd voorafgegaan door Thothmes II, en deze door Thothmes I, wiens dochter Hatasu (Hashop) een der merkwaardigste vrouwen in de Egyptische geschiedenis is. Zij was met haar vader in de regeering verbonden; zij huwde haar broeder Thothmes II en deelde zijn troon met hem; en tijdens de minderjarigheid van Thothmes III was zij regentes. Het is nu wel een merkwaardig samentreffen bij de door ons voorgestane theorie, dat Mozes juist geboren moet zijn, toen deze fiere en bekwame koningsdochter in macht toenam; de verzoeking is groot haar met „de dochter van Faraö" uit Ex. 2_5 v.v. te identificeeren.

Nog een ander samentreffen, van veel belang, moeten we noemen. — Zooals men weet, bevatten de Tel el-Amarna brieven menig epistel uit Palestina, en doen zij ons een buitengewonen stand van zaken in dat land kennen. Het werd, vooral in het Zuiden, overstroomd door een volk, dat de Khabiri genoemd wordt, blijkbaar van Seïr kwam en alles voor zich uit joeg. De grondtoon van al deze brieven is een wanhopige hulpkreet tot Egypte, doch geen der brieven maakt melding van eenige gezonden hulp, hoezeer ook begeerd. Zij verhalen geen

1) 1 Kon. 6_1. De LXX heeft 440 jaar, doch alle andere vertalingen hebben 480 jaar. 2) O.m. te vinden in Riehm's Bijbelsch Woordenboek, deel I blz. 530.

overwinningen over de Khabiri. Vooral de jammerklachten van Abdi-Khiba, Jeruzalems koning, zijn erbarmelijk; zie boven blz. 170, 171. Dit is tijdens de regeering van Amenophis IV (circa 1380 v. Chr.), die geeindigd is in ellende en ondergang. Indien echter de nieuwe veronderstelling juist is, stemt deze inval in tijd nauwkeurig overeen met de verovering van Kanaän door de Israëlieten, en vele voorname geleerden stellen in ernst voor deze Khabiri met de Hebreërs te vereenzelvigen [1]). Het onderwerp is nog in bespreking, maar men ziet hoe belangwekkend de gezichtspunten zijn, die het opent.

VII

Het rijk der Hethieten. De periode der Koningen.

Thans moeten we nog zoo kort mogelijk een overzicht geven van het resultaat der archaeologie voor de verhoudingen van Israël tot de groote machten met welke het na zijn vestiging in Kanaän zoo dikwijls in aanraking kwam.

1. Allereerst vermelden we de merkwaardige bevestiging van de berichten der Schrift over het ontstaan en de macht der Hethieten. In de boeken Jozua en Koningen vinden we verschillende berichten, waaruit het bestaan van een groot en machtig Hethieten-rijk of-bondgenootschap ten Noorden van Palestina blijkt, en zulks lang vòòr en na de in bezitneming van Kanaän door de Israëlieten. Zie b.v. Joz. 1_4: „van de woestijn en dezen Libanon of tot aan de groote rivier, de rivier Frath, het gansche land der Hethieten". In 1 Kon. $10_{28,29}$ hooren we van uitvoer van wagenen en paarden uit Egypte „voor alle koningen der Hethieten". Nog later in 2 Kon. 7_6 lezen we van een vlucht der Syriërs, veroorzaakt doordat dezen meenden, dat de koning van Israël tegen hen „de koningen der Hethieten en de koningen der Egyptenaren gehuurd" had. Daar echter geen enkele schrijver uit de oudheid iets wist over zulk een macht, werden deze toespelingen der Schrift gewoonlijk als onhistorisch behandeld, of als niets dan rhetorische bloemen. Thans echter weten we door Egyptische en Assyrische inschriften, dat dit volk der Hethieten gedurende ongeveer 1000 jaar een groote heerschende macht in Syrië en Westelijk Azië geweest is, die haar invloed ten Oosten zoo ver als de Euphraat uitstrekte. Zij hadden een rijk, weinig minder groot dan Egypte en Assyrië zelf. De koningen der 18de en 19de dynastie in Egypte voerden groote veldtochten tegen hen, wier verhaal een belangrijk deel hunner jaarboeken vormt. Maar behalve deze berichten geven ook hun eigen talrijke gedenkteekenen, beschreven met een hiëroglyphen-schrift dat de geleerden nog bezig zijn te ontcijferen, ons kennis van hun leven en getuigenis van hun ver uitgestrekte

1) Zimmern. Winckler e.a. begunstigen deze opvattingen; Hommel staat haar voor. Een der beste verdedigers is H. Billet in de Deutsch-Evangel. Blätter No. 7.

macht. Het is reeds bekend, dat de Hethietische taal niet Semitisch doch Arisch was, en Jensen heeft het vermoeden uitgesproken, dat de Hethieten der monumenten de voorouders der tegenwoordige Armeniërs zouden zijn. — De Bijbelboeken waarin van de Hethieten sprake is zijn dus blijkbaar geschreven in een tijd, toen dit volk nog op de hoogte zijner macht was.

2. De ruimte zou ons ontbreken om te verhalen van de lange rij ontdekkingen, die tot in kleine bijzonderheden de verhalen van het O. T. over den tijd der koningen bevestigen en versterken.

Het is merkwaardig, dat er in deze periode bijna geen enkel punt van aanraking met vreemde machten is, dat niet door de monumenten wordt geïllustreerd; terwijl de Assyrische synchronismen en eponymische lijsten [1]) waardevolle hulp bieden bij het rectificeeren der Bijbelsche tijdrekenkunde. Om slechts enkele voorbeelden te noemen: de tempelmuren te Karnak geven Sisaks eigen pralend verhaal van zijn inval in Israël en Juda ten tijde van Rehabeam [2]); Mera, de koning van Moab, richtte zijnen steen te Dibon op om te herinneren aan de bevrijding van zijn land van Israëls juk [3]); de Bijbel leert ons, dat Achab op het einde van zijn leven een verbond maakte met Benhadad van Syrië [4]), en van Assyrische zijde hebben we het bericht, dat Achab en Benhadad aanwezig waren in den slag bij Karkar (854 v. Chr.) toen de Syriërs door Salmanezer II verslagen werden; hierdoor kwam Israël blijkbaar onder tribuut aan Assyrië, en Jehu's knechten worden op Salmanezers zwarte obelisk afgebeeld als schatting brengende aan dien monarch; de verhoudingen van Israël en Juda tot Tiglath-Pilezer of Pul (blijkens de lijsten der koningen dezelfde persoon) worden alleszins bevestigd; Menahem, Pekah en Hosea komen even goed in de inscripties van dezen monarch als op de bladzijden des O. T. [5]) voor; Hosea's opstand en het wegvoeren van het volk door Sargon na Samaria's val worden beschreven [6]); Sargons eigen paleis behoort, zooals we reeds zagen (zie blz. 280), tot een der eerste Ninevitische ontdekkingen; Sanheribs lezing van zijn veldtocht tegen Hiskia, zijn overwinning bij Lachis en de andere gebeurtenissen van zijn regeering kan men vinden in zijn eigen jaarboeken [7]); eveneens wordt medegedeeld hoe hij door zijn zonen vermoord werd en Esar-Haddon zijn zoon hem opvolgde [8]); Tirhaka wordt genoemd als koning van Egypte en Ethiopië [9]).

De gevangenschap van Manasse, zijn berouw en zijn herstel in zijn heerschappij worden alleen in Kronieken verhaald [10]). Algemeen heeft

---

1) De z.g.n. Limmu-lijsten, met voor elk jaar de naam van een der hoogste staatsbeambten, evenals de Grieksche archonten- en Romeinsche consulslijsten van 't hoogste belang. 2) 2 Kron. 12. Dit is een der verhalen, die wel in Kron. niet in Kon. voorkomen, waardoor dus het gebruik van bijzondere authentieke bronnen bewezen wordt. 3) 2 Kon. 1_1 ; 3_4 v.v. 4) 1 Kon. 20_{34} ; 22_1 5) 2 Kon. 15. 6) 2 Kon. 17_{1-6}. 7) 2 Kon. 18_{13} v.v. 8) 2 Kon. 19_{37}. 9) 2 Kon. 19_9. 10) 2 Kron. 33_{11-13}.

men dit bericht onhistorisch genoemd 1° om het stilzwijgen van Koningen, 2° omdat we geen berichten hebben over de suprematie door de Assyriërs in dien tijd in Westelijk Azië geoefend, 3° omdat de koning gezegd wordt naar Babel, niet naar Nineve gevoerd te zijn. Deze bedenkingen verdwijnen als sneeuw voor de zon bij het licht der inscripties. Manasse's naam komt voor op de lijst der tribuutplichtigen beide van Esar-Haddon en Assurbanipal als „Manasse, koning van Juda"; en als koningen van Babylon hielden de vorsten soms hun hof in die stad, zoodat H. P. Smith moet zeggen [1]: „De vermelding van Babel, die vroeger moeilijkheid gaf, doet dit niet langer nu we weten, dat Assurbanipal een groot deel van den tijd in die stad doorbracht." — Het verhaal van Manasse heeft een parallel in het geval van Faraö-Necho. Deze werd naar Nineve gebracht, evenals Manasse naar Babel, in ijzeren ketenen, doch Assurbanipal veroorloofde hem een weinig later naar Egypte terug te keeren en zijn ambt weer te aanvaarden. Er is dus geen enkele reden om de berichten van den Kroniekschrijver te wantrouwen, en wat hij verhaalt is volkomen in overeenstemming met hetgeen de in den laatsten tijd ontdekte gedenkteekenen ons leeren.

VIII.

Het boek Daniël.

De critici zijn 't er zoo ongeveer over eens, dat het boek Daniël zooals het voor ons ligt een voortbrengsel van den Maccabeeuwschen tijd is; terwijl echter de meerderheid het in dien tijd ook geheel en al laat ontstaan, meenen anderen, zooals Delitzsch en Orelli, dat het berust op een grondslag van echte geschiedenis en prophetie, en later is herzien en pasklaar gemaakt voor de omstandigheden in den Maccabeeuwschen tijd, als troostboek voor de belijders en martelaars in hun verdrukking. Zonder hier in de critische quaestie te treden, willen we er toch op wijzen, dat de beweringen welke men zoo vaak hoort over het onhistorisch karakter van het boek met groote voorzichtigheid moeten beschouwd worden. Hoe meer de kennis der monumenten vordert, hoe meer de tegenwerpingen vervallen en ongegrond blijken te zijn. De verbazingwekkende zekerheid, welke we b.v. gekregen hebben over den vroegen datum en de verre verbreiding van een hooge Grieksche beschaving en het voortdurend verkeer van de Grieken met andere landen in oude tijden, maken elke tegenwerping ijdel, welke men inbracht tegen de namen van Grieksche muziekinstrumenten aan Nebukadnezars hof. Wie prof. Flinder Petrie's „Ten Years'Digging in Egypt" leest, vindt in verband met de ontdekkingen te Tachpanhes een voldoend antwoord op deze bedenking. De schildering, welke het boek van Nebukadnezar geeft, is ook in volkomen overeenstemming met het

1) O. T. History blz. 258.

denkbeeld, dat men uit zijn eigen inschriften en werken ontvangt. Tenminste moet men toegeven, dat de ontdekkingen de historische werkelijkheid aan het licht hebben gebracht van een persoon, dien de critiek steeds voor mythisch hield, n.l. van Belsazar. Daniël noemt [1]) hem „der Chaldeën koning", maar geen enkel geschiedschrijver uit de oudheid geeft zijn naam. De laatste koning van Babel wordt Nabonidus genoemd, en na hem wordt geen ruimte voor een ander gelaten. Nu echter is uit inschriften en contract-tafeltjes bekend geworden, dat Nabonidus een zoon had, die dezen naam Belsazar droeg, en die, te oordeelen naar de belangrijke plaats welke hij heeft in de inschriften, op een of andere wijze met zijn vader in de regeering deelde. Dit zou zijn belofte [2]) verklaren om Daniël tot den „derden heerscher in dit koningrijk" te maken, of zooals sommigen het begrijpen: „een raad van drie" [3]). Verder blijkt uit het Babylonisch verhaal, dat de zoon des konings stierf in den nacht, waarin de stad eindelijk genomen werd. — Schijnt in andere opzichten strijd te bestaan tusschen het verhaal van de inneming der stad volgens de inschriften en volgens Daniël, we houden ons overtuigd, dat bij nauwkeuriger lezing en uitlegging ook deze zal verdwijnen. In het Babylonisch verhaal staat b.v. dat de stad zonder gevecht genomen werd. Men lette er echter goed op, dat in de Kroniek een belangrijke tijdruimte verloopt tusschen het eerste vreedzame binnengaan in de stad en haar eindelijke val, n.l. van de maand Tammuz (Juli) tot Marcheswan (November). Waarschijnlijk is, dat Nabonidus het veldleger commandeerde, terwijl Belsazar in de stad het bevel voerde. Nabonidus werd verslagen en gevangen gebracht naar Babel, welks buitenste gedeelte in handen viel van Gobryas, generaal van Cyrus, en zijn soldaten. Het binnenste deel evenwel hield het nog eenige maanden uit, totdat Cyrus op nog onbekende wijze ook dit vermeesterde [4]). Belsazar werd in den nacht der inneming gedood, geheel volgens Daniël. Niet onwaarschijnlijk is de Gobryas der inschriften, dien Cyrus tot stadhouder maakte en die in Babylonië stadhouders aanstelde, de lang gezochte Darius de Meder, die het koningrijk ontving en twee jaar regeerde.

---

1) Daniël 5_{30}. 2) Daniël 5_{7}. 3) Vergelijk de belangrijke studie van prof. Wilson in „The Princeton Theological Review" (1904 April, Juli; 1905 Januari, April) over de Assyrisch-Babylonische konings-titels. 4) In een belangrijke noot („The „Higher Criticism" and the Verdict of Monuments", 1894, blz. 522) toont Sayce aan, dat contracten in Babel bleven geteekend worden „in het jaar van Nabonidus, koning van Babel" na de inneming der buitenstad in Juli tot November, en wel als gegeven in „de stad van 's konings paleis, Babylon", terwijl een uit December „in het jaar dat Cyrus begon te regeeren" eenvoudig „te Babylon" wordt geteekend.

HOOFDSTUK XII.

PSALMEN EN PROPHETEN. DE VOORUITGANG IN DE OPENBARING.

Indien de Geschiedenis het lichaam der O. T.-ische religie is, kan men de Psalmen en Propheten haar ziel noemen. Het is niet ons voornemen in dit slothoofdstuk de Psalmen of de Prophetie ten volle te bespreken ten opzichte der critische quaestiën. Het zal genoeg zijn, dat we onze aandacht op een tweetal vraagstukken concentreeren: 1° de plaats der Psalmen in de geschiedenis der openbaring, en vooral hun verband met David [1]); 2° de plaats en functie van het voorzeggend element in de prophetie, en zekere regels van uitlegging, die uit de behandeling van dit onderwerp volgen. We beeindigen onze bespreking met eenige opmerkingen over den vooruitgang in de openbaring met 't oog op zijn beteekenis voor de z.g.n. „moeilijkheden van zedelijken aard" in het O. T.

Afdeeling I.

David en de Psalmbundel.

In één opzicht is de geestelijke leering van den Psalmbundel onafhankelijk van alle beschouwingen, die wij ons zouden vormen over zijn plaats en tijd van oorsprong, n.l. in zijn macht om te helpen en te bezielen. De Psalmen, door welke ons geloof en onze hoop zijn gesterkt, blijven dezelfde, wie ook hun auteurs zijn en in welken tijd ze ook werden samengesteld. Ze handelen over de betrekkingen tusschen de ziel en God, die boven het tijdelijke uitgaan en in alle tijden dezelfde blijven; en indien zij alle bewezen werden niet lang vóór de ballingschap ontstaan te zijn, zooals men gewoonlijk veronderstelt, doch eerst na de ballingschap, zouden zij niets van hun wezenlijke geestelijke waarde verliezen. — Toch is de quaestie van den ouderdom der Psalmen in een ander opzicht verre van onverschillig te noemen. Immers zijn zij lampen, die een helder licht verspreiden over de godsdienstige verhoudingen van den tijd waarin ze ontstonden: en indien sommige ervan behooren tot den vóór-exilischen tijd is hun hulp van

1) Over de samenstelling van den Psalmbundel zie blz. 139 en 160.

het grootste belang voor het bepalen van het werkelijk karakter der religie in dien tijd. Dit juist maakt het voor de nieuwere critiek noodzakelijk de Psalmen na de ballingschap te plaatsen, want hun vroeger bestaan zou in strijd zijn met de beschouwingen welke zij heeft over de trappen der religieuze ontwikkeling. Indien ook maar 8 of 10 Psalmen aan David worden toegekend, valt de critische hypothese van Kuenen en Wellhausen, tenminste hun theorie over den godsdienst van Israël [1]). Daarom behoort tot ons onderzoek de vraag, wat in dezen waarheid is.

I.

De theorie van den na-exilischen oorsprong der Psalmen.

Het is nu bijna een dogma geworden in de school van Wellhausen, dat de Psalmbundel geheel of met kleine en twijfelachtige uitzonderingen na-exilisch van oorsprong is. Cornill [2]) noemt „den Psalmbundel in zijn tegenwoordige gestalte het gezang-, gebeden-, en stichtings-boek van de gemeente van den tweeden tempel" en verklaart, dat „Wellhausen dus het vraagstuk zeer juist gesteld heeft toen hij zeide: „Het is dus de vraag niet, of er ook na-exilische, doch of er ook vóór-exilische liederen in zijn". Deze laatste vraag wordt door Wellhausen c. s. natuurlijk ontkennend beantwoord. Reuss ging hem voor in dit oordeel; en Stade, Duhm, Cheyne en de groote meerderheid der critici stemt met deze meening in. Driver is meer gematigd, en erkent, dat verscheidene Psalmen — vooral die welke op den koning zinspelen — als vóór-exilisch beschouwd kunnen worden; doch meent dat „zeer weinige Psalmen ouder dan de 8ste eeuw v. Chr. zijn" [3]). Wellhausen heeft geen hoogen dunk van de Psalmen. In een zijner laatste werken zegt hij [4]): „Ook de Psalmen hebben geen analogie in den vóór-exilischen tijd. Het zijn gebeden in gansch anderen zin dan de oudheid ze kende, eenig in hun soort; ze berusten op de vertwijfeling van Jeremia en op het vertrouwen van den grooten Anonymus." En in een noot voegt hij eraan toe: „Ze zijn zonder twijfel slechts voor het kleinste gedeelte

1) Delitzsch schrijft: „Schultz in zijn „A. T. ische Theologie" (2de druk, 1878) houdt tenminste nog 10 Psalmen voor Davidisch; de gevolgen, die uit de erkenning van 10 of meer Davidische Psalmen voor de reconstructie van Israëls godsdienst-geschiedenis voortvloeien, zijn zoo gewichtig, dat het streven van nieuweren om alle Psalmen in den na-exilischen tijd te plaatsen begrijpelijk is als een poging om deze gevolgen te ontzenuwen." Kommentar [5] blz. 8. Later gaf Schultz dan ook zelfs dit standpunt op, en verklaarde: „Van de als liederen Davids betitelde Psalmen kan, behalve het lied dat aan Psalm 18 ten grondslag ligt, nauwelijks één met zekerheid tot hem teruggebracht worden." A. T.-ische Theologie [5] 1896. We zullen echter zien, dat zelfs aan de erkenning van Psalm 18 veel gelegen is, zoodat ook deze tegenwoordig aan David wordt ontzegd. 2) Einleitung [5] blz. 247, 248. 3) Introduction blz. 362 [384.] De 1ste druk heeft: 7de. 4) Israëlitische und Jüdische Geschichte, blz. 197.

origineel, voor het grootste gedeelte navolgingen, die het over het veelschrijven gezegde illustreeren, vaak ook in 't geheel geen werkelijke gebeden, maar preeken en zelfs verhalen in den vorm van een gebed. Men ziet hoe het gebed een kunst en een genre in de letterkunde werd."

Over deze theorie wenschen we het volgende op te merken:

1. De stelling dat de Psalmen alle of bijkans alle na-exilisch zijn is niet bewezen en kan niet bewezen worden. Zonder twijfel zijn er na-exilische Psalmen [1]; het is een open vraag of er ook niet enkele Maccabeesche bestaan [2]. Calvijn gaf deze mogelijkheid toe, en tot kort voor dezen waren de meeningen hierover nog zeer verdeeld — tot op zekere hoogte is dit nog zoo — doch in 't algemeen was men geneigd het te ontkennen [3]. Evenwel kan men slechts door een tegen de overlevering gezinde neiging, verbonden met theorieën over de ontwikkeling van Israëls godsdienst, eischen, dat alle of de meeste Psalmen uit den tijd na de ballingschap afkomstig zijn. Laat alles waar zijn wat gezegd is over de ongeloofwaardigheid der opschriften en de moeilijkheid om te bewijzen, dat ook maar een enkele Psalm van Davids hand is — waarover later — dan heeft toch in elk geval wie aan Psalmen van David gelooft een vaste Joodsche overlevering achter zich, afkomstig uit den tijd toen de canon nog gevormd werd: de bewering, dat geen enkele of slechts eenige der Psalmen vóór-exilisch zijn, vindt noch in de oorkonden noch in de overlevering steun, en rust evenmin op innerlijke gronden. Alles wat gezegd wordt over de onmogelijkheid om te bewijzen dat David een der Psalmen schreef kan met gelijke kracht toegepast worden op de ongestaafde bewering, dat de Psalmen na-exilisch zijn.

