



# Deuteronomium 33: een exegetisch-historische studie

<https://hdl.handle.net/1874/235463>

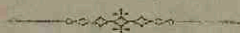
270  
Deut. 33

# DEUTERONOMIUM 33.

EEN EXEGETISCH-HISTORISCHE STUDIE

DOOR

A. VAN DER FLIER G.J.z.

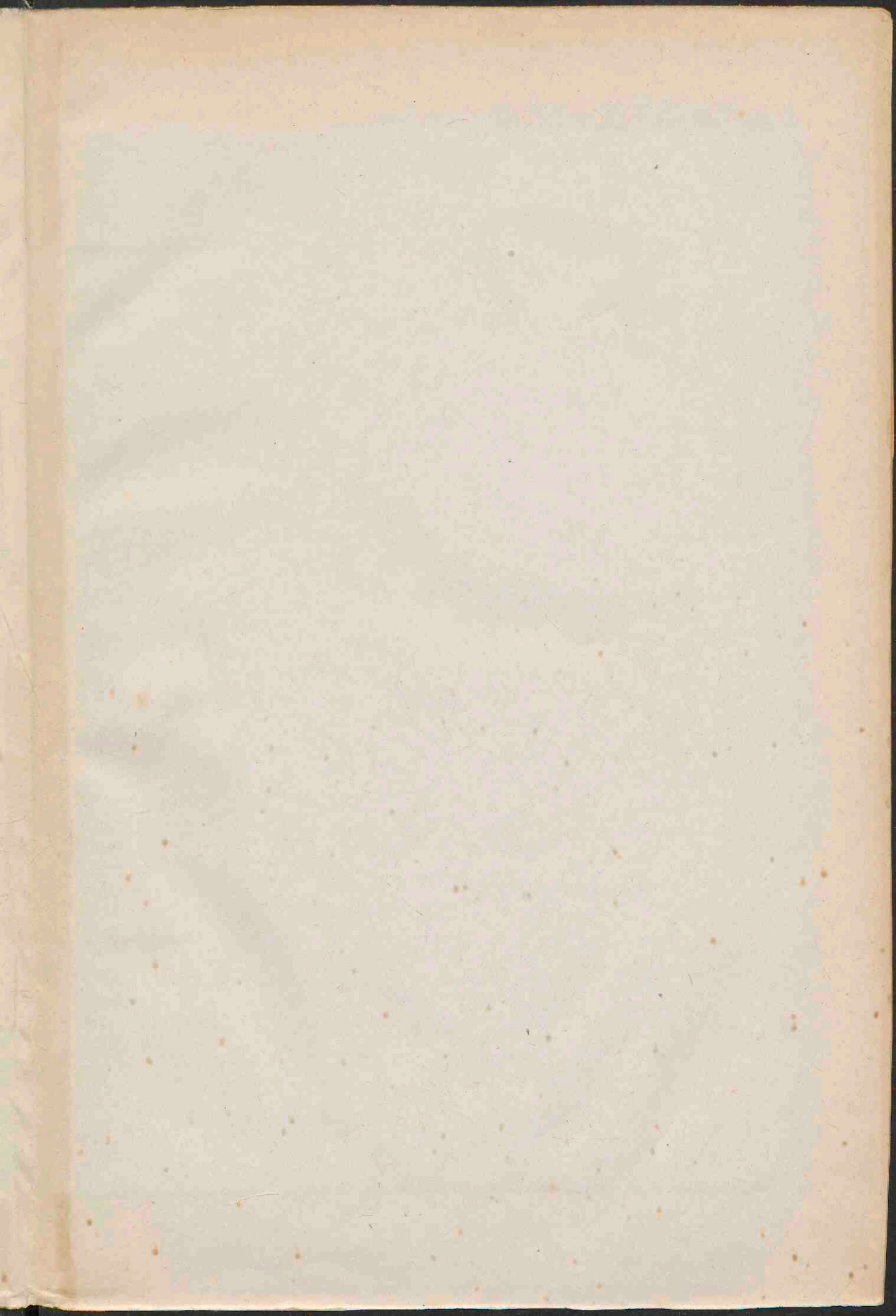


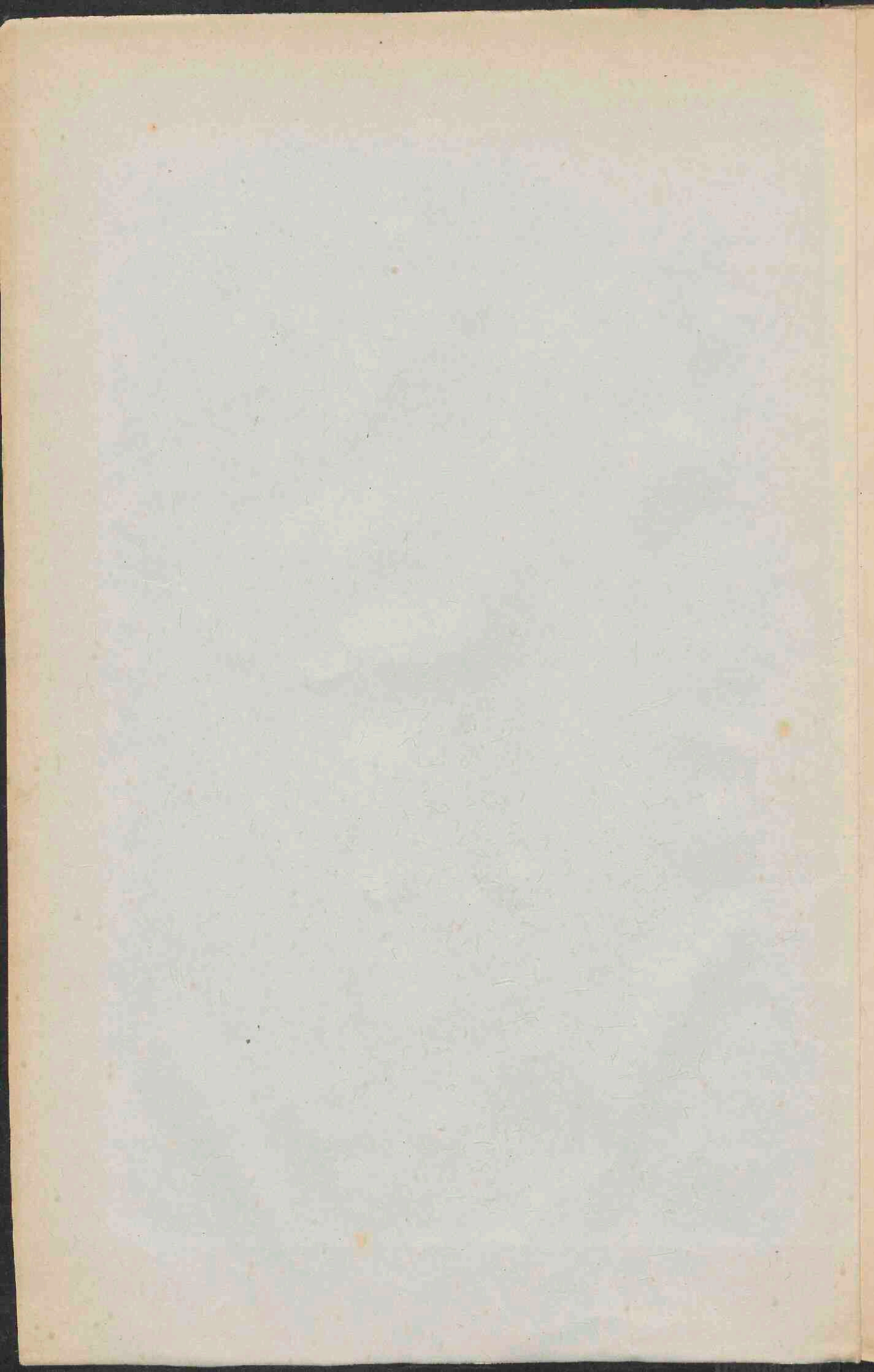
EDUARD IJDO. — LEIDEN.  
1895.

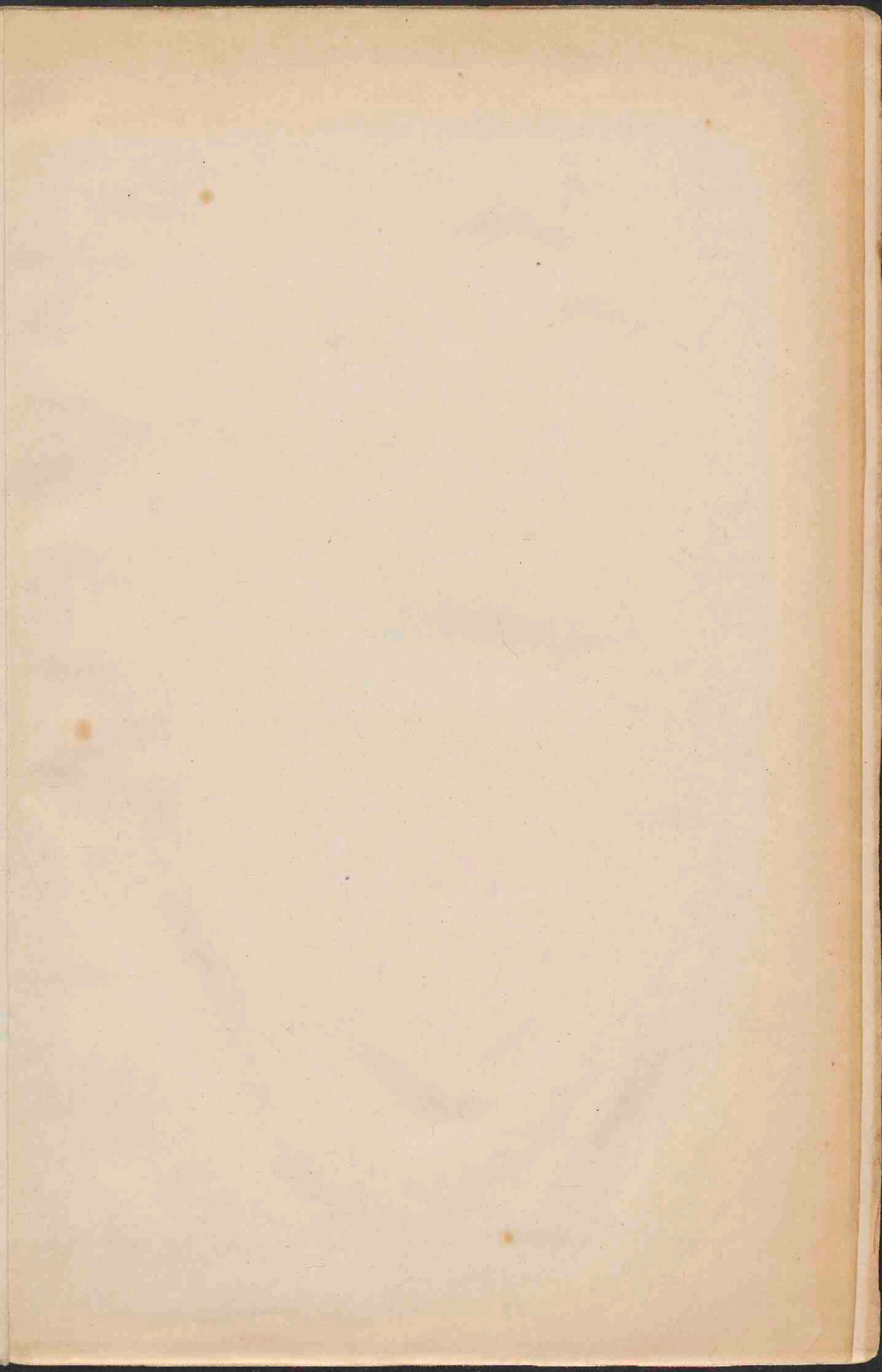
Museo  
1895

A. qu.

192









DEUTERONOMIUM 33.

Een exegetisch-historische studie.



STOOMDRUKKERIJ EDUARD IJDO. — LEIDEN.

RIKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2298 065 4

# DEUTERONOMIUM 33.

EEN EXEGETISCH-HISTORISCHE STUDIE.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

DR. H. C. DIBBITS,

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER WIS- EN NATUURKUNDE,

volgens besluit van den Senaat der Universiteit tegen de bedenkingen van  
de Faculteit der Godgeleerdheid te verdedigen

op Woensdag den 8sten Mei 1895,

*des namiddags te 3 uren,*

DOOR

ABRAHAM VAN DER FLIER G.J.z.,

GEBOREN TE BEMNES-BINNEN.



LEIDEN. — EDUARD IJDO.  
1895.



Aan mijne Ouders.



*Aan dit proefschrift ga vooraf een betuiging van hartelijken dank aan de Leden der Theologische Faculteit en aan de Kerkelijke Hoogleraren voor hun hoog gewaardeerd onderwijs, dat ik genieten mocht. Inzonderheid breng ik mijnen dank aan PROF. VALETON, die als Promotor door zijn leiding en raad mij mijn arbeid heeft mogelijk gemaakt en wien ik in wetenschappelijk, ook in geestelijk opzicht zeer veel verplicht ben.*



## INHOUD.

	Bladz.
INLEIDING . . . . .	xv—xvi
LIJST VAN VERKORTINGEN . . . . .	xvii—xx

### EERSTE DEEL.

I. Kritiek en Exegese . . . . .	1—115
A. PROLOOG EN EPILOOG. . . . .	1— 44
1. Proloog . . . . .	1— 32
2. Epiloog . . . . .	33— 44
B. SPREUKEN . . . . .	45—115
1. Ruben v. 6 . . . . .	45— 48
2. Juda v. 7 . . . . .	49— 58
3. Levi v. 8—11 . . . . .	58— 74
4. Benjamin v. 12 . . . . .	74— 83
5. Jozef v. 13—18 . . . . .	84— 97
6. Zebulon en Issakar v. 18 en 19 . . . . .	97—100
7. Gad v. 20 en 21. . . . .	101—108
8. Dan v. 22 . . . . .	109—110
9. Naftali v. 23 . . . . .	110—112
10. Aser v. 24 en 25 . . . . .	112—115
II. Tekst en Vertaling . . . . .	116—123



## TWEEDE DEEL.

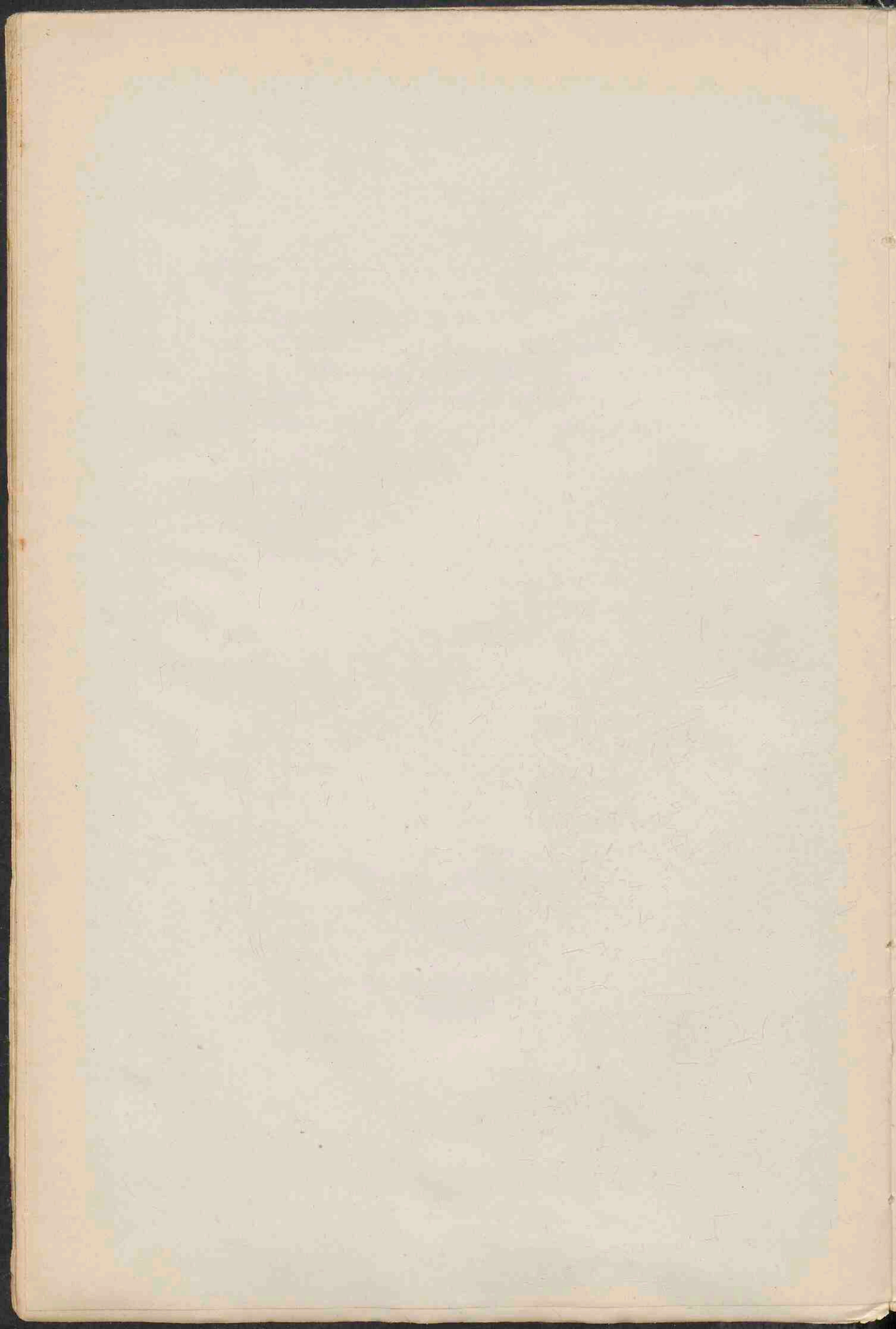
	Bladz.
De Spreuken en de Historie . . . . .	124—201
1. Ruben . . . . .	124—132
2. Levi . . . . .	133—142
3. Juda . . . . .	142—149
4. Benjamin . . . . .	149—159
5. Jozef . . . . .	160—171
6. Zebulon en Issakar . . . . .	172—179
7. Gad . . . . .	180—184
8. Dan . . . . .	185—188
9. Naftali . . . . .	188—190
10. Aser . . . . .	191—192
Aanhangsel Simeon . . . . .	193—201

## DERDE DEEL.

Wording van den Zegen . . . . .	202--228
De Gang van het onderzoek . . . . .	202—203
I. DE SPREUKEN . . . . .	203—212
a. De in het tweede deel gewonnen resultaten . . . . .	203—209
b. Verhouding tot overeenkomstige O.T <sup>sche</sup> geschriften . . . . .	209—212
1. Gen. 49 : 2—27 . . . . .	209—211
2. Ri. 5 . . . . .	211
3. Andere geschriften . . . . .	212
c. Volgorde der spreuken . . . . .	212—213
d. Versvorm . . . . .	213

	Bladz.
II. PROLOOG EN EPILOOG . . . . .	213—228
<i>a.</i> Inhoud, eenheid en vorm . . . . .	213—222
1. Proloog . . . . .	213—221
2. Epiloog . . . . .	221—222
<i>b.</i> Verhouding van den pro- en epiloog tot elkander en tot de spreuken . . . . .	222—226
<i>c.</i> Tijdsbepaling . . . . .	227—228

---



## INLEIDING.

---

Een exegetisch-historische behandeling van Deuteronomium 33, bekend als „de Zegen van Mozes”, is ook na de monografiën van HOFFMANN, GRAF en VOLCK <sup>1)</sup> over dit hoofdstuk gerechtvaardigd, daar toch ook door hun arbeid niet al de moeilijkheden, die Dt. 33 oplevert, zijn opgelost. Immers over tekst en vertaling, integriteit en tijd van ontstaan blijven nog vele vragen te doen. In hoeverre ik geslaagd ben daarop een bevredigend antwoord te geven moge de lezer beantwoorden.

Ik heb mij bij mijn onderzoek niet gebonden geacht door het opschrift v. 1, omdat dit, gelijk uit den inhoud blijkt en wat niemand ontkennt <sup>2)</sup>, niet aan den dichter zelf kan worden toegeschreven. Wel moet het opschrift gelden als een getuigenis, wie in later tijd voor den auteur werd gehouden, maar meer waarde kan er niet aan worden toegekend. Daarom wordt o. a. door VOLCK ten onrechte over de „authentic” van Mozes' zegen gesproken; van echtheid of onechtheid is bij dit gedicht geen sprake.

In de tweede plaats merken wij op, dat het onderzoek

---

<sup>1)</sup> Vg. de titels bl. III—V.

<sup>2)</sup> Vg. GRAF en VOLCK in hun „Vorwort.”

naar de wording van Dt. 33 slechts zijdelings in betrekking staat met de zoogenaamde Hexateuchkweslie, omdat dit hoofdstuk geheel los is ingevoegd. Het kan niet van den auteur der aangrenzende hoofdstukken afkomstig zijn, maar moet of door hem opgenomen of door een ander later ingevoegd zijn.

Onze taak splitst zich in drieën: vooreerst hebben wij den tekst en de exegese te behandelen, daarna den inhoud van de spreuken met de historie der stammen te vergelijken, eindelijk te onderzoeken hoe de „Zegen” geworden is tot wat hij nu is.

Wat de methode betreft maak ik de woorden van prof. LAND (Disputatio de carmine Jacobi L. B. 1858 p. 4) tot de mijne: „inquirendi methodum eam adhibere studii, quam ii sequuntur, qui veritatem *revera quaerunt*, non antea decretam ex historiae testibus extorquere conantur.”

## LIJST VAN VERKORTINGEN.

---

*Voor het eerste deel en voor alle drie te zamen:*

- Bunson = Vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde von Chr. C. J. BUNSEN, erste Abth. erster Theil. Leipzig 1858.
- Dillm.(ann) = Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua f. d. zweite Aufl. neu bearb. v. Dr. A. DILLMANN. Leipzig 1886 (Kurzgef. exeg. Handb.).
- Ewald § = Ausf. Lehrbuch der Hebr. Sprache d. A. Bundes von H. EWALD 7<sup>e</sup> Ausg. Göttingen 1863.
- „ G.d.V.I.<sup>3</sup> = Geschichte des Volkes Israel von H. EWALD. 3<sup>e</sup> Ausg. Göttingen 1864 ff.
- „ Jhrb. = Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft. Göttingen 1849—1865.
- Gaab = Explicatio nova capituli XXXIII Deuteronomii (Commentationes theol. ed. a Velthusen, Kuinoel et Ruperti IV. Lipsiae 1797 p. 374—385).
- Graf = Der Segen Mose's erklärt von K. H. GRAF. Leipzig 1857.
- Green(-Scheidius) = Dichtstukken hier en daar verspreid door de boeken van het O. T. Uit het Hebr. in het Eng. overgezet enz. door W. GREEN. Holl. vert. van E. SCHEIDIUS. 1<sup>e</sup> Deel. Utrecht 1787.
- Gesenius § = W. GeseNIUS's Hebr. Grammatik. 24<sup>e</sup> Auflage. Leipzig 1885.
- Herder = Vom Geist der Ebräischen Poesie. Zweiter Theil (Sämmtliche Werke herausgegeben von B. SUPHAN, XII. Berlin 1880 S. 141—155).

- Hoffmann = Commentarius phil.-criticus in Mosis Benedictionem auctore A. TH. HOFFMANN (P. I in Analokten f. d. Studium der exeg. und system. Theologie herausgeg. v. ROSENMÜLLER und TZSCHIRNER 4 Bd. 2<sup>o</sup> Stück Leipzig 1822. P. II en III, Jenae 1823. P. IV—VIII in Programmen, Jenae 1823, 1833, 1839, 1843.
- Kanne = Der Eingang zum Segen Mosch (Bibl. Unters. und Auslegungen mit und ohne Polemik. Erlangen 1819. II. S. 130—180).
- Keil = Bibl. Commentar üb. d. Bücher Mose's, von C. F. KEIL. 2<sup>e</sup> Band Leipzig 1862.
- Kleinert = Das Deuteronomium und der Deuteronomiker. Bielefeld und Leipzig 1892.
- Knobel = De eerste druk van DILLMAN's genoemde kommentaar.
- Kuenen Godsd. v. Isr. = Dr. A. KUENEN De Godsdienst van Israël tot den ondergang van den joodschen staat. I en II. Haarlem, Kruseman, 1870.
- „ H.C.O.<sup>2</sup> = Historisch-Critisch Onderzoek naar het Ontstaan en de Verzameling van de Boeken des O. V. door A. KUENEN 2<sup>e</sup> uitgave. Leiden P. Engels I 1887, II 1889.
- Land de carm. Jac. = Disputatio de Carmine Jacobi scripsit J. P. N. LAND Lugd. Bat. 1858.
- Marti = Zijne vertaling van Deuteronomium in: Die II. Schrift d. A. Testaments übers. von E. KAUTZSCH. Freiburg i. B. 1893.
- Palm = Die Lieder in den histor. Büchern d. A. T. von AUG. PALM 2<sup>e</sup> Aufl. Freiburg i. B. 1883.
- Reuss = L'Histoire Sainte et la Loi par E. REUSS. t. 2. Paris, Fischb., 1879.
- Rosenm. = Scholia in V.T. P. II Lipsiae 1824.
- Schroeder = Das Deuteronomium oder das fünfte Buch Mose. Bielefeld 1866 (in LANGE's Bibelwerk).
- Schultz = Das Deuteronomium erklärt von FR. W. SCHULTZ Berlin 1859.
- Stade I = Geschichte des Volkes Israel von B. STADE. Erster Band Berlin 1887.