2. Om een oordeel te vellen over de zoo dikwerf gemaakte beweringen over de wonderlijke letterkundige vruchtbaarheid van den na-exilischen tijd is het belangrijk in gedachten te houden, dat het grootste deel van dit tijdperk ons volstrekt onbekend is. Dit wordt wel eens vergeten. We spreken van het verband tusschen het O. en N. T., doch in werkelijkheid zijn we niet in staat tot den tijd der Maccabeën tot de geschiedenis te schrijven van het tijdperk na den terugkeer. Er is een groote gaping van Nehemia tot Antiochus Epiphanes, d.i. van 400 tot 175 v. Chr., welke ook Josephus slechts met enkele legendarische berichten kan vullen. Van de eeuw tusschen Artaxerxes Longimanus (465—325 v. Chr.) weet Josephus' kroniek niets, en zijn geschiedenis is ook overigens in groote verwarring. Wat wij weten is, dat van Ezra's tijd af het volk zich als zijn religieuze ideaal de strenge en con-

1) Zoo b.v. uit of na de ballingschap Psalm 102, 124, 126, 137 en andere in boek IV en V. 2) De meest belangrijke der als zoodanig beschouwde zijn Psalm 44, 74, 79. 3) Hitzig en Olshausen waren de voornaamste advocaten der Maccabeesche Psalmen; Gesenius, Hupfeld, Ewald, Bleek, Dillmann e.a., benevens Hengstenberg, Hävernick, Keil bestreden deze stelling. Delitzsch gaf de mogelijkheid toe; onder de nieuwere schrijvers verwerpen Duhm, Baethgen, Kirkpatrick e.a. haar.

scientieuze naleving der wet van Mozes voorstelde. Vandaar de ontwikkeling van den stand der schriftgeleerden, en het wettische stempel op de vroomheid van het latere Judaïsme. Als het scherm weer opgaat in den tijd van Antiochus Epiphanes, bevinden we ons in een nieuwe atmospheer van Hellenisme, en de drie historische partijen der Pharizeeën, Sadduceeën en Essenen zijn, tenminste in kiem, reeds in wezen [1]). Deze tijd van verstijvend legalisme, van priesterlijk overwicht, van schriftgeleerdheid, van wijken van den prophetischen geest, is niet zóó, dat wij zulk een boek als onzen Psalmbundel er ongedwongen aan zouden toeschrijven. Juist echter onze onbekendheid ermede maakt deze periode tot een geschikt toevluchtsoord voor allerlei critische hypothesen; maar we kunnen ons niet genoeg herinneren, dat deze grootendeels berusten op niet te bevestigen vermoedens. Wanneer b.v. prof. Bennet zegt [2]): „De exilische, Perzische en Grieksche perioden waren vooral rijk aan Psalmen" beweert hij iets, dat hij ongetwijfeld voor waar houdt doch waarvoor geen historisch bewijs is. En als prof. Cheyne schrijft [3]) over „den tijd, toen de tempel met zijn muziek gereorganiseerd en de Psalmbundel door Simon weer uitgegeven werd", moest hij toch bedenken wat hij elders toegeeft [4]), dat de geschiedenis niets daarvan weet. Het is niets dan fantasie der critici, tot „feiten" vervormd.

3. Het moet zeker vreemd schijnen, dat een tijd, die van buitengewone letterkundige vruchtbaarheid zou zijn, onder zijn talrijke voortbrengselen geen bericht over zich zelf zou achtergelaten hebben. Ezra en Nehemia schreven over hun eigen tijd; de Kroniekschrijver riep het verleden terug en verheerlijkte het; doch na Nehemia is er geen pen te vinden, die de gebeurtenissen van zijn tijd boekstaaft. Zou dit een gouden tijd voor de vervaardiging van Psalmen zijn? Het eenige wat men zou kunnen verwachten is, dat de terugkeer uit de ballingschap aanleiding gaf tot het ontstaan eener groep Psalmen, die deze groote gebeurtenis verheerlijkte. Maar de na-exilische Psalmen zijn grootendeels spoedig te herkennen, en zij vormen een betrekkelijk slechts klein gedeelte van den Psalmbundel. De groote meerderheid der Psalmen, vooral die in de oudere boeken, heeft niets bijzonder na-exilisch over zich. Ze zijn in zuiver en krachtig Hebreeuwsch geschreven [5]). Ze zijn persoonlijk en geestelijk van toon, en raken de diepste en meest algemeene snaren der godsdienstige ervaring. Ze toonen geen sporen van na-exilisch legalisme of van de denkbeelden van den Priester-codex. Anderzijds passen vele Psalmen bewonderenswaardig bij de toestanden van vroeger tijden, zoo ze al niet trekken vertoonen die ons noodzaken

1) Josephus vermeldt de drie partijen als bestaande in den tijd van Jonathan den Maccabeeër omstreeks 150 v. Chr. (Ant. XIII. 5. 9). De Pharizeeën zijn zonder twijfel terecht geïdentificeerd met de Chasidim van 1 Macc. II. 42; VII. 12 v.v. 2) A Primer of the Bible, 1897, blz. 100. 3) The Origin and Religious Contents of the Psalter, 1891, blz 458. 4) a. w. blz. 11. 5) Sommige Psalmen, zooals 139, dragen het kenmerk van laten oorsprong, doch de meeste zijn, zooals Reuss toegeeft, in zuiver, klassiek Hebreeuwsch geschreven.

een vóór-exilischen datum aan te nemen, of althans zoo op de meest natuurlijke wijze verklaard worden. Als voorbeeld noemen we de niet onbelangrijke rij Psalmen, die melding maken van den „koning" [1]), welke niet tot den na-exilischen tijd gebracht kunnen worden zonder ze buitengewoon te forceeren. Voorts die welke toespelingen bevatten op den tabernakel [2]), de ark en de cherubim [3]), den tempel als middenpunt van den nationalen eeredienst [4]), overwinningen op omringende volkeren [5]) en dergelijke. In enkele der latere Psalmen vinden we uitdrukkingen als Jehova „onder de goden", „boven alle goden", „God der goden", „in de tegenwoordigheid der goden" [6]), welke we niet zouden verwachten bij het strenge monotheïsme van den na-exilischen tijd. Of willen de critici ons toegeven, dat het gebruik van zulke uitdrukkingen niet insluit — zooals men soms ten opzichte van den vóór-exilischen tijd beweert — dat het monotheïsme nog niet bereikt is?

4. Zoo komen we tot het breedere vraagstuk van de geschiedenis der psalmodie en het verband der psalmodie met David. Over de verzameling der Psalmen zeggen we later nog iets in 't kort, en letten thans alleen op de aanwijzingen voor na-exilische psalmodie en op de Davidische overlevering. De lyrische poëzie is, zooals Delitzsch [7]) ons herinnert, in Israël van zeer ouden datum. Wanneer men zich bovendien herinnert op welk een innig religieuze grondslagen Israëls volksleven rustte, en denkt aan de duidelijke openbaringen van Gods aanwezigheid en macht in zijn geschiedenis, benevens aan de machtige andere werkingen van Zijn Geest in de individuen en de gemeenschap, moet men a priori verwachten, dat een heilige psalmodie in den publieken en privaten eeredienst van den vóór-exilischen tijd niet zal ontbreken. Dat godsdienstig gezang en muziek in den ouden tempel bestonden schijnt voldoende gestaafd door de plaats, welke in de verhalen over den terugtocht aan de zangers gegeven wordt [8]), en door wat over hun werkzaamheden gezegd wordt [9]), en wordt ook rechtstreeks bewezen door den smaad welken de ballingen in Babel moesten ondergaan „als zij, die hen aldaar gevangen hielden, de woorden eens lieds van hen begeerden, en zij, die hen over hoop geworpen hadden, vreugde, zeggende: „Zingt ons een van de liederen Zions"" [10]). Opzettelijke melding van den lof des Heeren in den eersten tempel wordt gemaakt in Jes. 64_{11}: „Ons heilig en ons heerlijk huis, waarin onze vaders U loofden, is met vuur verbrand" (vgl. 30_{29}). Met betrekking tot de Psalmen in

1) Zoo b.v. Psalm 2, 18, 20, 21, 28, 33. 45, 61, 63, 72, 101, 110. Cheyne's pogingen om deze Psalmen als uit den Maccabeeschen of Griekschen tijd (Judas, Simon, Ptolemaeus Philadelphus) te doen beschouwen wordt door Baethgen terecht als een volkomen mislukking gekarakteriseerd (Die Psalmen, blz. XXIV, XXV). 2) Hierover later. 3) Psalm 80_1; 99_1; 132_8. In den tweeden tempel was geen ark. 4) B. v. Ps. 46, 48, 84. 5) B. v. Psalm 60_6 v.v. 6) Psalm 86_8, 135_5, 136_2, 138_1. Het liturgisch karakter dezer Psalmen maakt hen nog niet na-exilisch.

7) Kommentar blz. 6. 8) Ezra $2_{41, 65}$; $7_{7, 24}$; Neh. $10_{28, 29}$. 9) Ezra $3_{10, 11}$; Neh. $11_{22, 23}$; 12_{45-47}. 10) Psalm 137_3.

't bijzonder erkent prof. W. R. Smith, dat Psalm 8 de grondslag is van Jobs vraag in $7_{17,18}$, en er schijnt een duidelijke aanhaling van Psalm 1 — zeker niet een der vroegste Psalmen en blijkbaar de inleiding voor een verzameling van Davidische Psalmen — in Jer. 17_8 voor te komen [1]). We zagen, dat vele andere Psalmen, b.v. die betrekking hebben op den koning, slechts in een vóór-exilischen tijd kunnen geplaatst worden: zelfs prof. W. R. Smith geeft dit toe voor Psalm 20 en 21. Dat er vóór-exilische psalmodie is staat dus vast; en dat een vaste overlevering het begin daarvan aan David, den „gezalfde van Jacobs God en liefelijk in Psalmen van Israël" [2]) toekent is niet minder duidelijk door de opschriften van zoo vele Psalmen [3]) en door het feit, dat in Kronieken de geheele organisatie van den dienst van zang en muziek in het heiligdom tot hem wordt teruggebracht [4]). Het is ongeoorloofd, zooals we zagen, zulke beweringen als niets dan verzinsels van den auteur der Kronieken te beschouwen. Men moet aannemen, dat deze schrijver in goed vertrouwen uit oudere bronnen putte, en uitdrukking gaf aan wat in den tijd toen deze oorkonden werden vervaardigd op goede gronden geloofd werd. Zulk een zich gelijk blijvende overlevering moet men niet zoo gemakkelijk op zij zetten. Liever dan haar te verwerpen omdat vele opschriften der Psalmen slechts gissingen of ongeloofwaardig zouden zijn, willen wij haar als gids beschouwen zoolang de feiten niet aantoonen dat zij blijkbaar foutief is. Voor we verder gaan, zullen we onderzoeken wat te zeggen is voor en tegen deze beschouwing, dat David de auteur van onderscheidene Psalmen zou zijn.

II.

De historische positie van David als Psalmist.

In tegenstelling met de Bijbelsche overlevering nemen de critici aan, dat de historische David niet een persoon is, aan wien men composities als de Psalmen kan toekennen, en in 't algemeen dat de Psalmen op een trap van godsdienstige ontwikkeling staan veel hooger dan Davids tijd.

Vele critici achten het onmogelijk, dat David deze Psalmen zou hebben gedicht. Enkele aanhalingen mogen aantoonen hoe men over hem denkt:

---

1) De andere mogelijkheid, dat de Psalm gebaseerd is op deze passage bij Jeremia, of dat beide een gemeenschappelijke bron hebben, heeft weinig waarschijnlijkheid. „Het is de gewoonte van Jeremia, voorspellingen zijner voorgangers en vooral ook Psalmwoorden in zijn redebeleid te reproduceeren" zegt Delitzsch, a. w. blz. 66. 2) 2 Sam. 23_1. 3) Het geheele 1ste boek wordt aan David toegeschreven, behalve Ps. 1 en 2 (inleidend), 10 (deel van 9) en 33; 18 in het 2de boek; 1 in het 4de en verscheidene in het 5de; alles tezamen 73. 4) Vgl. 1 Kron. 23_5; 25 enzv.

Wellhausen [1]: „Wat hebben de Kronieken van David gemaakt! De stichter des rijks is de stichter van tempel en godsdienst geworden, de koning en held aan de spits zijner wapenbroeders tot een voorzanger en liturg aan het hoofd eener bende priesters en Levieten, zijn zoo scherp geteekende figuur werd een mat heiligenbeeld omneveld door een wierookwolk" enzv.

Kuenen [2]: „Als historisch mag worden aangenomen, dat David een godsdienstig man was (2 Sam. $23_{16, 17}$ enzv. enzv.) en als dichter en harpspeler uitmuntte. Doch zijn godsdienst, gelijk die zijner tijdgenooten, was evenmin universalistisch als geestelijk. — — Zijne denkbeelden over Jhvh's wezen zijn nog weinig ontwikkeld en verre van zuiver. — — De overbrenging van de ark naar Zion getuigt wel is waar van belangstelling in den eeredienst, maar ook van bijgeloovigen eerbied voor dat aloude heiligdom (2 Sam. 6). — — Zijne zedelijke beginselen staan niet hooger dan die van zijn tijd. — — Wat de boeken Samuel ons over Davids dichterlijke en muzikale gaven mededeelen geeft ons geen recht om hoofdzakelijk religieuze liederen van hem te verwachten; evenmin komt hij bij Amos (6_4) als godsdienstig dichter voor." En elders [3]: „Zelfs die liederen, die nog door Ewald en Hitzig of door een van beiden aan David worden toegekend, vertegenwoordigen een standpunt van religieuze ontwikkeling, dat in den Davidischen tijd nog niet was bereikt; zij kunnen niet veel ouder zijn dan de eeuw van Amos, Hosea, Jesaja, Micha, en sommige althans zijn hoogstwaarschijnlijk jonger" enz. enz.

Wildeboer [4]: „De historische David deed aan muziek en stelde veel belang in den Jahvecultus, doch dat hij Psalmen, en wel zoo vele, vervaardigd heeft, dat melden de oude geschiedboeken, goed gelezen, niet; terwijl dit hoogst onwaarschijnlijk is, omdat niemand na David ooit op één dezer heerlijke liederen zinspeelt. Deze zienswijze dagteekent uit een periode, waarin men de volksgeschiedenis veranderd heeft in een kerkgeschiedenis."

Evenzoo Cornill, Reuss, Stade, W. R. Smith, Cheyne e. a.

Wat dit zeggen over de godsdienstige ontwikkeling betreft, willen we onze lezers alleen herinneren, dat tot op de nieuwere critiek niemand in dit opzicht eenige moeilijkheid gevoelde [5], en we willen de vraag stellen of de verhalen die we over David hebben het onmogelijk maken hem voor den auteur van vele Psalmen te houden. We nemen aan, dat deze geschiedenissen berusten op berichten uit den tijd, toen de herinnering aan Davids persoonlijkheid en regeering nog frisch was en zijn deugden en gebreken met gelijke trouw werden verhaald.

1. We beginnen met een kort overzicht van Davids leven.

a. Ontkend zal niet worden, dat in de geschiedenis Davids karakter als jong man zoo vrij van smetten is als men slechts zou kunnen wenschen. Hij wordt door Samuel verkoren boven de andere zonen van

1) Prolegomena blz. 181. 2) Hist.-crit. Onderzoek[1], III blz. 265, 266. 3) a. w. blz. 276. 4) Letterkunde des O. V.[2] blz. 459. 5) Kuenen herinnert (a. w. blz. 263) aan de uitspraak van Hitzig: „Wanneer op geschiedkundig gebied eenige zekerheid bestaat, dan is het althans deze, dat we ons overtuigd kunnen houden dat in het Psalmenboek ons Davidische gedichten bewaard zijn."

Isaï omdat de Heere hem verkoren had, „want de mensch ziet aan wat voor oogen is, maar de Heere ziet het hart aan" [1]). Sauls knechten geven hem getuigenis als een „die spelen kan, en hij is een dapper held, en een krijgsman, en verstandig in zaken, en een schoon man, en de Heere is met hem" [2]). Zijn karakter komt het best uit in den strijd met Goliath [3]). Hier is een openbaring van David geheel zooals hij is: zijn onverschrokkenheid, zijn vertrouwen op God, zijn niet falende slingerkunst, zijn kalme bescheidenheid en beslist karakter, de energie, die in hem sluimerde. De vrouwen, die uittogen om hem met gezang en muziek te begroeten, geven het algemeene gevoelen weer, dat in dezen aankomenden jongeling de meest koninklijke man van Israël schuilt [4]).

b. In zijn leven aan Sauls hof is Davids karakter even bewonderenswaardig. Als populair held heeft hij geen mededinger; hij is de boezemvriend van Jonathan; hij is gesteld over het leger; hij eet aan 's konings tafel en wordt weldra Sauls schoonzoon. Maar zulke eerbewijzen brengen zijn hoofd niet op hol en doen zijn voet niet uitglijden. De getuigenis welke van hem gegeven wordt is slechts eervol. Hij „toog uit overal waar Saul hem zond; hij gedroeg zich voorzichtiglijk, en Saul zette hem over de krijgslieden; en hij was aangenaam in de oogen des ganschen volks, en ook in de oogen der knechten van Saul" [5]). Nadat hij in ongunst gevallen was en hij door Saul doodelijk werd benijd wordt van hem gezegd: „En David gedroeg zich voorzichtiglijk op al zijne wegen, en de Heere was met hem. Toen nu Saul zag, dat hij zich zeer voorzichtiglijk gedroeg, vreesde hij voor zijn aangezicht. Doch gansch Israël en Juda had David lief, want hij ging uit en hij ging in voor hun aangezicht" [6]). Davids positie wordt al spoedig een zeer moeilijke. Jonathan was op zijne hand, doch Saul was zijn bittere vijand geworden. Naar zijn leven werd gestaan, beide openlijk en door complot en intrigue, en bij de verandering in des konings gemoedsstemming behoeft het niet te verwonderen dat nijdige, boosaardige tongen hun pijlen op hem schieten. Doch onder dit alles doet David, evenmin als hij ijdelheid of trots toonde ten dage van zijn voorspoed, geen poging om ten dage van zijn tegenspoed door tegen-intrigues zich op zijn vijanden te wreken of hen te overwinnen. Saul handelt slecht tegenover hem, doch hij blijft met onkreukbare trouw aan Saul gehecht. Zijn leven aan het hof vervult de belofte zijner jongelingschap.

c. David komt nu in een geheel ander licht te staan, als het hoofd eener schare vogelvrij verklaarden, die een onzeker bestaan leiden in de spelonken en versterkte plaatsen van zuidelijk Judea. Het was niet een door hem gezochte positie, doch, in haar gedreven, gedroeg hij zich zoo goed het maar kon. Zijn eerste taak was deze bende van gebroken, wanhopige menschen — velen waarvan waarschijnlijk evenals hij zelf

1) 1 Sam. 16_7. 2) 1 Sam. 16_{18}. 3) 1 Sam. 17. 4) 1 Sam. 18_7. 5) 1 Sam. 18_5. 6) 1 Sam. 18_{14-16}.

de slachtoffers van wanbestuur en onderdrukking waren [1]) — onder een zekere tucht te brengen en daarin slaagde hij, zooals duidelijk is, voortreffelijk. Zijn volgende taak was voor hen nuttiger bezigheid te vinden. De term „vrijbuiter" wordt soms op David toegepast gedurende dit gedeelte zijner loopbaan; doch als men onder een „vrijbuiter" iemand verstaat, die door aan geen wet zich storenden roof het leven van zich en zijn volgers onderhoudt, is deze naam zeker niet op David toepasselijk. De bezigheid, welke hij voor zijn mannen vond, was van verschillenden aard. Deels bestond zij, zooals het geval van Nabal ons leert, in een soort van gewapenden politie-dienst, om de kudden der streken waarin zij leefden te beschermen tegen de invallen der Philistijnen of roover-stammen in de woestijn. Zij zijn, zeggen [2]) Nabals knechten, „ons zeer goede mannen geweest, en wij hebben geene smaadheid geleden, en wij hebben niets gemist al de dagen, die wij met hen verkeerd hebben toen wij op het veld waren. Zij zijn een muur om ons geweest, zoo bij nacht als bij dag, al de dagen, die wij bij hen geweest zijn, weidende de schapen." Deels bestond zij in rechtstreekschen oorlog tegen de Philistijnen, wanneer dezen strooptochten begonnen. De bevrijding van Kehila is daarvan een voorbeeld [3]). Men zou meer dan mensch moeten zijn om bij zulke tochten geen misstappen te begaan; doch als David ertoe komt, b.v. in het bedriegen van Achimelech en zijn vlucht tot Achis [4]), wordt dit onpartijdig medegedeeld, en over 't geheel pleit zijn leven in deze periode slechts vóór hem. Hij was immers toen het voorwerp van onophoudelijke vervolging door Saul, die zich niet schaamde tegen dezen éénen geheel onschuldigen man met zijn 600 volgelingen een leger van 3000 man in 't veld te brengen en hem daarmede van schuilplaats tot schuilplaats, van streek tot streek te drijven, een prijs op zijn hoofd te zetten en zich gretig te bedienen van een inlichting, verraderlijk gegeven door degenen bij wie David zich verschool [5]).