- Vater = Commentar über den Pentateuch von J. S. VATER, 3<sup>er</sup> Theil. Halle 1805.
- Volck = Der Segen Mose's unters. und ausgel. von W. VOLCK. Erlangen 1873.
- Wellh. = Die kl. Propheten übers. (Skizzen und Vorarbeiten von J. WELLHAUSEN V) Berlin 1892.
- „ Comp.<sup>2</sup> = Die Composition des Hexateuchs und. d. hist. Bücher d. A. T. 2<sup>er</sup> Druck, Berlin 1889.
- „ G.I. I — Geschichte Israels 1<sup>er</sup> Band. Berlin 1878.
- „ Prol.<sup>3</sup> = Prolegomena zur Geschichte Israels 3<sup>e</sup> Ausg. Berlin 1886.
- „ TBS. = Der Text d. Bücher Samuelis. Göttingen 1872.

*Voor het tweede en derde deel:*

- Berth.(eau) = Buch der Richter und Ruth von E. BERTHEAU 2<sup>e</sup> Aufl. Leipzig 1883 (Kurzgef. Exeg. Handbuch).
- „ Chron.<sup>2</sup> = Die Bücher der Chronik 2<sup>e</sup> Aufl. Leipzig 1873 (Kurzgef. exeg. Handbuch).
- Budde Ri.Sa. = Die Bücher Richter und Samuel von D. KARL BUDDE. Giessen 1890.
- Dillmann NuDtJo.<sup>2</sup> = de reeds genoemde commentaar op Numeri, Deuteronomium en Josua.
- v. Doorn. Z. v. J.(akob) = De Zegen van Jakob door Dr. A. VAN DOORNINCK (Deventer 1882).
- Kittel Gesch. I en II — Geschichte der Hebräer von R. KITTEL Gotha I 1888, II 1892.
- Riehm-v. R. = Bijbelsch Woordenboek van Dr. ED. RIEHM. Uit het Hoogd. vrij bewerkt onder toezicht van Dr. C. H. VAN RHIJN. Utrecht 1885—1894.
- Thenius Kön.<sup>2</sup> = Die Bücher der Könige erkl. von O. THIENIUS 2<sup>e</sup> Aufl. Leipzig 1873. (Kurzgef. exeg. Handbuch)
- „ Sam.<sup>2</sup> = Die Bücher Samuels erkl. von O. THIENIUS 2<sup>e</sup> Aufl. Leipzig 1864. (Kurzgef. exeg. Handbuch).
- Winer = Biblisches Realwörterbuch von Dr. G. B. WINER. Leipzig I 1847, II 1848.



- E = elohistische stukken van den Hexatouch.  
 J = jahwistische " " " "  
 D = deuteronomische " " " "  
 P = priesterlijke " " " "  
 Mas. t. = masorethische tekst.  
 LXX = Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes ed. C. TISCHENDORFF Ed. III Lipsiae 1860. Daarbij V. T. Graeci codices vaticanus et sinaiticus cum textu recepto collati ab E. NESTLE. Lipsiae 1887.  
 Vulg. = Biblia sacra latina V. T. ed. T. HEYSE et C. TISCHENDORF. Lipsiae 1873.

De andere oudere vertalingen zijn geciteerd uit L. BODENHEIMER „Der Segen Mosis” Crefeld 1860 en uit de monografieën van HOFFMANN, GRAF en VOLCK, van wie ook enkele meeningen van oudere exegeten zijn overgenomen. Wanneer alleen MICHAELIS staat wordt bedoeld J. D. MICHAELIS.

- PRE<sup>1</sup>. = Realencyclopädie f. Prot. Theol. und Kirche von Herzog 1<sup>e</sup> Aufl.  
 PRE.<sup>2</sup> = de 2<sup>e</sup> Aufl. van hetzelfde werk.  
 ZATW = Zeitschrift für die Alttestam. Wissenschaft.  
 ZDMG = „ der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

De overige gebruikte literatuur wordt telkens in de noten genoemd.

## EERSTE DEEL.

---

### I. Kritiek en Exegese.

#### A. PROLOOG EN EPILOOG 1).

We nemen pro- en epiloog te zamen om de redenen op bl. 203 (vg. bl. 222—226) te ontwikkelen.

##### 1. PROLOOG v. 2—5.

V. 2 is één der moeilijkste zoo niet het moeilijkste vers van geheel het gedicht. Allereerst vragen wij wat is למ 1°? LXX, Onk., Syr., Vulg. hebben vertaald alsof zij לו lazten. Dit is gewilde verandering in overeenstemming met v. 4: Mozes gaf ons de wet, omdat niet begrepen werd, waarop 't suffix in לו zag, zooals blijkt bij לו 2°, dat LXX, Vulg. weglaten, Onk. door „ons”, Syr. door „voor hen” vertaalt.

EWALD 2) vat לו op = לו (vg. Jes. 44:15, Ps. 11:7, Job 22:2). Er is geen reden om met GRAF 3) te onderstellen, met verwijzing naar Richt. 5:1 vv., Hab. 3:2 vv.,

---

1) 't Opschrift van het lied vs. 1 + ויאמר vs. 2 en de opschriften van de spreuken afzonderlijk, bv. v. 7<sup>a</sup>, bieden geen moeilijkheden aan voor de verklaring. 2) Gramm. § 247<sup>d</sup>, Jhrb. III S. 234. 3) S. 6.

Ps. 68:2 vv., dat iets is weggevallen voor v. 2, waarop למו betrekking had; v. 2 maakt den indruk van een beginvers, waarbij 't volgende goed aansluit. 't Suffix zou, indien למו was gelijk te stellen met לו, dus moeten slaan op Jahwe, maar dit geeft geen dragelijken zin. Want, wat zou het beteekenen, dat Jahwe *zichzelven* opgaat van Seir? <sup>1)</sup> De meeste vertalingen en exegeten verklaren dan ook להם=למו. Hiervoor wordt gewezen op ורה ל, dat gebruikt wordt van het opgaan der zon voor iemand, zoo Gen. 32:32, Mal. 3:20, Ps. 112:4. Terecht heeft EWALD <sup>2)</sup> hiertegen opgemerkt, dat in v. 2 alleen de theofanie wordt geschilderd en van de עמים eerst in v. 3 bij een geheel nieuwe voorstelling sprake is. Maar al zou dit bezwaar, met 't oog op Jes. 13:2, 43:14 en andere plaatsen, niet tellen, dan staat למו hier niet op zijn plaats; immers zoowel te voren als daarna wordt alleen geschilderd, hoe en vanwaar Jahwe te voorschijn kwam, zonder eenige bijvoeging voor wie(n) en waarom; 't strijdt derhalve met 't parallelisme. Naar het mij voorkomt <sup>3)</sup> heeft het woordje oorspronkelijk niet in den tekst gestaan, maar is het daarin geslopen door 't dubbel schrijven van 't 2e למו; schrapt men het, dan zijn de eerste drie deelen van ons vers volkomen evenredig.

De conjectuur van GRAETZ (Geschichte der Juden I S. 41): לעמו is af te keuren, omdat ook dan 't parallelisme gestoord wordt.

Met den Sam. t. is te lezen ורהוּמִיעַ; de ו is in den Masor. t.

<sup>1)</sup> EWALD vertaalt »und glänzte auf von Seir selbst!«

<sup>2)</sup> Jhrb. IX S. 141.

<sup>3)</sup> WELLHAUSEN laat bij zijn vertaling ook למו weg. Prol.<sup>3</sup> S. 359. Ook VATER Comm. III S. 345 en BICKELL Dichtungen der Hebr. Innsbrück 1882 I S. 22.

door 't voorafgaande לָמוֹ opgeslorpt (vg. וָזָרָה en וְזָרָה).

De volgende versregel is naar de Mas. lezing aldus te vertalen: „en kwam van „of” uit tienduizenden van heilichheid”, niet: „tienduizenden der heiligen” (Stat. Vert.), dan moest er מֵרַקְדָּשִׁים staan; of, zooals velen willen: „met heilige tiend.” omdat מִן niet: „met” kan beteekenen (Trg., RABB., LUTH., CALV., Stat. Vert., MICH., KANNE, HOFFMANN, VOLCK e. a.). Om „heilige myriaden” te kunnen vertalen zou in plaats van קָדָשִׁים: קָדָשִׁים moeten staan, maar deze verklaring is ook op andere gronden te verwerpen. Natuurlijk worden met „heilige tienduizenden” de engelen bedoeld <sup>1)</sup>; zoo krijgen we de voorstelling, dat Jahwe uit den hemel komt. Hierbij wordt verwezen (b. v. door GRAF) naar Zach. 14:5: dan zal Jahwe mijn God komen en al de heiligen met U, en Micha 1:3: Jahwe gaat uit van zijn plaats. Maar naar een gedachte, als hier wordt uitgedrukt, zoekt men in 't O. T. te vergeefs. Een komen met de engelen of uit den hemel is een passende gedachte, maar een verlaten van de engelen? Terecht noemt KNOBEL dit „einen recht müssigen, dem alten Testament sonst fremden und obendrein hier zu spät gebrachten Gedanken”. VOLCK brengt hiertegen in (S. 20): „Was also in der Erzählung Ex. 19:16—20 (Dt. 4:33) nach seiner sinnlichen Erscheinung vorgestellt ist, das finden wir hier zurückgeführt auf die wirkende Kräfte, deren Gegenwart darin zu Erscheinung kam”. VOLCK gaat uit van de onjuiste meening, dat in v. 2 de wetgeving bij den Sinaï wordt geteekend (zie bl. 10 en 218), maar hij kan ook geen

<sup>1)</sup> LUTHER, TELLER, JUSTI e. a. verstaan hieronder de Israëlieten, maar moeten dan ook מִן foutievelijk door „met” vertalen.

enkelen grond vinden om deze verklaring van מרבבת קדש te steunen. „Von einem Erscheinen der Engel zugleich mit Jhvh am Sinaï oder von einer Theilnahme derselben an der Sinaïtischen Gesetzgebung ist erst in späterer Zeit, im N. T. Apostelgeschichte und bei den Rabbinen, im A. T. nirgends die Rede” zegt GRAF te recht (S. 8 Anm. 1). Dat, indien men zijn opvatting niet beamen kan, is aan te nemen, dat de dichter „zu dem irdischen Ausgangspunkt der göttlichen Erscheinung, dem Sinai, den himmlischen füge” kan VOLCK niet worden toegestemd. Er is niets, dat hiertoe recht geeft; duidelijk zijn de eerste vier deelen van v. 2 geheel parallel. Daarbij komt de onwaarschijnlijkheid, dat hier קדש van de engelen zou gezegd zijn, terwijl in v. 3 met קדשו de Israëlieten bedoeld worden (zie bl. 20). Maar een niet minder gewichtig argument tegen den Masor. t. is, dat hierdoor 't parallelisme gestoord wordt, dat duidelijk een plaatsnaam doet verwachten.

Al meenen wij ook dat in den proloog v. 2 en v. 3—5 niet van dezelfde hand zijn (zie bl. 222—226), v. 2 is veel te regelmatig gebouwd, dan dat we onderstellen kunnen, dat hier een archaëistische voorstelling eener theofanie verbonden zou zijn met een uit veel later tijd.

Nu de Masor. t. ons in 't duister laat, gaan wij licht zoeken bij de oude vertalingen. De Sam. t. heeft volgens de Londensche Polyglot: ואתו מרבבות. Al kan מן wel partitief worden gebruikt (b. v. Ex. 16 : 27, 17 : 5, 2 Kr. 21 : 4 enz., de Syr. t. d. pl.), dit zou hier te zeer strijden met v. 3<sup>b</sup> om deze lezing te kunnen aannemen. Naar de varianten door WALTON verzameld las de Sam. t. ואתו מרבבות, waartegen GRAF (S. 7) te recht opmerkt, dat Jahwe *op* wagens, niet *met* wagens komt, terwijl geen enkele vertaling

deze lezing steunt. Waarschijnlijk is deze variant afkomstig van iemand, wien Ps. 68:18 voor den geest zweefde. PETERMANN <sup>1)</sup> eindelijk geeft op: לרִבְבוֹת. Misschien is dit in verband te brengen met Num. 10:36. Om 't parallelisme is echter רב te verkiezen. Van meer belang is de variant der Septuaginta, die Καδης heeft vertaald. Wat er nu staat geeft wel geen zin: και κατεσπευσεν εξ ορους Φαραν του μωραουσι Καδης, maar wijst den goeden weg aan. Blijkbaar is de Hebr. tekst hier langzamerhand bedorven en verkeerde deze in een tijd van overgang, toen de LXX op dit gedeelte werd vertaald. Want מְרִיבַת קָדֶשׁ is onverklaarbaar <sup>2)</sup> en ten onrechte heeft de vertaler der LXX וְאָרְהָ gevocaliseerd (zie bl. 4), maar קָדֶשׁ beantwoordt aan den eisch door 't parallelisme gesteld, omdat dit woord een plaatsnaam is. Hoogstwaarschijnlijk heeft dit versgedeelte oorspronkelijk geluid: וְאָרְהָ מְרִיבַת קָדֶשׁ „en kwam van Meribath Kades” (EWALD <sup>3)</sup>). Door de dubbele מ schreef een afschrijver bij vergissing tweemaal de מ, een volgende meende, dat de fout in de twee מ's zat en schrapte daarvan één <sup>4)</sup>. מְרִיבַת was reeds verbasterd, toen de LXX werd vervaardigd,

<sup>1)</sup> Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes V. No. 1. S. 325.

<sup>2)</sup> HERDER en KNOBEL geven wel aan מר de beteekenis „van de hoogten” maar dit is willekeurig. JAC. KANTELAAR (Observ. Philol. et Crit. p. 4—12) wijst op 't Arab. ribva = heuvel of hoogte. 't Blijft echter een feit, dat רבבה, dat dikwijls in 't O. T. voorkomt, overal beteekent: tienduizend of een groote menigte.

<sup>3)</sup> Jhrb. III S. 234, Gesch. d. V. I<sup>3</sup>. II S. 280. Hij wordt nagevolgd door PALM en DILLMANN. Eigenlijk gaf hij slechts een verbetering van wat KENNICOTT reeds vroeger had voorgesteld, die מְרִיבַת קָדֶשׁ wilde lezen (Diss. s. ratione text. hebr. V. T. Latine vertit TELLER. Lipsiae 1756. I. p. 406, 408 sq.).

<sup>4)</sup> Tekstkritisch pleit voor deze conjectuur ook de Masor. schrijfwijze מְרִיבַת zonder י.

maar toen was de uitspraak קָרַשׁ nog gewoon, die later van zelf, misschien ook om קָרַשׁ in v. 3, קָרַשׁ werd. Een bezwaar tegen deze lezing is, dat de plaatsbepaling Meribath Kades in 't O. T. niet anders voorkomt dan voorafgegaan door מִי; in Num. 27:14 is 't waarschijnlijk glosse (zie DILLM. op deze pl.), in Dt. 32:50 wordt gedacht aan de ongehoorzaamheid van Mozes en Aäron aan Jahwe's bevel, waardoor de naam Meriba wordt verklaard, vg. Num. 20:1—13; maar in Ez. 47:19, 48:28 wordt niet meer die historische herinnering vermeld en is die naam zuiver plaatsnaam, zoodat hij hier wel zonder מִי kan zijn genoemd. Bovendien wordt hier alleen gedacht aan een openbaring van Jahwe's heerlijkheid en is hier dus een herinnering, als de bijvoeging van מִי bij den Israëliet, die met de geschiedenis van zijn volk goed was vertrouwd, moest opwekken, niet op zijn plaats. Meribath Kades alleen kon doen denken aan de woestijn van Kades. In Num. 13:26 worden ook de namen Paran en Kades nauw verbonden; al is קָרַשׁ daar later bijgevoegd (DILLM.), 't bewijst toch, dat men ze licht kon samen koppelen gelijk hier 't geval is. BÖTTCHER<sup>1)</sup> leest מְעַרְבוֹת קָרַשׁ, waarvoor hij naar Dt. 1:1 vv. en Ps. 29:8 wijst. Wel wordt in Ps. 29:8 van de woestijn van Kades gesproken, maar daar 't gewone woord מְדַבֵּר gebruikt; in Dt. 1:1 staat in 't algemeen הָעֲרָבָה, waarmede bedoeld wordt de dorre vlakte tusschen de Doode Zee en de Elanietische Golf (vg. 2:8, 3:17 4:49); dit vers en de daaropvolgende zijn bovendien moeilijk te verstaan (vg. DILLM.). De uitdrukking עֲרָבוֹת קָרַשׁ is dus in elk geval ongewoon. Dit bezwaar mag in een oud poëtisch

1) Neue exeg. kritische Aehrenlese zum A. T. Leipzig. 1863. I. S. 67.

stuk niet te zwaar wegen, maar we geven de voorkeur aan EWALD's conjectuur, omdat de verandering van מערכת in מרכבת minder gemakkelijk is te verklaren.

Een eigenaardige verklaring geeft WELLHAUSEN <sup>1)</sup>. Hij vertaalt „und kam nach Meribath Kades". Dit staat in nauw verband met de beteekenis, die hij aan Kades toeschrijft. Volgens hem toch is naar JE Kades, waar de Israëlieten gedurende bijna geheel de 40 jaren van hun woestijnverblijf gelegerd waren, de oorspronkelijke plaats der wetgeving. Hij haalt daarbij aan Ex. 15: 25 (volgens SOCIN van D <sup>2)</sup>), volgens KUENEN <sup>3)</sup> en WELLI. <sup>4)</sup> van JE). Die wetgeving wordt echter niet als één handeling voorgesteld maar is van 40-jarigen duur en bestaat uit allerlei verordeningen en bepalingen door Mozes en naar zijn voorbeeld door de priesters en rechters bij het heiligdom gegeven. De Sinaï is de woonplaats van Jahwe, daarom komt, naar de voorstelling van den dichter van Dt. 33, Jahwe van den Sinaï om over Seir en Paran naar Meribath Kades te gaan. Hiertegen rijzen de volgende bedenkingen op: 1<sup>o</sup> wanneer de wetgeving bij Kades is gegeven niet op eens door Jahwe zelf onder indrukwekkende natuurverschijnselen — gelijk naar de traditioneele voorstelling bij den Sinaï — maar wanneer dit langzamerhand door Mozes en de oudsten is gedaan, naarmate hieraan behoefte bleek, wat zou 't dan beteekenen, dat Jahwe daarvoor van den Sinaï zou komen? 2<sup>o</sup> wat heeft 't voor zin in Dt. 33: 2-5?

1) Prol.<sup>3</sup> S. 359.

2) Die H. Schrift des A. T. übers. u. herausg. von E. KAUSCH. Freiburg 1892.

3) HCO.<sup>2</sup> I § 8, n<sup>o</sup> 12.

4) Comp.<sup>2</sup> S. 79.



Wel wordt in v. 4 van een wet gesproken, maar vooreerst wordt die aan Mozes toegekend en ten anderen is dit vers interpolatie en staat 't, ook al behoudt men 't in den tekst, los in den samenhang (zie bl. 27 v.), zoodat 't verband een komen van Jahwe om de wet te geven buitensluit. En waartoe anders zou de komst van Jahwe, die hier met zooveel nadruk staat, dienen? 3<sup>o</sup> nergens is in 't O. T. sprake van een bijzondere verschijning van Jahwe in Kades. In Ex. 18, waarop WELLH. zooveel nadruk legt, stelt Mozes op raad van Jethro hoofden aan, en in Num. 11 doet dit Jahwe, daartoe afgekomen in een wolk bij de tent der samenkomst (v. 25), dus op zeer gewone wijze, en naar de voorstelling, dat Jahwe was, waar Israël vertoefde; 4<sup>o</sup> verzet zich hiertegen 't parallelisme. WELLH. vertaalt:

„Jahve kam vom Sinai und erglänzte von Seir,  
blitzte auf vom Berge Pharans und kam nach Meribath Kades.“

Duidelijk is, dat wij moeten hebben: „und kam aus . . .”  
Dus ook WELLH.'s verklaring moeten wij verwerpen.

Hoe CAHEN <sup>1)</sup> kan lezen (om 32:51) ואתה במריבה קדש en dan vertalen: „il vint lors de la dispute de Kadesch” is onbegrijpelijk. Wat ק hier ook beteekenen kan, zeker niet: „lors de”.

Andere verklaringen kunnen wij gevoegelijk voorbijgaan, omdat zij reeds voldoende weerlegd zijn en slechts geringe waarde hebben <sup>2)</sup>.

't Laatste gedeelte van v. 2 is zeer duister. We gaan

<sup>1)</sup> La Bible, traduction nouvelle etc. Paris 1834 t. s. p. 154 (note 2).

<sup>2)</sup> Ze zijn te vinden bij VATER Comm. III S. 349 ff. en HOFFMANN Comm. (Anal.) p. 36—40.

bij ons onderzoek 't zekerst, als we eerst de gewone lezing en de daaraan vastgeknoopte verklaringen beschouwen en vervolgens de variant van 10 Hebr. handschriften die  $\text{שׂן}$   $\text{תָּר}$  tot één woord hebben samengevoegd <sup>1)</sup>. Want de grootste moeilijkheid is in dit, we zouden haast zeggen beruchte,  $\text{תָּר שׂן}$  gelegen. Vele verklaringen zijn hiervan gegeven, die in scherpzinnigheid ook wel in spitsvondigheid met elkaar kunnen wedijveren. Maar of de juiste verklaring gevonden is? Ik meen dit te mogen betwijfelen: de lezer oordeele.

De oude vertalingen geven niets voor de kritiek van den tekst. Zij berusten allen op de Masor. l. behalve de LXX: „*ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἀγγελοὶ μετ' αὐτοῦ.*” De juiste verklaring geeft hiervan HOFFMANN aldus (p. 43): „Illa vero verba ἀγγελοὶ μετ' αὐτοῦ, quae in aliquot Codd. (16, 29, 71, Cod. 7 autem in margine tantum) a glossatore vocibus *συ μωριασιν* primum in margine adscripta, tum in textum a librariis imprudenter recepta sunt, verba alius interpretis fuerunt ab Origine Alex. versioni inserta.”

Wat beteekent  $\text{תָּר שׂן}$ ?  $\text{שׂן}$  is duidelijk, 't is = vuur, en komt in eigenlijken en figuurlijken zin voor in 't O. T. Maar wat is dat  $\text{תָּר}$ ? Dit is de kern der moeilijkheid. Dit woord wordt, behalve op deze plaats; nog 26 maal in 't O. T. aangetroffen, 7 maal in Ezra, 4 maal in Daniël en 15 maal in Esther; 't is van Perzischen oorsprong en beteekent: bevel, voorschrift. 6 maal wordt 't gebruikt van de Israëlictische wet in ruimen zin genomen, maar dan wordt 't een Pers in den mond gelegd; 't staat bv. 5 maal in den brief van Artahsasta (Ezra 7), terwijl ook de vorsten en stadhouders die uit jaloerschheid Daniël's dood zochten, 't woord bezigen

<sup>1)</sup> vg. GRAF. KENNICOTT geeft een grooter getal op.

als zij zeggen, hem alleen ten val te kunnen brengen indien zij iets tegen hem kunnen vinden in de wet zijns Gods (Dan. 6:6). 't Is dus a priori zeer onwaarschijnlijk dat dit uitheemsche woord, dat nooit door de Israëlieten zelven is gebruikt om hun wet aan te duiden, in Dt. 33:2 in die beteekenis zou voorkomen. Maar de verklaringen, die hierop berusten, blijken ook niet steekhoudend te zijn. We kunnen deze groep verklaringen verdeelen in twee soorten: *a* die letterlijk vertalen, zoo ROSENMÜLLER en MAURER: „et o dextra ejus venit iis ignis legis.” Dit „ignis legis” moet beteekenen 't bliksemvuur, dat 'tgeven van de wet bij den Sinai vergezelde. Terecht noemt HOFFMANN <sup>1)</sup> deze uitdrukking een „dura et admodum obscura locutio.” Bovendien kan hier geen sprake zijn van een zinspeling op 't in Ex. 19:16 vv. verhaalde, omdat voorafgaat, dat Jahwe kwam מַסִּינִי, dat blijkens 't analoge משַׁעִיר en מַרְרָה niet alleen een afdalen van den berg beteekent, maar ook een komen van, uit; *b* die afwijken van de letterlijke beteekenis *a*) die de Vulgaat navolgen, die aldus vertaalde: „in dextera ejus ignea lex.” Zoo LUTHER, ABEN-EZRA. Reeds HOUBIGANT <sup>2)</sup> heeft zeer juist opgemerkt, dat dan de volgorde der woorden moet worden omgekeerd, waarvoor geen reden hoegenaamd bestaat. VOLCK zegt voor deze fout te willen oppassen en vertaalt: „ein in Gesetz bestohendes Feuer” analoog אַשְׁתָּ בְּעֵלְתָּ אוֹב enz. Wat dit beduiden moet is een ondoorgrondelijk raadsel. Hyperbolisch kan men de wet een vuur noemen, maar hoe een vuur in een wet kan bestaan is niet te vatten! Dezelfde fout kleeft SAADJA's vertaling aan: „mit einem Lichtgesetz von seiner Rechten

<sup>1)</sup> l. c. p. 45.

<sup>2)</sup> Bij VATER S. 350.

für sie" (VOLCK). ONKELOOS en de Perzische vertaling zijn zeer vrij, maar liggen op dezelfde lijn: „כתב ימינה מנו אישהא, „zijn rechterhand schreef uit 't midden des vuurs de wet en hij (Mozes) gaf ze ons" en „von seiner Rechten aus der Mitte des Feuers gab er ihnen das Gesetz" (VOLCK). β) CLERICUS <sup>1)</sup> leest כרת en vertaalt: ex dextra ejus ignis quasi edictum iis (ad castra movenda et ponenda), HOFFMANN (p.40) omschrijft אש דת door: ignis eos ducens, quod de columna ignis et nubis sumendum, de illustri apparitione Dei in symbolo ignis, quo Israelitis.... ducem et patronum se praefuit. DE WETTE <sup>2)</sup> vertaalt: „ihnen zur Richtschnur", DELGADO <sup>3)</sup> „beständiges Feuer." Zij bedoelen hiermede de wolk- en vuurkolom, die den Israëlieten tot gids diende in de woestijn (Ex. 13 : 21) <sup>4)</sup>. Hiertegen is in te brengen, 1° dat de beteekenis hierbij aan דת gegeven door niets gesteund wordt. Een dergelijke metafoor (wet of gebod voor gids of richtsnoer) kunnen wij een dichter, die zich begrijpelijk wilde uitdrukken, niet toeschrijven; 2° waarom wordt dan slechts op de vuurkolom gedoeld, die alleen 's nachts was? 3° Jahwe trok voor Israël uit in de wolk en vuurkolom (Ex. 13 : 21), maar zonderling is de voorstelling, dat hij daarmede van den Sinai over Seir en Paran zou komen; en 4° is 't onverklaarbaar, dat die vuurkolom van de rechterhand of zijde van Jahwe uitgaat.

Geheel afwijkend van de gewone constructie voegt SCHEIDUS <sup>5)</sup> אש bij מימיו en vertaalt: „uit zijne bliksemende rechthand kwam de wet voor hun uit." Daarvoor beroept hij zich op Jes. 31 : 7, waar hij ידיכם חמא weergeeft door:

1) Bij HOFFMANN p. 44. 2) Bij GRAF S. 9. 3) Bij VATER S. 350.

4) Ook TELLER in zijn epist. ad Kennicottum p. XV vóór KENNIC.'s Diss. s. rationem text. hebr. Pars II. 5) I bl. 232.

„uwe snoode handen”. Maar חַמָּטִים behoort bij 't werkwoord, zoodat men vertalen moet: „die (nl. de beelden) uw handen tot verzondiging gemaakt hebben.” SCHEIDIUS blijft dus in gebreke bewijs te leveren voor zijn meening, dat een dergelijke constructie in den dichtерlijken stijl meermalen voorkomt. Maar al ware dit zoo, dan zou 't hier niet opgaan, want 't actieve ligt daar niet in; SCHEIDIUS vertaalt ook: „uwe snoode handen” niet „uwe snoodheid verspreidende handen”. „Uw rechte hand des bliksems” kan dus niet beteekenen „uwe bliksemende rechte hand”. Daar de beteekenis, die het Perzische woord דַּת in 't O. T. heeft op deze plaats geen goeden zin oplevert, hebben velen gepoogd dit woord van een Hebreuwschen stam af te leiden zonder hierin evenwel te slagen. KANNE <sup>1)</sup> tracht 't af te leiden van דוּת = שוּת, 't zou dus zijn = שַׁת = fundamentum; LENTZ <sup>2)</sup> van דוּד infn. van ידָה enz., maar die afleidingen zijn willekeurig en geven meestal geen goede verklaring <sup>3)</sup>.

We kunnen dus zeggen, dat alle pogingen beproefd zijn om bij lezing אַשְׁדָּת een bevredigende beteekenis te verkrijgen, evenwel zonder resultaat. We willen nu nagaan of de bovengenoemde variant een goeden zin doet vinden.

VATER leest אֲשֵׁרִית, wat door DE WETTE, WINZER en JUSTI werd overgenomen, en vertaalt dit woord door „sterken”, waarmede engelen zouden bedoeld zijn. Maar deze beteekenis is afgeleid van een Arabisch woord, dat „leeuw”

<sup>1)</sup> Bibl. Unters. u. s. w. II, S. 136ff.

<sup>2)</sup> Observationes in selecta V. T. loca (Sylloge diss. sub praes. A. SCHULTENS, J. J. SCHULTENS et SCHROEDER defensarum. Leidae et Leov. 1775 p. 1011).

<sup>3)</sup> VOLCK S. 22, 23. VATER S. 349 f. HOFFMANN p. 46—48.

beduidt, en reeds HOFFMANN <sup>1)</sup> heeft uitvoerig aangetoond, dat het niet aangaat hierin een aanwijzing van de engelen te vinden. GEDDES <sup>2)</sup> en MICHAELIS vinden in אֲשֵׁרֹת den plur. van אֲשֵׁר (Num. 21:15), van een Arab. stam = effundere, 't geen dan „waterstromen” beteekenen zou. Maar terecht brengt VATER hiertegen in, dat, al komt een slagregen dikwijls voor in de beschrijving eener theofanie, dit hier zeer abrupt zou staan, terwijl een aanduiding van bliksemvuur hier beter op zijn plaats zou zijn. Zonderling is dan ook 't מַמְיִנו, en „quid de לְמוֹ statues?” vraagt HOFFMANN zeer juist <sup>3)</sup>. Dit geldt ook van GAAB <sup>4)</sup>, die אֲשֵׁרֹת vocaliseert, dat gelijk zou zijn aan een Arab. woord, dat „regenwolken” beteekent. EWALD en MEIJER (bij VOLCK S.24) verklaren אֲשֵׁרֹת voor = uitgieten van stralen, vandaar bliksems of „Donnerkeile”, maar zij blijven in gebreke aan te toonen, dat werkelijk אֲשֵׁרֹת een zoo van de eigenlijke beteekenis afwijkende hebben kan. GRAF <sup>5)</sup> eindelijk leest אֲשֵׁרֹת, dat zesmaal in 't O. T. voorkomt als aanduiding van berg-hellingen, of in singularis אֲשֵׁרֶת = אֲשֵׁרֶה, 't geen hij evenals אֲשֵׁרֹת in Num. 21:15 in verband brengt met 't Chaldeeusche אֲשֵׁרָה, dat in de Targumim gebruikt wordt van de handvatsels der stellingen in Salomo's tempel 1 Kon. 7:33, 35, 36 en van de leuning van zijn troon 1 Kon. 10:19, om zoo de beteekenis „leuning, steun” te krijgen, zoodat de zin wordt: „von seiner Rechten aus ging ihnen oder zu seiner Rechten war für sie eine Stütze <sup>6)</sup>,” een

1) l. c. p. 51—54.

2) bij VATER S. 354 f.

3) l. c. p. 50.

4) Explicatio nova cap. 33 Deuter. in Comm. theol. edd. VELTHUIZEN KRIMOEL et RUPERTI Vol. IV p. 376.

5) S. 11 f.

6) Zonder te motiveeren geeft hij een hiervan afwijkende vertaling op S. 77. „Mit seinen Rechten stützte er sie” om zoo een betere ver-

uitdrukking parallel aan *קרוץ נטייה* Ex. 6:6, Deut. 5:15. Deze beteekenis is echter grammatisch te onzeker, zooals VOLCK <sup>1)</sup> opmerkt, want *אשרת* is veeleer af te leiden van den stam *אשר*, die in 't Chaldeeuwisch en Syrisch „gieten” beteekent <sup>2)</sup>. 't Past ook niet bij 't vorige, want ten onrechte brengt GRAF deze woorden bij v. 3, waardoor de rythmische verhouding verstoord wordt, want wel blijft deze in v. 3, waarvan GRAF de laatste twee woorden naar v. 4 brengt, maar nu is v. 4 onevenredig; ook is er dan weinig verband met *אף חכב עמים*, terwijl *מימינו* veranderd moet worden in *ימינו* (wat GRAF evenwel niet doet).

Overig blijft de conjecturen na te gaan. Die van HUBIGANT <sup>3)</sup>: *השתדלים לו*: satagentes ei, is niet gelukkig. *שרד* (een Chald. woord) komt alleen nog voor in Dan. 6:15 (= zenden), en er is niets dat tot aanbeveling kan dienen. KENNICOTT <sup>4)</sup> wil *אש אור* lezen om de Sam. vertaling: *נור אורה*, maar nam zijn gissing later terug <sup>5)</sup>. Veel beter slaagde BÖTTCHER <sup>6)</sup>, die door *שריאות* in Num. 1:5, 2:10 op de gedachte kwam dat in den „Urtext” *אש שרת* of *אש שרת* gestaan heeft of misschien de saamgetrokken vorm *אשרת* van *אש* en *שרת*, wat beteekent: „Feuer des Schieszens, Blitzstrahlen.” De verandering is

---

binding te verkrijgen met v. 3. Dit kan *מימינו אשרת למי* niet beteekenen. — NICOLL (Expositor 3th series Vol. II p. 296) volgt GRAF's in den tekst geciteerde verklaring, maar noemt zelf deze lezing: „highly precarious and uncertain.”

<sup>1)</sup> S. 23.

<sup>2)</sup> Zie ook HALEVY *Revue des Études Juives* 1885 t. X. p. 299.

<sup>3)</sup> bij VATER S. 351. <sup>4)</sup> l. c. p. 413.

<sup>5)</sup> De gewone vertaling in zijne Remarks (bij VATER S. 351).

<sup>6)</sup> Proben altt. Schrifterklärung 1833 S. 4 f. N. Aehrenlese I. S. 67 f. en Gramm. § 296. Overgenomen door KEIL, BAUMGARTEN en SCHULTZ.

gemakkelijk te verklaren en de beteekenis past uitmuntend in 't verband. Maar tegen אֶשְׁרָה pleit, dat van een dergelijk compositum bij appellativa in 't Hebreeuwsch geen voorbeeld is te vinden (VOLCK <sup>1</sup>)), terwijl de naam „Schieszfeuer” voor „bliksem” minstens zonderling is. אֶשׁ שְׂרָה past niet zoo goed in den samenhang. Een beschrijving wordt gegeven van Jahwe's komst. Daarop valt alle nadruk. Dan kan zeer goed worden gezegd, dat hij komt met bliksemvuur, maar wordt de gedachte eenigszins verzwakt, als hierbij een werkwoord staat: „Feuer *schosz* hervor.” Bovendien gaat bij elk gedeelte van dit vers 't werkwoord voorop (behalve bij 't 1<sup>o</sup> waar יָרוּה vooropstaat, dat den nadruk heeft) en is de vorm שְׂרָה zeer ongewoon.

Waarschijnlijk door de vele plaatsnamen die voorafgaan daartoe geleid, leest PALM אֶשְׁרָה en vertaalt hij: „Zu seiner Rechten hatten 'Ashedôt sie.” 't Lijkt zoodoende meer op een glosse van een afschrijver, die de plaats der theofanie nader wilde bepalen dan op een versregel. Die geographische opmerking zou trouwens weinig zeggen. Met 'Ashedôt zouden de hellingen van Pisga bedoeld zijn, die noordoostelijk van de Doode Zee liggen! Een bepaling van de standplaats der Israëlieten komt erg achteraan en past niet.

Daar geen der genoemde verklaringen of gissingen geheel voldoet, blijft ons niets anders over dan met GRAETZ en MARTI te meenen, dat de tekst bedorven is en nog niet voldoende verbeterd. We behoeven evenwel niet geheel in 't duister rond te tasten, want een aanwijzing van hetgeen hier vermoedelijk door den dichter is bedoeld, geeft de parallele plaats Hab. 3:4<sup>b</sup>: קָרְנִים מִירוּ לוֹ. Alle exegeten

<sup>1</sup>) S. 25.



stemmen overeen in de meening dat daar op onze plaats wordt gezinspeeld. Wel helpt ons dit niet zooveel als in 't omgekeerde geval, maar de gedachten moeten toch met elkaar overeenkomen. In Hab. 3:4<sup>b</sup> wordt 't bliksemvuur geteekend, dat de komst van Jahwe vergezelt. Waarschijnlijk is dus אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ corruptie van een of meer woorden, die iets dergelijks beteekenen. לְמוֹתָיִם moet gecombineerd worden met מִיָּמֵינוּ en dus zijn = לוֹ <sup>1)</sup> evenals in Jes. 44:15, 53:8, Ps. 11:7, Job 22:2 <sup>2)</sup> of daarin veranderd worden, want de beteekenis = לָהֶם <sup>3)</sup> past hier in elk geval niet, omdat een vermelding van de stammen (v. 3) waarop לָהֶם zou zien, nog buiten de schildering der theofanie ligt. BÖTTCHER's conjectuur voldoet geheel aan 't geen we hier als waarschijnlijk vooropstelden. Al kunnen wij haar niet geheel billijken (zie boven), toch blijft zij 't beste van al wat tot nu toe over de behandelde woorden gezegd is.

V. 3 geeft geheel iets anders. Men gevoelt, dat er geen goede overgang is tusschen v. 2 en v. 3, dat er een hiaat is in de gedachten dier beide verzen, die niet wordt aangevuld, want, ook al zou men meenen, dat לְמוֹתָיִם in v. 2 betrekking heeft op de hier genoemde עַמִּים, dan blijft bij nauwkeurige beschouwing de gaping bestaan. In v. 2 is alleen beschreven vanwaar Jahwe is gekomen, met een enkele aanduiding van natuurverschijnselen, die zijn komst gewoonlijk vergezellen (vg. Richt. 5:4<sup>b</sup>, Hab. 3:4<sup>b</sup>), en nu worden wij zonder overgang geplaatst daar, waar de openbaring plaats had, zonder dat die plaats genoemd of

<sup>1)</sup> Zoo ook VATER, JUSTI (blijkens hunne vertaling) en BÖTTCHER.

<sup>2)</sup> vg. BÖTTCHER, Ausf. Lehrb. S. 878a.

<sup>3)</sup> Zoo bijna alle uitleggers.

van die openbaring melding gemaakt wordt of iets gezegd is van 't doel daarvan. Dit zou alleen verklaarbaar zijn als gedoeld werd op een bekende gebeurtenis, waarop slechts gezinspeeld behoefde te worden, om dadelijk iedereen haar voor den geest te brengen. Maar bij v. 2 kan aan de wetgeving van Sinaï, wat alleen zou passen, niet worden gedacht, gelijk bl. 10 is aangetoond (vg. ook bl. 218) <sup>1)</sup>. Daarbij komt, dat  $\text{הא}$  in 't O. T. nooit in 't begin van een zin voorkomt. Hoe deze gaping is te verklaren zullen wij later zien (bl. 219 v.), voorloopig constateeren we slechts, dat onmiddellijk aan  $\text{הא חבב עמים}$  iets voorafgegaan moet zijn, dat daaraan parallel is, want  $\text{הא}$  dient altijd om een climax in te leiden. Wel beweert GRAF <sup>2)</sup>, dat het dikwijls eenvoudig copula is = *en*, maar al geeft dit een goeden zin, we vinden toch op alle plaatsen, die hij voor zijn bewering aanhaalt: Jes. 33:2, 41:10, 48:12; Ps. 16:6, 7, 9, 65:14, 89:6; Hoogl. 1:16 en Dt. 33:20, 28 (zie aldaar) een major en minus verbonden <sup>3)</sup>. GRAF verbindt met v. 3 v. 2<sup>a</sup>, maar vooreerst is zijn opvatting van v. 2<sup>a</sup> minstens zeer twijfelachtig, en in de tweede plaats krijgt hij een stroeve verbinding, als wij ons ten minste houden aan de vertaling, in zijn kommentaar gegeven, niet aan die achter in 't boek gedrukt, waar hij de vertaling geeft van 't geheele stuk achtereen.

1) GEDDES (bij VATER S. 345) plaatst  $\text{והא ברהתאכף ונו}$  uit v. 5 achter v. 1 en krijgt zoo een logischen zin; maar deze verplaatsing is uiterst willekeurig. Men kan op deze wijze alle duistere plaatsen verstaanbaar maken, maar verklaren doet men ze niet.

2) S. 12.

3) In Ps. 18:49 staat  $\text{הא}$ , in 2 Sam 22:49 !, maar 2 Sam. 22 is geen kommentaar van den Psalm; de gevolgtrekking ligt voor de hand, dat de Psalmdichter de gedachte fijner uitdrukte.

De Sam. tekst leest אב <sup>1)</sup>, maar zes Sam. handschriften, en alle oude vertalingen (ook de Sam.) komen overeen met den Masor. tekst.

De beteekenis van אב, dat א. λ. is, blijkt uit de dialecten te zijn: liefhebben (volgens DILLMANN eigenlijk „liebend hegen” of „schützen”). Zoo ook de vertalingen behalve de LXX: και εφεισατο του λαου αυτου, die waarschijnlijk iets anders gelezen heeft (אבשך?). Daar een verb. fin. in v. 3 ontbreekt, doet men het best met KNOBEL אבב te vocaliseeren in overeenstemming met de andere perfekta <sup>2)</sup>.

עמים moet gezegd zijn van de Israëlieten, want een noemen van de „volken” <sup>3)</sup> in 't algemeen ligt geheel buiten den samenhang. Zoo hebben 't ook de LXX, Perz., Onk. en Trg. opgevat en bijna alle exegeten. Omdat עמים op zichzelf in 't O. T. doorgaans gebruikt wordt om de heidensche volken aan te duiden <sup>4)</sup>, moet men naar de LXX lezen: עמו (DILLMANN).

<sup>1)</sup> HOUBIGANT (Not. Crit. in V. T. I p. 224) vertaalt: „pater, qui diligit populos” in verband met de volgende suffixen 2<sup>ae</sup> pers. Al wordt God dikwijls in 't O. T. „Vader” genoemd (Dt. 32:6, Ps. 89:27 e. a. pl.), een dergelijk aanspreken is in 't O. T. zonder voorbeeld.

<sup>2)</sup> GRAF vat אבב op als perf. poël; bijna alle anderen als part. kal. Tegen 't laatste geldt, dat dan אבב עמים achter בידך moest staan; nu is 't duidelijk parallel met בליקדשיו. EWALD leest אבב en combineert dit met עמים: „und du liebstes der Völker”. Maar dit is zeer gezocht. Dan had een tegenstelling (b. v. door אמתה) met Jahwe niet mogen ontbreken.

<sup>3)</sup> Syr., Arab., Sam. (tekst en vert.), vg. SCHULTZ, KEIL.

<sup>4)</sup> In Gen. 28:3 en 48:4 wordt bedoeld, dat Isaäk respectievelijk Jozaf, stamvader zou zijn van vele volken in eigenlijken zin, niet van stammen. In Hos. 10:14 moet men met WELLHAUSEN (Skizzen und Vorarbeiten V Heft 1892.) lezen: בערירך. In Dt. 32:8 hoort עמים bij גבלת (vg. DILLM. op deze plaats), in ons hoofdstuk v. 19 wordt waarschijnlijk in de eerste plaats aan heidensche volken gedacht.

בל-קרשיו בידך. De moeilijkheid ligt in de suffixen <sup>1)</sup>. יִ- ziet op Jahwe volgens GLADIUS, GAAB, VATER e. a.: volgens CLERICUS, ROSENM., VOLCK e. a. op עמים; הִ- volgens CLERICUS, MICHAELIS, HOFFMANN en VOLCK op Jahwe, volgens VATER en WINZER op עמים. De LXX en Vulg. laten 't suffix van קרשיו <sup>2)</sup> weg; sommige codd. der LXX hebben echter: σου <sup>3)</sup>. Beide suffixen op Jahwe te laten slaan kan niet, want wel komt een overgang van den 3<sup>en</sup> in den 2<sup>en</sup> persoon in één volzin meer voor in 't O. T., maar nooit op een dergelijke wijze, waarbij nl. twee suffixen 't een in den 3<sup>en</sup> 't ander in den 2<sup>en</sup> persoon in twee op elkaar volgende woorden op denzelfden persoon betrekking zouden hebben <sup>4)</sup>. בידך staat volkomen parallel met לרגלך en מדברתיך, daarom moeten de suffixen in deze woorden op Jahwe zien, die hier wordt toegesproken <sup>5)</sup>. Van Jahwe wordt eerst in den 3<sup>en</sup> daarna in den 2<sup>en</sup> persoon gesproken; dit is niet geheel ongewoon in 't O. T., vg. Jes. 1:29, Dt. 32:15, 17, Micha 2:3, maar 't blijft hier een weinig vreemd schijnen. Omdat 't suffix in קרשיו blijkt 't bovengezegde niet kan slaan op Jahwe, maar evenmin op עמו — immers we kregen dan een scheiding tusschen de goede en kwade elementen in

<sup>1)</sup> De Vulg. vertaalt בידך door: „in manu illius”, en heeft ook verder in plaats van de suffixen van den 2<sup>en</sup> pers. die van den 3<sup>en</sup> pers. (Haar volgt GREEN). Dit is geen schrijffout, maar tekstverandering, omdat dezelfde fout niet driemaal dadelijk na elkander kan zijn gemaakt.

<sup>2)</sup> Ook KNOBEL, maar dan moet קרשים de engelen beteekenen.

<sup>3)</sup> Volgens HOFFMANN p. 68. TISSCHENDORFF geeft dit niet op.

<sup>4)</sup> In Ps. 49:19, 20 is met de LXX te lezen יבוא (CHEYNE); in Zach. 14:5 met de LXX עמו (WELLH.).

<sup>5)</sup> VATER en WINZER meenen, dat de dichter zich hier tot Israël richt, wat echter reeds onmogelijk is om wat voorafgaat en niet minder om wat volgt vooral om v.4.

Israël <sup>1)</sup>, wat hier ongemotiveerd zou zijn en ook niet kan om 't voorafgaande חבב עמו —, moeten we met HOUBIGANT <sup>2)</sup>, GEDDES <sup>3)</sup>, BÖTTCHER <sup>4)</sup>, en BAUDISSION <sup>5)</sup> lezen קרשיך. Met „uw heiligen” worden de Israëlieten bedoeld. Zij worden zoo genoemd in Ps. 34:10; Dan. 7:18, 25; vg. Dt. 7:6; Jes. 62:12. HOFFMANN (die aan engelen denkt) erkent, dat bij deze opvatting 't gedicht vloeiender is en dat 't parallelisme deze verklaring eischt. Vooral dit laatste geldt tegen elke verklaring, die hierbij de engelen vindt bedoeld <sup>6)</sup>.

בִּידְךָ <sup>7)</sup>, dat verschillende beteekenissen heeft, is hier 't best weer te geven door: „in uw macht” of „onder uw hoede,” blijkens 't verband.

't Volgende versdeel is naar den Masor. tekst onverstaaubar. De crux is in 't א. ל. חבוו gelegen, dat geen zin geeft. De oude vertalingen hebben dit woord op verschillende wijze overgezet, en er dus ook naar geraden. De LXX heeft: *σποσε ειση*, las dus misschien תחת רגלך. Terecht merkt GRAF <sup>8)</sup> op, dat לרגל in 't O. T. gebruikt wordt als: „achter iemand” nl. volgen (bv. 1 Sam. 25:42) maar nooit als: „aan iemands voeten”. Hiermede vervalt de beteekenis:

1) VOLCK laat 't suffix in 'קר zien op עמים en verstaat hieronder alle Israëlieten, maar dan zou gezegd zijn, dat de Israëlieten Israels heiligen zijn!

2) Bij HOFFMANN p. 69.

3) Bij VATER S. 356.

4) N. Aehrenlese I. S. 69.

5) Studien zur semit. Religionsgeschichte. II. Leipzig, 1878. S. 170.

6) Zoo VATER, HOFFMANN, KANNE, EWALD.

7) De Syr. vert. heeft: „et benedixit omnibus sanctis suis” (vert. van HOFFM.). Daaruit volgt nog niet, dat zij קרשיך heeft gelezen. Toch verandert KENNICOTT hiernaar den tekst „vero vehementer vituperandus” (HOFFM.).

8) S. 13.

„zieh legeren” of „nedervallen” aan תבו gegeven. <sup>1)</sup> VOLCK beweert wel, dat men evengoed ל נפל kan zeggen als נפל-על, maar 't is een feit, dat dit nooit door een O. T. schrijver gedaan is. Bovendien steunen deze beteekenissen bijna allen op Arabische woorden en terecht zegt BÖTTCHER <sup>2)</sup>, dat het veel beter is te onderstellen, dat תבו corruptie is van een Hebr. woord, dan voor dikwijls voorkomende begrippen een anders nooit in 't Hebr. gebruikt woord te zoeken in aanverwante talen. VOLCK tracht daarom תבו af te leiden van een werkwoord תכה = רכה, dat in Ps. 10:10 voorkomt (evenals רלה verwisseld wordt met רלה), maar deze verklaring is, behalve dat zij door 't bovengenoemd bezwaar wordt gedrukt, ook te gekunsteld. De betekenis van רכה is: duiken <sup>3)</sup>, waarvan VOLCK maakt: neerzinken, zonder daartoe 't recht te hebben. GRAF (ook KNOBEL) punktueert תבו en neemt, om daarvoor een passende betekenis te vinden, een Arabisch woord — gaan, te hulp; vervalt dus in de fout, waarvoor BÖTTCHER met nadruk gewaarschuwd heeft. VATER leidt תבו af van een Syrischen stam = mansit, maar moet dan תבו vocaliseeren. Onder רגלך verstaat hij: uw leger van רגלים = pedites (!) Zijn meening werd overgenomen door WINZER en DE WETTE.