Bij het licht dezer feiten kan men moeilijk het edele van Davids gedrag overschatten. Geen enkele handeling verricht hij in al deze jaren van vervolging, die uitgelegd kan worden als opstand tegen Saul; en beide malen, dat 's vorsten leven in de hitte der vervolging in zijne hand is spaart hij hem grootmoedig tegen den wensch zijner metgezellen [6]). Het was wederom een misstap, doch die waarschijnlijk te verklaren is uit dezelfde begeerte om een botsing met Saul te vermijden, toen hij in een wanhopige bui zich ten tweeden male naar Gath begaf, en, Ziklag ontvangende, vazal der Philistijnen wordt — een daad die hem in een valsche positie brengt welke men onmogelijk kan rechtvaardigen, en in verwikkelingen leidt die hem bijkans noodlottig werden [7]).

d. Ten laatste kwam aan de tucht der beproeving een einde, en wordt David bevestigd op den troon als koning. Saul wordt te Gilboa

1) 1 Sam. 22_2. 2) 1 Sam. $25_{15,16}$. 3) 1 Sam. 23. 4) 1 Sam. 21. 5) Vgl. 1 Sam. 23_7 v.v.; 24_2 v.v. 6) 1 Sam. 24, 26. 7) 1 Sam. 27, 29 v.v.

verslagen, en in diep gevoelde, aandoenlijke verzen niet het kwade, maar het goede van den gevallen koning herdenkend stort David zijn ziel uit in een treffende jammerklacht over hem en Jonathan. De weg was nu vrij voor David om den troon te bestijgen, en hij deed dit eerst te Hebron als koning van Juda, daarna zeven jaar later, weer te Hebron, als koning van gansch Israël [1]). Zijn groote begaafdheden konden zich nu ten volle ontwikkelen. Sauls regeering, veelbelovend begonnen, was in duisternis en ellende geeindigd. Zijn dood liet het koninkrijk in oneenigheid en gedesorganiseerd achter, ten prooi aan de Philistijnsche onderdrukking. De godsdienst was onder den voet geraakt, en veiligheid voor personen of have bestond er niet. In niet langen tijd had David het land gezuiverd van binnendringers, zijn onafhankelijkheid hersteld, de stammen vereenigd, weer orde en rust gesticht en veel gedaan om den afnemenden invloed der religie te versterken. Met een echten krijgsmansblik vestigde hij zijn oog op de rotsvesting van Jebus als de natuurlijke hoofdstad des lands, en een zijner eerste daden was zich in 't bezit dezer sterkte te stellen [2]). Onmiddellijk daarna zorgde hij voor het weder opbrengen der arke Gods en het reorganiseeren van den eeredienst voor Jehova op Zion [3]). Toen sterke bondgenootschappen ontstonden om zijn steeds toenemende macht te breken, riep hij strijdkrachten op en leverde een aantal veldslagen, die hem niet alleen van het gevaar bevrijdden, doch hem ook meester maakten van de geheele streek tusschen de rivier van Egypte en den Euphraat [4]). Het was zelfs zijn voornemen een tempel te bouwen, doch de stem des Heeren verbood hem dit, zijn goede bedoeling echter beloonende met de belofte, dat zijn zaad eeuwig op zijnen troon zou zitten [5]).

Ziedaar enkele van Davids verdiensten voor zijn tijd; wanneer wij deze onpartijdig beschouwen kunnen we ons niet verwonderen, dat zijn herinnering met levendige dankbaarheid voortleeft in de harten der Israëlieten als die van hun eersten grooten en Gode gevalligen koning. Tegenover deze diensten moeten we ook de vlekken beschouwen, welke zijn persoonlijk leven en zijn regeering aankleven: zijn veelwijverij — geen zonde echter voor de toen bestaande zeden —, zijn al te veel toegeven aan zijn kinderen, sommige wreede oorlogshandelingen, en bovenal die eene groote zwarte misdaad van zijn overspel met Bathseba en den moord op haar echtgenoot Uria [6]). Niets kan deze zonde bemantelen; en toch moet men ook hier in 't veroordeelen van David trachten rechtvaardig te blijven. Indien een Faraö, een Nebukadnezar, een Xerxes of een andere Oostersche vorst belust zijn op de vrouw van een onderdaan en last geven haar echtgenoot te dooden, is dit den meesten ouden geschiedschrijvers een vrij vergefelijke fout, en zij zouden waarschijnlijk geen half dozijn regels aan dit onderwerp hebben gewijd. Het is de Bijbelsche geschiedenis zelve, die door den onbeschroomden

1) 2 Sam. $2_{4\text{-}11}$. 2) 2 Sam. 5_1—$_{10}$. 3) 2 Sam. 6. 4) 2 Sam. 8. 5) 2 Sam 7. 6) 2 Sam. 11.

nadruk welken zij legt op dit schandelijk feit, en door haar onpartijdigheid in 't verhalen, afkeuren en beschrijven der straf over Davids zonden, haar zoo groot maakt voor ons bewustzijn en ons zulk een rechtvaardigen afkeer ervan inboezemt. Maar men vergete niet, dat hetzelfde boek dat ons Davids val verhaalt ons ook spreekt van zijn bitter berouw en zielsfoltering, en van de zware vergelding waarmede zijn schuld gewroken werd [1]). De geschiedenis van Absaloms opstand is een breede commentaar op de woorden waarmede Nathan aan David de smarten die over zijn huis zouden komen heeft aangekondigd; maar het is ook een der schoonste episoden in de geschiedenis der vroomheid en overgegevenheid der ziele van den „man naar Gods hart [2])". Davids zonden waren groot, doch meer dan met den vitter, wiens lust het is zijn fouten te vergrooten, stemmen we in met Carlyle, als deze zegt [3]): „David, de koning der Hebreën, was tot zonden genoeg vervallen; de zwartste misdaden, er was geen gebrek aan zonden. En dan vragen de ongeloovigen hoonend: „Is dit uw man naar Gods hart?" Die spot lijkt mij maar oppervlakkig te zijn. Wat zijn fouten, wat zijn de uiterlijke bijzonderheden van een leven, indien het innerlijk geheim ervan, de wroeging, de verzoekingen, de oprechte, dikwijls teleurgestelde, nooit eindigende worsteling ervan wordt vergeten? -- — Is van alle daden berouw niet de meest goddelijke? — — Davids leven en geschiedenis, zooals het voor ons is neergeschreven in deze Psalmen van hem, beschouw ik als het meest ware zinnebeeld dat ooit van 's menschen zedelijken vooruitgang en strijd hier beneden is gegeven."

2. In dit afwisselend, veelzijdig, veelbewogen leven met zijn tallooze wisselvalligheden, zijn godsdienstigen ijver en bezieling, zijn hoogten en diepten in het ondervinden van goed en kwaad, met zijn liefde voor muziek en lyrischen zang, met de opwekkingen tot het gebruik dezer gaven in het gezelschap van propheten als Samuel en Nathan, in de beloften en de hoop op het toekomstig koningrijk, die het inspireerden — zou daarin niet overvloedige stof zijn voor het dichten van psalmen of voldoende geschiktheid om dit te doen? Hadden de zalving tot koning, de intrigues aan Davids hof, de wisselvalligheden der vervolging in de woestijn, het opbrengen der ark, de beloften van Nathan, de opstand van Absalom, de zonde met Bathseba en het erop volgend berouw geen voldoende kracht om zulk een psalmodie voort te brengen? Juist met deze gebeurtenissen nu zijn de aan David toegeschreven Psalmen in de eerste boeken door de overlevering verbonden. Kunnen wij dan gelooven, zonder dringend bewijs, dat de overlevering zich hierin bedriegt en dat, zooals prof. W. R. Smith [4]) en anderen willen, Davids religieuze muze veeleer „in schertsenden toon van ongedwongen vroolijkheid" zong, zoodat zelfs in Amos' tijd David „het uitgezochte model is

1) 2 Sam. 12. 2) 1 Sam. 13_{14}. 3) Zes lezingen over Helden, Heldenvereering en Heldengeest in de geschiedenis. Vertaling Wereldbibliotheek, blz. 76.
4) The O. T. in the Jewish Church, blz. 205. Naar Amos 6_4—$_6$.

der liefhebberende edelen van Ephraïm, die op elpenbeenen bedsteden lagen, gezalfd met de fijnste oliën, muziek makende bij hun drinkgelagen naar de gewone wijze der Oostersche weelde"? Geloove dit wie kan; wij niet. Davids geschiedenis, onverschillig of we die uit de „Saul-bron" of „David-bron" of „Jeruzalem-bron" putten [1]) gelijkt in geen enkel opzicht op deze schildering van fatterige weelderigheid. Moeten we veronderstellen, dat David toen hij Nathan verliet na de beloften van 2 Sam. 7 ontvangen te hebben aan zijn gevoelens uitdrukking gaf in luchthartige liedjes, of dat Amos meende dat hij dit gedaan zou hebben?

Bij het onderzoek of David werkelijk psalmen schreef schijnen we vasten grond onder de voeten te hebben bij eenen Psalm, welks echtheid moeilijk betwist kan worden, nl. de 18de. Er bestaan twee lezingen daarvan, nl. een in den Psalmbundel, de andere in 2 Sam. 22, en beide kennen het auteurschap aan David toe. Innerlijke waarschijnlijkheid bevestigt dit zoozeer, dat tot onlangs zeer weinigen stoutmoedig genoeg waren dit te betwisten. Voorzeker, als één Psalm van David is, dan deze, en sommigen, zooals Schultz, die ten slotte hem geen enkele andere toekende (vroeger had hij hem er nog tien gegeven), maken een uitzondering voor Psalm 18 [2]). De Psalm is in menig opzicht belangwekkend, niet het minst door zijn sterke bevestiging dat Jehova alleen God is (vs. 32). Zijn geestelijke diepgang in uitdrukkingen als „Gods weg is volmaakt", de toespeling op een „rede des Heeren" die beproefd, „doorlouterd" is (vs. 31), de verwijzing naar de beloften aan David en zijn zaad (vs. 51) enz. is hinderlijk voor de moderne critiek en dwingt haar een later dagteekening ervoor aan te nemen. Van tweeën een: als deze Psalm opgegeven wordt, welke waarde kan men dan nog hechten aan de herinneringen van welk volk ook over zijn groote auteurs en dichters? of, als David dezen langen en krachtigen Psalm schreef, is de waarschijnlijkheid dan niet groot, dat hij ook andere vervaardigde, zoodat alleen de vraag nog blijft: hoeveel? Baethgen is niet zeker van meer dan drie (3, 4, 18); Ewald, die een fijn stijlgevoel had, gaf hem elf, met fragmenten van andere; Hitzig veertien; Bleek een „niet onbelangrijk getal"; terwijl Delitzsch het getal tot over de veertig uitbreidde [3]). Bij de onzekere waarde der opschriften is het twijfelachtig of eenige besliste conclusiën over het geval getrokken kunnen worden, ofschoon wij geneigd zijn meer gewicht te hechten aan de opschriften tenminste van boek I en II, die oorspronkelijk (behalve de afzonderlijke groep 42—50) een verzameling Davidische Psalmen schijnen uitgemaakt te hebben. In elk geval hebben we toch alle reden om aan te nemen, dat het getal der Davidische Psalmen niet klein is, en de meeste bevat dergene, die met redelijke eenstemmigheid aan den koninklijken zanger zijn toegekend. Be-

1) Zie boven blz. 271. 2) Zie boven blz. 304. 3) Ewald schrijft aan David Ps. 3, 4. 7. 8. 11, 15, 18, 19_1—$_6$, 24, 29, 32, 101 enzv. toe. Riehm de meeste dezer, benevens 23, 51 enzv. Bleek nog meer, n.l. 55, 60, 61, 63 enzv.

halve Psalmen die des dichters persoonlijke ondervindingen weergeven — onder vervolging, in berouw, bij de vlucht voor Absalom, in dankbaarheid voor bevrijding — zijn er andere die blijkbaar voor bepaalde doeleinden zijn gecomponeerd, zooals b.v. het opbrengen der ark naar Zion (24). Het is het meest natuurlijk ook de Psalmen, die melding maken van de „tent" op Zion (15, 27) tot zijn regeering te brengen. Doch of het aantal Davidische Psalmen grooter of kleiner zij, daardoor worden onze gevolgtrekkingen aangaande den graad van religieuze ontwikkeling in dien tijd niet aangevochten. Ieder die de Psalmen leest kan zien, dat practisch dezelfde verheven Godsidee, dezelfde ijver voor gerechtigheid, dezelfde geest van vertrouwen op Jehova, dezelfde godsdienstige begeerten en aandoeningen in alles gevonden worden. Dit feit geeft een sterken steun aan onze vroegere conclusiën.

Het woord „tempel" in Ps. 5_8, 27_4 is volstrekt geen bewijs tegen Davids auteurschap. Gods huis te Silo wordt reeds een tempel genoemd (zie boven blz. 122). We kunnen een heilige tent, die een zekere mate van duurzaamheid heeft en als de vaste woonplaats van Jehova beschouwd wordt, waar Hij ook de vereering des volks ontvangt, een tempel noemen, doch niet omgekeerd van Salomo's tempel als een tent spreken. In Psalm 27 worden de woorden dooreengebruikt (vs. 4, 5, 6,). Zegt men dat het woord „tent" gebruikt wordt uit herinnering aan den vroegeren tabernakel, dan wordt daarmede erkend, dat deze bestaan heeft en historisch is. Ook bedenke men, dat de eigenlijke tempel des Heeren de hemel is (11_4).

III.

Verzameling der Psalmen en Plaats in den Canon.

De gevolgtrekkingen waartoe we kwamen aangaande het bestaan van Davidische en vóór-exilische Psalmen schijnen ons toe bevestigd te worden door de feiten, die bekend zijn aangaande de geschiedenis van den Psalmbundel en de plaats welke de Psalmen in den Canon bekleeden. De perioden waaraan hoofdzakelijk de vervaardiging der Psalmen wordt toegeschreven door hen, die erkennen, dat er vóór-exilische Psalmen bestaan, zijn, na die van David, die van Josafat en Hiskia. Verscheidene Psalmen worden op goede gronden toegeschreven aan den tijd der bevrijding van Sanherib (Ps. 46, 48 enzv.). Hoe dit zij, betwist wordt niet, dat het proces van de verzameling der Psalmen geleidelijk verliep, en dat een tijd lang afzonderlijke verzamelingen als die der David-Psalmen (vgl. Ps. 72_{20}), der Korachitische en Asaf-psalmen in omloop waren. Daarna kwam bij de toevoeging van latere Psalmen de verdeeling van het geheel in vijf boeken tot stand naar het model van den Pentateuch. Aan den zoo voltooiden Psalmbundel werd een belangrijke plaats toegekend onder de z. g. n. Hagiographa (heilige geschriften), het derde deel van den Joodschen Canon.

Wanneer ontstonden deze verzamelingen, althans de oudste ervan? Wanneer was de Psalmbundel volledig? De moderne beschouwing verbindt, zooals we zagen, alles aan het tijdperk na de ballingschap; maar dit kan tenminste voor de Davidische en waarschijnlijk ook voor de Korachitische en Asaf-verzamelingen niet bewezen worden, en vele overwegingen pleiten daartegen. We noemen slechts enkele punten:

1. De boeken der Maccabeeën veronderstellen den Psalmbundel. Het eerste boek (omstreeks 100 v. Chr.) haalt Psalm $79_{2,3}$ aan als een schriftplaats (1 Macc. 7_{17}), en het tweede boek noemt de geschriften van het derde deel van den Canon terloops als „de werken van David", daarmede bewijzende welk een belangrijke plaats de Psalmen daarin hadden (vgl. Luc. 24_{44}).

2. De Psalmbundel was natuurlijk compleet in zijn vijfdeeling ten tijde toen de Septuagint gemaakt werd, die zooals men weet niet jonger kan zijn dan de tweede helft der tweede eeuw v. Chr. (vóór 130 v. Chr.) en waarschijnlijk ouder is [1]). Het is duidelijk, dat de Psalmbundel toen reeds geruimen tijd als deel van den Canon moet erkend zijn geweest om in deze vertaling opgenomen te worden. Een belangrijk getuigenis voor de oudheid van vele Psalmen geeft het feit, dat sommige der muzikale en liturgische opschriften, b.v. het gewone „voor den opperzangmeester", den Griekschen vertalers onbegrijpelijk waren.

3. Ontwijfelbare zekerheid geeft ons de voorrede der Grieksche vertaling van het werk van Jezus ben Sirach (Ecclesiasticus), welke in 132 v. Chr., door zijn kleinzoon gesteld is, en ons leert, dat de canon in zijn drie deelen in hoofdzaak niet alleen ten tijde van den vertaler bestond, doch ook ten tijde van zijnen grootvader [2]), den auteur van het boek (omstreeks 200 v. Chr.), en het werk zelf heeft innerlijke bewijzen voor het gebruik der Psalmen, zooals gebleken is uit de ontdekking van gedeelten van den Hebreeuwschen tekst [3]).

4. Het boek der Kronieken (niet jonger dan ongeveer 330 v. Chr.) kent den Psalmbundel, en brengt zooals we zagen (blz. 308) de psalmodie en muzikale verordeningen voor het heiligdom tot Davids tijd terug. In 1 Kron. 16_{7}—$_{36}$ komt een lange Psalm voor om van de lofzeggingen bij het opbrengen der ark naar Zion een denkbeeld te geven.

---

1) De LXX der wet werd omstreeks het midden der 3de eeuw v. Chr. gemaakt, doch het is niet duidelijk wanneer het werk is gecompleteerd met de Hagiographa. De wijze waarop de kleinzoon van Sirachs zoon zich uitlaat, schijnt te bewijzen dat in zijn dagen reeds een vertaling bestond en andere feiten bevestigen dit. Ehrt meent (in zijn werk over dit onderwerp), dat het origineele werk van Ben Sirach het gebruik der LXX Psalmenvertaling veronderstelt. 2) Prof. dr. A. Rutgers in zijn „De echtheid van het tweede gedeelte van Jesaja" (Leiden 1866) denkt aan nog vroeger tijd, en maakt hem tijdgenoot van Simeon, den zoon van Onias, die in 300 v. Chr. hoogepriester was. Zie ook Wildeboer: Het ontstaan van den Kanon des O. V. [3] blz. 32. 3) De proloog spreekt tot 3 maal toe van „de wet en de propheten en de overige boeken" of „de andere daarop volgende boeken", een bepaald getal dus, en zegt dat de grootvader met deze driedeeling bekend was, wat een sterk bewijs is tegen de stelling der Maccabeesche Psalmen.

Bij onderzoek blijkt dit lied uit gedeelten van Ps. 105, 96, 106 samengesteld te zijn en te eindigen met de lofverheffing van het slot van Psalm 106, zoodat het vierde boek van den Psalmbundel, dat daarmede besluit, toen bekend was, en de verdere boekenindeeling derhalve toen ook bestaan kan hebben.

5. Het boek Jona, dat Robertson voorloopig in de 5de eeuw v. Chr. stelt, en in elk geval ouder is dan de sluiting van den prophetischen Canon bevat een gebed van Jona (2_2—$_9$), dat blijkbaar gebaseerd is op passages uit verschillende gedeelten van den Psalmbundel. Dit veronderstelt een verzameling van deze Psalmen.

6. We wezen er boven op (blz. 308), dat Jeremia (17_8) onmiskenbaar Psalm 1 aanhaalt, welke algemeen beschouwd wordt als een inleiding op de eerste verzameling Davidische Psalmen (vgl. Ezech. 47_{12}). Deze verzameling moet dus wel ouder zijn.

Verder wordt de dankzeggings-formule van Jesaja 33_{11}: „Looft den Heere der heirscharen, want de Heere is goed, want Zijne goedertierenheid is in der eeuwigheid", alleen in het vierde en vijfde boek der Psalmen gevonden.

7. We zagen eveneens (blz. 307), dat de muzikale regelingen van den tweeden tempel een erfenis waren uit den tijd vóór de ballingschap. Het is een aannemelijke veronderstelling, dat het evenzoo staat met het liturgisch gebruik der Psalmen.

We gaan dus niet te ver als we concludeeren, dat de basis van den Psalmbundel reeds vóór de ballingschap gelegd werd — hoe veel vroeger kunnen we niet zeggen, maar de Davidische verzamelingen zullen althans wel oud zijn — en dat de Psalmen vooral in de oudere boeken gerust mogen beschouwd worden als de vroomheid der godsdienstige kringen in Israël vanaf Davids tijd typeerende. De getuigenis welke zij geven stemt allerminst overeen met Wellhausens theorie.

Afdeeling II.

Het Voorspellende Element in de Prophetie.

De meesten zullen de Hebreeuwsche prophetie voor een volstrekt eenig verschijnsel in de godsdienstgeschiedenis houden. Welke ook de etymologie van zijn naam *(nabi)* moge zijn [1]), de propheet zelf staat ons duidelijk voor oogen als de man, die zich bewust is een boodschap rechtstreeks van Jahwe te ontvangen, welke hij nu aan de menschen moet mededeelen. Het begin der prophetie gaat even ver terug als dat der openbaring [2]), maar de stichter van den propheten-stand in den

1) Gesenius, Kuenen, Oehler e.a. leiden het woord af van eenen wortel, die „opborrelen" beteekent; anderen weer op andere wijze. 2) Al de groote figuren in de openbaring-geschiedenis (Abraham, Jacob, Mozes) propheteeren, en Abraham en Mozes worden propheten genoemd. Voor den Mozaïschen tijd zie Num. 11_{24}—$_{29}$ Onder de richteren was Debora een prophetes.

engeren zin is Samuël [1]). We slaan de ontwikkeling der prophetie in het volgende tijdvak, zelfs de groote figuren van Elia en Eliza, die meer handelende dan leerende propheten zijn, over, en begeven ons ineens tot den vollen bloei der prophetie in den tijd der schrijvende propheten. Hier immers kan de aard der prophetie het best onderzocht worden.