<sup>1)</sup> LUTHER, CLERICUS, MICH., GEDDES, ROSENMÜLLER, HERDER, HOFFMANN, JUSTI, GESENIUS, KANNE. Naar den vorm houden zij תבו voor pual van een werkwoord תכה, dat in 't Hebr. niet bestaat, maar 't zelfde zou beteekenen als een Arabisch woord, dat: zich op iets steunen, op iets liggen beduidt. Die stam wordt echter door de Arabische lexicografen niet erkend (GRAF).

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 69.

<sup>3)</sup> In Ps. 10:10 is 't gezegd van den goddelooze, onder 't beeld van een leeuw, die zijn prooi bespringt.

Zij hangt samen met de opvatting van בל-קרשך: engelen, door ons verworpen (zie bl. 20), is onnatuurlijk en wordt door niets gesteund <sup>1)</sup>. Andere verklaringen o. a. der Rabbijnen kan men vinden bij VOLCK <sup>2)</sup>, GRAF <sup>3)</sup>, HOFFMANN <sup>4)</sup>, die ze voldoende weerlegd hebben. Als we dus niet met MARTI 't onvertaalbaar willen achten, moeten we onze toevlucht nemen tot emendatie. HALEVY <sup>5)</sup> stelt voor תבו van תבה = verbeiden (Job 32:4, Ps. 33:20, Jes. 8:17), wat niet kan om 'לר, maar men zou dan by. לַפְּנֵיהֶם kunnen lezen, al komt deze combinatie zóó niet voor. Behoudt men 'לר, dan heeft BÖTTCHER's conjectuur de voorkeur, die הַלְלוּ (vg. 1 Sam. 25:42) in de plaats stelt. DILLMANN wijst haar af met een: te plat, maar toegegeven, dat 't woord minder dichterlijk is, erkend moet worden, dat het meermalen in O. T.sche poëzie voorkomt en dat het hier nog den besten en meest eenvoudigen zin geeft. BÖTTCHER noemt zijn gissing ook alleen aannemelijker dan de tot nog toe gegeven verklaringen. De Syr. vert. en SAADJA hebben ook zoo vertaald, maar uit bloot vermoeden. Maar wat ook in plaats van תבו gestaan heeft of waaruit 't bedorven is, om לרגלך hebben we genoegzamen grond voor de vertaling: „en zij volgden u na” of „waren achter u”.

Ook 't volgende levert groote moeilijkheden op en 't kan geen verwondering wekken, dat de verklaringen ver uiteenloopen en allerlei combinaties beproefd zijn. Vooreerst

<sup>1)</sup> EWALD vat תבו op als bijvorm van תבך, drukken, gedrukt worden, gedwongen zijn, en vertaalt: »zu dessen Spuren sie sich bedrängen” (!)

<sup>2)</sup> S. 36 f.

<sup>3)</sup> S. 14.

<sup>4)</sup> p. 74 sqq.

<sup>5)</sup> Revue des Études Juives 1885, t. X. p. 299.

vragen we naar 't subject van  $\text{ישׁ}$ . De Sam. tekst heeft  $\text{וַיִּשָׂא}$ , ook Sam. vert., Syr. en Arab., maar waarschijnlijk hebben zij den tekst veranderd, omdat zij  $\text{הוּא}$  als subject namen. LUTHER, TELLER, DATHE, MICHAELIS, JUSTI, DE WETTE, GREEN, lezen allen den plur. 't Geeft beteren zin maar is tekstkritisch zwak.

VATER, WINZER, SCHROEDER nemen Jahwe als subject van  $\text{ישׁ}$ . VATER vertaalt: „er erhebt sich wegen deiner Sache of, durch deine Rede.” Maar  $\text{מְדַבְּרֶתְךָ}$  is parallel met  $\text{בִּידְךָ}$  en  $\text{לְךָ}$ , die beiden op Jahwe zien, 't subject in v. 3<sup>b</sup> en 3<sup>c</sup> zijn de  $\text{קְדָשִׁים}$  en zonder nadere aanduiding is verwisseling van subject onwaarschijnlijk; ook zou zich dan de dichter zeer stroef hebben uitgedrukt.

J. D. MICHAELIS, CLERICUS, BÖTTCHER, GRAF en KNOBEL brengen met de LXX deze woorden bij v. 4. De LXX heeft: *και εδεξατο απο των λεγων αυτου νομον, εν εντειλατο* enz., noemt dus niet 't subject van *εδεξατο*. 't Staat volkomen parallel met *και εφεισατο*, wat onzin geeft (nl. Jahwe zou de wet ontvangen!). De LXX heeft 't of niet begrepen of is in bedorven toestand tot ons gekomen. De woordschikking van de LXX heeft op 't eerste gezicht veel voor, maar bij nadere beschouwing moeten we haar verwerpen, want de vorm  $\text{מְדַבְּרֶתְךָ}$  (om 't suff.) maakt 't evident, dat 't woord bij 't vorige behoort <sup>1)</sup>. 2<sup>o</sup> Zou  $\text{ישׁ}$  (imprf.) dan zuiver geëördineerd zijn met  $\text{צוּרָה}$  (perf.) wat hier, daar  $\text{ישׁ}$  vooropgaat en niet eens door 't copula  $\text{ו}$  met 't volgende verbonden is, zonderling moet heeten, 3<sup>o</sup> wordt de rhytmus verstoord. In v. 2 hadden we twee lange regels  $a^1 + a^2$ ,  $b^1 + b^2$  en één korte  $c^2$ ). In 't begin van ons vers is iets

<sup>1)</sup> De LXX heeft wel 't suff. van den 3<sup>en</sup> persoon, maar dit is waarschijnlijk verandering.

<sup>2)</sup> In de moeilijke kwestie van den vorm van 't Hebreeuwsch gedicht



uitgevallen en zoo hebben we denzelfden vorm:  $\dots + a^2$ ,  
 $b^1 + b^2$ ,  $c$ .

Bij BÖTTCHER's vertaling: „Entnehmen sollt' er von deiner Besprechung” is er weinig verbinding met 't volgende. Omdat 'יש וגו' zelfstandig staat, kan 't subject niet eerst bij 't volgende worden genoemd (VOLCK). KNOBEL: „Aus deinen Reden nahm, Gebot ein Gesetz uns Mose.” Dan is תורה object van יש en צוה, een vreemde constructie, terwijl de beteekenis van ישא מן: sumere aliquid ex aliqua re onge- woon is (VOLCK).

GRAF krijgt een dragelijken zin door מְדַבְּרֵיָהּ en מוֹדְשָׁהּ te lezen, maar ook hier is de verbinding stroef en de constructie vreemd aan 't Hebr. De meeste vertalingen en uitleggers vinden 't subject van ישא, gelijk voor de hand ligt, in de Israëlieten of engelen (in verband met hun opvatting van קדשים), waarbij ze den sing. verklaren als distributief (ROSENMÜLLER, MENDELSON) of er עם bij denken (HOFFMANN, MAURER). Daar wij קדשׁיך van de Israëlieten verklaarden, moeten wij ook hier aan de Israëlieten denken, en daar onmiddellijk een pluralis voorafgaat en עמו te ver afstaat, of den sing. distributief opvatten of in een plur.

is licht ontstoken door BUDBE in zijn verhandelingen over 't Kina-vers (ZATW. II: 1 ff., III: 299 ff., XI: 234 ff., XII: 34 ff.). Heeft hij 't bestaan van een bepaalden rythmischen vorm daardoor bewezen, ook in vers 2 herkent men gemakkelijk een bepaalden rythmischen bouw; twee lange regels ieder uit twee parallele en nauw verbonden deelen saamgekoppeld + een korte derde, die antwoord geeft op de beide vorige regels, niet alleen  $b^2$  verlengt (tegen SCHULTZ, S. 685):

$$\frac{a^1 + a^2}{b^1 + b^2}$$

$c$

veranderen <sup>1)</sup>. 't Imperf. ישא is evenzoo gesubordineerd aan 't voorafgaande רבו, als in Ps. 73 : 3 אראה aan קנאתי en in 49 : 6 אירא aan יטובני (VOLCK). Een bezwaar is dat נשא nergens in 't O. T. voorkomt gevolgd door מן en ook nergens de beteekenis heeft, waarin 't hier wordt genomen: „opnemen” eig. „aannemen, in zich opnemen.” 't Is altijd: „opheffen,” vandaar: „iets door 't op te heffen wegdragen.” מדרתך wordt gewoonlijk verklaard als = מן (partit.) en דרתך van דרה, dat in 't Hebr. evenwel niet voorkomt. GRAF punctueert מדרתך als partic. pual (niet partic. hithpael, zoo RASCHI, GESENIUS), dat, waar 't voorkomt actieve beteekenis heeft; maar dit is ook ז. λ., en dan zou een partic. pual met suff. zijn gebruikt; dit is minstens zeer onwaarschijnlijk.

EWALD vertaalt: „Man ruft aus deinen Reihen.” De vertaling 'מר door „Reiho” is zeer twijfelachtig. EWALD beroept zich op Ps. 110 : 4, maar daar is 't: „verordening” en dat is niet 't zelfde. Maar zijn geheele opvatting strijdt met het karakter van den proloog, dat (v. 2 en 5) beschrijvend is. Wel kan hij op die manier v. 4 in een goed verband stellen maar dan is 't zeer zonderling, dat deze proloog ooit aan Mozes is toegeschreven. EWALD heeft wel de mogelijkheid van zijn vertaling aangetoond, maar op dergelijke wijze te werk gaande kan men ten slotte van den tekst maken wat men wil.

Andere verklaringen van minder beteekenis zijn te vinden bij HOFFMANN p. 79 sq.

Gelijk ze hier staan zijn deze woorden onvertaalbaar, tenzij men ze opvat als GRAF, waartegen echter overwegende

<sup>1)</sup> Al verstaat men קדשך van de engelen, dan is onbegrijpelijk wat het hier beteekenen zou dat deze naar Jahwe's woorden hoorden.

bezwaren zijn (bl. 24). We moeten dus met MARTI 't open laten of den tekst veranderen. Omdat 't subject is de Israëlieten of 't volk Israël, en daarbij gezegd wordt: uw woorden of van uw woorden, terwijl dit vers doelt op de liefde van Jahwe en de leiding met zijn volk, ligt 't voor de hand aan een woord te denken, dat hooren of luisteren of iets dergelijks beduidt. Daarom waag ik het שמעו of שמעו te lezen, terwijl we de מ van 'מר schrappen. Misschien is die מ nog wel het restant van שמעו.

V. 4. 't Eerste gedeelte is duidelijk. Toch heeft men den tekst op allerlei wijze willen veranderen. KENNICOTT <sup>1)</sup> en GEDDES schrappen משה als foutief dubbelgeschreven מרשה. Anderen voegen bij משה de praepositie ב. GREEN meent dat door een fout van een afschrijver לנו in de plaats is gekomen van למו. Men verkrijgt zoo een aardige verzameling van 't geen de dichter had kunnen zeggen. Wij willen ons houden aan de ons overgeleverde woorden en vertalen: „De wet beval ons Mozes.” KANNE verbindt תורה met משה en krijgt zoo de vertaling: hij (Jahwe) gaf ons de wet van Mozes. Maar afgezien dat תורה niet in stat. constr. staat, is deze constructie in 't Hebr. zonder voorbeeld (cf. HOFFMANN p. 83). Alle oude vertalingen nemen משה als subject behalve de Arab. parafr. WELLHAUSEN <sup>2)</sup> vertaalt: „Weisung hinterlies uns Mose.” Maar om Joz. 1:7, 2 Kon. 21:8, Neh. 9:14 is תורה hier = 't aan Mozes toegekende wet-systeem, ook om צוה, dat = bevelen, bepalen, maar niet = „hinterlassen” is. 't Object gaat meer voorop bv. Gen. 41:13, Klaagl. 3:48 en staat dan met nadruk. Zonder veel moeite

<sup>1)</sup> Diss. s. rat. t. hebr. I p. 417.

<sup>2)</sup> G. I. I S. 266 Anm. 1.

erkent men in deze woorden een randglosse, naar aanleiding van 't voorafgaande *מדרתיך*, zooals VOLCK en DILLMANN doen. De genoemde veranderingen zijn voorgesteld om deze woorden in den tekst te kunnen behouden, maar helpen bovendien niet. 't Gaat niet aan dat Mozes ze zou hebben gesproken, ook niet dat men ze hem in den mond zou hebben gelegd. KEIL, HENGSTENBERG c. a. zeggen, dat Mozes zich hier nauw vereenzelvigde met Israël. Maar toegegeven, dat dit mogelijk is, waartoe echter niets in den proloog aanleiding geeft, dan kan dit toch niet om *לנו* (of wil men *למו*). Dan moest er *לכם* staan. 't Is een zeer gekunstelde verklaring. Op Ps. 20 en 21 kan men zich niet beroepen, ook al zou de Davidische oorsprong daarvan vaststaan <sup>1)</sup>, en in Jes. 10: 12, 25, 26 vindt men geheel iets anders <sup>2)</sup>. Met nadruk wijzen we verder op 't gebrek aan verband van deze woorden met 't vorige, en met vs. 5, waar alleen sprake is van de komst van Jahwe en van zijn liefde tot Israël. *תורה* = de wet, is in dat spraakgebruik na-deuteronomisch (DILLMANN).

*מורשה* van *ירש* komt alleen nog voor in Ex. 6: 8 (van P) <sup>3)</sup> en in Ez. 25: 4 = bezitting; *קהל*, nevenvorm van *קהל*, alleen nog in Neh. 5: 7: vergadering, menigte, gemeente. 't Hoort bij v. 4<sup>a</sup>. DILLMANN voegt 't bij v. 3 en vertaalt <sup>4)</sup>: empfängt Aussprüche von ihm, einen Erbbesitz die Volksgemeine Israel", waardoor hij wel een 5-regelig vers krijgt, maar geen goeden

<sup>1)</sup> Vg. daarentegen CHEYNE On the Origin of the Psalter p. 198—201.

<sup>2)</sup> Voor de curiositeit vermelden we SCHROEDER's meening (LANGE's Bibelwerk): „Natürlicher bleibt jedoch die Annahme einer aus Josua's Pietät so gut verständlichen Redaktion, statt: „Gesetz gebot er dem Mose" zu setzen: „geböt uns Möse!" Kommentaar overbodig.

<sup>3)</sup> HCO.<sup>2</sup> I bl. 70.

<sup>4)</sup> Toegesproken wordt Israël als *הבב עמים* (zie boven).

zin. Hoe zou iemand zich zoo uitdrukken! Welk een combinatie „Aussprüche” en „Erbbesitz” en dan de constructie! GRAF daarentegen brengt deze woorden bij v. 5 en vocaliseert: מוֹרְשָׁה (evenals in Obadja 17 de oude vertalingen: מוֹרְשָׁהם lazen!) zoodat de zin wordt: „Vertreibend” of „Besitznehmend war die Gemeinde Jakobs, und es war ein König u. s. w.” Deze combinatie zou dan alleen mogelijk zijn, als de nadruk in v. 5 op 't laatste gedeelte viel, zoodat hier de tijd werd aangegeven, toen 't volk zich verzamelde <sup>1)</sup>. Maar ook zonder nadere toelichting is het duidelijk, dat dit niet het geval is, terwijl יְהוֹיָכָן juist met nadruk voorafgaat. Bovendien kreeg men dan een tijdsbepaling, die te algemeen is om daarvoor te kunnen dienen, want dan zou m. a. w. gezegd worden, dat de stammen Israëls zich verzamelden, toen zij in Palestina woonden! Deze fout vermijdt GREEN-SCHIEDIUS, maar zijn vertaling is geheel willekeurig: „Hij is de erfenis der gemeente van Jakob, en was koning over Israël.” Dan had „hij is” zoo niet *alléén* dan zeker *ook* moeten uitgedrukt zijn evenals „en was”.

TELLER's verklaring „Der Gemeine Jakob's hat er den Besitz des Landes Kanaän bestimmt” moet verworpen worden, omdat „er” = Mozes is en deze voorstelling geheel vreemd is aan het O. T. VATER's conjectuur: מוֹרְשָׁה הַקְּהֵלָה moeten we

<sup>1)</sup> GRAF doet dit evenwel niet (zie zijn behandeling van v. 5 op S. 18). Maar dan is deze combinatie onbestaanbaar. Immers zou dan samenvallen 't tijdstip, toen Israël zijn landbezit kreeg met dat waarin 't koningschap werd ingesteld. (Volgens GRAF ziet v. 5 op 't geen in 1 Sam. 8 vv. verhaald wordt)! Indien de bepaling in v. 5b niet behoort bij v. 4b (wel bij GRAF blijkens zijn interpunctie), en „Eigenthum erhielt die Gemeine Jakobs” beteekent, dat Israël Kanaän in bezit had, dan is er niets geen verband tusschen v. 4b en v. 5.

afwijzen, omdat 'ק in statu constr. niet met 't artikel kan staan. BÖTTCHER denkt צוה bij uit 't 1° gedeelte van v. 4 en vat 'ק op als subject en vertaalt: „Staatsgesetz hat Mose uns festgestellt, Landbesitz die vereinte Macht Jakobs”; maar 'קהלה י' kan dit niet beteekenen; 't is = de gemeente Jakobs = Israël. Men ziet, dat hierop zijn verklaring schipbreuk lijdt.

Met de oude vertalingen brengen de meeste exegeten מורשה in nauw verband met 't voorafgaande תורה, met verwijzing naar Ps. 119:111 (waar voor נַחֲלָתִי: נַחֲלָתִי gelezen moet worden, GRAF) en denken zij צוה bij uit v. a „een erfelijke bezitting voor de gemeente Jakobs.” Wanneer מורשה eenvoudig als appositie wordt opgevat, dan moet vóór 'קה gevocgd worden: ל, waarvoor gewezen kan worden op Jes. 28:6 (VOLCK) <sup>1)</sup>, in 't andere geval wordt צוה hier met den accus. geconstrueerd, wat wel bezwaar geeft om 't voorafgaande לנו, maar wel kan, immers daar werd צוה met een pronomen geconstrueerd en zoo was de praepositie noodzakelijk; צוה moet dan genomen worden in den zin van: vaststellen, bepalen (vg. Ps. 7:7, 105:8, 111:9) en מורשה overdrachtelijk gebruikt zijn, wat mogelijk is (zie Job 17:11 מרשי לבבי). Heel duidelijk zijn deze woorden echter niet, en deze verklaring bevredigt ons niet geheel. Misschien is een werkwoord of meer woorden uitgevallen. Maar hoe 't ook zij, v. 4<sup>b</sup> behoort bij v. 4<sup>a</sup> en is dus ook glosse. Waarschijnlijk is v. 4 een zoogenaamde משל, die door een afschrijver, als passende bij מרביתך op den rand werd geschreven en zoo in den tekst geraakte. Ook de laatste woorden staan buiten verband met 't aan v. 4 voorafgaande

<sup>1)</sup> Over de eigenaardigheid, die 't N.-Palestijnsch dialect zou hebben om een vrouwelijk woord op ה- in statu constr. niet op ה- te laten eindigen, wat hier van pas zou zijn, zie men VOLCK S. 43 f.

en onderscheiden zich duidelijk in uitdrukking van de overige verzen van den proloog. Dáár korte, op zichzelf afgesloten, zelfstandige zinsneden, hier een appositioneele uitdrukking.

V. 5 וְיָרִי וְנָגַ' Oudtijds was men van oordeel (AREN-EZRA, LUTHER, CALVIJN e. a.) dat hiermede gezegd zou zijn, dat Mozes als koning over Israël had geheerscht. Maar al moet erkend worden, dat deze opvatting voor de hand ligt, als men v. 4 in den tekst behoudt naar de Masoretische interpunctie, zoo vindt zij nu geen verdediger meer, daar de gedachte aan een koningschap van Mozes tegen-Oud-Testamentisch is. (vg. Num. 16:13, Dt. 17:14, 1 Sam. 8:7.)

GRAF vindt, met CALMET <sup>1)</sup> en verscheidene andere katholieke exegeten <sup>2)</sup>, in ons vers 't ontstaan van het koningschap aangeduid. Hij haalt 1 Sam. 8 aan, waar verhaald wordt, hoe 't volk Samuel dwingt om een koning. Samuel roept eindelijk 't volk tot een vergadering op te Mizpa en daar wordt door 't lot Saul gekozen <sup>3)</sup>. DILLMANN zegt van deze verklaring terecht: [zij] „liegt völlig abseits und wäre schon der Ausdruck, ohne jede Erwähnung der Mitwirkung Gottes, dafür viel zu kahl.“ Ook is בִּישְׂרָאֵל <sup>4)</sup> een bezwaar, 2<sup>e</sup>:

1) Comment. litt. sur tous les livres de l'A. et du N. T. t. 1.

2) Zij zijn hiertoe waarschijnlijk door de Vulgaat gebracht, die evenals de LXX fut. heeft. GRAF stelt dit futurum, dat zij volgen in hun vertaling, op rekening van hun standpunt. Waarschijnlijk is 't reeds in de LXX een harmonistische verandering naar Dt. 17:14.

3) Deze verklaring werd overgenomen door WELLHAUSEN (Piol.<sup>3</sup> S. 264), STADE (I S. 177), KUENEN (HCO.<sup>2</sup> I bl. 234) en REUSS.

4) Deze naam voor Israël komt nog slechts driemaal voor: in v. 26, Dt. 32:15 en Jes. 44:2. יִשְׂרָאֵל is afgeleid van יִשָּׁר = recht zijn (de ongewone uitgang ook in זָבִלֹן misschien in יִדְוֹתֵיךָ); en is tevens een woordspeling op יִשְׂרָאֵל. 't Hangt samen met 't epitheton יִשְׂרָאֵל door

heeft de dichter zijn bedoeling dan duister weergegeven, 3<sup>e</sup>: zou bovendien ook v. 5 als glosse moeten worden aangemerkt, want 't is ondenkbaar, dat zulk een historische opmerking, in zoo'n nuchteren vorm, omtrent een feit, dat, zooals ieder Israëliet wist, eeuwen na Mozes had plaats gehad, dat zulk een opmerking Mozes in den mond zou zijn gelegd. Maar v. 5 behoort in bouw en wijze van uitdrukking bij v. 2 en 3, al knoopt het daarbij slechts los aan. Hier wordt dus Jahwe Israël's koning genoemd evenals in Ex. 15:18 (יהוה ימלך לעלם ועד) en Num. 23:21 (blijkens 't parallelisme DILLMANN, KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 233). Van Jahwe wordt weer in den 3<sup>en</sup> persoon gesproken evenals in v. 2.

Wanneer we de woorden van v. 5<sup>a</sup> vertalen, gelijk zij in den Hebreuwschen bijbel staan, krijgen wij: „en hij werd koning in Jesjurun” (zoo de meeste exegeten). Met VOLCK verklaren wij dit van de sluiting van het verbond bij den Sinaï, waarbij de eigenlijke theocratie werd gesticht.

---

Bileam aan Israël gegeven. (Num. 23:10). 't Beteekent dus: vrome, rechtvaardige. Syr., Targ., Perz., Onk. vertaalden door: „Israël”, waarschijnlijk, omdat deze naam alleen als nomen proprium gold, terwijl niet meer op de betoekenis werd gelct. Zoo is ook te verklaren, dat deze naam in Dt. 32:15 voorkomt. De Graec. Ven. heeft: *Ισραηλίσκος*. Waarschijnlijk is dit de oorzaak, dat MICHAELIS יִשְׂרָאֵלִין wil lezen als diminutief van יִשְׂרָאֵלִין; maar op alle vier plaatsen hebben de Masorethen יִשְׂרָאֵלִין ge-vocaliseerd. — De hypothese van BACHER (ZATW. V. S. 161 ff.), dat Jesjurun een meer gewenschte naam is voor Jakob, omdat die naam geen goeden klank had (Gen. 25:26, Hos. 12:4 enz.) wordt omver gestooten door 't feit, dat in Jes. 44:2 יִשְׂרָאֵלִין voorkomt in parallelisme met Jakob (vergelijk ook in ons hfdst. v. 26 met v. 28), en dat de naam יִשְׂרָאֵל reeds in gebruik was.

't Is een naam, die de teedere betrekking, waarin Israël stond tot Jakob, eigenaardig weergaf (LXX: *γαλατιμηνος*)



We worden hiertoe gedrongen om 't 2<sup>e</sup> lid van v. 5. Immers dat koning worden van Jahwe wordt in verband gesteld met een samenkomst van geheel Israël en van de hoofden des volks. <sup>1)</sup> Terecht wijst VOLCK hierbij op Dt. 9:10, 10:4, 18:16, waar de dag van Sināi יום הקהל heet. Daarbij is te voegen, dat de Sināi in Jes. 14:13 הר מועד wordt geheeten. Over de vraag hoe deze opvatting is te rijmen met v. 2 waar *niet* de theofanie bij Sināi geteekend wordt, vergelijkte men bl. 219 v.

V. 5<sup>b</sup> levert geen moeilijkheden op. ראשי עם והתאסף zijn minder gewone uitdrukkingen voor וקני ישראל en התקבץ, 't geen in den poëtischen toon zeer passend is.

Wat rythmus betreft komt v. 5 niet overeen met v. 2 en 3, ook staat v. 5<sup>a</sup> abrupt en mist blijkbaar een parallelle regel. Daarvoor pleit 't beginwoord יהי, waarvoor men, indien 't oorspronkelijk niet door een versdeel voorafgegaan werd, יהא zou verwachten. Om de verhouding  $a^1 + a^2 : b^1 + b^2 : c$  in v. 2 en 3 onderstellen wij, dat een regel vóór en na ons vers is uitgevallen.

---

<sup>1)</sup> DILLMANN denkt aan een zich vereenigen der stammen in hun land tot een volk Gods onder zijn onmiddellijk koningschap. Er is niets, dat hierop wijst. וקני ישראל staat parallel met יהי וגו'; er is dus sprake van een verzameling van 't geheele volk, zooals dit alleen mogelijk was in de woestijn. 't Is DILLMANN blijkbaar te doen om een geschikte overgang tot 't volgende te vinden.

2. EPILOOG. v. 26—29.

V. 26 אֵין כָּאֵל יִשְׂרָאֵל. De LXX, Vulg., Syr., Onk. hebben כָּאֵל gelezen. Wij verklaren ons voor deze lezing en tegen den Masor. t. (met VATER, GREEN, GRAF, KNOBEL, DILLMANN, PALM en MARTI), want 1<sup>e</sup> ligt 't voor de hand, dat de Masor. t. veranderd is, omdat יִשְׂרָאֵל als vocat. werd opgevat om 't volgende בְּעֵזְרֵךְ. Men kan zeggen, dat de vertalers anders hebben gelezen, omdat zij er gemakkelijk toe konden komen אֵל te verbinden met יִשְׂרָאֵל, wat eenvoudiger zin geeft, maar als wij gelijk hebben in onze meening over בְּעֵזְרֵךְ (zie beneden), dan moet de lezing der vertf. de oorspronkelijke zijn; immers dan is alleen te verklaren, dat de Hebr. tekst gewijzigd is; 2<sup>e</sup> is er niets in het volgende, wat aanleiding geeft tot een uitspraak over de eenheid van Jahwe, als den waren God <sup>1)</sup>. Hier wordt de heerlijkheid van Jahwe geteekend als van den God van Israël (vg. vooral v. 27) niet als van den God, die hemel en aarde heeft geschapen, gelijk in Jes. 37:16, 42:5. Wel heeft de dichter blijkens het volgende (vg. bl. 221) niet de goden der heidenen voor werkelijk bestaande gehouden;

---

<sup>1)</sup> Naar den Masor. t. moeten we vertalen: „Niemand is gelijk God o, Jesjurun.” Onjuist GRAF: „Keiner ist Gott o Israel?” vg. VOLCK's argumenten S. 140.

maar hierop wil hij niet zoozeer den nadruk leggen; hij wil alleen zeggen: Israëls god is de onvergelykbare.

In 't voorbijgaan wijzen we er op, dat het zeldzaam voorkomende woord *ישרון*, hetwelk in 't laatst van den proloog staat, ook hier wordt aangetroffen in 't begin van den epiloog.

*רכב שמים* wordt met *על* en *ב* geconstrueerd, maar heeft dikwijls ook 't voorwerp of dier, waarop men rijdt, in den accusatief. Als zoodanig kan „de hemel” echter niet voorgesteld worden, en GRAF heeft geen recht tot de bewering, dat we hier deze constructie hebben, maar in figuurlijken zin. Hij vertaalt: „der daher fährt auf dem Himmel d. h. am Himmel hin”, maar dan gebruikt hij „auf” in tweeërlei zin. Beter is het met VOLCK te oordeelen, dat *רכב* hier gebruikt is, gelijk *הלך* in Dt. 1:19, : „die den hemel berijdt” (vg. Ps. 68:34). Ware een *ב* weggevallen, dan zou men die ook moeten plaatsen vóór *שחקים*, wat op zichzelf zeer onwaarschijnlijk is, maar bovendien  $4 \times ב$  achtereen zou geven. — 't Volgende hangt ook nog af van *רכב*.

De *ב* in *בערך* wordt door KEIL en VOLCK opgevat als zoogenaamde Beth essentiae (gelijk in Ex. 18:4, Spr. 3:26, Jes. 40:10, Ps. 35:2), zoodat zij dit woord weergeven door „in der Eigenschaft dir zugewandter Hülfe = als deiner Helfer”. Terecht noemt GRAF 't parallelele *בנאותו* een bezwaar tegen deze opinie, maar dit geldt ook tegen zijn vertaling <sup>1)</sup>: „mit deiner Hülfe, diese bringend”, die bovendien door niets gesteund wordt <sup>2)</sup>. Dat 't parallelisme wer-

<sup>1)</sup> Zoo ook VATER, ROSENMÜLLER, GREEN, DILLMANN.

<sup>2)</sup> Hij beroept zich op Ps. 35:2, maar zie DELITZSCH en CHEYNE op deze plaats. Ook hier is een geval van de *ב* essentiae.

kelijk deze opvatting doet verwerpen, kan men duidelijk zien in de vertaling van PALM:

„Der dahin fährt am Himmel dir zur Hilfe,  
Und in seiner Hoheit durch das Wolkendunkel.“

GRAF heeft dit verzacht, door de ו voor בנ' niet te vertalen, maar daartoe heeft hij geen recht. GRAF's vertaling zou er door kunnen met בוא, maar met רבב שמים, dat de wijze schildert waarop Jahwe komt, waarbij dus de nadruk valt op 't grootsche en heerlijke van zijn komen, kan het niet. Ik meen, dat בגארתו in 't volgende versdeel, dat geheel parallel is met 't onze, een woord doet verwachten, dat iets dergelijks beduidt en gezegd wordt om 't רבב ש' te releveeren. Met 't oog hierop is Ps. 68:34—36 merkwaardig, welke verzen naar GRAF's zeggen, een kommentaar geven van de woorden, die wij nu behandelen. De overeenkomst is hoogst opmerkelijk. In v. 35 staat daar הנו עו לאלהים על-ישראל גארתו ועו בשחקים. Daarom lezen we בעו in plaats van בעורך, waardoor we een volkomen parallelen zin verkrijgen.

גארה, gewoonlijk = „hoogmoed”, is hier, in v. 29 en Ps. 68:35 = „heerlijkheid, majesteit” in plaats van 't meer gebruikelijke גאון. GREEN vertaalt: „tot uwe hulpe”. Deze beteekenis kan גארה niet hebben. De verandering van 't suffix van den 3<sup>en</sup> persoon in dat van den 2<sup>en</sup>, ook door GRAF voorgesteld, staat in verband met de boven afgewezen verklaring van בעורך, maar is ook op zichzelf hoogst onwaarschijnlijk, omdat de dichter van Ps. 68 (vg. v. 35) reeds גארתו heeft gelezen.

V. 27, מענה אלהי קדם: מענה poëtische bijvorm van מעון, wordt door de Syr., Perz., Vulg., Onk., Targ. vertaald door: „woning”, door LXX (*και σταπασει σε θεου αρχη*) en SAADJA (in de Lond. en Par. Polyglot) door: „toevlucht”. Al zou deze laatste beteekenis etymologisch niet zijn te rechtvaardigen, (vg. VOLCK), dan mag men toch onderstellen, dat dit woord hier in deze beteekenis voorkomt, als afgeleid van de eigenlijke, omdat gedacht werd aan woning als beschuttende tegen gevaren, evenals dit het geval is met מעון in Ps. 71 : 3 (naar de LXX, die de oorspronkelijke lezing volgt vg. CHEYNE), 90 : 1, 91 : 9 <sup>1)</sup> vg. 31 : 3. VOLCK vertaalt: „Wohnung ist der Gott der Urzeit.” Hij zegt, dat daarmee bedoeld wordt, dat God voor zijn volk is, wat een woning is voor den mensch; maar dit kan op deze wijze niet uitgedrukt worden.

אלהי קדם = „God des voortijds”. Men kan hierbij vergelijken Ps. 55 : 20 (waar God ישב קדם genoemd wordt), 74 : 2, Hab. 1 : 12, maar naar een gelijkkluidende uitdrukking zoekt men in 't O. T. te vergeefs.

Met de Syr. vert. („in den hemel der hemelen is de woning”.... (GRAF)) en Onk. brengt MICHAELIS שחקים uit v. 26 bij v. 27; maar vooreerst is שחקים duidelijk parallel met שמים, vg. Ps. 36 : 6; 2° staat מענה in stat. absol.; 3° laat hij dan voor שחקים 't copula ו weg, dat alle oude vertt. weer-geven <sup>2)</sup>, terwijl de bewering van HITZIG, dat 't noord-Palestijnsche dialect de eigenaardigheid zou bezitten om

<sup>1)</sup> OLSHAUSEN, ook CHEYNE lezen telkens מעון, maar dezelfde fout kan moeilijk op vier verschillende plaatsen zijn gemaakt, en vooral niet op deze plaats, waar niet מעון maar מענה staat.

<sup>2)</sup> Vg. GREEN-SCHIEDIUS, bl. 245 v.

een woord fem. gen. in stat. const. niet op תֹּ to laten eindigen, door niets te bewijzen is. HERXHEIMER <sup>1)</sup> houdt v. 27<sup>a</sup> voor appositie van שֹׁחֲקִים. Hiertegen geldt 't reeds sub 2<sup>o</sup> genoemde bezwaar, waarbij de vraag oprijst, wat dan de bepaling אֱלֹהֵי קָרָם beteekent? Met recht wordt in dit 't geval 't suffix van den 3<sup>den</sup> pers. verwacht. Bovendien geeft 't een zonderlinge verbinding met het volgende. RASCHI <sup>2)</sup> verbindt eveneens v. 27 met 't vorige vers en vat de ה in מְעוֹנָה op als ה locale; hierdoor wordt de zin nog duisterder.

We houden ons derhalve aan de Masoret. interpunctie. V. 27<sup>a</sup> is || met v.<sup>b</sup> evenals v.<sup>c</sup> || v.<sup>d</sup>; zoo ook de deelen van v. 28. We vragen daarom eerst wat v. 27<sup>b</sup> beduidt. Alleen over מְרַחֵת bestaat verschil van gevoelen. Volgens bijna alle uitloggers is dit woord saamgesmolten uit רַחַת en מִן, en daarom = „beneden”. GRAF evenwel, gevolgd door KNOBEL, vindt hierin een substantief, dat, van 't Chald. en Syr. ww. מְרַח (analoog met 't Hebr. מְרַח) zou gevormd zijn, naar analogie van קָלַחַת en a. w.; hij behoudt de Masor. vocalisatie door verwijzing naar den analogen vorm מְלַחַת = „volheid”, Hoogl. 5 : 12 (vg. verder GRAF S. 73). 't Werkwoord מְרַח komt voor Jes. 40 : 22 en is eigenlijk : „uitbreiden”. Met recht hebben VOLCK en DILLMANN hiertegen aangevoerd, dat de stam מְרַח zoomin in 't Hebr. als in 't Chald. gebruikt wordt van het uitstrekken der armen <sup>3)</sup>. Bovendien hebben wij dan drie opeenvolgende, van elkander afhankelijke woorden, wat in poëzie zeer stootend is,

<sup>1)</sup> Bij VOLCK S. 144.

<sup>2)</sup> Bij VOLCK S. 143.

<sup>3)</sup> In Jes. 40 : 22 is 't gebruikt van 't uitspannen des hemels door Jahwe als ware de hemel een tent.

terwijl 't מענה van v.<sup>a</sup> moet worden aangevuld, zoodat אלהי קדם en מתחת זרעת עולם zuiver gecoördineerd zijn, wat minstens zeer zonderling is te noemen, en de evenredigheid tusschen v.<sup>a</sup> en v.<sup>b</sup> wordt verbroken, wat niet 't geval is in v. 10, 11<sup>b</sup>, 19<sup>b</sup>, 26, waarheen GRAF voor zijn constructie verwijst.

Wanneer we de eerste helft van v. 27, gelijk de Masorethen ons die hebben overgeleverd, letterlijk weergeven, krijgen we: „Een toevlucht is de God des voortijds en beneden zijn eeuwige armen.” ROSENMÜLLER, KEIL en SCHROEDER denken hierbij aan de tegenstelling, dat de God, die in den hemel woont, toch ook op aarde zijn volk steunt en helpt. Maar die tegenstelling is door niets aangeduid; de twee versdeelen zijn volkomen parallel, zoodat מתחת beantwoordt aan מענה en ook is deze zin niet gemakkelijk in de woorden te vinden. Met recht roept GRAF <sup>2)</sup> uit: „Aber was soll das heissen; Zuflucht ist der uralte Gott, und *unterhalb* die ewigen Arme?” — VOLCK <sup>3)</sup> (ook onze Stat. Vert.) neemt זרעת עולם als tweede praedikaat van אלהי קדם. Dit is onjuist, want blijkens עולם en קדם zijn deze beide uitdrukkingen parallel. Zijn verklaring, hoe vernuftig ook, is hoogst gewrongen, gelijk op zichzelf duidelijk is. Hij zegt nl., dat God is „ewige Arme d. h. er geht ganz darin auf der tragende und stützende Arm zu sein, nämlich für sein Volk.” Hiermede vergelijkt hij Job 22: 12 „Gott ist Himmelshöhe = himmelhoch.” Bij doortrekking der vergelijking zou dan gezegd zijn, dat God „ganz darin aufgeht Himmelshöhe zu sein.” De textus receptus geeft een onverklaarbaren zin en we meenen met

<sup>1)</sup> S. 73.

<sup>2)</sup> S. 146.

CHEYNE <sup>1)</sup> dat „this passage needs correction.” Op velerlei wijze is dit beproefd. Velen trachten een goeden zin te vinden door allerlei aan te vullen of door niet geheel juist te vertalen, maar we kunnen deze meeningen gevoegelijk voorbijgaan, zonder ze te vermelden, omdat zij op willekeur berusten. Ze worden genoemd door GRAF <sup>2)</sup> en VOLCK <sup>3)</sup>. Daarbij moeten nog gevoegd worden de vertaling der Vulg.: „habitaculum ejus sursum, et subter brachia sempiterna” en die van SCHEIDIUS <sup>4)</sup>: „een alles opleverende woning [zij voor u] de God der eeuwigheid; en van onderen [stutte Hij u] met altoos sterke armen.” Volgens BATE en TELLER <sup>5)</sup> zijn מענה en מתחת partic. act. poël van נגה = „vernederen” en תחת, in 't Syr. en Ethiop. = „onderdrukken” (naar VATER). Dan is de zin: „die de goden der oudheid vernederde, en de sterken des voortijds onderwierpen” (BATE), of: „die de goden der aarde vernietigde en die de sterke armen verzwakte.” Maar deze partic poël komen niet voor; ook staat de zin buiten verband met 't volgende, dat iets van Jahwe in betrekking tot Israël, als helper doet verwachten. GAAB <sup>6)</sup> stelt voor מענה אלה יקרמו מתחת זרעת, hij moet daarvoor שוקים brengen bij v. 27, waartegen de bezwaren gelden bl. 36 sub 1<sup>o</sup> en 3<sup>o</sup> genoemd, en verkrijgt zoo bovendien een geenszins begrijpelijken zin: „nubes deprimit Deus, semper hac in terra praesto tibi erunt, quae optare poteris.” En zeer juist merkt VATER <sup>7)</sup> op: „die Maxime so vieler Aenderungen der Vokale würde die ganze Erklärung der Hebräischen Bibel zu willkührlich machen.” HOUBIGANT <sup>8)</sup> cindelijk verandert מענה in מעלה = „sursum habitat Deus

1) Book of the Psalms Ps. 90:1.

2) S. 73.

3) S. 145.

4) bl. 248.

5) Bij VATER, S. 385 f.

6) Explic. p. 383.

7) S. 386.

8) Bij VATER S. 386 f.



acternus, erit fortitudo eius sempiterna." Maar dit is een tegenstelling die geen zin geeft: God wonende in den hemel, terwijl zijn kracht beneden werkt? De Israëlitische voorstelling is juist deze, dat God, als hij zijn kracht gaat openbaren, uit den hemel te voorschijn treedt (vg. de vele theofaniën, zie ook den proloog). Indion HOUBIGANT meent, dat niet een tegenstelling maar een: „zoowel... als" bedoeld is, dan had dit duidelijker moeten zijn uitgedrukt op de wijze van Dt. 4:39. Daarom geloof ik, dat 't beter is מענה te behouden, want v. 27<sup>a</sup> geeft een goeden zin, en מרחת te veranderen. Daarbij ga ik uit van 't parallelisme, dat een woord doet verwachten van soortgelijke beteekenis als מענה, omdat, gelijk we reeds opmerkten, זרעת עולם volkomen parallel is met אלהי קדם <sup>1)</sup> en wel: „de macht" aanduidt, maar hier staat voor: „Jahwe als de machtige." De verlangde zin wordt verkregen door te lezen: מחסה, dat herhaaldelijk in 't O. T. voorkomt, o. a. Ps. 46:2, 61:4, 62:9, 71:7 e. a. pl. en „toevlucht" beduidt. We vertalen derhalve: „Een schuilplaats is de God des voortijds en een toevlucht zijn eeuwige armen."

De bewering, dat de nu volgende impf. met 1 consec. zouden zijn praes. indef. (SCHULTZ, KEIL, VOLCK) wordt door niets gesteund, <sup>2)</sup> terwijl blijkens den inhoud van

<sup>1)</sup> Dit vult elkaar aan; vg. de notatie van CLERICUS (Comment. Ed. nova Tüb. 1733) „quum Hebraei non habeant vocem propriam, qua aeternitatem expriment, translatione aut circumloquutione utuntur et קדם quidem anterior pars aeternitatis, si ita loqui licet, significat עולם vero posterior cf. Micha 5:1". Ook volgen we den Sam. t. in de variant זרעתו (defektief voor זרעתי).

<sup>2)</sup> VOLCK wijst op Hab. 3:19, maar daar moet men zoo vertalen om 't voorafgaande ה' ארני חילי, in Nah. 1:4 moet men met WELHAUSEN lezen, גער, in Jer. 8:13 [אֵת], of [אֵת] als praeter. vertalen (vg. NAEGELSBACH in LANGE's Bibelwerk).

v. 28 niet van telkens zich herhalende handelingen, maar van historisch op elkaar volgende gebeurtenissen sprake is (DILLMANN). Bovendien is dan 't gezegde in v. 28 met 't hier bedoelde in tegenspraak, want hoe kan samengaan, dat Israël vreedzaam in zijn land woont, met 't telkens verdrijven zijner vijanden? Ook is opmerkelijk, dat in v. 29, waar 't impf. als praes. indef. kan worden opgevat, ויכחשו staat met *copulat.* De LXX en Vulg. vertalen als futur., omdat zij aan Mozes als den auteur denken. De Stat. Vert. gevolgd door GREEN-SCHIEDIUS heeft: „en hij verdrijve en spreke...”. Beter wordt, naar wij meenen, de bedoeling verstaan, als wij deze impf. als praeterita vertalen en de impf. in v. 29 als futurum.

V. 28 בטח = „veilig”, waarbij 't subst. als adv. wordt gebruikt <sup>1)</sup>; gewoonlijk wordt לבטח gebruikt. — ברר = „afgezonderd” nl. van de omwonende heidenen (vg. Num. 23 : 9 en DILLMANN op deze plaats) geeft wel niet den grond aan voor de zekerheid van Israël's wonen (tegen VOLCK) <sup>2)</sup>, maar staat daarmee toch eenigszins parallel vg. Jerem. 49 : 31. De vraag is of het bij 't vorige of bij 't volgende behoort. De Masor. rekenen het blijkens de accentuatie bij וישכן ישראל בטח, zoo ook de Stat. Vertaling, VATER, MICHAËLIS, TELLER, HOFFMANN, DE WETTE, HERDER, JUSTI, GREEN, SCHROEDER, VOLCK. Hiertegen is met recht door GRAF aangevoerd, dat dan de symmetrie en 't parallelisme verbroken

<sup>1)</sup> Vg. EWALD § 204b.

<sup>2)</sup> Hij beroept zich op Micha 7 : 14, maar שכבי ziet daar op de Israëlieten, die tegenwoordig eenzaam in de wildernis wonen en juist verlangen daaruit te komen (WELLHAUSEN.)

wordt. 'עין יעקב וגו' wordt dan opgevat als: „'t oog van Jacob ziet op” enz. Daardoor wordt dus m. a. w. gezegd, dat Israël in Palestina woont; daarentegen valt in 't eerste gedeelte van ons vers de nadruk juist op 't *zeker* en *alleen* wonen <sup>1)</sup>. Bovendien is het op elkander volgen van בטה en בדר zeer stootend. TELLER leest בדר, brengt dit woord bij 't volgende en vertaalt „'t oog van Jakob zal om zich heen weiden over...” Hiertegen gelden dezelfde bezwaren.

De LXX vertaalt zeer willekeurig: και κατασκηνωσε Ισραηλ πεποιθως μονος επι γης Ιακωβ επι σιτα και ουφ. ONK. en RASCHI <sup>2)</sup> hebben 'עין יעקב וגו' vertaald, alsof er stond: „בעין יעקב, door: „volgens den zegen, waarmede Jakob hun vader hen heeft gezegend.” Zoo ook SAADJA <sup>3)</sup>: „volgens 't door Jakob gezegde.” Hierdoor ontvangen wij dus geen licht.

Met KEIL, GRAF, DILLMANN e. a. voegen wij בדר bij 't volgende. Zij vertalen עין יעקב door: „de bron van Jakob” en verstaan hieronder: „'t levende water, dat uit Jakob vliedt: zijn nakomelingschap.” Maar 1<sup>o</sup> is dit een onbekende uitdrukking in 't O. T. <sup>3)</sup>; 2<sup>o</sup> zou dan Jakob עין ישראל kunnen heeten, maar onmogelijk Israël עין יעקב. Daarom lees ik בית in plaats van עין vg. Jes. 46:3, 48:1, Ps. 114:1. בית יעקב is geheel || met ישראל.

Naar den Sam. t. lezen we על voor 't volgende אל, daar

<sup>1)</sup> Hoe VOLCK, die met Jakob den patriarch bedoeld acht, in zijn vertaling een parall. gedachte kan vinden tusschen de twee deelen, is m. i. niet te begrijpen.

<sup>2)</sup> Bij ROSENMÜLLER, S. 676. f.

<sup>3)</sup> In Ps. 68:27 is te lezen met HITZIG: מְסֻקֵּרָא (vg. J. W. PONT, Psalm 68. 1887 (Diss.), die terecht vraagt, wie er uit een bron stamt?) CHEYNE vindt in מְסֻקֵּר met KAY den tempel aangeduid. — Jes. 48:1 יצאו ממי יהודה יצאו kan de bovengenoemde opvatting niet bewijzen.

de verwisseling gewoon is en alleen על ישב in 't O. T. gevonden wordt.

ערף vg. 32:2 is misschien door metathesis uit רעף ontstaan <sup>1)</sup>. De LXX: στυγεφης en Vulg. „caligabunt” hebben וערבו gelezen wat hier niet past, of den zin met emfase willen weergeven (vg. ROSENM. S. 678).

Bij v. 29 hebben we slechts enkele punten aan te stippen. אשריך van אשר = geluk <sup>2)</sup>, vertalen wij door: „gelukzalig zijt gij” met de Stat. Vert., VOLCK, SCHROEDER, DILLMANN om Spr. 14:21, 29:18 vg. Ps. 1:1. KEIL, EWALD <sup>3)</sup>, GRAF en MARTI hebben: „heil u” vertaald.

נושע hoort bij עם, dat appositie is van ישראל, moet dus zijn part. nif. van ישע; daarom vocaliseeren wij נושע, wat ook GRAF en VOLCK doen, zonder dat zij hiervan reken-schap geven. 't Is niet = „met heil begaafd” (KEIL) maar: „gered, verlost” en vandaar „overwinnend” blijkens Ps. 33:16 (אין המלך נושע ברב-חיל „een koning overwint niet door een groot leger”) Jes. 45:17, Zach. 9:9.

ב = „door” vg. Ps. 33:16, Num. 36:2.

In ואשר-חרב נאותך moet אשר als glosse geschrapt worden (VATER, GRAF). 't Wordt in de oude vertt. gemist <sup>4)</sup>, behalve in de Perz., hoort niet thuis in den poëtischen stijl en verbreekt den rythmus <sup>5)</sup>. Waarschijnlijk heeft iemand, er

<sup>1)</sup> Vg. BÖTTCHER § 268.

<sup>2)</sup> Vg. EWALD § 179.

<sup>3)</sup> § 258c.

<sup>4)</sup> Niet zonder ophief vermeldt VOLCK (S. 151), dat dit woordje ook in de versio veneta wordt aangetroffen, maar hij vergeet, dat deze vertaling geen kritische waarde heeft (Vg. KEIL, Einl. z. A. T.<sup>3</sup> Holl. vert. van DE ROODE 1879. bl. 596. § 185).

<sup>5)</sup> GREEN plaatst het vóór מנן. Wanneer het oorspronkelijk in den tekst heeft gestaan, moet het zeker daar zijn plaats gehad hebben. De verschuiving is echter minder gemakkelijk te verklaren dan de invoeging.

aan denkende, dat Jahwe nooit in 't O. T. „'t zwaard van Israel” genoemd wordt, אשר ingelascht om den zin te verduidelijken. Dat dit niet geheel overbodig mag heeten, kan blijken uit de vert. van de LXX: και η μαχαίρα κτυχήμα σου (ook 't || מִגֵּן עוֹרֶךָ heeft de LXX niet begrepen: υπερασπισι ο βελος σου). — נִאוֹתְךָ is = „uw hoogheid” vg. v. 26. Hier wordt dus gezegd, dat Jahwe 't schild is, dat Israël beschut en 't zwaard, dat aan Israël macht en aanzien verleent. Onjuist is VOLCK's vert.<sup>1)</sup>: „das Schwert, auf das es stolz sein kann.”