Ontkend wordt niet, dat echte prophetie in den persoon, die deze functie uitoefende, een bijzondere natuurlijke geschiktheid of zielsgesteldheid vorderde. Haar natuurlijke basis is een eigenaardige begaafdheid, welke spoedig te herkennen is in die haar bezitten, waardoor zij in staat zijn diep in het hart der dingen te zien, terwijl anderer blik niet verder dan de oppervlakte gaat, en waardoor zij het woord kunnen spreken dat noodig is om te leiden, terwijl anderen in het donker rondtasten en struikelen (vgl. Psalm 74_9). Hoewel nu deze begaafdheid, dit inzicht, deze intuïtie bij den prophetischen aanleg behoort, is zij echter volstrekt niet het een en het al ervan. Behalve door meer naturalistische schrijvers, is deze zienswijze begunstigd door Giesebrecht in zijn „Die Berufsbegabung der A. T-ischen Propheten" [2]). Hij verklaart de voorspelling (wier bestaan in sommige gevallen door hem toegegeven wordt) uit „den natuurlijken aanleg, waarmede God den propheet had toegerust", een „Ahnungsvermögen", dat soms merkwaardig zeker was, doch volstrekt niet in elk geval onfeilbaar [3]). Hoewel Giesebrecht tamelijk ver gaat in het erkennen der bovennatuurlijke inwerking van Gods Geest om deze natuurlijke geschiktheid te vermeerderen en te leiden, moet toch tegenover zijn te naturalistische opvatting met nadruk de openbaringsgedachte gesteid worden. De echte propheet weet door Gods Geest geleid te worden meer en anders dan andere menschen ; hij weet een boodschap van den Heere te ontvangen die geen voortbrengsel is van zijn eigen gedachten, doch waarin hij Gods woord dat tot hem komt erkent; hij gevoelt dat deze boodschap met volkomen duidelijkheid en overweldigende zekerheid hem medegedeeld wordt; hij kent zijn roeping en plicht om deze over te brengen aan degenen voor wie ze bestemd is. Dat de propheten Gods woord spraken bleek duidelijk uit hun godsvrucht [4]); uit de zich zelf getuigenis gevende kracht hunner boodschap, immers een woord vol geest en leven, en geschikt voor den tijd en de behoeften waarvoor het bestemd was; uit den samenhang ervan met de vroegere openbaring, en eindelijk uit de zekere vervulling van hun woord in zooverre dit voorspellend was [5]).

1) 1 Sam. 3_{19}—$_{21}$; 9_9 2) Göttingen 1897, blz. 32—36, 72—77 enzv. 3) blz. 73, 74. 4) Giesebrecht zegt (a. w. blz. 16): „Kuenen zelf kent hun bijzondere vroomheid en zedelijken ernst toe. Opzettelijk bedrog is dus volkomen uitgesloten. Daarbij heeft Kuenen bewondering voor hun hoogen geestesaanleg en den door hen bereikten trap van zeer heldere godsdienstige kennis. Is het dan geloofiijk, dat deze mannen zich zelf vergist zouden hebben?" 5) Over het bovennatuurlijke element in de prophetie zie men o m. Oehler's Theologie van het O. T. § 204—215; Kautzsch „Die bleibende Bedeutung des A. T." blz. 29 v.v.; Kuyper's Encyclopaedie II blz. 476—485; Bavinck's Dogmatiek[2] I blz. 343 v.v. 406 v.v. Dogmatiek[1] I blz. 251 v.v., 323 v.v.

Dit brengt ons tot het voornaamste punt, dat we te beschouwen hebben, het voorspellende element in de prophetie.

I.

Bovennatuurlijke Voorspelling een bestanddeel der Prophetie.

Het was ongetwijfeld een dwaling der oudere apologeten het wezen der prophetie in de voorspelling te zien. De propheet was in de eerste plaats een man, die tot zijn eigen tijd sprak. Zijn boodschap werd noodig voor en was toepasselijk op een of anderen werkelijken en dringenden nood van zijn eigen tijd: zij was het woord Gods voor dat volk, dien tijd, die gelegenheid. Om goed begrepen te worden moet zij dus beschouwd in haar historische lijst en zóó verklaard. De moderne critiek heeft veel gedaan om deze betere beschouwing der prophetie ingang te doen vinden en daardoor de studie der prophetische geschriften en het beste begrip hunner beteekenis zeer bevorderd.

Anderzijds doet de moderne critiek door haar begeerte om de prophetie zooveel mogelijk te assimileeren aan de uitingen van den natuurlijken menschelijken geest blijkbaar geweld aan de Schrift, wanneer zij dit element der voorspelling ontkent of als van weinig beteekenis beschouwt. Niet dat zij de voorspelling geheel ontkent! Zij geeft toe, dat de propheten een eigenaardig — sommigen zeggen misschien zelfs wel: een bovennatuurlijk — inzicht hadden in het wezen Gods en de wetten, volgens welke Hij het zedelijke regiment voert; ja dat de propheten, innig overtuigd als zij waren van de Goddelijke rechtvaardigheid, niet aarzelden de gevolgtrekkingen te maken [1]) welke h.i. noodzakelijk daaruit volgden, en zoo kastijding en ondergang als het gevolg van nationale zonden en de zekerheid der eindelijke overwinning van Gods koninklijke heerschappij te verkondigen. Zonder twijfel is dit ook zoo. Doch evenmin valt het te betwijfelen, dat we indien we recht willen doen aan de Bijbelsche prophetie in haar ganschen aard er veel meer in moeten zien. De propheten doen meer dan eenvoudig van te voren bedenken hoe Gods voorzienigheid de dingen zal leiden. Daarin konden ze zich gemakkelijk vergissen. Dat zij veel meer gaven, kan men alleen zien door de prophetieën zelve te beschouwen.

Het was waarlijk onmogelijk, dat de voorspelling niet een bestanddeel der schriftuurlijke prophetie zou uitmaken.

1) Kuenen en de meeste modernen (Wellhausen. Stade, Duhm enzv.) ontkennen geheel het bovennatuurlijke karakter der prophetie. Kuenen ontkent zelfs de juistheid der prophetische opvatting van Gods rechtvaardigheid en de daarop gebaseerde voorspellingen. „Hulde doende aan den ernst der prophetische opvatting van Jahveh's gerechtigheid, moeten wij hare waarheid bepaaldelijk loochenen." „De prophetische voorspelling van de toekomst doet zich thans aan ons voor als de noodzakelijk onjuiste gevolgtrekking uit premissen, die zelve slechts ten halve juist waren." De Propheten en de Prophetie onder Israël, II blz. 92, 98. Zie ook boven blz. 9.

De propheet sprak ongetwijfeld tot zijn eigen tijd, doch zijn boodschap moest wel een waarschuwing en een belofte voor de toekomst bevatten. Zij bevatte een verklaring van wat God zou doen als ze gehoorzaam of ongehoorzaam waren. Haar kracht bestond in de zekerheid van hetgeen zij zeide. De prophetie hield echter zich niet alleen bezig met de onmiddellijke tijdelijke gevolgen van het gedrag des volks. Haar hoogste belang was het koningrijk Gods, en haar oog was altoos gericht op de eindelijke overwinning van dat rijk. Welke beloften, welke hoop zij ook gaf, altoos hadden zij weer betrekking op dit einddoel. Daarom kon zij uit den aard der zaak de toekomst niet verwaarloozen. Zij moest dienaangaande voorspellingen doen, die voortvloeiden uit de eigenaardige behoeften van haar tijd, doch slechts weinig waarde zouden gehad hebben indien zij niet dan berekeningen van den propheet waren. Hun gansche waarde bestaat daarin, dat zij het zegel dragen der waarlijk Goddelijke openbaring. Dit is het eenvoudige en duidelijke antwoord aan hen, die het voorzeggend element der Bijbelsche prophetie betwisten met de bewering, dat zulk een beschouwing de prophetie op ééne lijn zet met waarzeggerij. Dit is volstrekt niet het geval. Voorspelling wordt nooit gegeven als een wonder of op zich zelf, doch altoos in verband met en met betrekking op het koningrijk Gods [1]). Waarzeggerij daarentegen heeft geen zedelijken wortel en dient geen hooger doel, doch is het resultaat van een bloot nieuwsgierig speuren naar de toekomst, en sluit het gebruik van bijgeloovige en over 't algemeen onredelijke middelen in om daarmede haar doel te bereiken. Haar voornaamste beteekenis is de getuigenis welke zij geeft aan den onuitroeibaren dorst van 's menschen hart naar eenige openbaring aangaande God en de toekomst [2]).

II.

Werkelijkheid der bovennatuurlijke voorspelling.

Vele zijn de moeilijkheden met welke het rationalisme te worstelen heeft bij zijn pogingen om het voorzeggend element uit de prophetie weg te redeneeren, zooals wel blijkt uit Kuenens „De Propheten en de Prophetie onder Israël", door Giesebrecht b.v. op blz. 3—6 van zijn „Die Berufsbegabung" enz. zoo scherp gecritiseerd. De voorzegging is zoo nauw verbonden met den tekst der Schrift, dat de critici wat ze ook beproeven onmogelijk dit onwelkom bewijs van de aanwezigheid van het bovennatuurlijke kunnen wegnemen.

1) Vgl. Kautzsch (Die bleibende Bedeutung des A. T. blz. 31). Het kenmerk, dat de Hebreeuwsche prophetie onderscheidt van die der heidensche volken, is volgens hem: „deze prophetie staat in dienst van een Goddelijk heilsplan, en wel in een dienst waaraan zij zich met geen mogelijkheid onttrekken kan". Daarom is het vreemd, dat hij blz 30 eenigszins geringschattend spreekt over het voorzeggen. 2) Voor een deel werd de prophetie blijkens Deut. 18_{10} v.v. gegeven om in de behoefte te voorzien, die een ongeoorloofde bevrediging zocht in de heidensche mantiek.

We herinneren ons levendig den indruk, dien het eerste lezen van Wellhausens zoo vaak in dit boek geciteerde *Prolegomena* op ons maakte. Het werk is, met de „Israëlitische und Jüdische Geschichte", een poging om een volkomen rationalistisch verhaal van Israëls geschiedenis te geven, doch de uitwerking die het op ons had was, dat wij dieper dan ooit de onmogelijkheid van zulk een natuurlijke verklaring gevoelden. Het bovennatuurlijke drong zich voortdurend op aan onze gedachten in weerwil van alle pogingen des auteurs om dit er buiten te houden. — Daar is b.v. de uittocht uit Egypte. Het volk werd door Mozes om de Roode Zee geleid, maar door een eigenaardig samentreffen, een bijzonder gelukkig toeval, was de zee juist droog zoodat zij er doorheen konden gaan. — Of neem de bevrijding van Jeruzalem uit Sanheribs macht. Jesaja alleen behield zijn vertrouwen op Gods hulp en gaf aan Hiskia in naam des Heeren de meest stellige verzekering, dat de stad niet genomen zou worden, dat de vijand geen pijl in haar schieten zou en met geen schild daarvoor zou komen (37_{33}). Hij voorzegde dit in woorden van den vijand minachtende opwinding en zette zijn reputatie als propheet daarmede dus op het spel. „Het gebeurde werkelijk zoo. Door een nog niet opgehelderde catastrophe werd het Assyrische hoofdleger aan de grens van Egypte en Palestina vernield, de koning moest zich ijlings naar Nineve terugtrekken, Jeruzalem was gered" [1]). — Of denk aan de voorspelling van den val en de gevangenschap van Israël door Amos. Wellhausen erkent, dat deze propheet „den nabijzijnden val aankondigde van het juist toen in zijn macht zich voelende rijk en de wegvoering des volks naar een ver noordelijk land" [2]). Vergelijk nu den toon van zekerheid der Hebreeuwsche propheten met de taal b.v. van een John Bright gedurenden den Amerikaanschen burgeroorlog, om te zien hoe groot het verschil is tusschen prophetie en politiek inzicht, zelfs al is men nog zoo overtuigd van de rechtvaardigheid zijner zaak. „Wat de opstand zal uitwerken", zeide Bright, „is nog verborgen voor ons gezicht, en ik zal er mij van onthouden, gelijk ik steeds gedaan heb, te voorspellen wat er gebeuren zal. Ik weet wat ik hoop en mij vreugde zal geven, doch ik weet niets van toekomstige gebeurtenissen, wat mij in staat zou stellen een betrouwbare meening uit te spreken [3])".

Deze voorbeelden zouden reeds merkwaardig genoeg zijn als ze alleen stonden, doch de moderne critiek ontmoet het bezwaar, dat de Bijbel vol is van soortgelijke gevallen. Dit kan men volhouden in weerwil van alle theorieën der critici over den ouderdom der boeken. Toen vorsten en edelen op ivoren bedsteden lagen en aan elke soort van ver-

1) Israëlitische und Jüdische Geschichte, blz. 124. 2) a. w. blz. 107. Giesebrecht zegt: „Zij hebben dikwijls gebeurtenissen tot inhoud, aan welke in den tijd der propheten nog niet kon gedacht worden. Zoo voorspelt Amos in een rustigen, ja schijnbaar schitterenden tijd den toen ondenkbaren veldtocht der Assyriërs." a. w. blz. 73. Zooals we boven zagen verklaart Giesebrecht dit uit een natuurlijken aanleg, geholpen door Goddelijke leiding, waarvan ook elders sporadische verschijnselen te vinden zijn (a. w. blz. 73—76). 3) Rede van 30 Juni 1863.

spelling aanwezig in het N. T. Vele gelijkenissen, uitspraken en redenen van Jezus zijn voorzeggend — denk b.v. aan de groote rede over de verwoesting van Jeruzalem en de laatste dingen in Matth. 24; voorspelling ligt ook besloten in het verhaal der Handelingen [1]) en in de Brieven [2]); de Openbaring is een boek van voorzegging in symbolischen vorm [3]).

Wanneer men eens alles wat een voorzeggend karakter heeft uit den Bijbel schrapte, zou men met verwondering zien hoeveel dan eruit was weggenomen.

De moderne critiek is wel genoodzaakt de prophetieën in Daniël te doen eindigen onder de regeering van Antiochus Epiphanes, doch om dit te bewerkstelligen worden de meest gewelddadige middelen gebruikt. Dit is vooral het geval met de prophetieën der vier rijken (hfdst. 2 en 7) en der zeventig weken. Driver oordeelt dat, indien men vraagt welke der beide uitleggingen de meeste bedenkingen wekt, niet te ontkennen valt, dat dit de traditioneele is. Naar ons oordeel echter is er niets wat den tekst meer geweld aandoet dan de beschouwing der critiek.

1. Toegestemd wordt, dat de vier rijken in Nebukadnezars droom in hfdst. 2 identiek zijn met de vier door beesten gesymboliseerde in hfdst. 7. Verder correspondeeren twee dezer rijken met den ram en den geitenbok in hfdst. 8, welke het Medo-Perzische en Grieksche rijk voorstellen. Doch welke zijn nu deze vier rijken? De traditioneele beschouwing zegt: het Babylonische, Medo-Perzische, Grieksche en Romeinsche. Volgens deze opvatting, welke Josephus geeft (Antiq. X 10, 4 ; 11, 7), en in Matth. 24_{15} ook aangeduid wordt, is de beschrijving van het vierde rijk zeer nauwkeurig. Indien men echter op grond van de meening, dat de prophetie zoover niet reiken kan, oordeelt dat het Romeinsche rijk niet bedoeld kan zijn, hoe moet men dan het viertal vol maken? Er zijn tal van theorieën over, doch ze zijn alle even gedwongen en onnatuurlijk en weerleggen elkander. Waarschijnlijk is de meest aangenomene die, volgens welke het Medische rijk afzonderlijk moet gerekend worden. De orde is dan: het Babylonische, Medische, Perzische en Grieksche. Doch dit baat niets, want, zooals de critici erkennen, er bestond nooit een afzonderlijk Medisch rijk, en het boek Daniël beschouwt steeds het Medisch-Perzische rijk als één ($6_{9,13,16}$; 8_{20}). Om de theorie mogelijk te maken moet men van de tweejarige regeering van den onbekenden „Darius den Meder", die hoogstens een afgeleid gezag had (6_1, 9_1) een apart rijk maken. Indien iemand in ernst kan gelooven dat deze korte regeering beantwoordt aan de beschrijving van den sterken verslindenden beer in 7_5 — een der „vier groote dieren", die „opklommen uit de zee" (vs. 3), valt er met hem niet verder te redeneeren. Het vierde rijk is volgens zulken dan het Grieksche. Dit wordt duidelijk afgebeeld in 8_5 v.v., $_{21}$ v.v. en de teekening der vier hoornen van den geitenbok, volgende op den eenen grooten hoorn, benevens de eene kleine (Antiochus) welke uit een dezer voortkwam, is merkwaardig nauwkeurig. Maar het vierde koningrijk der vroegere gezichten, ofschoon ook

1) B.v. Hand. 11_{27}—$_{30}$; $21_{10,11}$; $27_{10,21,22}$. 2) B.v. Rom. $11_{23,24}$; 2 Thess. 2_1—$_{10}$. 3) Openb. 1_1—$_3$.

zijn kleinen hoorn hebbende (die evenwel uit een t i e n t a l groeit: $7_{8,24}$), waarvan Antiochus de O. T.-ische praefiguratie is, vertoont weinig gelijkenis met het beeld van het Grieksche rijk, ja verschilt in vele opzichten geheel ervan, terwijl het derde rijk, gesymboliseerd door den luipaard met zijn vier vleugels en vier hoofden (7_6) volkomen eraan beantwoordt.

2. De zeventig weken van Dan. 9 stellen de critiek voor een nog moeilijker vraagstuk, want het is inderdaad onmogelijk de 490 jaren te doen afloopen omstreeks 164 v. Chr. of eerder. Het mag als van zelf sprekend beschouwd worden, dat de schrijver bedoelt de 7 + 62 + 1 weken van zijn prophetie tot 70 op te tellen, en dat de rekening niet eerder kan beginnen doch wel later dan het besluit van Cyrus in 536 v. Chr. Doch de critici moeten zich dan helpen met uitvluchten als: het doen samenvallen der eerste 7 jaarweken met het eerste deel der 62, en het tellen vanaf Jeremia's prophetie der 70 jaren (606 v. Chr.) of vanaf latere prophetieën in 587 v. Chr. Dit zou dan „de uitgang des woords om te doen wederkeeren en om Jeruzalem te bouwen" zijn. Maar zelfs zoo doende komt men niet uit met de geschiedenis en moet een ernstige fout in de berekening worden aangenomen. De „Messias" van vs. 25 wordt voor een ander dan die van vs. 26 gehouden enzv. Hoeveel eenvoudiger is de berekening, die voorspellende prophetie niet op dogmatische gronden uitsluit, en de rekening laat beginnen met de opdracht van Artaxerxes aan Ezra (457 v. Chr.), welke het werk der restauratie opende, en bevestigd en uitgebreid werd door het verlof om te bouwen aan Nehemia 13 jaar later gegeven (444 v. Chr.). Hoe kan het anders of deze prophetie is Messiaansch?

In hfdst. II hebben we gesproken over de Messiaansche prophetie, en in verband daarmede over de onwankelbare verzekerdheid der propheten, dat hun godsdienst, de godsdienst van Jehova, die der gansche aarde zou worden (blz. 24—26). Dit geloof hielden zij vast als alles scheen tegen te zijn, als hun eigen volk waarmede deze beloften zoo nauw verbonden waren in verval of in ballingschap was gekomen. Toch is dit schijnbaar onmogelijke geschied, in zooverre Israëls religie in haar N.T.-ischen vorm nu die van alle groote beschaafde en zich ontwikkelende volkeren der wereld is geworden, en zich steeds verder in de Heidensche landen verbreidt. Het Pinksterfeest is het begin der vervulling van de prophetie welke aan Abraham gegeven werd, dat in hem alle geslachten des aardrijks gezegend zouden worden. (Gen. 12_3).

III.

De menschelijke factor. Regelen voor de uitlegging.

De prophetie heeft haren oorsprong uit God, doch heeft niettemin ook een menschelijke zijde. Zij komt tot ons door den geest, de vermogens, de taal van bijzondere personen, levende in een bijzonderen tijd en verschillend van toestand door hun bijzondere ervaringen. Wanneer wij deze menschelijke of psychologische zijde der prophe-

tie in oogenschouw nemen, kunnen wij gemakkelijk een verschil verklaren dat de aandachtige lezer moet bemerken tusschen de voorspellingen van gebeurtenissen welke tot de onmiddellijke toekomst behooren (dit in niet te beperkten zin genomen) en voorspellingen welke verder gaan en betrekking hebben op nog verwijderde en minder duidelijk te bepalen gebeurtenissen. Voorspellingen van de eerste soort kunnen zeer precies en wel omschreven zijn en waren dit ook dikwijls. Zoo voorzegde Jesaja de verwoesting van Sanheribs leger, en kondigde hij Hiskia aan, dat God 15 jaren tot zijn leven had gevoegd (38_5). Jeremia voorspelde zoo de inneming van Jeruzalem door de Chaldeeën, de lotgevallen van Jojakim en Zedekia, de zeventigjarige ballingschap ($22_{18,19}$; 25; 38_{14} v.v. enzv.). Anders staat de zaak echter als de gebeurtenis verder in de toekomst ligt, haar verband met het historisch verleden mist, en bovenal behoort tot een hooger en meer geestelijke orde der dingen, voor welke de bestaande toestanden geen voldoende analogie bieden. Het zien der toekomst geschiedt niet op magische wijze; de toekomst wordt voorgesteld als een ontwikkeling van het historisch bestaande; en waar dit verband ontbreekt moet de voorzegging noodzakelijk een meer algemeen en ideeël karakter dragen. Terwijl dus de voorspelling der naaste toekomst betrekkelijk bepaald is, wordt het zien van meer verwijderde gebeurtenissen, vooral van die welke betrekking hebben op de voltooiing van Gods koningrijk, meer algemeen van vorm, en grooter vrijheid wordt toegestaan in de symbolen en metaphoren. Het d e n k b e e l d is dan de hoofdzaak; de eigenaardige vorm ervan, het kleed van beeldspraak en bijzonderheden, is minder wezenlijk. Ongetwijfeld is er zelfs in dit opzicht graadverschil. Onder de leiding des H. Geestes bereikt de prophetie soms een treffende nauwkeurigheid en bepaaldheid ook ten opzichte van meer verwijderde gebeurtenissen [1]). Doch het algemeene beginsel is hetgeen we boven aangaven, en daaruit volgen drie dingen, die van groot belang zijn als regelen voor de goede uitlegging der voorspellende prophetie.