כָּחַשׁ komt in piël voor in de Psalmen (18 : 44, 45, 66 : 3, 81 : 16), in hithpaël 2 Sam. 22 : 45 = „zich onderworpen voordoen” en wordt gezegd van den vijand, die voor de overmacht bukkende met tegenzin zich onderwerpt. (Stat. Vert. : „zich geveinsdelijk onderwerpen.”)

תָּרַד = „en gij zult treden op hunne hoogten” een uitdrukking voor: volkomen heerschappij over iemand hebben, vg. Dt. 32 : 13, Jes. 58 : 14, Hab. 3 : 19, Am. 4 : 13, Mich. 1 : 3, (Job 9 : 8), Ps. 18 : 34. De oude vertalingen hebben gedacht aan de gewoonte bij de oude volken, dat de overwinnaar den voet zette op den nek van den overwonnene; waarschijnlijk hebben zij dit gedaan met 't oog op Joz. 10 : 24, maar כָּמַר is = „hoogten van het land”. DATHE vertaalt כָּמַר door: „ruggen” evenwel zonder eenigen grond; MICHAELIS en GEDDES door: „plaatsen van godsdienstige vereering”. Maar zie de geciteerde plaatsen, waar de uitdrukking voorkomt.

<sup>1)</sup> S. 151.

## B. SPREUKEN.

### 1. RUBEN v. 6.

V. 6. 't Eerste gedeelte „dat Ruben leve en niet sterve” behoeft geen nadere toelichting. 't Is een gewoon voorbeeld van het zoogenaamd synonieme parallelisme. Des te meer moeilijkheid geven de laatste woorden ויהי מרתו מספר. De LXX heeft vertaald: *κτι εστω πολυς εν αριθμω*, wat zeker wel 't best in den samenhang zou passen. Zoo ook DATHE, HERDER en JUSTI, eveneens de Stat. Vert., „en dat zijne lieden van getal zijn” blijkens de kantteekeningen. מרתו מספר Gen. 34 : 30, Jer. 44 : 28, Ps. 105 : 12 of אנשי מ' Ez. 12 : 16 is altijd: „een gering aantal mannen” (vg. verder Gen. 16 : 10, Dt. 28 : 62, Job 16 : 22, Jes. 10 : 19, Num. 9 : 20), derhalve wijzen we deze verklaring af, omdat hierdoor 't oorspronkelijke juist omgekeerd wordt weergegeven. De letterlijke vertaling geven PESCH., VULG. (et sit parvus in numero), LUTHER, CALVIJN, VOLCK (und es seien seine Männer zählbar) en MARTI (dasz seiner Mannen wenig würden). 't Bezwaar o. a. door GRAF tegen deze opvatting ingebracht, als zou 't tweede gedeelte van ons vers volkomen in strijd zijn met 't eerste, tracht VOLCK <sup>1)</sup> te weerleggen door te zeggen dat „hienach dem Stamm zwar Fort-

<sup>1)</sup> S. 55.

bestand aber Kleinheit an Zahl, also überhaupt Unbedeutendheit in Aussicht gestellt wird." Hij vindt in deze woorden een herinnering aan 't geen in Jakob's zegen over Ruben gezegd is. „Das אל תוותר in Gen. 49:4 kehrt hier wenn auch, „in mildesten Form" wieder." Toch kunnen wij de genoemde verklaring niet aannemen. Want toegegeven, dat v. b niet geheel en al 't tegengestelde behelst van v. a, 't is dan toch een beperking van den uitgesproken zegewensch, en een aanwijzing van die beperking ware dan onmisbaar. De Masor. t. bewijst niet, dat zulk een half terugnemen van den zegen hier bedoeld kan zijn. Dit is dan ook gevoeld door CAPPELLUS, GROTIUS en GEDDES, die י door „hoewel" vertalen, maar י kan dit niet beteekenen. Ook merkt DILLMANN terecht op, dat ons vers dan „eine Verwünschung, nicht eine Segnung wäre". Dit wordt niet weerlegd door een beroep op Gen. 49:3, 4, omdat v. 4 later is ingevoegd <sup>1)</sup>.

ABEN-EZRA, HOFFMANN, J. H. MICH., GESENIUS, ROSENM., GRAF, KEIL en eenige oudere exegeten meenen dat v. 6<sup>b</sup> nog onder den invloed van de negatie אל in 't voorgaande <sup>2)</sup> staat. Dit kan niet worden toegestemd <sup>3)</sup>. ואל ימה is geheel parallel met יחי, 't is eigenlijk geheel daaraan gelijk; alleen is bij de eene uitdrukking de vorm positief, bij de andere negatief. 't Subject wordt dan ook niet herhaald. In de volgende woorden wordt 't subject evenwel genoemd (מתיו):

<sup>1)</sup> Vg. LAND, De Carm. Jacobi 1858. p. 42 sq.

<sup>2)</sup> Zoo reeds SAADJA en AR. ERPEN., maar zij hielden מספר voor = groot getal en vertaalden dus onjuist „neque sicut viri ejus numerosi i. e. numerosi" (Vertaling van HOFFMANN, P. III. p. 9).

<sup>3)</sup> Vg. The Book of Dt. in the revised version of the Old Testament (The Expositor 3th Series, Vol. II. p. 297 sqq.).

dus hebben we hier een positief gezegde, tenzij een nieuwe negatie voorafgaat; 't voorafgaande אל behoort alleen bij ימה. Alleen wanneer iets volgde, dat niets anders was dan een andere uitdrukking voor ימה kon אל invloed uitoefenen. In Ps. 109:12, Job 16:18, die formeel ons vers nabijkomen, wordt dan ook אל herhaald. De plaatsen door GRAF e. a. aangehaald kunnen hun opvatting niet bewijzen. Een vergelijking daarmede zou alleen opgaan, als v. 6 luidde: אל ימה ראובן יהי וגו' (zie Gen. 43:9, Dt. 7:25, Ps. 44:19, Job 3:10, Jer. 5:28, Jes. 23:4 enz.). Dit bezwaar geldt evenzeer de wijziging van EWALD <sup>1)</sup> en DILLMANN: die ימה וגו' subordineeren en vertalen: „dass seiner Leute wenig würden.“ EWALD vertaalt: „dass seiner Leute seien zu wenig“. Dit is even ongerijmd: als de stam sterft, wordt 't getal zijner mannen niet weinig, maar nul!

De Masor. tekst geeft geen goeden zin, derhalve moeten we onze toevlucht nemen tot emendatie. VATER stelt voor מספר te lezen: „so dass man sie nicht zählen könne“ of מספר „ut recenseri nequeant. De vertaling ו door „so dass“ is af te keuren; hoe kan 't ontelbaar zijn van R. volgen uit ימה? Ook verwacht men dan in plaats van 't copula ו een woordje, dat de climax inleidt. De variant van den Sam. t. מארו geeft niets, tenzij wij aannemen, dat eenige woorden zijn uitgevallen en de Masor. t. dus hopeloos bedorven is. CLERICUS, MICHEL, GAAB en DIESTEL <sup>2)</sup> lezen: מתי <sup>3)</sup> in plaats van מתי. Dit is een zonderlinge bede: „laat zijn dooden weinigen zijn,“ die ook vreemd volgt op wat voorafgaat;

<sup>1)</sup> G. d. V. 1.<sup>3</sup> II. S. 459.

<sup>2)</sup> Der Segen Jakob's in Genes. XLIX histor. erläutert. Braunschweig, 1853, S. 116. <sup>3)</sup> Vg. Graec. Ven. τελεσειαν θ' οι θυγατροι οι αριθμος.



't is een slappe herhaling. Ook past hierbij de sing. ויהי niet.

Een goede zin geeft de verandering van ויהי in ויהו<sup>1)</sup>. We krijgen dan een zoogenaamde „Umstandsatz”, die hier uitstekend op zijn plaats is, in verband met de voorgaande bedc en met 't geen men van Ruben's lotgevallen weet<sup>2)</sup>. 't Smeeken om 't behoud van Ruben's bestaan wordt nu passend gemotiveerd „hij is toch zoo klein in zielental.” Opmerkelijk is de volmaakt gelijkkluidende constructie in Gen. 34:30: „Toen zeide Jakob tot Simeon en Levi: „Gij hebt mij in 'tongeluk gestort, want gij hebt mij gehaat gemaakt bij de bewoners des lands, bij de Kenaänieten en Perisieten ואתי ואת בני מדי.” Daarbij moet מדי verandert worden in מתי.

Ten slotte moeten we er op letten, dat sommige HSS. van de LXX, o. a. A, lezen: και Σιμων εστι πολλος εν αριθμω<sup>3)</sup>. TELLER<sup>4)</sup> vermoedt, dat in den Mas. t. שמעון gestaan heeft na ימת, terwijl de Grieksche vertaler 't bij vergissing bij 't volgende heeft gevoegd. Maar op tekst-kritische gronden moet Σιμων in de LXX als glosse verklaard worden, want 1° is de invoeging zeer goed te verklaren, omdat men den stam Simeon miste, de weglating in 't geheel niet te begrijpen; 2° de meeste HSS. o. a. B. 't beste hebben 't niet; 3° evenmin de oude vertalingen; 4° de Grieksche kerkvaders citeeren v. 6 zonder Σιμων; zelfs wordt door sommigen van hen o. a. APOLLINARIS nadrukkelijk gezegd: τα ακριβη αντιγραφα ουκ εχει μνημην του Σιμων.

1) Deze conjectuur is van Prof. VALETON.

2) Zie bl. 127vv.

3) De naam Simeon is ook door DATHE, MICHAELIS, GREEN-SCHIEDIUS en KNOBEL in v. 6b ingevoegd.

4) Not. Crit. p. 32 sq.

## 2. JUDA v. 7.

De sleutel om deze spreuk te verklaren moet gezocht worden in *וְאֵל-עַמּוֹ תְּבִיאֵנּוּ*, aan welke woorden, gelijk we zien zullen, heel wat moeite is besteed, zonder dat men naar onze meening een bevredigend resultaat verkreeg, omdat men zich aan den textus receptus hield, die hier geen in alle opzichten voldoende verklaring toelaat. De woorden zijn niet moeilijk; in 't Holl. luidt 't eerste gedeelte van v. 7 aldus: „Hoor Jahwe naar Juda's stem en brong hem tot zijn volk". Over de beteekenis loopen de gevoelens der geleerden zeer ver uiteen en zoo ook over de vraag, wat men onder *עַמּוֹ* moet verstaan. L. CAPPELLUS <sup>1)</sup> CLERICUS <sup>2)</sup>, J. H. MICH., HERDER e. a. meenen, dat met *עַמּוֹ* worden aangeduid de Kenaänieten, die het aan Juda beloofde land bewoonden, en brengen deze woorden in verband met Gen. 49:10. De bedoeling van de woorden is, dat God Juda na verdrijving der bewoners zou brengen in zijn erfdeel. HERDER voegt er bij, dat de uitdrukking *עַמּוֹ* is gekozen, omdat in dat land 't gebeente der vaderen rustte, terwijl Juda aan 't volk zijn naam zou geven en daarvan aanvoerder zijn! Maar hij slaagt er niet in 't godwongene en gezochte van deze verklaring weg te nemen. Dit kan de dichter moeilijk bedoeld hebben. Dan had hij moeten schrijven *וְאֵל-אֲרָצוֹ* of *וְאֵל-נַחֲלָתוֹ* of iets dergelijks. Bij de verklaring van HOFFMANN <sup>3)</sup> komt *עַמּוֹ* meer tot zijn recht. Hij plaatst deze spreuk in den tijd, toen Jojachin met 't aan-

<sup>1)</sup> Not. criticae in opp. ejus p. 413.

<sup>2)</sup> Comm. in pent. p. 535.

<sup>3)</sup> P. III. p. 13.

zienlijkste deel van zijn volk naar Babel was gevoerd. „Meliozem enim partem — zoo zegt hij — tunc a reliquo populo divulsam ut Deus  $\text{מַי־לְךָ}$  ad populum i. e. in patriam ducat vates supplex precatur”.  $\text{מַי}$  is dus: de achtergeblevenen. Hiertegen geldt echter de opmerking van GRAF <sup>1)</sup>: „der Stamm Juda ist hier als ein Ganzes gefasst und personificirt, und befindet sich im Ganzen in dem hier berückichtigten Zustande”.

GRAF's opmerking is ook van kracht tegen F. MONTET <sup>2)</sup>. Hij is van oordeel dat Dt. 33 tijdens Jerob. II vervaardigd is en verklaart onze spreuk uit den benarden toestand van Juda, waarvan vele stamgenooten krijgsgevangen waren gemaakt door de naburige kleine volken. Van belang is dat hij ten minste getracht heeft de twee helften van v. 7 met elkaar te verbinden.

KNOBEL verklaart onze spreuk uit David's vlucht voor Saul, zoodat Juda God zou bidden om zijn koning. Maar behalve, dat David toen nog geen koning en dus nog alleen maar stamgenoot was, zou de dichter, wilde hij niet een raadsel maar een verstaanbare zegebede dichten, David moeten genoemd hebben; zooals de woorden luiden, gaat 't suffix in  $\text{רַבִּיאוֹ}$  natuurlijk op Juda zelf.

De meeste exegeten meenen, dat  $\text{מַי}$  beteekent: 't overige Israël, de andere stammen te zamen, waartegenover Juda wordt gesteld, evenals de individu tegenover de geheelheid in Lev. 10:17, 23:30 e. a. pl. Ze verschillen echter onderling zeer veel in den tijd, waarin zij deze spreuk

<sup>1)</sup> S. 27.

<sup>2)</sup> Le Deutéronome et la Question de l'Hexateuque. Paris, FISCHBACHER, 1891. p. 598.

plaatsen; de geheele tijd van Juda's bestaan wordt doorloopen van 't begin tot 't eind.

ONKELOOS, SAADJA, Stat. Vert., TELLER, GREEN-SCHIEDIUS, VATER, ROSENMÜLLER, HENGSTENB. <sup>1)</sup> DIESTEL, KEIL e. a. denken aan den tijd, toen Israël nog in de woestijn rondzwierf. Juda vormde met Issakar en Zebulon de voorhoede en wordt Num. 2 : 3—9, met deze samen genoemd: „het leger van Juda” (vg. Num. 10 : 14); daarom zou hier God gebeden zijn om een veilig terugbrengen van Juda als deze stam vooruit trok in den strijd. 't Best kunnen we deze meening weergeven met de eigen woorden van DIESTEL <sup>2)</sup>: „Als kräftige Avantgarde hatte er [Juda] am meisten die Angriffe der Völkerschaften abzuwehren, desto mehr, je näher sie Kanaan kamen. Da ist denn ~~my~~ nicht bloß der Tross Judah's im Gegensatze zur kriogenden Mannschaft, sondern das ganze Volk, für das er eben streitet. Eine Trennung von dem letztern, wenigstens für Zeiten, war gewiss oft nothwendig, um den schnellen streifenden Beduinenhorden mit Nachdruck zu begegnen, und weil eine Gesamtbewegung des Volkes immer nur höchst schwerfällig vor sich gchen konnte”. Van dergelijke kleine krijgstochten van Juda alleen weet 't O. T. niets; vlg. Num. 31 : 4 worden tegen de Mideanieten soldaten gezonden uit alle stammen gekozen. 't Hing er maar van af van welke zijde de Bedoeïnen aanvielen, of 't leger van Juda, of dat van Ruben, of dat der Levieten, of dat van Efraïm of Dan zich had te verweren. En terecht wijst GRAF er op hoe onwaarschijnlijk de voorstelling is, dat Mozes bij

<sup>1)</sup> Christologie des A. T. Berlin 1854. I. S. 91 f.

<sup>2)</sup> a. a. O. S. 117.

zijn laatste woorden tot zijn volk, toen hij aan iederen stam een spreuk naliet als een gewichtig herinneringswoord, ter wille van 't tijdelijk vooruitgaan van Juda God gebeden zou hebben naar Juda's stem te hooren en hem tot zijn volk terug te brengen. VOLCK geeft SCHULTZ toe, dat *תביאנו* niet vertaald mag worden alsof er *תשיבנו* stond <sup>1)</sup> en wil niet alleen denken aan woestijntochten. Hij meent, dat sprake is van een „Heimbringen in Wahrheit, d. h. nicht zu vorübergehender, sondern zu bleibender Ruhe. Nicht blosz einzelne Kriegszüge hat der Redende im Auge sondern die ganze Zeit des Umherirrens und Eroberens im Gegensatz zur Zeit der Niederlassung und der Besitzes.” <sup>2)</sup> Hij zegt echter niet, wat dan *עמו* beduidt; dit zou hem ook niet gemakkelijk vallen, want Juda kwam na dien tijd „des Umherirrens” in 't rustig bezit van zijn eigen gebied en dit kan nooit met *אל-עמו תביאנו* bedoeld zijn. KLEINERT <sup>3)</sup> is van oordeel dat de spreuk alleen in den Richterentijd past. Toen waren namelijk „seine Geschieke von denen der übrigen Stämme so gut wie getrennt”. Eerst wijst hij op de nauwe verbinding van Simeon en Juda door hun geografische ligging, die van dien aard was, dat bij een aanval uit 't Noorden

1) SCHROEDER noemt deze opmerking „sonderbar”. Hij haalt Dt. 30:5 aan, maar bedenkt niet, dat 't brengen van de Israëlieten in 't land, dat hun vaders bezeten hadden, geen terugbrengen is, omdat zij zelf er toch niet hadden gewoond.

2) V. zegt, dat deze bede berust op de erkenning van Juda's „Principat.” Wel trok Juda 't eerst op, maar de stam ging zijn eigen weg, alleen door de resten van Simeon vergezeld. (vg. bl. 194). Van dit „Principat” blijkt nergens iets, maar ook dan nog bewijst 't niets voor VOLCK's opvatting.

3) S. 171 f.

het machtige Juda alleen in gevaar kwam, terwijl de vijand in 't zuiden op Simeon en Juda samen moest stooten. Daarom „kann kein Zweifel sein, dass in der Zeit, deren Merkmale im Deborahliede und im Segen Mosis übereinstimmend wiederkehren, ein Angriff von Süden her die beiden Stämme für das übrige Israël so gut wie lahmgelegt, ja nach dem Ausdruck an unsern Ort völlige Uebermacht über sie gewonnen haben musste". Onze spreuk moet dus bewijzen, dat Juda toen in een toestand was, die die spreuk in dien tijd passend maakt! Een enkel „Anzeichen" daarbuiten meent K. te vinden in Richt. 5:14 <sup>1)</sup>, uit welk vers zou volgen, dat Efraïm in 't zuiden zou grenzen aan de Amelekieten, hetgeen Juda's onderwerping onderstelt. Maar dit vers verhaalt alleen, hoe de Efraïmieten, die op 't gebergte van Amalek wonen (Richt. 12:15), ook deel hadden aan den strijd tegen Sisera. (vgl. bl. 163). Juda en Simeon waren destijds geïsoleerd, maar daardoor wordt de bode in v. 7 niet verklaard. De gemeenschap met de noordelijke stammen kon alleen verkregen worden door onderwerping van Jebus en van de daarbij gelegen staatjes (vg. bl. 144).

Eindelijk wordt deze spreuk verklaard uit de scheuring van het ééne Israël in twee rijken. BUNSEN meent, dat we moeten denken aan den tijd, toen David nog alleen over Juda regeerde en Ischbaäl koning was over de andere stammen. Maar dit heeft slechts  $7\frac{1}{2}$  jaar geduurd. Van meer gewicht is de verklaring van GRAF <sup>2)</sup>. Hij redeneert aldus: 't Volk, waartoe Juda behoort, zijn de overige Israëlieten;

<sup>1)</sup> Hij geeft ook op Richt. 5:31, maar dit zegt hier niets.

<sup>2)</sup> Hij wordt hierin nagevolgd door STADE (I. S. 160), die hem de eer toekent 't eerst den zin van onze spreuk te hebben verstaan, en door WELLHAUSEN, Prol.<sup>3</sup> S. 294 f.

de stam Juda wordt dus hier tegenover de andere stammen in hun geheel gesteld. Als Juda tot 't overige Israël zal worden teruggebracht, dan moet 't hiervan gescheiden zijn. Die toestand was niet onder Mozes of Jozua of de richters, maar dagteekent na de losscheuring van de andere stammen onder Jerobeam. Bij de profeten vinden we talrijke bewijzen, dat die scheiding door de oprechte en vrome Jahwedienaren werd betreurd (Jes. 11:13; Hosea 2:2, 3:5; Micha 2:12 v.; Jer. 3:18; Ez. 37:16 vv., 22 v.). Dus wil v. 7<sup>a</sup> zeggen: „Erfülle, Herr, den Wunsch aller Guten und Frommen in Juda (wie in Israël) und vereinige Juda wieder mit dem übrigen Israël, von dem es jetzt getrennt ist.” Dat gezegd wordt: „breng Juda tot zijn volk” en niet „breng zijn volk tot hem”, wordt door DILLMANN, die het met GRAF eens is, op rekening gesteld van het Efraïmietische standpunt van den auteur, naar wiens beschouwing de scheuring het gevolg is van Juda's afscheiding van geheel 't volk. Ongelukkig echter weet 't O. T. van een dergelijke „Efraïm. beschouwing” niets; 1 Kon. 12 heeft geen Efraïm. parallel, en tegen de historische waarschijnlijkheid, van wat in 't bijzonder v. 16 vermeldt, is niet veel in te brengen. Daar staat: Toengansch Israël zag, dat de koning naar hen niet hoorde, zoo gaf het volk den koning ten antwoord: Wat deel hebben wij aan David? [Wij hebben] geen erve aan den zoon van Isaï! Naar uw tenten, Israël! Voorzie nu uw huis, o David! (zie ook v. 19). Trouwens, DILLMANN's bewering zou slechts schijnbaar helpen. Wanneer werkelijk een vereeniging met Israël tot één volk was bedoeld, hoe zou dit dan als een wensch van Juda kunnen worden voorgesteld en de vorm van dien wensch door de Efraïmietische

kleur beleedigend zijn voor Juda's gevoel? <sup>1)</sup> Immers Juda kon zich beroemen op 't rechtmatig koningschap van 't Davidische huis, en bij de Messiaansche verwachtingen is 't een voornaam punt, dat Israël in die heerlijke toekomst zal bestuurd worden door een afstammeling van David Ez. 37:24; Hosea 3:5. Er was ook te veel vijandschap en nijd tegen Efraïm (Jes. 11:13) dan dat zulk een wensch naar broederlijke vereeniging de wensch van geheel Juda zou zijn, en toch wordt hier aan den stam als één geheel gedacht en niet aan enkele „stillen in den lande”. De door GRAF genoemde profetiën kunnen ook hierom zijn meening niet steunen, omdat zij allen zien op een toestand, die na 't exil zal worden geboren, en die door 't exil wordt voorbereid. Vooral geldt dit Jer. 3:18 en Ez. 37:22, waarop GRAF den nadruk legt; men zie slechts de tweede helft van Jer. 3:18 en Ez. 37:21. Maar evenzoer Jes. 11:13 (vg. v. 11), Hos. 2:2 (ועלו מן הארץ), 3:5 (באחרית הימים), Mich. 2:12, 13 (vg. KUENEN, HCO<sup>2</sup>, II, bl. § 74, N<sup>o</sup>. 4), Ez. 37:16 (vg. v. 21).

Maar de woorden van onzen tekst nauwkeurig beschouwd wijzen op zichzelf de bestreden verklaring af, want ואל-עמו תביאנו onderstelt toch een reële scheiding in afstand van den stam Juda van zijn volk, dat natuurlijk Israël is, waarvan Juda een gedeelte uitmaakt, niet zooals GRAF onderstelt in figuurlijken zin. Maar in de letterlijke beteekenis

<sup>1)</sup> LENGERKE (Kenaän Königsb. 1844, I. S. CXIX), EWALD (Gesch. d. V. I<sup>3</sup>, S. 188) SCHULTZ (Deuter.), E. MEYER (Gesch. der poet. National-literatur Leipzig 1856, S. 113) verstaan ons vers als de bede om vernieuwing van de vroegere heerschappij van David's geslacht over geheel Israël. Maar daarvoor is de uitdrukking toch veel te vaag, behalve dat de beneden te noemen bezwaren ook deze opvatting gelden.



is dan ook alleen plaats voor de opvattingen op bl. 49—53 behandeld. Deze zijn echter om andere redenen voor ons onaannemelijk (zie aldaar). In de tweede plaats wijzen we er op dat er noodzakelijk verband moet bestaan tusschen 't 1<sup>e</sup> en 't 2<sup>e</sup> gedeelte van ons vers. Dit is maar al te zeer uit het oog verloren. Juda is in nood (door zijn vijanden) en bidt tot God om uitkomst; dit is de zin van 't 2<sup>e</sup> gedeelte, iets dergelijks moet dus de eerste helft beteekenen. Eindelijk is 't ondenkbaar, dat als de dichter in zijn bedoeling door GRAF en hen, wier verklaringen op één lijn liggen met de zijne, begrepen is, hij zich zoo onbeholpen zou hebben uitgedrukt. Zulk een gewichtige zaak van zoo groot belang zou in een paar woorden gezegd zijn?

De geheele tijd van Juda's bestaan is doorloopen om een toestand te vinden, waarop v. 7<sup>a</sup> betrekking zou hebben, zonder bevredigend resultaat. Daarom en om 't parallclisme (zie boven) meenen we dat de Masor. tekst bedorven is. Voor wij echter trachten den tekst te verbeteren is 't noodig de volgende woorden na te gaan. ירין רב לו. In dezen zin ירין te houden voor het subject (Sam. vert., LXX, Aq., Symm., Vulg., ONKELOOS, RASCHI, SAADJA, HOFFMANN, ROSENMÜLLER) is tegen de constructie. Nooit wordt een dualis als subject door een daarop volgend werkwoord in masc. sing. gevolgd (vg. de uitvoerige uiteenzetting bij GRAF <sup>1</sup>). GESENIUS en MAURER nemen daarom ירין als acc. instrum. <sup>2</sup>); zoo ook VOLCK en DILLMANN, die

<sup>1</sup>) S. 29. Ook GREEN en SCHEIDTUS (bl. 236) worden hierdoor getroffen. Zij willen naar de LXX ירין lezen en vertalen: »Laat zijn handen het geschil beslechten tot zijn voordeel''. De vraag bleef daarbij open: »Welk geschil?''

<sup>2</sup>) vg. EWALD, Gramm. § 284<sup>c</sup>

echter לבו laten slaan op עבו, waardoor 't bezwaar van GRAF, dat naar de O. T. voorstelling Jahwe iemand recht verschaft, maar niet iemand zichzelf, wordt opgeheven <sup>1)</sup>. Een strijden van Juda voor Israël past alleen bij de tijdsbepaling van VOLCK, niet bij die van DILLMANN. Maar ook verzet zich 't parallelisme tegen deze opvatting, immers 't laatste gedeelte van v. 7 luidt: „en wees gij een helper tegen zijn vijanden.”

Omdat een subj. in dualis niet gevolgd kan worden door een ww. in masc. sing. moet ook de verklaring van de Perz. Vert., de door ERPENIUS uitgegeven Arab. Vert. van ABEN-EZRA, LUTHER, Stat. Vert., VATABLUS, CLERICUS en ROSENMÜLLER<sup>1)</sup>, die רב vocaliseeren en dit opvatten als perf. van רבב (wat zij steunen op de variant van verscheidene goede handschriften) <sup>2)</sup> als grammatisch onmogelijk worden afgewezen <sup>3)</sup>. GRAF leest ook רב maar houdt dit voor neutrum of adverbiaal — genoeg (Gen. 33:9, Ex. 19:21, 1 Sam. 14:6, Num. 16:3, 7, Dt. 1:6, 2:3, 3:26 enz.). De zin is nu niet: „Wat zijn handen betreft zij zijn hem genoeg” d. i. hij is zeer machtig of heeft vele manschappen; want ידים komt niet in die beteekenis voor, maar: „wat zijn zijden betreft of naar zijn zijden heen d. i. met betrekking tot zijn gebied bezit hij veel”, dus: „zeer uitgestrekt is zijn gebied”. Maar wel wordt יר gebruikt voor de kant van een stroom (Ex. 2:5, Dt. 2:37) of deur (Spr. 8:3), ook wordt wel gezegd dat een kant is רחב ידים

<sup>1)</sup> 't Geldt wel tegen de lezing ידיי רבב לבו (DILLMANN.)

<sup>2)</sup> Zie ROSEN. S. 658.

<sup>3)</sup> Terecht vraagt VOLCK, waarom Juda door God geholpen behoefde te worden tegen zijn vijanden, als 't aan zijn eigen macht genoeg had.

om zijn uitgestrektheid aan te duiden (Ps. 104 : 25), maar niet op de wijze als יָדָיו in ons vers staat; 't suffix ziet op יהודה. Joz. 8 : 20 zegt hier niets; daarvan is de beteekenis dat bij de inwoners van Ai geen handen waren om te vluchten d. i. dat zij niet in staat waren te vluchten (VOLCK).

Alle moeilijkheden verdwijnen door de conjectuur van STADE<sup>1)</sup>, die יָרִיבָה רִיב לֵאֵל leest<sup>2)</sup>: „Strijd voor hem met uwe handen.” Dit past in den samenhang zeer goed, is ook inhoud van de קוֹל יְהוּדָה v.<sup>a</sup> en gaat uitstekend vooraf aan 't dadelijk volgende.

We keeren nu terug tot v.<sup>b</sup>. We vestigen er de aandacht op, dat in de twee laatste gedcelten een bede ligt tot God om Juda in den strijd te helpen, en dat dit dus mede de inhoud moet zijn van קוֹל יְהוּדָה v.<sup>a</sup>, waarom we recht meenen te hebben om te besluiten dat ook in v.<sup>b</sup> iets dergelijks gestaan moet hebben. De spreuk komt daarom tot zijn recht, wanneer we lezen וְאַתָּה עֲמֵלֵי תִרְאָה „en zie zijn mocite aan” (Dt. 26 : 7, Gen. 41 : 51, Job 3 : 10). De verandering is niet zoo heel groot en kan bij ongeluk of met opzet gemaakt zijn. De LXX heeft waarschijnlijk תְּבוּיָה gelezen (ελασεις αυ or εισελθεις αυ), wat op onvastheid van den overgeleverden tekst wijst.

### 3. LEVI v. 8—11.

Moeilijke woorden vinden we in de aan Levi gewijde verzen niet; toch is de verklaring verre van gemakkelijk, omdat de bedoeling van den dichter niet altijd duidelijk is

<sup>1)</sup> I. S. 160. Hem volgen MARTI en DILLMANN.

<sup>2)</sup> De Sam. T. heeft רִיב.

uitgedrukt. Veel zorg heeft ook v. 8<sup>b</sup> aan de uitleggers gegeven om de zinspeling op 't bij Massa en Meriba gebeurde, wat niet overeen schijnt te komen met hetgeen we in de verhalen van Ex. 17:2—7 en Num. 20:1—13 lezen. De minste kans om te dwalen bij 't zoeken naar de beteekenis dezer verzen, hebben wij, als we ons zoo na mogelijk houden aan de woorden van de spreuk en deze niet forceeren om overeenstemming te verkrijgen met de overlevering. We stellen dit met nadruk voorop, omdat dit o. i. niet altijd in 't oog is gehouden en velen zoodoende een onjuiste verklaring hebben gegeven.

De vraag, die in de eerste plaats moet beantwoord worden is, wie in v. 8 wordt aangesproken. De suffixen van den 2<sup>den</sup> persoon in v. 9<sup>b</sup> en v. 10 slaan, zooals ieder terstond ziet, op Jahwe, en daar 't niet aangaat dat in v. 9<sup>b</sup> en 10 een ander zou worden toegesproken dan in v. 8, oordeelen wij met ABEN-EZRA, Stat. Vert., ROSENMÜLLER, HOFFMANN, SCHULTZ, KEIL, GRAF, KUENEN <sup>1)</sup>, DILLMANN en BREDENKAMP <sup>2)</sup>, dat v. 8 een bede is, tot Jahwe gericht. VOLCK <sup>3)</sup> zegt, dat in v. 9 een nieuwe gedachte begint; zoo kan hij meenen, dat in v. 8 de stam Levi, in v. 9 Jahwe wordt toegesproken. Maar dit is door niets aangeduid, de gedachte van v. 8 wordt in v. 9 en 10 verder ontwikkeld. VOLCK's opvatting, die de spreuk in tweeën deelt, een helft voor den hoogepriester, de andere voor de gewone priesters, is zeer gekunsteld en onderstelt een logge onhandige constructie; האמר en wat daarop volgt in v. 9,

<sup>1)</sup> Godsd. v. Israël, I, bl. 384.

<sup>2)</sup> Gesetz und Propheten. Erlangen 1881. S. 177.

<sup>3)</sup> S. 72.

zou dan subject zijn van יָרִי (in plur.), dat eerst in v. 10 staat! VATER meent, dat in v. 8 't volk wordt toegesproken, ook STADE <sup>1)</sup>. Men behoeft hun vertaling <sup>2)</sup> slechts na te lezen om in te zien hoezeer de gedachte hierdoor verward wordt. Zonder de bijgevoegde nooten zou niemand vermoeden, dat 't „dein” in v. 8 op een ander ziet dan 't „dein” in v. 9. VATER is tot zijn verklaring gekomen omdat in Num. 20:2 vv. verhaald wordt, hoe 't volk ook tegen Aäron oprocrig is: „Die Begobenheit bey Massa und Memeriba ist Eine und dieselbe. Auch gegen Aäron hat sich dort das Volk angelehnt, denn dies ist hier deutlich הָרִיב, und auch נִסִּיהָ musz so genommen werden”. Maar hij vergeet wat volgt, en moet daarom de overeenstemming met de historische berichten duur betalen. STADE's meening staat in verband met de beteekenis, die hij aan לַאִישׁ הַסִּדֵּךְ toekent; we komen daarop terug. Nog gekunstelder <sup>3)</sup> is de meening van SCHROEDER, die in v. 8<sup>a</sup> Jahwe vindt toegesproken,

<sup>1)</sup> I. S. 156.

<sup>2)</sup> Deine Urim und Tummin gehören dem Manne deines Gctreuen,  
Den du verfluchtest bei Massa  
Bekämpftest bei dem Haderwasser,  
Ihm, der zu seinen Eltern spricht: Ich sah sie nicht,  
Und seine Brüder nicht kennt,  
Und von seinen Söhnen nichts weisz.  
Denn dein Wort sollen sie hüten,  
Und deinen Bund bewahren. (STADE.)

<sup>3)</sup> Zelf noemt hij haar de meest natuurlijke! Wanneer bv. een rede-naar een toespraak hield en tot 't mannelijk deel van zijn gehoor sprekende, daar tusschenin een opmerking vlocht aan 't adres van het vrouwelijke deel, om dan weer tot de eerst aangesprokene terug te keeren, wat hij door een gebaar kon illustreeren, dan was zoo'n verwisseling begrijpelijk, maar iets dergelijks is hier toch niet te onderstellen!

in v. 8<sup>b</sup> Israël en in v. 9 weer Jahwe. Deze verwisseling, door niets aangegeven, zou men alleen mogen aannemen, als men moest oordoen, dat de dichter getracht heeft zijn bedoeling zooveel mogelijk te verbergen.

Een tweede vraag is, wie met *איש* <sup>1)</sup> *חסידך* wordt bedoeld. *איש* is zeer algemeen; met DILLMANN vatten wij 't op als collectivum (Joz. 9 : 6 v., Richt. 8 : 22, Jes. 5 : 3, en 7 enz.) omdat, als we de omschrijving van *איש חסידך* in parenthese plaatsen, daarop volgt *בי שמו* van v. 9 in plur. *חסידך* komt ook voor in Ps. 89 : 20, 16 : 10 (Keri); *חסידו* 1 Sam. 2 : 9, Spr. 2 : 8. *חסיד* is eigenlijk = wien eigen is *חסד*. *חסד* is liefde-verhouding en wordt op godsdienstig gebied zoowel van God tegenover den mensch, als van den mensch tegenover God en zijn medemenschen gebruikt. Er bestaat in onze taal geen woord, dat 'tzelfde beteekent; 't best kan men dit woord — waar 't, zooals hier, van den mensch gebruikt wordt — weergeven door: vroom, in den zin van: godvruchtig (in wandel). 't Heeft dus actieve beteekenis. Een passieve beteekenis schijnt hier beter te passen, maar hebben wij gelijk in onze meening, dat v. 8<sup>b</sup> en 9<sup>a</sup> glossen zijn en dus v. 9<sup>b</sup> aansluit bij v. 8<sup>a</sup>, dan steunt v. 9<sup>b</sup> onze opvatting van *חסיד*, immers zoowel 't antwoorden bij 't orakelvragen als de benaming *חסיד* staan in nauwen samenhang met Levi's vasthouden aan Jahwe's verbond. De zin is: geef U. en Th. aan de priesters want zij zijn uw *איש חסיד*, blijkens 't acht geven op uw woord enz. Deze meening steunt op Ps. 18 : 26, waar *חסיד* zoowel van God als van den mensch wordt gezegd, terwijl men geen woordspel onderstellen kan om de geheel overeen-

<sup>1)</sup> Sommige Heb. en Sam. hands. lezen *חסידך*; dit kan niet, blijkens 't suff. van den 3<sup>en</sup> pers. *sing.* in v. 8<sup>b</sup>.

komende tweede helft van dit vers, waar dit niet 't geval kan zijn. Men vergelijke verder Ps. 12 : 2, 43 : 1, Micha 7 : 2 met Ps. 12 : 3, 43 : 1<sup>c</sup>, Micha 7 : 2<sup>c</sup> en 3, waar in de anti-these zedelijke fouten worden genoemd. Van God wordt gezegd dat Hij חסיד is. in Jer. 3 : 12, Ps. 145 : 17. Naar de constructie schijnt איש in statu constr. te staan. Zoo DILLMANN; 'איִשׁ לְאִישׁ ה' is volgens hem: „dem Mann des dir Ergebenen d. h. den Leuten des Mose, dem Levistamm." Maar men kan toch niet onderstellen, dat Mozes zich zelf als Jahwe's חסיד (dus die 't bij uitnemendheid is) zou hebben betiteld, noch dat men hem dit in den mond zal hebben gelegd; 2<sup>o</sup> is v. 9<sup>a</sup> dan geheel en al onbegrijpelijk, tenzij men dit op איש alleen betreft, waardoor de constructie een zeer ingewikkelde wordt; 3<sup>o</sup> vragen we hoe de dichter zich zoo duister zou hebben uitgedrukt. De enkele benaming חסיד voor Mozes en dat terwijl volgt een vermelding van de Massa en de Meribafeiten, waar Mozes zich juist twijfelmoedig en kleingeloovig had getoond! vg. Num. 20 : 12.

Ook STADE vat חסידך op als gen. 't Zou dan zijn = deines Getreuen d. h. deines Gottes. Maar al wordt wel van Jahwe gezegd dat hij is חסיד Jes. 3 : 12, Ps. 145 : 17, nergens wordt in 't O. T. Jahwe hierdoor alleen aangeduid, en 2<sup>o</sup> wordt dan in v. 8 een ander toegesproken dan in v. 9 en 10, wat niet is aangegeven door den Hebr. tekst (zie boven). We houden חסידך dus voor appositie van איש. 't Artikel is onder ל weggelaten, een poëtische vrijheid. De Stat. Vert. (kantt.), HOFFMANN, VATER, KNOBEL, MONTET e. a. doen evenzoo, maar vatten 't individueel op van Aäron; WELLHAUSEN <sup>1)</sup> van Mozes: „dem Manne deiner

<sup>1)</sup> Prol.<sup>3</sup> S. 414.

Freundschaft." Daardoor verkrijgt men een „unerträglichen Absprung" van den enkelen persoon op den geheelen stam (DILLMANN). VOLCK verstaat 'לאיש ה' „ideal und individualisierend von demjenigen, welcher in Levi's Stamme איש הכהן ist." Dit gaat niet op omdat de spreuk tot geheel Levi is gericht en een onderscheid tusschen Levieten, die op dien titel aanspraak kunnen maken en hen, die dit niet kunnen, door niets gemotiveerd wordt. VOLCK zegt: „Nicht irgend wer aus Levi ist würdig diese Stellung einzunehmen, ist ja doch dieser Stamm seiner Masse nach ein gottversucherischer wie dies in Massa und Meriba, wo Israel mit seinem Gotte haderte, zu Tage getreten." Hij vat אשר op als conj. = quoniam en laat de suff. van נסיתו en תריבתו op Jahwe slaan. Zoo is alleen te begrijpen voegt hij er bij, dat Massa en Meriba genoemd worden, terwijl nu overeenstemming wordt verkregen met de histor. berichten. Die berichten weten evenwel niets van een bijzonder oproerige houding van Levi (vg. Ex. 17:2, 3, 4; Num. 20:3 't volk in 't algemeen), en dit zou toch noodzakelijk zijn, daar de dichter van een bekende zaak moet uitgaan, omdat hij niets van Levi's zonde vermeldt. In Massa en Meriba heeft naar luid van de traditie 't volk Jahwe verzocht; van een beproefd worden van Levi door Jahwe wordt niets vermeld. Denkt VOLCK aan een onderzoek wie de Urim en Thummim mochten dragen m. a. w. voor 't hoogepriesterlijk ambt geschikt waren, dan heeft dit in 't geheel geen zin. Aäron's geslacht was reeds lang gekozen en indien men mag denken naar de voorstelling van Num. 20 aan een beproeving door Jahwe van Aäron, dan was dit om zijn geloof te onderzoeken, niet of hij geschikt was hoogepriester te zijn, immers die waardigheid bleef in zijn geslacht,



en 2<sup>o</sup> is hij juist in die beproeving bezweken. Dus dan geven de historische berichten de gewenschte overeenstemming met onze spreuk in 't geheel niet. Daarom meenen wij met SCHULTZ, GRAF, KEIL, BREDENKAMP, KUENEN en VALETON <sup>1)</sup>, dat deze eeretitel aan den geheelen stam wordt toegekend.

V. 8<sup>a</sup> heeft in zijn constructie nog altijd iets vreemds, omdat men een werkwoord mist. De LXX heeft  $\Delta\sigma\tau\epsilon$   $\Lambda\epsilon\upsilon\iota$   $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\upsilon$   $\kappa\alpha\iota$   $\alpha\lambda\lambda\theta\epsilon\iota\alpha\upsilon$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\upsilon$   $\tau\omega$   $\alpha\upsilon\delta\epsilon\rho\iota$   $\tau\omega$   $\acute{\omicron}\sigma\iota\varphi$ . De suff. kunnen bij vergissing fout zijn vertaald, omdat  $\gamma$  en  $\nu$  veel op elkaar gelijken, en de bijvoeging  $\Lambda\epsilon\upsilon\iota$  is zeker onjuist; immers Urim en Thummim kunnen allcen samen geraadpleegd worden (zie bl. 130), maar wel meen ik, dat 't werkwoord  $\Delta\sigma\tau\epsilon$  nog wijst op een vroeger in den Hebr. tekst gestaan hebbend  $\text{הבִּה}$  (vg. 1 Sam. 14:41 LXX), dat licht door 't volgend  $\text{תִּמְךָ}$  kan zijn verslonden en een veel beteren zin aan de hand geeft.

'אשר נסיתו וגו' houdt VOLCK voor conjunctie = quoniam, welke beteekenis dit woord meermalen in 't O. T. heeft (Gen. 30:18, 31:49, 34:27 e. a. pl.), maar dan is 't duidelijk aangegeven; naar de constructie behoort  $\text{אשר}$  hier bij 't suff.  $\nu$ , 't pron. relat. ziende op  $\text{איש חסידך}$ . VOLCK wijkt van de voor de hand liggende opinie af, omdat hij meent daardoor overeenstemming te verkrijgen met de berichten in Ex. 17 en Num. 20, zonder hierin naar wij meenen te slagen (zie boven).

$\text{נִסָּה}$  is „beproeven”, 't komt ook voor in 't bericht over Massa en Meriba in Ex. 17:2 en 7.

<sup>1)</sup> Beteekenis van het woord Thora in het O. T., Theol. Stud. 1891. bl. 107.

תריבחו wordt door WELLHAUSEN <sup>1)</sup> en BREDENKAMP <sup>2)</sup> vertaald door: „voor wien gij gestreden hebt”, wat DILLMANN passender vindt bij חסידך dan de gewone vertaling: „met wien gij getwist hebt”; 't parallelisme wijst echter hun vertaling af, want תריבחו staat op één lijn met נסיתו. De verwisseling van perf. en imperf. komt ook voor Ex. 15: 14 v. <sup>3)</sup>.

V. 9 behoort zonder twijfel bij איש in v. 8. VOLCK oordeelt, dat zoowel betere voortgang der gedachte, als meer geschikte overgang van v. 9 tot v. 10 wordt verkregen, als v. 9 't subj. beschrijft waarvan 't praedicaat in v. 10 geldt. Hiertegen moet worden ingebracht, 1<sup>o</sup> dat האמר niet gecoördineerd kan zijn met איש in v. 8, omdat, gesteld al dat VOLCK terecht beweert dat de dichter in den stam Levi onderscheidt tusschen wie חסיד zijn en wie niet (vgl. echter boven), dan toch wat in v. 9 wordt gezegd juist hen geldt die חסיד zijn; 2<sup>o</sup> wordt de constructie in v. 9 en v. 10 zeer wijldloopig, wat strijdt met den eenvoudigen zinsbouw der spreuk; 3<sup>o</sup> is אמר niet part. praes. indef. <sup>4)</sup>: „quicumque dicit — omnes qui dicunt et ii soli”, maar praet. zooals הכיר, ידע, שמרו bewijzen (DILLMANN); 4<sup>o</sup> is de plur. van ירוו dan direkt verbonden met een enkelvoud. Het Keri בניו (zoo LXX, ook Stat. Vert., KUENEN, PALM, MARTI) is waarschijnlijk gemaakt om de punctuatie אָהִי; beter is 't met 't Ketib בניו te lezen en אָהִי te vocaliseeren.

אמרך, dat: gezegde, uitspraak, bede, belofte of gebod kan beteekenen, is hier in laatstgenoemde beteekenis te nemen om 't werkw. שמרו (Ez. 20: 21, Am. 2: 4, Jer.

<sup>1)</sup> Prol. <sup>3</sup> S. 136.      <sup>2)</sup> Gesetz und Propheten, Erlangen 1881, 177 ff.

<sup>3)</sup> EWALD, § 233<sub>a</sub>.

<sup>4)</sup> Evenmin part. praes. (VATER, GRAE, KNOBEL, KEIL, KUENEN, WELLHAUSEN.)

16 : 11, Ps. 78 : 10, 99 : 7) en 't parall. יִצְרֵנו (Ps. 105 : 45, 119 : 34, 25 : 10, 78 : 7, Spr. 6 : 20) evenals in Ps. 119 : 67, 158 (GRAF). בְּרִיתָה is om 't parall. אִמְרָה hier = wet (KAUTZSCH); maar kan ook een bepaalde bijzondere verhouding aanduiden tusschen God en Levi, waarbij wat in v. 10 volgt mogelijk de voorrechten zijn, door God aan de priesters toegekend vg. Mal. 2 : 4--7. Dan is אִמְרָה 't gebod, als voorwaarde van 't berith gesteld. Dit laatste is misschien de beste opvatting, vg. 2 Sam. 23 : 5 en Joz. 7 : 11 (zie VALETON, Das Wort ברית in den jehov. u. deut. Stücken d. Hexat. ZATW. 1892, S. 248). V. 9 tot כִּי ziet op Ex. 32 : 25—29. Dit volgt, behalve uit 't part. אָמַר, dat praeteritum is, uit v. 9<sub>b</sub>, dat de reden aangeeft van 't in v. 9<sup>a</sup> gezegde. Zoo Trgs, Stat. Vert., OSIANDER, CLERICUS, MICH., ROSENM., BREDEKAMP, KEIL, SCHULTZ, VOLCK, DILLMANN. Hierdoor vervallen de andere verklaringen: van VATER en HOFFMANN, die 't gebod in Lev. 21 : 10—12 aanhalen; v. 7<sup>b</sup> bewijst echter dat we aan de Levieten, niet aan den hoogepriester alleen moeten denken; van DATHE, MICHAELIS en GRAF, die aan onpartijdigheid bij de rechtspleging denken, waartegen bovendien valt aan te voeren, dat de rechters waarschijnlijk niet de zaken van hun eigen familie behandelden, en dat de grieven tegen de partijdige rechtspraak door de profeten ingebracht, omkooperij gelden, Micha 3 : 11, Jerem. 6 : 13, 8 : 10; van WELLHAUSEN eindelijk, die v. 9<sup>a</sup> aldus omschrijft (a. a. O. S. 136): „Indem man sich dem Dienste Jahve's widmet, tritt man heraus aus den natürlichen Verhältnissen und reisst sich los von den Banden der Familie". De geschiedenis van Samuel, door hem aangehaald, is echter niet een voorbeeld van de gewone wijze waarop iemand priester werd. Men denke b. v. aan de erfelijke priester-

geslachten van Eli en Zadok. WELLHAUSEN is zelf niet geheel bevredigd door zijn verklaring blijkens den slotzin, waarin hij zegt, dat uit Dt. 33:9 volgt, dat 't priesterschap dikwijls niet voldoende was om iemand zelf te onderhouden, om van zijn familie niet te spreken. Dat dit niet met ons vers bedoeld kan zijn, is op zichzelf te duidelijk, dan dat 't noodig zou zijn hierover uit te weiden. Uitvoerig wordt WELLHAUSEN op dit punt bestreden door BREDEKAMP (S. 174—179). De verklaring van KNOBEL dat hier gewezen zou zijn op „die gänzliche Hingabe an seinen göttlichen Beruf”, ligt slechts indirect in de woorden (DILLMANN).

Ex. 32:25—29 bevat een bericht over de roeping der Levieten tot het priesterschap. Deze verzen staan midden in het verhaal van Israël's afgoderij met het gouden kalf, maar hangen daarmede waarschijnlijk niet samen (vg. KAUTZSCH in ERSCH en GRUBER's Encycl. art. „Levi Leviten” S. 286<sup>a</sup>, KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 240). In die vss. lezen wij, dat het volk om een ongenoemde reden tegen Mozes opstand maakt. Mozes gaat staan in de poort van het leger. Hij roept de getrouwe Jahwe-dienaren tot zich; aan die roepstem geven de Levieten gehoor. Op zijn bevel grijpen zij naar het zwaard en straffen bloedig de zonde van 't volk. Zonder genade worden drieduizend mannen neergestooten en in hun heiligen ijver ontzien de Levieten vrienden noch familie. Als loon daarvoor worden zij tot priesters aangesteld <sup>1)</sup>).