1. Uit het gezegde volgt, dat bij het voorzeggen van ver verwijderde gebeurtenissen op welke de bestaande verhoudingen niet passen nochtans deze vormen van het tegenwoordige leven moeten gebruikt worden. Dit is een beginsel, dat men in 't oog moet houden bij alle prophetie over den toekomstigen staat van Gods koningrijk. Het zou nergens toe gediend hebben en is onder gewone omstandigheden ondenkbaar, dat de propheet verheven zou zijn boven alle vormen van zijn bewustzijn en overgebracht in verhoudingen, hem geheel vreemd en onbegrijpelijk. Zulk een openbaring zou hij in elk geval niet aan anderen hebben kunnen mededeelen [2]). Wij hebben nu in onze aard-

1) Het is niet toevallig als de O. T.-ische prophetie zoo bepaaldelijk b.v. Bethlehem aanwijst als de plaats waar de Messias geboren zal worden (Micha 5_1), of Zijn geboorte uit een maagd voorspelt (Jes. 7_{14}; Micha 5_2). 2) Vgl. Paulus' ondervinding, in 2 Cor. 12_1—$_4$ medegedeeld. Het zou verkeerd zijn te meenen, dat de propheten altoos in extase (zinsverrukking) propheteerden.

sche verhoudingen nog dezelfde moeilijkheid bij het denken en spreken over het hemelleven. Doch juist omdat bovennatuurlijke werkelijkheid niet door ons kan worden begrepen of besproken dan onder vormen of symbolen of figuren uit ons aardsche leven, moet de prophetie der toekomst of eener betere bedeeling noodzakelijk deze nieuwe verhoudingen in de vormen der tegenwoordige afbeelden. Het koningrijk Gods in den Messiaanschen tijd wordt b.v. nog voorgesteld als een theocratie met Jeruzalem als middenpunt; de volkeren gaan daarheen op ter aanbidding; de vijanden van Gods koninkrijk worden genoemd met de oude namen Egypte, Babel, Edom enz.; de bekeerde volkeren zijn deze zelfde machten. In hoeverre de propheet zelf in staat was het beeld van de idee te onderscheiden is een tweede vraag. In sommige gevallen breekt de idee duidelijk uit de vormen van het beeld en gaat dit te boven [1].

2. Een tweede beginsel van goede uitlegging raakt het element van den tijd in de prophetie. Om dit te bedenken herinnere men zich, dat het ééne wat onbewegelijk vaststaat voor den propheet, zijn uitgangspunt tevens, niet de weg is waarlangs het doel van Gods koningrijk bereikt zal worden, maar dit doel zelf. Wat ook in den tusschentijd moge gebeuren, er is geen twijfel dat het zal bereikt worden; Gods koningrijk zal triompheeren, de gerechtigheid zal zegevieren en de aarde vervullen. Wat zich ook verzette tegen Gods rijk en het moge weerstaan zal vallen. Hoe trotsch en machtig de boosheid ook zij, de dag des Heeren komt, de oordeelsdag als Gods recht gehandhaafd zal worden. Anderzijds beschrijft de prophetie de wegen waarlangs deze voleinding aller dingen bereikt zal worden slechts geleidelijk, zooals het bestuur van Gods voorzienigheid die langzamerhand doet kennen. Vandaar de der prophetie zoo eigen karaktertrek, dat de voleinding aller dingen de onmiddellijke achtergrond is van de gebeurtenissen temidden waarvan de propheet zelf verkeert: van den Assyrischen inval, of den terugkeer uit de ballingschap, of de Maccabeeuwsche bevrijding, of de verwoesting van Jeruzalem [2]. Dat is de ééne gebeurtenis die in het prophetisch perspectief altijd dichtbij is, door alle gebeurtenissen voorbereid wordt en waar ze alle heen haasten. Vandaar het feit dat in het prophetisch visioen dat op deze verre toekomst betrekking heeft zoo weinig plaats wordt gegeven aan het element van den tijd. Er zijn uitzonderingen op dezen regel; sommige tijdsbepalingen als Jeremia's 70 jaren, Daniëls 70 weken zijn zeer nauwkeurig. Doch gewoonlijk is de tijd een geheel bijkomstig iets. De gebeurtenissen worden genomen in hun ideëele verhoudingen, in hun verwikkeling met andere die tot hetzelfde doel leiden, en niet in de volgorde welke in den tijd zal in acht genomen worden. Prophetie is niet zooals Butler haar noemde: tevoren geschreven

1) B.v. prophetieën als Jes. 2_2: „En het zal geschieden in het laatste der dagen, dat de berg van het huis des Heeren zal vastgesteld zijn op den top der bergen" enzv. en Ezechiëls beschrijving van de wateren, die uit den tempel vloeiden (hfdst. 47). 2) Evenzoo staat het met de voorzeggingen der parousie in het N. T.

geschiedenis, doch het vatten van de innerlijke beteekenis en de groote stadia der dingen, en het voorstellen der toekomstige ontwikkeling in zulke vormen als het best de verbeelding treffen en het hart bewegen.

3. Het derde beginsel is dat van het voorwaardelijke element in de prophetie. Uitdrukkelijk genoemd of meer ingewikkeld is dit element altoos aanwezig, en moet niet vergeten worden bij de uitlegging. De meest uitvoerige omschrijving van dit beginsel vinden we bij Jeremia: „In een oogenblik zal Ik spreken over een volk en over een koninkrijk, dat Ik het zal uitrukken, en afbreken, en verdoen; maar indien datzelve volk, over hetwelk Ik zulks gesproken heb, zich van zijne boosheid bekeert, zoo zal Ik berouw hebben over het kwaad, dat Ik hetzelve gedacht te doen. Ook zal Ik in een oogenblik spreken over een volk en over een koninkrijk, dat Ik het zal bouwen en planten; maar indien het doet dat kwaad is in Mijne oogen, dat het naar Mijne stem niet hoort, zoo zal Ik berouw hebben over het goede, met hetwelk Ik gezegd had hetzelve te zullen weldoen." (18_{7-10}). Dit had natuurlijk een groote beteekenis voor den tijd en de wijze der vervulling. Dikwijls, zooals in het geval van Jona's prediking te Nineve, was het doel der prophetie juist haar vervulling te voorkomen.

Een duidelijk voorbeeld is wat in Jeremia wordt medegedeeld hoe de vervulling van Micha's prophetie tegen Jeruzalem is uitgesteld om Hiskia's berouw (26_{17-19}). Jezus zelf zeide tot Jeruzalem: „Jeruzalem, Jeruzalem! — — hoe menigmaal heb Ik uwe kinderen willen bijeenvergaderen, — — en gijlieden hebt niet gewild! Ziet, uw huis worde u woest gelaten." (Matth. $23_{37,38}$). Menschelijk berouw kan dus het voorzegde oordeel afweren; menschelijke tusschenkomst kan het uitstellen of matigen; menschelijke trouw bespoedigt evenzeer de vervulling der belofte als menschelijke ontrouw haar vertraagt. De gloeiende voorspellingen der propheten van wat God aan Israël doen zou — zelfs die welke nooit letterlijk vervuld zijn — waren geen illusies. Ze zeiden waarlijk wat God met Israël voor had, en gedaan zou hebben als hunnerzijds de voorwaarden aanwezig waren. De dag der vervulling zal komen, maar wellicht onder nieuwe omstandigheden en in nieuwe vormen [1]). In een zeer beteekenisvollen zin geldt hetzelfde van de N. T.ische hoop op de wederkomst des Heeren. Ook daarin is een

1) Delitzsch heeft de volgende opmerkingen in verband hiermede over Ezechiëls prophetieën: „De voorwaarde blijft onvervuld, en dus ook de prophetie. Want Gods genade werkt niet magisch, en prophetie is geen noodlot. Het staat met de prophetieën evenals met de bedoelingen van Gods genade: deze worden dikwijls verijdeld door den wederstand van menschen; evenzeer als anderzijds Zijn bedreigingen dikwijls niet uitgevoerd worden als de bedreigde haar vervulling voorkomt door berouw; want de vrije wil van het schepsel is niet enkel vertooning en de geschiedenis is geen marionettenspel. De vervulling van vele prophetieën beweegt zich van den aangegeven tijd naar de toekomst, en blijft daarvoor bewaard; de vervulling van andere wordt ingehaald door de voortgaande heilsgeschiedenis en om die reden onmogelijk tenminste in den uiterlijken vorm van haren inhoud." Luthardt's Zeitschrift 1880, blz. 280, 281.

menschelijke voorwaarde. Wanneer de kerk bidt: „Uw koningrijk kome!" ligt daarin de erkenning besloten, dat zij een zekere verantwoordelijkheid heeft voor het verhaasten of vertragen van die komst. Was de kerk getrouwer geweest, of was zij thans getrouwer: de voleinding aller dingen ware reeds nader gekomen, en we behoefden wellicht niet meer te vragen: „Waar is de belofte Zijner toekomst?" [1])

Afdeeling III.

De vooruitgang in de Openbaring. Moeilijkheden van zedelijken aard.

Het ware niet goed deze bespreking der vraagstukken van het O. T. te besluiten zonder iets te zeggen over de quaestie van den vooruitgang in de openbaring in haar beteekenis voor de moeilijkheden van zedelijken aard, welke een groot struikelblok zijn voor velen. Dat de openbaring vooruit gaat, haar minder en meer gevorderde trappen van ontwikkeling heeft, is altoos aangenomen en wordt algemeen erkend. Doch de juiste manier om dit beginsel toe te passen voor de oplossing der ethische moeilijkheden is niet altoos duidelijk begrepen en vereischt een zorgvuldige toelichting.

I.

Aard en Oorsprong der moeilijkheden van zedelijken aard.

Misschien zouden er ten opzichte van den vooruitgang der openbaring geen moeilijkheden zijn als deze alleen een ontwikkeling in zedelijke *kennis* beteekende, een groei van een min of meer kinderlijk zedelijk bewustzijn tot een grooter rijpheid. De zaak wordt meer ingewikkeld wanneer wij waarnemen, dat het ook gaat over een groei van lager tot hooger zedelijkheid, en dat de lagere stadia veel bevatten, wat voor de verlichte consciëntie van hoogere beslist kwaad is. Daaruit komen de ethische moeilijkheden voort. Wanneer wij teruggaan tot de oudere tijdperken der O. T.-ische openbaring, of zelfs op het O. T. in zijn geheel, vinden wij tegelijk met de kennis en den dienst van den waren God, met een hoogen zin voor de algemeene eischen der rechtvaardigheid, en met een grooten adel van religieus karakter vele dingen die ons verbazen en in de war brengen. We vinden een volgens later oordeel gebrekkig plichtsbesef; een niet erkennen van beginselen op zedelijk gebied welke voor ons van zelf spreken; instellingen en gebruiken welke de verlichte christelijke consciëntie niet zou dulden; dingen die als geoorloofd of goed beschouwd worden welke wij uitdruk-

1) 2 Petr. 3_4.

kelijk slecht noemen. B. v. er is in het O. T. slavernij en veelwijverij, er is bloedwraak, er is een lage standaard — niet in de wet doch bij de personen — van zedelijk besef; er is het vervloeken van vijanden, er is onbarmhartigheid in het oorlogvoeren, en in 't geval der Kanaänieten de uitroeiing van geheele volkeren. Het is natuurlijk mogelijk dit alles te overdrijven en in een verkeerd licht te stellen, zooals gelijk we zullen zien soms gedaan is. De „moeilijkheden van zedelijken aard" zijn volstrekt geen nieuwe ontdekking. Voor anderhalve eeuw hebben de Deïsten er alles van gemaakt wat ze konden, en vele verstandige en bezadigde antwoorden zijn toen gegeven op deze bedenkingen tegen het O. T. Er kan thans weinig meer gezegd worden wat niet reeds door een Chubb, een Morgan, een Bolingbroke op veel scherper wijze is beweerd. Evenwel kunnen we niet ontkennen, dat na aftrek van alle overdrijving of vooringenomenheid een zeer belangrijk vraagstuk overblijft.

De moeilijkheid zit echter niet zoozeer daarin, dat zulke lagere trappen van zedelijkheid bestaan en verlaten moeten worden: dit kan men niet anders verwachten; doch dat de gebreken in denkbeelden en practijk den organen zelve der openbaring aankleven: dat deze dezelfde beschouwingen als hun tijdgenooten deelen en uitspreken; dat zij dit soms doen, in Gods naam sprekende; ja dat God Zelf wordt voorgesteld als meedoende met en goedkeuring gevende aan deze lagere vormen der zedelijkheid. Zoo ontvangt Abraham van God een bevel om zijnen zoon Izaäk te offeren; Debora de prophetes spreekt Jaël zalig om den verraderlijken moord op Sisera; de Mozaïsche wetgeving regelt slavernij, veelwijverij en echtscheiding; het bevel om de Kanaänieten uit te roeien heet rechtstreeks van God te komen, en de Israëlieten worden zelfs bestraft omdat ze het niet voldoende streng ten uitvoer brengen (Richt. 2_{1-3}); David (of wie dan ook de dichter was) vervloekt zijn vijanden en bidt om hun verwoesting. In deze en andere gevallen schijnt aan God een lagere zedelijkheid, die eigenlijk onzedelijkheid moet heeten, toegeschreven te worden, welke moeilijkheden baart. De menschelijke zedelijkheid mag en moet zich ontwikkelen; doch die van God moet naar ons oordeel altoos en immer dezelfde blijven. Hoe kunnen we dan, indien we blijven vasthouden aan de werkelijkheid der openbaring, nochtans aan God geen ongerijmdheid toeschrijven?

II.

Verkeerde of onvoldoende oplossingen.

Bij de behandeling van dit vraagstuk moeten we ons voor alles wachten voor oplossingen, welke dien naam niet of slechts voor een zeer klein deel verdienen. Het is b.v. geen oplossing eenvoudig met het woord „*vooruitgang*" te schermen alsof dit de moeilijkheid reeds

wegnam. Het is waar, dat de openbaring vooruitgaande moet zijn, doch men gevoelt toch dat wat van het onderwijs geldt niet op den leermeester toepasselijk kan zijn, en dat God onmogelijk eenig kwaad op een of andere wijze kan goedkeuren.

Evenmin wordt het vraagstuk opgelost door te *ontkennen* dat deze lagere vormen der zedelijkheid voor dien tijd en dat stadium van ontwikkeling *werkelijk kwaad* waren of kwade elementen bevatten. Men roept dan de evolutie-gedachte te hulp om aan te toonen, dat er verscheidene trappen zijn tusschen geen en de hoogste moraliteit; dat de samenleving zulke tijdperken van groei moet doormaken; dat het zedelijke ideaal slechts langzaam zich ontwikkelt, en dat tot zoolang het ver genoeg gevorderd is zulke practijken als slavernij, veelwijverij, onkuischheid, onbarmhartigheid in den oorlog enz. niet werkelijk zondig zijn; dat er dus ook geen kwaad in schuilen kan als God ze erkent en sanctioneert. Dit, evenals de geheele evolutie-gedachte toegepast op een z. g. n. noodzakelijke ontwikkeling der menschheid door het kwaad, is een gevaarlijke manier van verdedigen en strijdt met de echt christelijke beschouwing. Jezus beschouwde b. v. de Mozaïsche wet op de echtscheiding niet als per se goed zelfs voor de Joden. Zij was hun gegeven, zoo zeide [1]) Hij, vanwege de hardheid hunner harten, doch Hij wees hen op de veel zuiverder oorspronkelijke idee van het huwelijk. Slavernij is van christelijk standpunt in tegenspraak met de schepping van den mensch naar Gods beeld [2]), en daarom innerlijk kwaad onder welke omstandigheden ook, in welk stadium van de geschiedenis der menschheid ze ook voorkome.

Zullen we ons dan begeven tot de z. g. n. *critische oplossing*, d. w. z. het eenvoudig ontkennen, dat God iets er mede te maken heeft, en het toeschrijven van de wetten en uitspraken in den Bijbel welke God in het kwade schijnen te verwikkelen aan verkeerde begrippen der Bijbelschrijvers? Hetzij men de verhalen voor legenden houdt of meent dat ze slechts de gedachten hunner auteurs weergeven: in elk geval vindt het toekennen aan Jehova der wetten en bevelen, die Hem wanneer Hij ze uitgevaardigd had (volgens deze theorie) zouden compromitteeren, geen grond in de werkelijkheid. Wat Israëls leidslieden — een Mozes, een Jozua, een Samuel — of de auteurs van hun geschiedenis aan God toeschreven doch ons kwaad toeschijnt, is in werkelijkheid te boeken op hun eigen onvolmaakte gedachten en gevoelens, en God heeft er niets mee te maken. Zoo meent men God te ontlasten van deelneming aan iets wat het zedelijk gevoel beleedigt. Zulk een opvatting kan men voor een noodzakelijk correlaat houden van de erkenning, dat de godsdienstige en zedelijke denkbeelden zich ontwikkelen. Immers, zoo kan men vragen, hoe kan een schrijver er aan ontkomen zijn verhaal te kleuren in overeenstemming met de Godsidee welke hij zelf bezit, en

1) Matth. 19_{3-9}. 2) Gen. $1_{26,27}$; zie ook den grond waarop in Gen. 9_6 het vergieten van des menschen bloed verboden wordt.

Jehova voor te stellen als de dingen goedkeurende welke Hij naar zijn oordeel moet sanctioneeren, of als de dingen veroordeelende welke de auteur zelf afkeurt? Des schrijvers eigen standaard van godsdienst en zedelijkheid moet wel de maatstaf zijn dien hij aanlegt bij zijn geschiedbeschrijving.

Deze methode van verklaring bevrijdt God zonder twijfel van de verantwoordelijkheid voor alles wat in de verhalen verwerpelijk schijnt te zijn — Origenes bereikte hetzelfde door al zulke passages te allegoriseeren — maar de oplossing heeft dit tegen zich dat zij den knoop doorhakt doch hem niet ontwart. Immers wordt het voornaamste punt weggelaten: de werkelijkheid der openbaring. Meer: zelfs zóó geraken we niet uit de moeite. We nemen den last af van de oudere geschiedenis, doch slechts om dien te wentelen op de schouders der propheten in een tijd toen de hoogere zedelijkheid geacht moet worden reeds ontwikkeld te zijn. De sterkste bevelen b. v. om de Kanaänieten uit te roeien vinden we in het boek Deuteronomium, dat volgens de critici een prophetisch werk uit de 7de eeuw v. Chr. is; en de sterkst gekleurde verhalen van het uitvoeren dezer bevelen zijn te vinden in de z. g. n. Deuteronomistische herziening van het boek Jozua, die nog jonger heet te zijn. Derhalve hadden niet alleen de oudere Israëlieten zulke onvolkomen beschouwingen over God, doch de propheten zelf, waarvan men meent dat zij het meer gevorderde stadium van godsdienst en zedelijkheid vertegenwoordigen, de hoogere O. T.-ische openbaring, deelen ze en zetten hun *imprimatur* erop. Gods Geest schijnt in de propheten, zooal niet in de geschiedenis, dan toch met het kwade zich te vermengen.

De moeilijkheden bestaan, doch het is ook niet goed zooals soms gedaan wordt onnoodig het karakter en doel der vroegere O. T.-ische zedelijkheid te verlagen of te beperken, zelfs al zou men daarmede bedoelen de Goddelijke leiding van Israël om het tot hooger gedachten te brengen te prijzen. Men overdrijft als men beweert, dat oud Israël geen begrip had van persoonlijke rechten of verantwoordelijkheid, geen gevoel van menschelijkheid of mededoogen voor degenen die buiten zijn kring stonden, geen wroeging over valschheid en bedrog enzv. Het is gemakkelijk aan te toonen, dat, in weerwil van alle kenmerken van een lageren trap van ontwikkeling, de zedelijke standaard onder de Israëlieten eenig en voor oude tijden ongeëvenaard moet genoemd worden. Het is b. v. oneerlijk te zeggen met prof. Gray [1]), dat „de Israëlieten bij hun handelingen ten opzichte van elkander door zedelijke verplichtingen en de wijding der religie gebonden waren, doch geheel en al vrij bleven in hun handelingen ten opzichte van vreemdelingen", en dat „in het laatste geval zij zich alleen lieten leiden door de overweging wat dienstig was". De door hem aangehaalde voorbeelden bewijzen dit niet bij nader onderzoek, en het strijdt ook met de erkenning van algemeene be-

1) The Divine Discipline of Israël, (1900). blz. 48.

ginselen van recht en zedelijkheid door welke alle menschen geregeerd worden. Waar algemeene beginselen van zedelijk gedrag erkenning vinden heerscht ook de gedachte van wederzijdsche verplichting, en deze worden niet alleen bij Israël doch bij alle oude volkeren aangetroffen. De zedelijke wetten van Egypte en Babel toonen b. v. dat door Gods gemeene gratie algemeene rechtsbeginselen altoos erkend werden; en dat inderdaad de wereld immer veel meer zedelijk licht had dan ze goed wist te gebruiken. De geheele Bijbelsche beschouwing van de geschiedenis gaat uit van de gedachte, dat de wereld onder zedelijk bestuur staat, en dat personen, gemeenschap en volkeren overal geoordeeld en gestraft worden voor hun boosheid. Wat is anders de moraal van de verhalen over den zondvloed, de verwoesting van Sodom en Gomorra, het oordeel over de Kanaänieten? Om hun zonden werden laatstgenoemden uitgeroeid, blijkens Gen. 15_{16}, Lev. 18_{24} v.v., Deut. 12_{29} v.v. De geschiedenis is vol voorbeelden welke de erkenning van het beginsel der wederzijdsche verplichting aantoonen. Is het b.v. geloofelijk, wanneer men op zijn eigen woorden (Gen. 39_9) let, dat Jozef in Egypte bij zijn gedrag in het huis van Potiphar en niet het minst tegenover diens vrouw geleid werd door geen hooger gedachte dan die van hetgeen dienstig was? Was het niet op grond van het gemeene recht dat Israël tegen zijn harde behandeling door Pharaö protesteerde? Zelfs Jephta roept Jehova als Rechter tusschen Israël en Ammon in [1]). Het is volkomen waar, dat het O. T. nog niet de ruime strekking van het woord „naaste" zooals Christus die uitlegde begreep, en dat het bevel om alle naasten, zelfs onze vijanden lief te hebben vreemd zou geklonken hebben in de ooren van oud-Israël. Doch waar de liefde nog ontbreekt heerscht reeds de gerechtigheid, en er is geen reden om te gelooven dat de onder dit hoofd te stellen plichten niet evengoed op de heidenen als op de Joden toepasselijk werden geacht. Al legden de Joden zonder daartoe gerechtigd te zijn het gebod „gij zult uwen naaste liefhebben" uit als stond het hun toe hunnen vijand te haten, en al werden bedrog en krijgslisten voor geoorloofd gehouden in den oorlog (wat men immers zelfs thans nog doet), daaruit volgt niet dat vreemdelingen als zoodanig werden beschouwd als buiten de grens der zedelijke verplichtingen staande. Het O. T. leert nergens een „zuiveren en innigen afkeer van de vreemdelingen" zooals Plato in zijn Menexenus, doch stelt Israël juist van 't begin af voor als de volkeren zegenende.

Bovendien moet men niet te veel het onvolmaakte gedrag, den zedelijken val van personen, of zelfs de overwegende practijk van een tijdvak voor aanwijzingen betreffende den godsdienstigen en zedelijken standaard houden; hoe zou het er anders met onzen eigen tijd en ons zelf uitzien! Het gedrag van Juda (Gen. 38) en Simson (Richt. 16) kan

1) Richt. 11_{27}.

b.v. niet als proeve dienen van de wijze, waarop men in Israël over sexueele verhoudingen dacht. In letter en meer nog in geest vertegenwoordigt de Mozaïsche wet een hoog ideaal van sexueele zedelijkheid [1]). Het onderwijs der propheten, die in dit opzicht evenmin als in andere iets nieuws zeggen in te voeren, is daarmede volkomen in overeenstemming [2]).

III.

Algemeene wetten van vooruitgang in de Openbaring.

We zullen misschien nader bij de waarheid in dezen komen, en daarbij hetgeen waarde heeft in boven besproken verklaringen behouden, indien we, beginnende aan de andere zijde, de werkelijkheid der openbaring aannemen, en dan vragen hoe en onder welke beperkingen openbaring kan komen in zulk een geschiedenis als die der menschen. We zullen niet aannemen dat de ontwikkeling normaal is; integendeel zullen we er op velerlei wijze kwaad in erkennen; we zullen toegeven dat slavernij, veelwijverij, wreedheid enzv. verkeerd zijn en toen als nu onder Gods oordeel vallen. Hoe dan echter het blijkbaar dulden en sanctioneeren van zulke boosheid te verklaren?

Een volledige behandeling van dit onderwerp zou een zorgvuldige overweging van Gods verhouding tot het kwade in de wereld in 't algemeen vorderen. Ook hier blijkt weer, dat er geen moeilijkheid in de theologie is of ze is eveneens van philosophischen aard; of, zooals Butler heeft gezegd, dat er geen moeilijkheid in de openbaring is welke niet haar pendant heeft in het gebied van Gods algemeene voorzienigheid. Van abstract of doctrinair standpunt moge het vreemd schijnen, dat God eene wereld die in het booze ligt zou in stand houden of Zich met haar zou bemoeien; dat Hij het kwade zou dulden, zich zou laten ontwikkelen en schijnbaar Zijn plannen doen dwarsboomen; ja dat Hij door Zijn zwijgen en schijnbare onverschilligheid den schijn op Zich zou laden de misdaden en onrechtvaardigheden, welke zulk een groote plaats in de geschiedenis der menschheid beslaan, oogluikend toe te laten. Het zwaard van den Israëliet is ten slotte slechts een meer acute vorm van het vraagstuk der leidingen van Gods voorzienigheid, die op nog veel vreeselijker wijze [3]) het zwaard der Assyriërs, Chaldeeën of Romeinen gebruikte om het gedreigde oordeel aan Israël ten

1) De Mozaïsche wet, die een algemeen wetboek is, niet een verzameling van zedelijke voorschriften voor ieder in 't bijzonder, beschermt nochtans de vrouwelijke eerbaarheid op velerlei wijzen en is streng in het straffen van vergrijpen daartegen (b.v. Ex. 21_7 v.v., 22_{16}, $_{17}$, Deut. 22_{13}—$_{30}$); is kiesch zelfs in de zorg voor krijgsgevangen vrouwen (Deut. 21_{10}—$_{14}$); brandmerkt de hoererij en het hoerenloon (Deut. 23_{17}, $_{18}$) en dus alle onzedelijkheid. Zie ook Gen. 34_7, $_{31}$; 38_{24}, enz.

2) Hosea 4 moge ten voorbeeld dienen, vooral vs. 2, 10—14. De bedoeling is zoowel letterlijk als geestelijk.

3) Men behoeft slechts de verhalen en afbeeldingen op de Assyrische monumenten te zien over de barbaarschheden en kwellingen welke de veroveraars den

uitvoer te leggen. Toch behoeft men slechts een weinig na te denken om te begrijpen, dat indien de wereld in stand gehouden, geregeerd en geoordeeld zal worden, zelfs de Heiligste alleen eenigszins op zulk een wijze dit kan doen. Zooals Paulus, de bedenking afwijzende, dat God onrechtvaardig is als Hij wraak neemt over onze zonden welke Hij gebruikt tot Zijn eigen eer, het uitroept: „Dat zij verre; anderszins hoe zal God de wereld oordeelen?" (Rom. 3_6). Laat ons zien wat dit zegt voor den vooruitgang der openbaring.

1. Duidelijk is, dat de openbaring, op welk punt ze ook begint, den mensch moet nemen zooals ze hem vindt. Zij moet hem nemen met de kennis en beschaving, de maatschappelijke gebruiken en zedelijke denkbeelden welke hij heeft. Zooals we boven (blz. 326, 327) opmerkten aangaande den propheet, dat hij psychologisch niet te begrijpen is als men hem los zou willen denken van alle vormen van zijn bestaand bewustzijn en hem overzetten in verhoudingen zonder analogie in dezen gedachten-inhoud, zoo moeten we ook ten opzichte der historische openbaring zeggen, dat deze niet met één slag bestaande toestanden kan veranderen en een geheel nieuwe wereld scheppen. De openbaring moet ergens beginnen, en dan geduldig voortwerken in overeenstemming met de wetten der historische ontwikkeling [1]); zij moet het betere versterken om het slechte tegen te gaan en langzamerhand te overwinnen; zij moet tevreden zijn met het uitspreken van beginselen, en geduldig dragen dat veel kwaad blijft bestaan tot het goede tijd gehad heeft om te groeien en een nieuwe orde der dingen te bewerken die de oude zal doen verdwijnen. Dit is de waarheid van de wet der evolutie welke zoowel op het terrein der genade als der natuur van kracht is, en ook voor het N. T. geldt. Er is b.v. geen woord in Christus' onderwijs of in dat van Paulus waarmede de slavernij rechtstreeks afgekeurd of tot opstand ertegen gedreven wordt. Toch is niets duidelijker dan dat de slavernij in lijnrechten strijd is met de grondgedachte en beginselen van de Christelijke religie, en dat hoe meer deze veld winnen zij wordt afgeschaft. We spreken over de onvolmaaktheden van het O. T., doch we moesten ons herinneren hoever nu nog de maatschappij ervan af is haar leven in te richten naar de ideale beginselen van Christus' godsdienst, ja dat zij zelfs bijkans geen poging daartoe aanwendt. We moeten b.v. drankhuizen dulden en reglementeeren; we wettigen en verheerlijken soms zelfs den oorlog, die in zulk een flagrante tegenspraak met Christus' beginselen is als maar kan. We betwisten niet, dat oorlog — ver-

gevangenen aandeden — het onthoofden, doorspiesen, villen, oogen uitsteken, verminken enz. — om te zien welk een verschrikkelijk ding de oorlog in die tijden placht te zijn. Zulke uitersten van wreedheid zien we niet in het oorlogvoeren der Israëlieten. De gevallen waarin gepijnigd wordt, zooals Davids handelwijze met de Moabieten (2 Sam. 12_{31}) zijn gelukkig zeldzaam.

1) Hiermede bedoelen we niet, dat het laagste type altijd het eerste komt in de openbaring. Integendeel begint iedere nieuwe bedeeling met een typische persoonlijkheid (denk aan Abraham en Mozes); ja de openbaring van het Christendom begint met de absolute type van den Zone Gods.

dedigings-oorlog — soms noodig is; doch dit illustreert slechts onze bedoeling, dat er onderscheid gemaakt moet worden tusschen beginselen en de mogelijkheid om ze ineens volkomen te laten doorwerken. Christus veroordeelt den oorlog op geen andere wijze dan de slavernij, d. w. z. de fundamenteele beginselen Zijner religie veroordeelen beide; doch er is tijd noodig om de publieke consciëntie zoover op te voeden, dat zij zulk een afkeer ervan heeft als moet, en eindelijk hem te vervangen door meer verstandige methoden om internationale twisten te beslechten.

2. Staat het beginsel vast, dat de openbaring bij haar begin den mensch moet nemen zooals ze hem vindt, dan kan daaruit gemakkelijk een tweede worden afgeleid, dat de openbaring nl. alleen aansprakelijk kan worden gesteld voor *het nieuwe element* dat zij invoert — niet voor de basis waarop zij werkt of voor den geestestoestand of beperkten blik van hem die haar ontvangt. De openbaring prent een waarheid in, schept een verhouding, voert een beginsel in, dat een rijken inhoud kan bevatten; doch de persoon, die haar ontvangt, kan niet van 't begin af een volledig, afgerond begrip hebben van alles wat in dit beginsel besloten ligt. Integendeel moet het zich noodzakelijk schikken naar den stand der zedelijkheid en maatschappelijke instellingen in dien tijd, en kan het slechts langzamerhand losgemaakt worden van zijn tijdelijken vorm. Bij het ontvangen der openbaring moeten dus steeds twee elementen van elkander onderscheiden: het eene is het bewustzijn, de zienswijze en het zedelijk gevoel van den tijd in welken zij komt: deze kunnen betrekkelijk laag en onontwikkeld zijn; het andere is het nieuwe element der openbaring zelf, het positieve dat de kiem in zich bevat en den werkelijken vooruitgang vertegenwoordigt. Er moet in dit laatste geen twijfelachtigheid, gebrek aan duidelijkheid of stelligheid zijn; het is een zuivere oorspronkelijke kennis of inzicht, maar zijn gezag raakt alleen het element zelf, zoodat het niet kan dienen om een ander element te sanctioneeren dat in hetzelfde bewustzijn ermede verbonden is. B.v. de dagen der Richteren zijn zooals men weet in vele opzichten ruw en barbaarsch; we hebben gezien dat de Bijbel zelf dit verklaart. Het is daarom geen argument tegen de werkelijkheid der openbaring in dien tijd, dat de Geest Gods tot mannen als Jephta kwam, wier spreek- en handelwijzen vele sporen vertoonen van deze ruwheid. Zoo was Debora een werkelijke prophetes, d. w. z. zij bezat door Gods Geest hetgeen ze noodig had om door haar woord de stammen Israëls te richten en bijeen te verzamelen. Doch haar zegelied met zijn verheerlijking van Jaël toont, dat zij met al haar geïnspireerde verrukking toch nog op den bodem van haar eeuw stond in haar oordeel over daden, welke een meer verlichte tijd moet veroordeelen. Hetzelfde beginsel moet toegepast worden op sommige der vervloekingen en gebeden om de vernietiging der vijanden in de Psalmen. Alleen de voortgang der openbaring kan deze gebreken van haar vroegere perioden verhelpen, en hoe meer zij zich ontwikkelt hoe meer zij de

wereld en de kerk in staat stelt langzamerhand van het lagere tot het hoogere zich te verheffen.

3. Een derde beginsel hangt hiermede samen. Het is de roeping der openbaring *beslag te leggen op de betere elementen* bij degenen, die haar ontvangen, om met behulp daarvan de onvolmaaktheden te overwinnen en iets hoogers te scheppen. Dit is de opvoedkundige zijde der openbaring, welke haar doel slechts bereiken kan door met zulke middelen te werken als de gebrekkige toestand verschaft om daarmede een beteren te voorschijn te roepen. Een voorbeeld van dit beginsel is Abrahams offerande van Izaäk. In zooverre als dit bevel tot achtergrond heeft de heidensche gewoonte van het offeren van kinderen, valt het onder de twee vorige beginselen, dat de openbaring den mensch neemt waar ze hem vindt en niet verantwoordelijk is voor de basis, op welke zij werkt; maar in zooverre zij deze basis gebruikt om een bijzonder bewijs te geven van Abrahams geloof, en tegelijk Israël in te prenten hoezeer God het menschenoffer afkeurt, valt zij onder het derde beginsel, het opvoedende. Want zelfs in dezen meest stootenden vorm van de heidensche offers was toch een edeler element, nl. de gedachte dat het liefste en beste aan God gegeven moet worden. En deze geestelijke vrucht wilde God te voorschijn brengen en bewaren, terwijl Hij den vorm waarin zij belichaamd was als afschuwelijk verwierp. — Zoo is het gebruik der bloedwraak een der ruwste methoden van gerechtigheid in het leven der stammen; toch werden door de beperking en regeling van dit gebruik in de wet der vrijsteden de ergste gevolgen ervan voorkomen, en de weg werd geopend om het langzamerhand te doen ophouden. — De wetgeving op het huwelijk en de echtscheiding bracht heilzame beperking der veelwijverij en van het lichtzinnig wegzenden der vrouw, terwijl vooral na de ballingschap monogamie indien al niet algemeen dan toch regel schijnt geworden te zijn. — Hetzelfde beginsel is tot op zekere hoogte zelfs toepasselijk op wat ons wel het meest hindert, nl. de blijkbare goedkeuring van den geest der wraak, of, om het juister te zeggen, het weinig op den voorgrond treden van den geest der barmhartigheid. Hier is een zorgvuldig en wel overwogen oordeel noodig. Het is volkomen zeker, dat de Mozaïsche religie als geheel met zulk een beslistheid en ernst barmhartigheid leert als geen enkele andere godsdienst vóór de Christelijke [1]); het is even zeker, dat haat en wraaklust als persoonlijke hartstochten voortdurend veroordeeld worden [2]). Doch tegenover vijandschap tegen God of weer-

1) Het is niet te sterk gesproken als men zegt dat Israëls wetten een geest van teederheid en liefde ademen (om nu niet te spreken van de geschriften der propheten), waarvan men in elk ander wetboek der oudheid vergeefs de weerga zoekt. De arme, de weduwe, de wees, de vreemdeling, de bedrukte zijn de voorwerpen van Jehova's bijzondere zorg, en Zijn wet is vol voorzieningen voor hen. Vgl. b.v. Ex. 22_{21-27}; 23_{9-12}; Deut. 15_{7} v.v.; 24_{14-22} enzv. 2) Zie de merkwaardige voorschriften over de behandeling van een vijand in Ex. $23_{4, 5}$ (vgl. Deut. $22_{1, 4}$). Vgl. ook Psalm 7_{5} en Davids behandeling van Saul.

stand tegen Zijne zaak openbaart het O. T. zich in gansch anderen, zeer vijandigen geest [1]). Het is het beginsel der gerechtigheid in al zijn strengheid zonder genade dat regeert [2]), en weinig onderscheid wordt gemaakt tusschen den overtreder en zijn zonde. Het oordeel valt zonder sparen op den boosdoener en, in de samenleving der stammen, op al het zijne [3]). Dit beginsel wordt in het geval van aanmatigende of publieke overtreding even onverbiddelijk toegepast in en op Israël [4]) als erbuiten. De uitdelging der Kanaänieten is de uitgestrekste en ontzaglijkste toepassing ervan, doch ook niet meer dan een toepassing. En zelfs dit stadium met zijn onvermijdelijke gebreken moest — zooals niemand zoo goed heeft aangetoond als Prof. Seeley in zijn „Ecce Homo" [5]) — doorgemaakt worden als Israël het hoogere doel zou bereiken.

In 't algemeen komen wij dus tot de gevolgtrekking, dat de openbaring zonder iets prijs te geven van haar werkelijkheid of gezag in den volsten zin des woords een organisch proces doormaakt, een groei van het mindere tot het meerdere, zich in elk stadium aanpassende aan de ontwikkeling van degenen die haar ontvangen: een licht, dikwijls schijnende in een duistere plaats doch voortgaande en lichtende tot den vollen dag toe. Haar hoogere stadia oefenen, om het zoo te zeggen, critiek over de lagere, scheiden tijdelijke bestanddeelen af, maken de beginselen los van de onvolmaakte vormen waarin ze belichaamd zijn en geven ze meer volmaakte uitdrukking, hoewel ze zonder feilen alle elementen van blijvende waarde uit het oude bewaren en in den nieuwen vorm kleeden. De prophetie laat niets vallen wat in de wet van blijvende waarde is; het christendom bewaart elke jota of tittel van den geestelijken inhoud beide van wet en propheten (Matt. $5_{17,18}$).

Besluit.

De vooruitgaande openbaring bereikt haar hoogtepunt in Christus. Hier eindigen we zooals we begonnen. In Christus vindt de lange ontwikkeling der O. T.-ische religie — de belofte aan Abraham, het Mozaïsch verbond, de Levitische offeranden, het Davidisch koningschap, de verwachtingen der propheten, de Messiaansche idealen, de begeerten van den psalmist, het plan der verlossing — haar vervulling en rustpunt. Zijn persoon verbindt het O. en N. T. aan elkander en maakt ze één. Om het O. T. goed te begrijpen moeten we letten op dit doel waarheen

1) Psalm $139_{21, 22}$ geeft daaraan het best uitdrukking: „Zoude ik niet haten, Heere, die U haten? en verdriet hebben in degenen, die tegen U opstaan? Ik haat hen met volkomen haat, tot vijanden zijn zij mij." In dezen zin moeten we de meeste vloekpsalmen verstaan. 2) Vgl. b.v. Deut. 13; 17_{2-7}. 3) B.v. Achan, Joz. 7_{10} v.v.. Korach (Num. 16_{24} v.v.) 4) Vergeet overigens niet dat deze strengheid alleen toegepast werd op aanmatigende zonden (vgl. Num. $15_{30, 31}$), vooral tegen de theocratie, en overtredingen der crimineele wet; en dat de religie vol is van Goddelijke genade en vergeving (Ex $34_{6, 7}$). 5) Vooral hoofdstuk XIX en XXI.

alle wegen leiden. Respice finem! [1]) Anderzijds zal het O. T. indien het geloof zich vast mag klemmen aan den verrezen en verhoogden Christus voor ons in een geheel nieuw licht komen te staan. Dit verband tusschen het O. en N. T., de wet en het evangelie, de prophetie en Christus geeft aan de critische vraagstukken die we bestudeerden het hoogste belang. In den laatsten tijd werd het te licht geschat. Velen meenden dat de storm van critiek welke de laatste tientallen van jaren woei alleen het O. T. raakte en het N. T. ongerept liet. Wat deden Abraham en Mozes ertoe zoolang Jezus en Zijn evangelie ons bleven? Deze waan gaat voorbij. Ook de eenvoudigste begrijpt thans wat de onbevooroordeelde onderzoekers reeds lang hadden ingezien, dat de radicale critiek des O. T. grootendeels op beginselen berustte en door methoden geleid werd, die slechts op het N. T. behoefden toegepast te worden om daar eenzelfde verwoesting aan te richten. De fundamenteele denkbeelden over God en Zijn openbaring welke aan deze critiek ten grondslag liggen konden niet leiden tot een leer van de vleeschwording des Woords doch slechts tot een ontkenning ervan. De gedachten over Christus en het Christendom, welke haar stilzwijgende veronderstellingen zijn van de dagen van Eichhorn, De Wette en Vatke tot die van Kuenen en Wellhausen verschillen hemelsbreed van die der geloovige kerk, en moeten op den duur haar uitwerking vinden in haar logische gevolgtrekkingen. Dit zien wij dan ook tegenwoordig gebeuren. De beginselen eener rationalistische critiek, erkenning gevonden hebbende bij het onderzoek van het O. T., worden nu overgebracht en met toenemende stoutmoedigheid en kracht toegepast op het N. T., met het gevolg dat men weldra inziet, dat alleen een Christus die van alle bovennatuurlijke karaktertrekken ontdaan is door den modernen geest als historisch kan worden beschouwd. Niet alleen dat critici als Wellhausen en Gunkel, na het O. T.-ische veld van onderzoek dat van het N. T. betredende, deze positie innemen [2]), maar ook gaan een aantal werken over het N. T., die in onzen tijd uitgekomen zijn en een groote populariteit genieten in hun eigen en andere landen [3]), van deze gedachten uit. Een ernstig gevaar, voortkomende uit de geestelijke gesteldheid onzer dagen, is op deze wijze ontstaan en kan niet tijdig en ernstig genoeg onder de oogen worden gezien. In deze overtuiging is althans dit boek geschreven. Indien het iemand, die wellicht te spoedig toegaf of zonder recht te weten wat hij deed de door de moderne critiek ingenomen stellingen goedkeurde, er toe brengen

1) Let op het einde.

2) Wellhausen vertaalt en becommentarieert op critische wijze de Evangeliën van Mattheus en Marcus. De eerste twee hoofdstukken van Mattheus laat hij eenvoudig weg en begint zonder een woord van verklaring met het derde. Gunkel betitelt zijn werk: „Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des N. T." Hij tracht aan te toonen, dat de verhalen der Evangeliën over de geboorte van Jezus uit een maagd, Zijn kindsheid, verzoeking, verheerlijking, opstanding enzv. via het Judaïsme uit vreemde godsdiensten afkomstig zijn. 3) We bedoelen schrijvers als Réville, Wernle, Wrede, O. Holtzmann e. a. Zie ook blz. 4.

mag de grondslagen van haar theorie over het O. T. meer nauwgezet te gaan onderzoeken, hebben schrijver en bewerker reeds voldoening van hunnen arbeid.

EINDE.

INHOUDSOPGAVE.

Bladz.

VOORREDE van Prof. Dr. H. Bavinck V

HOOFDSTUK I. Inleiding. De aard van het vraagstuk . . . 1

I. *Het vraagstuk tweevoudig: godsdienstig en letterkundig* . . . 2

Verband tusschen de vraag naar den aard en oorsprong der O. T.-ische religie en die naar den ouderdom, het ontstaan enz. der boeken des O. T. Gevolgen hiervan voor de beschouwing, welke de geloovigen hebben over de H. S. Het vraagstuk is niet uit te maken door alle hoogere critiek te veroordeelen, temeer waar deze veel nut heeft gedaan.

II. *De hoofdzaak: de houding tegenover het bovennatuurlijke* . . 7

Israëls religie maakt aanspraak op een gansch eenige plaats boven alle andere en is daarvan wezenlijk onderscheiden. Dit wordt door Kuenen c. s. ontkend, omdatzij a priori het bovennatuurlijke daarin loochenen, wat een logische fout is. Wel is waar kan geen enkele critiek zich geheel losmaken van eenige leidende beginselen, doch Israëls religie heeft recht op een onpartijdig onderzoek, waarbij we zulk een methode van behandeling kiezen als ware zij een godsdienst gelijk de andere.

III. *Het letterkundige vraagstuk: zijn afhankelijkheid van het godsdienstige* 11

De theorie der critiek draagt het merkteeken van haar rationalistischen oorsprong, wat nog niet al haar gevolgtrekkingen veroordeelt doch (niet het minst Christelijke geleerden) tot voorzichtigheid noodzaakt, omdat dikwerf de zuiver litteraire critiek gesteld wordt in dienst der rationalistische theorieën.

IV. *Critiek en openbaring* 14

Bespreking der gedachte, dat de tegenstelling tusschen het geloof en de moderne beschouwing van het O. T. niet zoo scherp is als het schijnt. Haar onjuistheid wordt bewezen door op de beteekenis der termen „openbaring" en „providen-

Bladz.

tieële leiding" in te gaan, en aan te toonen welk principieel verschil tusschen beide beschouwingen bestaat. Plan van het boek. Aanhangsel over hetgeen de critici de fijne puntjes hunner theorie noemen.

HOOFDSTUK II. HET O. T. NAAR ZIJN EIGEN GETUIGENIS 20

Noodzakelijkheid allereerst te letten op wat de Schrift over haar eigen organisme getuigt.

I. *De organische eenheid van het boek* 21

De eigenaardige eenheid van den Bijbel in tegenstelling met de gewijde boeken van andere godsdiensten, die geen van alle zulk een organisch geheel vormen.

II. *Vervulling van het O. T. in het Nieuwe* 23

Bewijs, dat het O. en N. T. door éénen geest bezield zijn, en het laatste de vervulling van het eerste is.

III. *Teleologisch karakter van Israëls geschiedenis* 26

In de feiten dezer geschiedenis is het teleologisch karakter niet te miskennen, zooals blijkt uit een beschouwing van haar ontwikkeling.

IV. *Het eenige der denkbeelden van Israëls godsdienst* 28

Het eenige van deze denkbeelden, dat ons noodzaakt een bovennatuurlijke verklaring ervoor te zoeken, wordt duidelijk: 1°. *negative* daaruit dat Israëls religie zoo geheel verschilt van die der andere volken, al zijn er uiterlijke punten van overeenkomst. 2°. *positive a.* uit het monotheïstisch karakter ervan, *b.* uit hetgeen zij leert over de verhouding van God tot de menschen en Zijnen Raad des vredes over de wereld. *c.* uit het onverbrekelijk verband dat zij legt tusschen godsdienst en zedelijkheid.

V. *Openbaring moet de oorsprong zijn* 33

Zulk een religie kan niet van menschelijken oorsprong zijn, doch is een product van bijzondere, Goddelijke openbaring, en de Bijbel dient zich aan als de mededeeling daarvan. Het volk Israël was zich bewust zulk een openbaring te ontvangen, en zijn godsdienst onderscheidt zich van die van andere volkeren, welke gelijke aanspraken maken, door zijn streng monotheïstisch karakter en het onverbrekelijk verband tusschen godsdienst en zedelijkheid.

VI. *De openbaring in betrekking tot haar boekstaving* 37

Hoofdzaak is het feit, dat er een openbaring bestaat, en de Bijbel aan alle vereischten daarvan voldoet.

VII. *Verhouding van het O. T. tot Christus* 38

Bladz.

Zonder Christus missen we den sleutel tot recht verstand van het O. T.

HOOFDSTUK III. HET O. T. EN DE CRITIEK. A. DE GESCHIEDENIS.

1. REDENEERING UIT DE VERONDERSTELLINGEN DER CRITIEK . . . 40

I. *De houding der Critiek tegenover de Geschiedenis in het O. T.* 41

Bewijs dat de meer radicale critici het O. T. voor in hoofdzaak historisch onbetrouwbaar houden, ook al gaan allen niet even ver. Redenen waarom de critiek dit doet.

II. *De ontkenning van het teleologisch element in de Geschiedenis.* 44

De zoo duidelijk Israëls geschiedenis beheerschende teleologie wordt door de critici toegeschreven aan een latere kunstmatige bewerking door de propheten. Dit is echter een onmogelijke veronderstelling omdat het teleologisch karakter niet aan de oppervlakte ligt en het onmogelijk is dat iemand zulk een plan zou verzinnen.

III. *Geloofwaardigheid der Geschiedenis, aangenomen de theorie der Critiek* 47

Wat de critici onder P, J en E verstaan. Volgens hen zijn deze geschriften afkomstig uit den tijd vóór de geschreven prophetie en bevatten zij de populaire legenden der Israëlieten aangaande hun verleden, hoewel weer andere hunner opvattingen met deze meening in strijd zijn. — Uit het voorprophetisch karakter der verhalen volgt, dat de teleologie tot de oorspronkelijke overlevering behoort, welke reeds een vasten vorm had aangenomen toen J en E haar neerschreven, en ook daarin haar echtheid betoont, dat J en E, hoewel practisch geheel onafhankelijk van elkander, nochtans geheel parallel loopen.

IV. *Aanwijzingen voor een ouder datum der overlevering* . . . 52

Deze traditie moet dus reeds in zekeren vorm bestaan hebben vóór de scheuring des rijks, terwijl de genoemde jaartallen 850—750 v. Chr. slechts uiterste termijnen zijn, en velen meer teruggaan. Dat de Wellhausen-school de data zoo laat mogelijk neemt is alleen om haar theorie over de religieuze ontwikkeling van Israël. De geschiedenis der taal en de oudste proeven van Hebreeuwsche litteratuur geven ons redenen genoeg om gelijk reeds meerderen doen de geschreven traditie voor zeer oud te houden.

V. *Verdere bewijzen voor de waarschijnlijkheid van een vroeger datum der bronnen* 56

Bevestiging dezer meening door wat we thans weten van de schrijfkunst en litteratuur in het oude Oosten, door het-

Bladz.

geen de archaeologische ontdekkingen aan 't licht hebben gebracht, en door hetgeen de Bijbel zelf zegt over het bestaan der schrijfkunst bij oud-Israël.

HOOFDSTUK IV. HET O. T. EN DE CRITIEK. A. DE GESCHIEDENIS.
2. TOETSING VAN DE THEORIEËN, WELKE TEGEN DE BESCHOUWING DER SCHRIFT INGAAN 60

I. *Hoe de constructieën der Critiek afhankelijk zijn van hare grondstellingen* 60

Wanneer alles door natuurlijke ontwikkeling gebeurd is, kan men de verhalen der Schrift slechts als legenden beschouwen, doch stelt men zich op het standpunt der openbaring, dan kan Israëls geschiedenis niet anders eruit zien dan de Bijbel ze ons geeft.

II. *De theorie, dat de aartsvaders geen personen, doch personificaties zijn* 62

De critici beweren, dat de namen der aartsvaders geen persoons- doch stam-namen zijn, wat vooral voor Abraham moeilijk te bewijzen is, en evenmin uit den vorm der genealogieën in het O. T. of uit de wet van den groei der volkeren volgt.

III. *Getuigenis van Israëls nationaal bewustzijn: de Aartsvaders* . 66

Het diepe bewustzijn van Israël aangaande de bijzondere gunst welke God den aartsvaders bewezen heeft is een sterk bewijs voor de waarheid der Bijbelsche voorstellingen. Onjuistheid der bewering, dat de oudere prophetie de aartsvaders niet kent, en beteekenis van Israëls nationale herinnering aan de patriarchen.

IV. *Mozes en de uittocht* 70

De bewering der nieuwere critiek, dat Mozes als wetgever bij de oudere propheten onbekend zou zijn, wordt weersproken door de verwijzingen naar de wetgeving en de verhaalde geschiedenis. En overal vinden we herinneringen aan het groote nationale feit van Israëls uittocht uit Egypte, waarover de berichten alle hetzelfde zeggen en die op geen andere wijze te verklaren is dan volgens het verhaal in Exodus. — Wat Kuenen, Stade, Wellhausen en Budde over den uittocht zeggen.

V. *Inwendige gronden waarborg voor de betrouwbaarheid der verhalen* 75

Deze zijn 1° de blijkbare betrouwbaarheid van de geschiedenis der aartsvaders in 't algemeen, sober en onopgesmukt als ze is; 2° de eenheid van de teekening der aartsvaders in de

Bladz.

verschillende bronnen, welke uit verschillende voorbeelden blijkt en de moeilijkheid der bronnenscheiding toont; 3° de figuur van Abraham op zich zelf, die onmogelijk eene teekening der fantasie kan zijn, en haar eenige plaats in de geschiedenis der openbaring met eere inneemt.

VI. *De betrouwbaarheid der verhalen om hun overeenstemming met de toestanden in het aartsvaderlijk tijdvak* 80

De geschiedenis der aartsvaders voert ons in primitieve toestanden en vertoont geen zinspelingen op latere gebeurtenissen. De godsdienstige denkbeelden en vormen van den eeredienst behooren bij een vroeg tijdperk van ontwikkeling, en van de Godsidee geldt hetzelfde, zooals uit de namen, die gebruikt worden, welke God in de meest algemeene vormen van Zijn wezen en openbaring voorstellen, en uit hetgeen over Gods deugden gezegd wordt ons blijkt. De zedelijke opvattingen der aartsvaders zijn hiermede in overeenstemming, en Exodus toont reeds een grooten vooruitgang in de godsdienstige en zedelijke denkbeelden.

HOOFDSTUK V. HET O. T. EN DE CRITIEK. B. GODSDIENST EN INSTELLINGEN. 1. GOD EN ZIJN VEREERING 86

I. *De fout der critische methode* 86

De voornaamste fout der critische methode is het voortdurend vervangen van de feiten zooals de historie die geeft door willekeurige vermoedens, gelijk aangetoond wordt met citaten uit Budde's beweringen over Jahwe en met enkele andere voorbeelden. Het is noodig de geschiedkundige betrouwbaarheid der Bijbelsche verhalen aan te nemen tot het tegendeel bewezen wordt.

II. *Israëls Godsidee van ouds af monotheïstisch* 89

Al bereikte Israël nooit de volle hoogte der monotheïstische gedachte, toch was de godsdienst des volks in haar wezen de vereering van den éénen waren God Die hemel en aarde geschapen heeft. Genesis gaat reeds geheel uit van deze idee en zwijgt van de goden van Kanaän of Egypte. Exodus en de andere boeken van den Pentateuch stellen Jehova scherp tegenover de goden der volkeren, en gaan in weerwil van hun anthropomorphismen van dezelfde Godsidee als de propheten uit.

Volgens de nieuwere critiek is Israëls religie evenwel ontwikkeld uit het polytheïsme of uit polydaemonisme en dergelijke tot het monotheïsme, 1o omdat het denkbeeld der eenigheid Gods gepaard gaat met andere, als de schepping, de wereld, de menschheid, welke oud-Israël niet kent: van welke

Bladz.

bewering de onhoudbaarheid wordt aangetoond; 2o omdat de Jahwe-vereering van Kenitischen oorsprong zou zijn: wat in strijd is met de gansche overlevering des O. T.; 3o omdat Richt. 11_{24} (Jephta's woorden) en 1 Sam. 26_{19} zouden bewijzen, dat Jahwe slechts een stam- of nationale God was: wat bij juiste exegese niet zoo blijkt te zijn. Het ethisch monotheïsme der propheten is niet iets nieuws doch steunt op dat van den Pentateuch.

III. *Israëls oudste Godsvereering*. 96

Tegenover de Bijbelsche beschouwing, die ons gebed en offer als de voornaamste bestanddeelen van den eeredienst der aartsvaders doet kennen, staat die van Stade c.s., dat in overeenstemming met de algemeene theorie over de ontwikkeling van den godsdienst Israëls eeredienst begonnen is met animisme, totemisme enzv. Bespreking van de toepassing welke deze gedachten vinden voor de beschouwing van Israëls heilige plaatsen en graven; onbeduidendheid der bewijzen voor het bestaan van animisme, fetischisme en steenen-aanbidding, en totemisme; het ontbreken van het menschenoffer, in verband met wat de opgravingen te Gezer leeren.

IV. *Beeldendienst in Israël*. 102

In weerwil van het tweede gebod houdt men vol, dat de geheele geschiedenis van Israël de Godsvereering door beeldendienst vertoont. Dit blijkt onjuist 1° voor de oudste perioden der geschiedenis, 2° voor de periode der richteren, die wel het dienen van de afgoden der volkeren toont, doch ook in Gideons ephod geen voorbeeld van beeldendienst voor Jehova geeft, 3° voor de periode na de splitsing des rijks, waarin de kalverdienst krachtig wordt tegengestaan door de propheten, terwijl het stilzwijgen van Elia en Eliza er over niet te verklaren is uit een niet rechtstreeks afkeuren daarvan doch uit andere oorzaken.

HOOFDSTUK VI. HET O. T. EN DE CRITIEK. B. GODSDIENST EN INSTELLINGEN. 2. ARK, TABERNAKEL, PRIESTERSCHAP ENZV. . . 107

Vóór de behandeling der critische vraagstukken is een voorloopige beschouwing van de geschiedenis en den aard van Israëls instellingen noodig, al is deze laatste in niet geringe mate afhankelijk van de oplossing der eerste.

I. *Mozes' plaats als wetgever* 107

Tweeslachtige beschouwing der critiek over Mozes' plaats als wetgever. De subjectieve en willekeurige gronden waarop men het auteurschap van den Decaloog aan Mozes ontzegt,

Bladz.

en eveneens meent dat de overige wetten van het Verbondsboek niet van hem afkomstig kunnen zijn.

II. *De offeranden en de ceremoniëele wet.* 110

Tegenover de bewering der critici, dat vóór de ballingschap geen verordeningen op de offeranden met Mozaïsche of Goddelijke sanctie bestonden, geldt het volgende: het is onjuist 1o dat de Priester-codex geen enkele offerande vóór Mozes vermeldt, 2o dat tot aan de ballingschap het offer traditioneele gewoonte zonder nadere verordening was, 3o dat de sterke taal waarmede de propheten tegen het uitwendige ritueel getuigen tegen het ritueel zelf gekeerd zou zijn, 4o dat de cultus niet uit Mozes' tijd zou afkomstig zijn. Het is onaannemelijk, dat Mozes toen hij Israëls leven organiseerde geen ordeningen voor den eeredienst zou gegeven hebben.

III. *De heilige Ark.* 114

De beschouwing der critiek, dat de oorspronkelijke ark een soort fetischkist was, wordt tegengesproken door wat we weten over 1o de vervaardiging, 2o de geschiedenis der ark, 3o de verhouding van de oude ark tot die in Salomo's tempel.

IV. *De Tabernakel.* 117

Volgens de school Graf-Wellhausen heeft de tabernakel zooals de Priester-codex dien beschrijft nooit bestaan. Uitgaande van de erkenning der critici, dat er toch een soort tabernakel bestaan heeft, wordt onderzocht of er strijd is tusschen de berichten over de plaats van den tabernakel, en of men kan zeggen, dat hij in JE slechts een plaats van openbaring doch in P van eeredienst is. Het huis Gods te Silo is in wezen geen tempel doch identiek met den tabernakel.

V. *Slechts één heiligdom* 123

De critiek ontkent, dat er in de oudere geschiedenis van een centraal heiligdom sprake is, en meent, dat vóór Josia's reformatie een volstrekte vrijheid van eeredienst heerschte. De fundamenteele verordening van Ex. 20_{24} is hiermede in strijd, evenals de geschiedenis, die ons leert dat zelfs in de vroegste periode de regel en het ideaal van Israël een centraal heiligdom is. De wet in Deut. 12 werd bovendien niet gegeven met de bedoeling om aanstonds ten volle in werking te treden, en men moet rekening houden met de onvermijdelijke onregelmatigheden in tijden van staatkundige verwarring en godsdienstig verval. De dienst op de hoogten wordt, hoewel in de meeste gevallen Jehova ten doel hebbende, streng afgekeurd.

Bladz.

VI. *De Aäronitische priesterschap en de Levieten* 129

De nieuwere critiek meent, dat een bepaald Aäronitische priesterschap vóór de ballingschap onbekend was, doch dat deze aan Ezechiëls tempelverordening haar ontstaan dankt. De geschiedenis spreekt dit beslist tegen, en het optreden der koningen verbiedt ons niet van een uitsluitend Aäronitische priesterschap te spreken.

Evenmin bestaat strijd tusschen D en de oudere practijk en hetgeen de Levitische codex leert over de verhouding tusschen priesters en Levieten. De beweringen over het spraakgebruik moeten met groote voorzichtigheid aangehoord worden; Deuteronomium bevat enkele aanwijzingen van zulk een onderscheiding, en de voorstelling welke het geeft van den verstrooiden en behoeftigen toestand der Levieten is uit de omstandigheden te verklaren, temeer waar Deuteronomium zelf de wetteljjke voorziening in hunne behoeften bevat. Het is evenmin juist, dat de geschiedenis geheel over de Levieten zwijgt.

HOOFDSTUK VII. BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

1. DE JE ANALYSE 138

Thans moet onderzocht worden of de gangbare hypothese der critiek, welke we tot dusver zonder meer hebben aangenomen, ons metterdaad de waarheid doet kennen aangaande de oorkonden des O. T.

I. *Geschiedenis van de ontwikkeling der critiek* 139

Astruc, Eichhorn, De Wette, Hupfeld, Graf-Wellhausen. De fragmenten-, aanvullings-, en oorkonden-hypothese.

II. *Algemeene bezwaren tegen de hypothese der critiek* 143

Onoverkomelijke twijfel ten opzichte van de deugdelijkheid dezer hypothese rijst door de tegenstrijdige gevoelens waarvan de geschiedenis der critiek blijken geeft ten opzichte van vragen als: wanneer leefden de Bijbelschrijvers? en: hoe is hun onderlinge verhouding? Voorts geeft de buitengewone vermeerdering der bronnen verwarring, die nog stijgt wanneer zooals men tegenwoordig wil minder van individueele auteurs dan van scholen sprake is.

III. *Bijzondere vraagstukken bij JE: Plaats van oorsprong en uitgestrektheid* 147

Om de waarde der JE analyse te toetsen, wordt eerst nagegaan welke volgens de critici de plaats van oorsprong dezer documenten is. Het blijkt, dat J niet alleen in 't Zuider- doch ook in 't Noorderrijk geplaatst wordt, en E in 't Noorderrijk,

Bladz.

doch de gronden waarop dit geschiedt (tendentieus partij kiezen en dergelijke) zijn niet voldoende, zooals ook blijkt uit de uitleggingen die van verschillende gedeelten der verhalen gegeven worden.

Vervolgens moet men vragen hoever de veronderstelde oorkonden zich uitstrekken. Het is zeer moeilijk in dezen zekerheid te verkrijgen, b.v. ten opzichte van Jozua.

IV. *Zijn J en E twee of één? Moeilijkheid der scheiding* 152

De eenige werkelijk gewichtige grond voor de scheiding is in de Godsnamen te vinden. Overigens pleit alles er tegen, want er is geen enkel bewijs dat E ooit bestond als een samenhangend, onafhankelijk document, en het geheel en al parallelle karakter der verhalen, de overeenstemming in stijl van J en E, de innerlijke vermenging en nauwe betrekkingen dezer oorkonden en de gewelddadige pogingen, welke aangewend worden om de tegenovergestelde hypothese aannemelijk te maken, toonen duidelijk de ongegrondheid der bronnenanalyse aan.

V. *Het vraagstuk der Godsnamen* 155

Bij het vaststellen der feiten in dezen blijkt de zaak niet zoo eenvoudig als het scheen, want de naam Elohim komt voor in J gedeelten, eveneens de naam Jahwe in E gedeelten, en Kuenen erkent zelf, dat er dikwerf redenen zijn aan te wijzen voor dit verschillend gebruik.

Voor de verklaring dezer verschijnselen moeten we letten op de moeilijkheden welke de analyse ondervindt indien men niet van het gebruik van bronnen doch het dooreenmengen van oorkonden wil spreken. Dikwijls is het verschillend gebruik te verklaren uit de onderscheidene beteekenis der Godsnamen in verband met Exodus 3 en 6; in elk geval moet de redactor een leidend beginsel gehad hebben bij het kiezen van nu eens een Jahwistisch, dan weer een Elohistisch gedeelte. Wanneer men let op de dubbele namen in Gen. 2 en 3, het gebruik der LXX en sommige verschijnselen in het boek der Psalmen, schijnt Klostermann's theorie aannemelijk, dat niet van J en E oorkonden doch van J en E recensies van hetzelfde werk sprake is.

VI. *Taalkundige en andere beweerde gronden voor de bronnenscheiding* 161

Wat de overige gronden voor de bronnenscheiding betreft, blijken de taalkundige bijzonderheden welke men aanvoert van weinig belang als men ze op de keper beziet, en hangt ten opzichte der beweerde verschillen in de wijze van voorstelling van God en dergelijke veel af van subjectieve in-

Bladz.

drukken en van de beschouwing welke men heeft over de verhouding van J en E, zooals blijkt uit de voorbeelden van de droomen en het roepen van den engel in E, Izaäks offerande en Jacob te Bethel. Onderzoek van de z.g.n. doublures toont aan, dat van tegenstrijdigheid geen sprake is en deze zeer wel te verklaren zijn. Voorbeeld van het verloochenen hunner vrouwen door Abraham en Izaäk.

AANHANGSEL BIJ HOOFDSTUK VII. DE GESCHIEDKUNDIGE BETROUWBAARHEID VAN HET BOEK JOZUA 169

De beweerde tegenstrijdigheden ten opzichte van de verovering van Kanaän blijken bij nauwkeurig onderzoek niet te bestaan.

HOOFDSTUK VIII. BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

2. HET VRAAGSTUK VAN DEUTERONOMIUM 172

De plaats van Deuteronomium in de theorie der Critiek . . . 172

I. *Stand van het vraagstuk en algemeen overzicht* 173

Deuteronomium bestaat hoofdzakelijk uit drie vermanende toespraken van Mozes, en is het eenige boek van den Pentateuch, dat hem rechtstreeks zijn auteur noemt. De critiek houdt het voor een product uit den tijd van Josia, Manasse of Hiskia, en zulks als vrije compositie of ondergeschoven geschrift op naam en in den geest van Mozes zonder of met bedriegelijke bedoeling. Beteekenis dezer meening voor de andere deelen van den Pentateuch.

II. *Eenheid en stijl van Deuteronomium* 175

Geen boek in den Bijbel toont duidelijker zijn eenheid dan Deuteronomium, al wordt dit door de critiek betwist; en het werk vertoont een eigen stijl, welken de critici ook in andere boeken des Bijbels meenen op te merken.

III. *Moeilijkheden wat betreft ouderdom en oorsprong* 177

Het verhaal van het vinden van het wetboek onder Josia's regeering toont, dat een echt oud boek ongezocht werd gevonden en aanstonds voor identiek met Mozes' wetboek gehouden. Dit is alleen te verklaren — wanneer men het boek in dien tijd wil laten ontstaan — uit vroom bedrog, en het schijnt den critici slechts zwakte en vreesachtigheid dit te ontkennen. Sommigen meenen, dat het boek eerder (onder Manasse of Hiskia) vervaardigd is, doch dan is onverklaarbaar dat het zoo lang buiten werking bleef en daarna op eens zulk een gezag ontving. Evenmin kan het door propheten of priesters, afzonderlijk of gezamenlijk, vervaardigd zijn. Het zelfgetuigenis van het boek spreekt zich duidelijk uit ten

Bladz.

gunste van den Mozaïschen oorsprong, en deze getuigenis vond geloof bij Israël. Men kan de torah die Mozes schreef ook niet beperken tot hfdst. 12—26, doch moet dit woord nemen in zijn ruimste strekking. Mogelijk ware eene reproductie-theorie, doch indien de noodzakelijkheid daarvan niet aangetoond wordt is er geen enkele reden om niet vast te houden aan Mozes' auteurschap.

Wat den inhoud van het boek betreft, deze maakt een Josiaanschen oorsprong onaannemelijk, doordat 1o Josia's reformatie en Deuteronomium volstrekt niet bij elkaar passen als hadden ze beide de centralisatie van den eeredienst ten doel, 2e een breede rij wetten enzv. voorkomt, die in Josia's tijd alleen historische beteekenis kon hebben.

IV. *Onderzoek naar de geldigheid der redenen waarom de critiek dit boek zoo laat dateert* 188

Deze redenen liggen voor de school Graf-Wellhausen eigenlijk buiten het gebied der puur critische onderzoekingen, nl. in hun geheel andere beschouwing over het tijdvak van Mozes en de geheele geschiedenis van Israëls godsdienst. Men lette op de belangrijke concessies, welke zij doen, en op het feit dat de centralisatie van den eeredienst de voornaamste reden voor de late dagteekening van Deuteronomium is, welke eveneens door Exodus geëischt wordt. De verschillen tusschen de wetten van Deuteronomium en die van het Verbondsboek en den Levitischen codex zijn grootendeels op te lossen, zoo b.v. die ten opzichte van de tiendenwetten. De historische „tegenstrijdigheden" pleiten eer voor dan tegen de echtheid van het boek, zooals met verschillende voorbeelden wordt aangetoond. De enkele op zich zelf staande uitdrukkingen, welke den na-Mozaïschen oorsprong heeten te bewijzen, doen dit evenmin.

In een 10 tal stellingen worden de gevolgtrekkingen gemaakt, waartoe het voorgaande geleid heeft.

HOOFDSTUK IX. BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

3. HET PRIESTERLIJKE GESCHRIFT. A. DE CODEX 201

De grootste omwenteling in de Pentateuch-critiek, nl. de Graf-Wellhausen-theorie heeft gemaakt, dat wat men vroeger voor onmogelijk hield en der wederlegging niet waard, thans algemeen wordt aangenomen.

I. *De theorie Graf-Wellhausen over den Priester-codex* 202

De nieuweren houden den Priester-codex voor het werk der schriftgeleerden uit de ballingschap of later, al bestonden de daarin gereglementeerde toestanden reeds langer. Aan Ezechiël

Bladz.

werd het onderscheid van priesters en Levieten ontleend, en het offersysteem werd belangrijk uitgebreid en gewijzigd. De noodige geschiedenis werd erbij gefantaseerd. Merkwaardigheid van het zooveel gehoor vinden dezer hypothese van Wellhausen.

II. *Ongelooflijkheden dezer theorie* 205

Vooreerst maken de groote moeilijkheden op zedelijk gebied haar onmogelijk, waar volgens deze theorie Ezra's optreden niet enkel een codificatie van het bestaande bedoelde, doch bepaald gemeen bedrog was. Ten tweede moeten we haar verwerpen om geschiedkundige redenen, daar zij ons voor tal van ongelooflijkheden plaatst. Eindelijk past de codex zelf niet bij de theorie der critiek, want veel ervan is in 't geheel niet in overeenstemming met en zonder eenige waarde voor den tijd na de ballingschap.

III. *Het argumentum e silentio* 210

De geringe beteekenis van zulk een redeneering in 't algemeen, en vooral in dezen, omdat, als men toegeeft dat het ritueel bestond, het er minder toe doet of het ook was gecodificeerd; en metterdaad blijken tal van gedeelten van den Levitischen codex gedekt door berichten over tempel, eeredienst enzv. Bovendien zou hetzelfde argument op de naexilische litteratuur kunnen worden toegepast.

IV. *Bewijs voor het vroeger bestaan der priesterlijke wetgeving* . . 215

Het rechtstreeksch bewijs daarvoor is te leveren mits men niet met opzet alle bewijsplaatsen voor onecht verklare. Bij vergelijking van Ezechiël 40 v.v. met den Priester-codex blijkt de eerste op inwendige gronden jonger te zijn. De Heiligheidswet, die het meest met Ezechiël overeenstemt, moet door den propheet gekend en gebruikt zijn, wat de critiek tevergeefs tracht weg te redeneeren. De auteur van Deuteronomium blijkt eveneens de Priesterwet te kennen, zooals verschillende voorbeelden aantoonen; derhalve moet laatstgenoemde de oudste zijn.

V. *Moeilijkheden bij de theorie der critiek over Israëls instellingen* 221

Het onderscheid tusschen priesters en Levieten, dat volgens de Graf-Wellhausen school pas in den Priester-codex duidelijk zichtbaar is, berust voor hen op Ezechiël 44, zoodat de Levieten gedegradeerde priesters zouden zijn. Doch de propheet keurt den treurigen toestand in en buiten den tempel ten zeerste af, en heeft voorts alleen de bedoeling een zuiver ideeël programma te geven. De codex stemt trouwens vol-

Bladz.

strekt niet overeen met Ezechiëls schema, maar wel met de herinneringen des volks dat hem zonder eenigen tegenstand aanvaardt.

Evenmin kan men het voor-exilisch bestaan der drie groote feesten in twijfel trekken, die aanvankelijk een historische en op het einde pas een met den landbouw verbonden beteekenis hebben. Bij hunne verklaring dezer feesten laten de critici oorzaak en gevolg verwisselen zonder voldoende bewijs. De zond- en schuldoffers benevens het reukoffer blijken eveneens reeds vroeger bestaan te hebben, terwijl tal van losse woorden of toespelingen bekendheid met de Levitische wetgeving, eenig in haar soort als deze is, verraden.

VI. *Tijd van ontstaan der Levitische wet* 230

Met Wellhausen een bemiddelende beschouwing onmogelijk achtende, en aangetoond hebbende, dat deze wet niet na-exilisch kan zijn, moeten we den Priester-codex dus wel voor in wezen Mozaïsch houden.

HOOFDSTUK X. BEZWAREN TEGEN DE HYPOTHESE DER CRITIEK.

3. HET PRIESTERLIJKE GESCHRIFT. B. DE OORKONDE. 233

Ten opzichte van het algemeen erkende Priesterlijke Geschrift is een langzame ontwikkeling op te merken in de meeningen over den omvang, den ouderdom, de onafhankelijkheid en de eenheid ervan.

I. *Is er een Priesterlijk Geschrift in onderscheiding van J E?* . 234

Het recht om daarvan te spreken is niet te betwisten, hoewel men in dezen zich moet hoeden voor overdrijving, en aanzienlijke beperkingen moet toepassen op hetgeen gezegd wordt over het spraakgebruik enzv. van P.

II. *Eenheid en Onafhankelijkheid van het Priesterlijke Geschrift* . 237

Terwijl vroeger P meer als één geschrift beschouwd werd van ééne hand afkomstig, brengt thans de scholen-theorie ertoe niet zoo aan deze gedachte vast te houden, doch in overeenstemming met de verhouding van P in den Hexateuch tot J E eerder aan een proces van samenstelling te denken. Graf ontkende de onafhankelijkheid van P, en terecht, want de bouw van het geschrift spreekt sterk daartegen, daar het verhaal op zich zelf volstrekt onvolledig is, terwijl het ook zakelijk beschouwd onmogelijk op zich zelf kan staan. Niet alleen J en E zijn parallel, doch ook P is dit op zijn beurt met deze beide, ook volgens Kuenen en Wellhausen. P geeft het geraamte voor J E.

III. *Het verband tusschen den tekst van P en J E* 242

Bladz.

Het verband wordt nagegaan 1o in Genesis ten opzichte der twee z.g.n. tegenstrijdige scheppingsverhalen en van de berichten over de zonde en den zondvloed, waarbij de moeilijkheden alleen door de bronnensplitsing ontstaan, de volkerentafel en de geschiedenis der aartsvaders; 2o in Exodus ten opzichte vooral van de Egyptische plagen, de reizen door de woestijn, de zending der verspieders en de Korach-episode.

IV. *Beweerde tegenstrijdigheden en historische ongelooflijkheden in P.* 252

Alleen door de bronnenanalyse kan men zeggen, dat P van sommige dingen niets weet, en sommige z.g.n. duplicaten tegen elkander uitspelen. Colenso's boek over de tegenstrijdigheden is reeds herhaaldelijk beantwoord; een korte bespreking wordt gewijd aan enkele der door hem genoemde punten, betrekking hebbende op den tabernakel en de priesters in de woestijn, den uittocht uit Egypte, Hezron en Hamul in Gen. 46_{12} en het getal der eerstgeborenen volgens Numeri 3.

V. *Algemeen resultaat: het Mozaïsch karakter van den Pentateuch* 259

De gevolgtrekkingen waartoe we kwamen deden de eenheid, Mozaïciteit en betrekkelijken ouderdom van den Pentateuch uitkomen, en stemmen daarin overeen met wat het O. T. over zich zelf getuigt, met wat Jezus ervan zeide en met de overlevering. Een nauwgezette toepassing van de methoden der critiek leidde tot hetzelfde resultaat. Genesis geeft geen aanleiding om het later dan den Mozaïschen tijd te stellen; evenmin wat ons bekend is over de schrijfkunst en letterkundige bekwaamheden der Israëlieten in dien tijd. Het denkbeeld van „samenwerking" karakteriseert het best den arbeid der oorspronkelijke samenstellers. De verzameling en overlevering dezer boeken in de practijk.

AANHANGSEL BIJ HOOFDSTUK X. DE LATERE HISTORISCHE BOEKEN . 267

I. De beteekenis van de aanvaarding van de theorie der critiek voor den ouderdom en de waarde dezer boeken voor P, D en J E.

II. Van het tegenovergestelde gezichtspunt wordt de zaak gansch anders, en is er geen reden om de P gedeelten of D passages in Jozua enzv. te veroordeelen.

III. De critische behandeling der historische boeken strekt zelf ten bewijze onzer beschouwing, zooals bewezen wordt ten opzichte van Richteren (Kautzsch' analyse), 1 en 2 Samuel (H. P. Smith's analyse) en de Kronieken, veel aangevallen doch volstrekt niet zoo onbetrouwbaar als men beweert. Het geringe bederf van den Hebreeuwschen tekst.

Bladz.

HOOFDSTUK XI. DE ARCHAEOLOGIE EN HET O. T. 277

I. *Algemeene beteekenis der archaeologische ontdekkingen van den nieuweren tijd* 277

De groote beteekenis der archaeologische ontdekkingen onder de leiding van Gods voorzienigheid voor de Heilige Schrift, en uitwerking daarvan op de critici. Egypte's en Babels cultuur in dit licht. Voorbeeld van de ontdekking van Sargons paleis.

II. *Babylonische Legenden en de eerste hoofdstukken van Genesis.* 281

De overeenstemming tusschen de oude thans gevonden bescheiden en Genesis blijkt 1o bij de volkerentafel van Gen. 10 (aanteekening over de ethnologische verhoudingen der Kanaänieten) 2o bij de verhalen over schepping en zondvloed, die in Babel geheel bedorven zijn door polytheïsme doch evenwel veel overeenkomst met Genesis vertoonen. Deze gelijkenis moet niet verklaard worden uit een ontleenen van Israël aan Babylonië, doch uit verwantschap, waarbij het Bijbelsche verhaal onder leiding der openbaring zijn zuiverheid behield en die der heidenen door polytheïsme verbasterden. De Babel-Bibel-strijd.

III. *Abrahams tijd. De krijgstocht van Kedor-Laomer.* 289

Niet alleen uit het feit, dat de namen der aartsvaders in hun tijd blijkbaar zeer bekend waren, doch vooral uit de geschiedenis der expeditie van Kedor-Laomer (Gen. 14) blijkt de historische betrouwbaarheid van Genesis, daar deze in haar nauwkeurigheid geen verdichting kan zijn. De meeningen der critici over dit verhaal.

IV. *Jozef in Egypte* 292

De Jozef-geschiedenis vertoont een merkwaardig getrouwe Egyptische kleur, zooals de monumenten duidelijk toonen, en moet dus op Egyptischen bodem ontworpen zijn.

V. *Het Mozaïsche tijdvak. Drie groote ontdekkingen* 294

De drie perioden in Egyptes geschiedenis, nl. het Oudste, Middelste en Nieuwe rijk; gewoonlijk werd onder de 18de en 19de dynastie Israëls verdrukking en uittocht gesteld. Drie ontdekkingen, nl. van de mummies der Faraö's, de Tel el-Amarna brieven en de Meneptah-zuil doen dit betwijfelen.

VI. *Israël en de uittocht* 297

De Rameses-Meneptah-theorie geeft chronologisch groote moeilijkheden, en om verschillende redenen is het beter den uittocht in de eerste jaren van Amenophis II te plaatsen, wat met de Bijbelsche gegevens overeenkomt.

Bladz.

VII. *Het rijk der Hethieten. De periode der koningen* 299

De bevestiging van de berichten der Schrift over het ontstaan en de macht der Hethieten, en over tal van bijzonderheden uit het tijdperk der koningen.

VIII. *Het boek Daniël* 301

Hoe meer de kennis der monumenten vordert, hoe meer de tegenwerpingen welke de critiek tegen dit boek maakt vervallen, zooals uit 't voorbeeld van Belsazar en de inneming van Babylon blijkt.

HOOFDSTUK XII. PSALMEN EN PROPHETEN. DE VOORUITGANG IN DE OPENBARING 303

AFDEELING I. DAVID EN DE PSALMBUNDEL. 303

Belang der quaestie van het auteurschap en den ouderdom der Psalmen.

I. *De theorie van den na-exilischen oorsprong der Psalmen.* . . 304

De stelling der critiek, dat de Psalmbundel zoo goed als geheel uit den tijd na de ballingschap afkomstig is, kan niet bewezen worden, houdt geen rekening met onze onbekendheid met het na-exilisch tijdvak, is in strijd met het karakter der ons bewaard gebleven liederen en met de aanwijzingen der geschiedenis over de psalmodie in het vóór-exilisch tijdvak.

II. *De historische positie van David als Psalmist* 308

Vele critici achten het onmogelijk, dat een man als David de auteur van zoovele Psalmen zou zijn. Deze meening blijkt onjuist door een overzicht van Davids leven: als jongeling, aan Sauls hof, als vogelvrij verklaarde, als koning op den troon, zijn zonden. Zulk een levensloop biedt overvloedige stof voor het dichten van psalmen, en er is geen reden om David de bekwaamheid daartoe te betwisten. Trouwens toont minstens Psalm 18, dat hij de auteur ervan kan zijn.

III. *Verzameling der Psalmen en plaats in den Canon* 315

Bewijs uit de geschiedenis, dat de basis van den Psalmbundel reeds vóór de ballingschap gelegd werd.

AFDEELING II. HET VOORSPELLENDE ELEMENT IN DE PROPHETIE . . 317

Het geheel eigenaardige karakter der prophetie bij Israël vordert bij den persoon, die haar uitspreekt, een eigenaardige natuurlijke begaafdheid, maar is niet daaruit alleen te verklaren, doch op bovennatuurlijke wijze.

I. *Bovennatuurlijke voorspelling een bestanddeel der prophetie* . 319

De voorspelling is noch het wezen der prophetie noch ervan te scheiden; de boodschap van den propheet is voor

Bladz.

zijn eigen tijd doch werpt Gods licht over de toekomst, wat iets anders is dan waarzeggerij.

II. *Werkelijkheid der bovennatuurlijke voorspelling* 320

De rationalistische critiek kan er niet in slagen deze te loochenen en op natuurlijke wijze te verklaren, zooals met tal van voorbeelden wordt aangetoond, o. m. met een beschouwing over Daniëls prophetie van de vier rijken en de zeventig weken.

III. *De menschelijke factor. Regelen voor de uitlegging* 325

Verschil tusschen prophetieën aangaande gebeurtenissen, die spoedig en die later zullen volgen. Men houde in 't oog, dat de vormen van het tegenwoordige leven moeten gebruikt worden om de toekomst af te beelden; dat het tijdselement wijkt voor de perspectief van den dag der theodicee; dat de prophetie altoos een voorwaardelijk element heeft met 't oog op het gedrag dergenen voor wie ze bestemd is.

AFDEELING III. DE VOORUITGANG IN DE OPENBARING. MOEILIJKHEDEN VAN ZEDELIJKEN AARD 329

I. *Aard en oorsprong der moeilijkheden van zedelijken aard* . . 329

Deze komen daaruit voort, dat het niet gaat om een meer of minder van zedelijke kennis, doch om een groei van lager tot hooger zedelijkheid, terwijl het schijnt dat de gebreken in denkbeelden en practijk den organen zelf der openbaring aankleven.

II. *Verkeerde of onvoldoende oplossingen* 330

Het afkeurenswaardige van het schermen met het woord „vooruitgang", van het ontkennen dat de lagere vormen der zedelijkheid werkelijk kwaad bevatten, en van de critische oplossing, dat God niets daarmede te maken heeft doch alleen de Bijbelschrijvers ervoor verantwoordelijk zijn; wat bovendien niet kan wijl dan ook de propheten dit lagere zouden goedgekeurd hebben. Men hoede zich voor overdrijving in het veroordeelen van Israëls moraliteit in vroeger perioden, en voor het beoordeelen van den godsdienstigen en zedelijken standaard van een tijd naar de zonden der hoofdpersonen.

III. *Algemeene wetten van vooruitgang in de openbaring* 334

Verband van dit vraagstuk met de verhouding van God tot het kwade in de wereld in 't algemeen. Men bedenke, dat de openbaring den mensch moet nemen zooals ze hem vindt, om hem dan tot beter dingen te leiden; dat zij alleen aansprakelijk is voor het nieuwe element, hetwelk ze invoert; en dat zij beslag legt op al het betere om dit voor haar doel

Bladz.

te gebruiken. Zoo laat zij alleen de gebrekkige vormen vervallen en bewaart en versterkt al het wezenlijke.

Besluit 338

De beteekenis der O. T.-ische critiek door de beginselen waarvan zij uitgaat voor het N. T. en het antwoord op de vraag: „Wat dunkt u van den Christus?" Doel van dit boek.

Inhoudsopgave 341

Verbeteringen 359

Blz.	13	regel 18 v. o.	staat	:	eer	lees : ,
„	50	„ 17 v. b.	„	:	Wanneer	„ : 2. Wanneer
„	52	eerste noot	„	:	De Pentateuch	„ : Der Pentateuch
„	94	regel 9 v. o.	„	:	Sam 26_{19}	„ : 1 Sam. 26_{19}
„	114	„ 18 „	„	:	felisch	„ : fetisch
„	125	„ 9 „	„	:	Vervolgens	„ : 2. Vervolgens
„	126 en 128	in titel	„	:	Hoofdstuk V	„ : Hoofdstuk VI
„	176	regel 10 v. o.	„	:	1. Een	„ : 2. Een
„	183	„ 11 „	„	:	nu	„ : nut
„	281	noot regel 3 v. o.	„	:	Kautzsh	„ : Kautzsch
„	294	„ „ 4 „	„	:	Nes-Nei	„ : Nes-Neit
„	319	regel 5 v. b.	„	:	apolegeten	„ : apologeten

4536 9