Vers 8<sup>b</sup> en 9<sup>a</sup> bevatten dus zinspelingen op historische gebeurtenissen. V. 9<sup>a</sup> komt overeen met 't in Ex. 32 berichte. Daarin wordt gezegd, waardoor de Levieten zich hun ambt hebben waardig gemaakt. Geheel anders staat 't met v.

<sup>1)</sup> V. 29. וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת הַלֵּוִי וְאֶת אֲשֵׁרֵיהֶם גֵּוֹרֵם מִיִּשְׂרָאֵל גֵּוֹרֵם מִיִּשְׂרָאֵל gewone formule der ordinatie. vg. WELLH. Prol.<sup>2</sup> S. 154 f. Zie DILLM. op deze pericoop.

8<sup>b</sup> vergeleken met de verhalen Ex. 17:1—7, Num. 20:1—13. Verschillende pogingen zijn aangewend, zooals wij gezien hebben, om harmonie te verkrijgen, maar te vergeefs. Zij stuiten allen af op de woorden van onze spreuk. Volgens Ex. 17:2, 6 twist 't volk met Mozes omdat er geen water was om te drinken en verzoekt daardoor Jahwe; volgens Num. 20:2, 3 staat om dezelfde reden 't volk op tegen Mozes en Aäron. In Num. 20 wordt behalve van dat oproer ook van een zonde van Mozes en Aäron gesproken, hierdoor omschreven, „dat zij Jahwe niet geloofd en niet geheiligd hadden voor de oogen der kinderen Israëls” (v. 12); maar verzwegen wordt, waarin die zonde eigenlijk bestond. We kunnen deze kwestie laten rusten en alleen in 't oog houden, dat Aäron hier van een overtreding van Jahwe's bevel wordt beschuldigd. Wanneer nu in onze spreuk gesproken wordt van een twisten en beproeven van Jahwe ten opzichte van אִישׁ חַסִּיר, dan kan, daar de spreuk Levi geldt, alleen bedoeld zijn op 't geen Num. 20:1—11 van Aäron bericht. We hebben gezien, dat met die אִישׁ חַּ de geheele stam Levi wordt bedoeld<sup>1)</sup> en constateeren daarom een onverzoenlijken strijd met de traditie. Tweeërlei oplossing is mogelijk. De eene wordt voorgesteld door GRAF als hij zegt<sup>2)</sup>: „Hier ist also offenbar auf eine andere Gestaltung der darauf bezüglichen Sage angespielt, als die welche wir im Pentateuch lesen und auf welche auch Ps. 95:8, 9, 106:32, 33 sich beziehen; höchstens — gaat hij voort — ist Ps. 81:8 unserer Stelle parallel,

<sup>1)</sup> V. 8<sup>b</sup> kan DILLMANN'S opvatting niet bewijzen, zie bl. 61 v., en is ook geen argument tegen onze verklaring, want de beteekenis die v. 8<sup>b</sup> aan אִישׁ חַ in verband met de traditie schijnt te geven, wordt door onoverkomelijke bezwaren gedrukt (zie bl. 59, 61 v.).

<sup>2)</sup> S. 32.

indem dort das Volk auch von Jahwe am Wasser Meribah geprüft, und dieser Umstand unter den Wohlthaten Jhvh's gegen dasselbe mit aufgeführt wird." 't Parallele met Ps. 81 : 8 zit hierin dat ook daar Jahwe wordt voorgesteld als degeen, van wien bij Meriba de verzoeking uitging, maar 't is geheel iets anders, dat 't *volk* verzocht werd door Jahwe, wat de latere theologische beschouwing van een Psalmist uit de traditie kon distillceoren, dan *de Levieten*, waarvan de traditie in 't geheel niet spreekt. — 't Valt mij echter moeilijk aan te nemen, dat de overlevering over Massa en Meriba in een zoo afwijkenden vorm zou hebben bestaan, zonder dat hiervan een spoor is overgebleven; immers is die afwijking gewichtig genoeg. Liever stel ik mij een andere mogelijkheid voor. De woorden van v. 8<sup>b</sup> in verband met Num. 20 : 1—13 gelezen, bevatten m. i. ongetwijfeld een zinspeling op Aäron's zonde; de traditie is hier even theologisch opgevat als die over 't volk bij Num. door den dichter van Ps. 81. Met 'ה שׂא kan niet oorspronkelijk Aäron bedoeld zijn om v. 9 vv. (vg. bl. 62 v.); wel kon dit zoo iemand toeschijnen, die niet dacht aan wat volgde. Dan moet v. 8<sup>b</sup> glosse zijn <sup>1)</sup>, wellicht ontstaan doordat een afschrijver, meenende, dat Aäron bedoeld was, iets van hem zeggen wilde. Maar ook v. 9<sup>a</sup> schijnt mij toe latere uitbreiding te zijn. Iemand heeft nl. de uitspraak, dat de Levieten Gods woord en verbond bewaren, willen illustreeren met het sprekende voorbeeld in Ex. 32 verhaald. V. 8<sup>b</sup> is dan jonger dan v. 9<sup>a</sup>, omdat v. 9<sup>a</sup> van alle Levieten geldt en dus aansluit bij 'ה שׂא, terwijl wel is te verklaren, dat v. 8<sup>b</sup> werd ingevoegd, nadat v. 9<sup>a</sup> reeds

<sup>1)</sup> Zoo reeds MEYER, die ook hier geen bewijzen noodig acht.

was ingelascht, maar 't omgekeerde niet. Hij die v. 8<sup>b</sup> misschien eerst alleen op den rand schreef, kan hiertoe geleid zijn door 't noemen van de Thummim en Urim, wier gebruik volgens den Priestercodex alleen den hoogepriester toekwam, terwijl de glossator van v. 9<sup>a</sup> op zijn idee kan gebracht zijn door de woorden in v. 9<sup>b</sup>, die tot 't geven van een voorbeeld uit de geschiedenis schenen uit te lokken. We wijzen tot steun voor onze meening, die de moeilijkheid verklaart, dat twee historische herinneringen op elkaar volgen, die niets met elkaar te maken hebben, zonder eenige verbinding staan en niet op dezelfde personen zien, 1<sup>o</sup> op de uitstekende aansluiting van v. 9<sup>b</sup> bij v. 8<sup>a</sup>; 2<sup>o</sup> op den stijl; v. 8<sup>a</sup> is een weinig breeder, maar zoowel v. 9<sup>b</sup> als v. 10 bestaan uit kleine aan elkaar evenredige korte deelen en vertoonen een eenvoudigen zinsbouw, waarbij de langdradige uitweidingen in v. 8<sup>b</sup> en v. 9<sup>a</sup> schrill afsteken.

V. 10 behoeft slechts weinig toelichting. De constructie is symmetrisch en eenvoudig. Twijfelachtig schijnt alleen de beteekenis van תורתך, of nl. hiermede de door Jahwe gegeven bestaande wet wordt bedoeld in den zin van den Priestercodex of wel: „de telkenmalige beslissing van Jahwe, die, evenals zijn rechtsuitspraken (rechten) (משפטיך), door Levi aan Israël bekend gemaakt wordt” (VALETON <sup>1</sup>). Wij verklaren ons voor de laatste meening, vg. Jer. 18:18, Ez. 7:26, Micha 3:11, Haggai 2:11—13, Zach. 7:12; ook om 't parallelisme met 'מש. Daarop wijst v. 8<sup>a</sup>, immers de Urim en Thummim konden mede gebruikt

<sup>1</sup>) t. a. p. bl. 107.

worden om thora te geven (VALETON bl. 108). V. 4<sup>a</sup> is naar onze meening glosse (zie bl. 26 v.) en kan dus hier geen inlichting geven. We laten 't woord evenwel onvertaald, omdat een goed Hollandsch woord niet is te vinden, dat de bedoeling juist weergeeft; „aanwijzing” is ongebruikelijk en zegt niet genoeg, evenmin „leering”.

קטורה is een ongewone vorm voor קטרת. 't Is afgeleid van קטר, dat van 't aansteken van 't offer wordt gezegd, (dus de acte van het offeren in engeren zin) en beteekent eigenlijk wat aangestoken wordt, wat in rook opgaat <sup>1)</sup>. Later wordt het in 't rituoel van den Priestercodex 't wierookoffer, dat alleen de priester ontsteken mocht. We vinden hier dus een Hendiaduïm. Eerst staat in 't algemeen: zij brengen rookwerk in uw neusgaten d. i. zij verrichten de offerhandeling, daarna wordt dat קטורה om 't parallelisme nader aangeduid als כליל, 't offer, dat geheel, niet gedeeltelijk wordt verbrand <sup>2)</sup>, terwijl „in uw neusgaten” vervangen wordt door „op uw altaar” om aan te duiden hoe het geschiedde. Zoo zijn de twee laatste deelen van ons vers evenzeer met elkaar parallel als de twee eerste.

In v. 8<sup>a</sup> hebben we een bede, in v. 10 niet; want daar worden de plichten en ambtsbezigheden der Levieten omschreven, in v. 8<sup>a</sup> wordt Jahwe gevraagd, als de Levieten 't lot raadplegen, uitkomst te geven. We vertalen ישרו en ישימו dus als praesentia.

V. 11. Verschil bestaat over de betekenis van חילו, of 't is = kracht tot 't uitoefenen van zijn beroep (LXX  $\epsilon\upsilon\chi\alpha\sigma\tau\alpha\iota$

<sup>1)</sup> Zie WELLHAUSEN, Prol.<sup>3</sup>, S. 67, vooral Anm. 1, met wiens bewijsvoering wij evenwel niet in alles overeenstemmen.

<sup>2)</sup> WELLHAUSEN (a. a. O. S. 72 Anm. 2) vermoedt dat het de oorspronkelijke naam is voor 't holocaustum, vg. 1 Sam. 7:9.



Vulg. fortitudo) (KEIL, SCHULTZ, VOLCK, DILLMANN, PALM) of bezit of vermogen (ONKELOOS, LUTHER, MICHAELIS, HOFFMANN, ROSENMÜLLER, BUNSEN, KUENEN, MARTI), terwijl ABEN-EZRA aan de tienden en eerstgeboorten denkt, die Levi toekwamen, DATHE en TELLER 't algemeen opvatten = inkomen. Indien v. 11 deel uitmaakt van de spreuk over Levi (zie beneden), dan is de eerstgenoemde beteekenis de meest waarschijnlijke, immers volgens Num. 18:20, Dt. 10:9, 12:12, 14:29, Joz. 13:33 had de stam Levi geen grondgebied <sup>1)</sup> als de andere stammen.

De constructie van de tweede helft van ons vers is in détails ongewoon. Voor מרנים verwacht men den stat. constr., die gevonden wordt in den Sam. tekst en ook de oude vertt. hebben naar 't schijnt vertaald alsof die er stond. VATER denkt aan een copieerfout. Beter is 't evenwel מתנים als accus. van nadere bepaling bij מחץ op te vatten (zie Gen. 3:15, Richt. 15:8, Ps. 3:8)<sup>2)</sup>. Naar de voorstelling der Hebreëen waren de londen de zetel van kracht en sterkte (Ps. 69:24, Job 40:6, Spr. 31:19); daarom is 'מחץ מ = krachteloos maken (GRAF).

קמיו (Ex. 15:7, Ps. 18:40 en a. pl.) = קמים עליו. (Ps. 92:12). De verbinding van מן met יקומון, dus met een verbum finitum, komt in 't O. T. nooit voor. De Sam. t. heeft מי יקימו. Dit is waarschijnlijk tekstverbetering (om יקימו, terwijl de gedachte „wie doet hem opstaan” in Gen. 49:9 in geheel ander verband staat van den schrikverwekkenden leeuw VATER). VATER stelt voor: מחץ en אין voor מן, maar erkent

<sup>1)</sup> Zie GRAF, Zur Geschichte des Stammes Levi, Merx. Archiv, S. 82 f. vgl. WELLHAUSEN, Prol.<sup>3</sup> S. 164 ff.

<sup>2)</sup> EWALD, § 281<sup>c</sup>. GESEN. Lehrgeb. S. 685, 687.

zelf dat deze negatie in dit verband ongewoon is, daarom lijkt 't hem nog beter  $\text{פ}$  in de plaats van  $\text{ב}$  te stellen. 't Laatste schijnt ons toe 't meest aannemelijk te zijn; de letters  $\text{ב}$  en  $\text{כ}$  konden licht verwisseld worden. De constructie is dan eenvoudig, wat niet 't geval is, als men met HOFFMANN, VOLCK, DILLMANN e. a. hier een ellips vindt van  $\text{אשר}$  <sup>1)</sup>, gelijk bij Jes. 53 : 9 na  $\text{ל}$ , Num. 20 : 12 na  $\text{ו}$  enz. 't Is ook de vraag of dit goed Hebreuwsch is. Hier is sprake van vijanden van den priesterstam Levi. De uitdrukkingen zijn zóó, (v. 11<sup>c</sup> en <sup>d</sup>) dat aan werkelijken strijd moet worden gedacht. GRAF meent dat we niet behoeven te zoeken naar bepaalde feiten, maar dat 't ongeloof, de wereldschgezindheid, de neiging tot afgoderij bij 't volk, de zucht tot alleenheerschappij bij de koningen, de eerezucht bij de voornamen, ten allen tijde in Israël te vinden, dit vers genoegzaam illustreeren. KNOBEL wijst naar den priestermoord te Nob door Saul gepleegd; daartegen spreekt de roem aan Benjamin toegekend, v. 12 (VOLCK), maar ook dat zij niet als priesters maar als vijanden van den koning werden omgebracht. BAUMGARTEN, KEIL, SCHULTZ halen Num. 16 aan, maar ons vers ziet op een toestand niet op een enkel feit, KLEINERT denkt aan den richterentijd, DILLMANN aan 't handhaven van 't priesterrecht van lecken door de koningen in 't noordelijke rijk (1 Kon. 12 : 31, 13 : 33), maar de geschiedenis verhaalt niets van een bijzonderen strijd der Levieten in dien tijd. 't Meest beveelt zich nog GRAF's verklaring aan. Wanneer wij echter de spreuk over Levi in haar geheel in 't oog vatten, valt aanstonds op hoe vreemd v. 11 volgt op 't vorige.

<sup>1)</sup> Vg. 't rabb.  $\text{אשר}$  — Zie EWALD, § 337<sup>b</sup> GESEN. Lehrgeb. S. 636. BÖTTCHER (Gramm. § 4036<sup>s</sup>) meent dat  $\text{ב}$  hier als conjunctie is gebruikt.

Daarbij komt de moeilijkheid v. 11<sup>a</sup> en <sup>b</sup> passend van Levi te verklaren (חיל = kracht om zijn beroepslichten te vervullen, heeft iets gedwongens; ook wijst ברך op uiterlijk bezit; בעל ידיו is vreemd, als 't de offerdiensten moet beduiden, 't is veel natuurlijker als „produkten” te nemen) en dan v. 11<sup>c</sup> en <sup>d</sup>, die op uiterlijken strijd wijzen. Ook merken we op, dat in v. 10 de pluralis wordt gebruikt, hier de sing., welke overgang in v. 8<sup>b</sup> en 9<sup>a</sup> (indien deze tot den tekst behooren) wel past bij איש ה', maar hier niet. Om al deze redenen zijn wij met KOHLER <sup>1)</sup> van oordeel, dat v. 11 oorspronkelijk bij v. 7 behoorde, waarbij 't uitstekend aansluit. De spreuk over Juda krijgt nu een behoorlijke lengte, beter in evenredigheid met die over Levi, en v. 11 laat zich nu geheel ongedwongen verklaren. Om de volgorde Ruben (Simeon), Levi, Juda in de aartsvadersverhalen moet niet v. 11 vóór v. 8 geplaatst worden maar v. 7 achter v. 10.

Naar GEIGER vermoedt (Zeitschr. f. Jüd. W. u. L. VII, Der Stamm Benjamin S. 292 Anm.) is de verschuiving gebeurd in den tijd van het priestergeslacht, dat in de periode van den tweeden tempel heerschte; de Jeruz. Targ. en eenige rabbijnsche traktaten brengen v. 11 ook in verband met den strijd der Hasmoneërs.

#### 4. BENJAMIN v. 12.

Dat met den eere naam ירד ירוה de stam Benjamin wordt aangeduid, spreekt wel vanzelf. Als sommigen <sup>2)</sup> er toegeko-

<sup>1)</sup> Der Segen Jakobs, Berlin, 1867, S. 5. KUENEN noemt 't „eene aantrekkelijke gissing”. G. v. I., I. bl. 384.

<sup>2)</sup> Zie VATER, S. 369, HOFFMANN P. III p. 31.

men zijn Juda daarmee bedoeld te achten is dit alleen hieruit te verklaren dat zij geen raad wisten met het eerste עליו. De spreuk geldt Benjamin, blijkens 't opschrift en v. c, dan moet dus ook 't eerste lid een uitspraak zijn over dien stam. Bovendien bestond er niet de minste aanleiding om Juda zoo te betitelen, wel Benjamin, welke naam herinnert aan den zoon van Jakobs ouderdom, dien hij liefhad (Gen. 44:20), en in wiens gebied de tempel was gelegen. In Jer. 11:15 noemt Jahwe 't volk Israël ירדי en ook heet in Ps. 60:7 't geheele volk ירדים van Jahwe; maar om de genoemde redenen kan deze naam hier zeer goed aan den jongsten stam worden gegeven (vgl. ירדיה van Salomo 2 Sam. 12:25). Misschien mogen wij hiermede in verband brengen de beteekenis van den naam B. = zoon des geluks. De opvatting van ירדי = de tempel is onnatuurlijk, en ook om 't volgende onhoudbaar <sup>1)</sup>.

't Suffix in עליו moet op Jahwe slaan, waarin alle exegeten overeenstemmen (uitgezonderd, die een afwijkende verklaring van ירדי gaven, (zie boven), en GEIGER, die 't op Juda laat gaan. Zie zijn verklaring a. s. O.). Wat beteekent 't nu dat Benjamin op Jahwe woont? VOLCK citeert Lev. 25:18, 19, Ez. 38:8 en zegt: „Wie dort von dem sicheren Wohnen Israel's auf dem Grund und Boden seines Landes die Rede ist, so wird hier Benjamin's Wohnen bezeichnet als ein auf Jahve gegründetes und darum sicheres". Dit is louter woordenspel. Ieder ziet hoe „gründlich" 't eerstgenoemde „auf dem Grund" verschilt van 't tweede „gegründetes". Of meent VOLCK, dat 't bewonen van Pa-

<sup>1)</sup> Ps. 84:2 wordt alleen gezegd dat Jahwe's woningen ירדות zijn; dus staat 't woord daar als adjectief en onzelfstandig.

lestina op zichzelf Israël veilig deed zijn? Daarvan is in de aangehaalde plaatsen geen sprake (zie Lev. 25:18 waar 't *ישב לבבחה* afhangt van 't in acht nemen van Jahwe's geboden.); *על-ארץ* moet daar in letterlijken zin genomen worden. SCHROEDER spreekt van een „wenn nicht nach der Grundanschauung von Kap. 32 ein auf den Felsen Jehovah gegründetes, so gemäsz 1:32 oder 32:11 ein von Jehovah getragenes Dasein”. Maar 't werkw. *שבן* spreekt niet van een „getragenes Dasein” maar van een *wonen*; 1:34, 32:11 hebben niets met onze plaats te maken juist omdat daar wel van een *dragen* sprake is (*נשא*). SCHULTZ verdedigt de eigenlijke beteekenis die de woorden hebben. De zin is volgens hem: „dass der Herr selbst . . . der eigentliche Grund und Boden, das Lebenselement Benjamins sein sollte” <sup>1)</sup>. Hij vindt dit zelf toch een wel wat wonderlijke gedachte en haalt er nu ook 1:32 en 32:11 bij. Hij vervolgt den aangehaalden volzin aldus: „ihn tragend, wie ein Adler seine Jungen oder wie ein Vater seinen Sohn”. Hoe hij die twee laatste beelden met 't *עליו שבן* weet te verbinden is niet te raden.

Daar men met *עליו* = op hem, niet uitkwam, hebben velen: „bij hem” vertaald en dit meestal verklaard van den Jeruzalemschen tempel, die in Benjamin's gebied lag. Zoo heeft reeds de Perz. vertaling vertaald. Zoo vertalen Stat. Vert., HOFFMANN <sup>2)</sup>, ROSENMÜLLER, BUNSEN, GRAF, DIESTEL, KEIL, KUENEN <sup>3)</sup> en MARTI. HOFFMANN tracht deze beteekenis van *עליו* te bewijzen door een beroep op Ps. 7:11, Gen. 16:7, 24:40, Richt. 3:19; GRAF voegt daarbij: 1 Sam. 22:6, 7, 17, Gen. 45:1, Job 1:6, 2:1, Zach.

<sup>1)</sup> De combinatie „Grund und Boden” en „Lebenslement” is merkwaardig.

<sup>2)</sup> l. c. p. 33.

<sup>3)</sup> G. v. I., I, bl. 380.

6:5, 1 Kon. 22:19, Ex. 18:13, 14, Num. 23:3, 6, 15, 1 Kon. 13:1. In Ps. 7:11 moet men lezen *לְיָ* met DYSERINCK, GRÄTZ, CHEYNE<sup>1)</sup>, of vertalen: „mijn schild (in den zin van bescherming, zie 121:5, waar schaduw staat in denzelfden zin) is op God”, d. i. op God rustende (als verplicht iets) vg. 62:8 (CHEYNE). De andere plaatsen behoeft men slechts na te slaan om te zien, dat ook daar de beteekenis van *לְיָ* = „op, boven iets”, is behouden, al kunnen wij het in de moderne talen alleen door „bij” weergeven<sup>2)</sup>. De tempel lag juist op een berg dus boven 't omliggend land van Benjamin uit. Trouwens ware dit de gedachte van den dichter, dan zou hij zich niet zoo gebrekkig hebben uitgedrukt maar een praepositie hebben gebruikt die: „rondom, om . . . heen” beduidt.

We keeren terug tot onze vraag, wat 't beteekent, dat Benjamin op of boven Jahwe woont? en antwoorden, dat dit geen zin geeft. We merken voorts op, dat *שָׁבַן* nooit met *לְיָ* pers. voorkomt (DILLM.) en dat *לְיָ* ontbreekt in den Sam. t., LXX en de Peschito. Daarom meenen we recht te hebben dit woord met VATER, PALM en DILLMANN te schrappen. De weglating is evenzeer te verklaren als de toevoeging, want 't kon zijn, dat 't afwisselend plaatsen van *לְיָ* voor en na *אֱלֹהִים* aanleiding gaf tot dubbel schrijven, ook dat 't eene werd weggelaten, omdat 't dubbel geschreven scheen. Vier Hebr. handschriften missen het tweede *לְיָ* (GRAF); dus al kunnen we niet aan de tekstkritiek een argument ontleenen tegen 't behouden van *לְיָ*, we hebben

<sup>1)</sup> The Book of the Psalms. Critical Notes.

<sup>2)</sup> Zie bv. 1 Sam. 22:6b: „en Saul zat op een heuvel onder het geboomte te Rama, en hij had zijn spies in de hand en al zijn knechten stonden bij hem.”

daaraan ook steun voor onze meening. Ook is 't niet van belang ontbloomt, dat de rythmische verhouding der drie deelen van ons vers door de weglating verbeterd wordt. De conjectuur van HOUBIGANT, DATHE en HERDER: *עליו* voor *עליו*, gemaakt naar aanleiding van de LXX *και ο θεος σκιαζει κ. τ. λ.* is te verwerpen. De LXX vertaalt altijd *עליו* door *υψιστος* (HOFFMANN p. 32); bovendien zou *עליו* hier geen plaats kunnen vinden, zoo dadelijk na *יהוה*, en wordt de evenredigheid der deelen verbroken (GRAF).

*הפך* is *ז. λ.* Door vergelijking met 't Hebr. *הפך*, *הפח* 't Aram. *הפח* en *הפך* en met 't verwante Arab. werkwoord krijgen we de beteekenis: bedekken, beschutten (de Hebr. werkww. voor bedekken, bv. *גנן*, worden ook met *ע* geconstrueerd); zoo LXX *σκιαζει*, THEOD. *σκεπαζει*, Triggs., ONKELOOS, RASCHI en de meeste latere uitleggers (GRAF „er schwebt schützend über ihm”). De Syr. heeft: „incubabit, fovebit” (vg. Gen. 1:2 *מרחפת*), SAADJA: „circumducet,” Ar. Erp. „incubabit”, Perz. vert.: „eum operiens” en de Sam. „et motitabit alas super eo” (vertaling van HOFFMANN p. 35). 't Beeld is ontleend aan de vogels, die met hun vleugelen de jongen beschermen (vgl. Jes. 31:5. Dt. 32:11). 't Subject ontbreekt zooals meer in een participieelen zin <sup>1)</sup>. 't Kan niemand zijn dan Jahwe, terwijl 't suffix in *עליו* van Benjamin moet afhangen. SCHULTZ en SCHROEDER zijn de eenigen, die meenen dat ook hier Benjamin subject is; SCHULTZ stelt in zijn kommentaar <sup>2)</sup> eerst de beteekenis van *הפך* vast: „deckend, sichernd”, zegt dan dat 't eerste lid „er wohne sicher” herhaald wordt (N.B.), en vertaalt nu <sup>3)</sup>: „zur Deckung bereit auf ihm immerdar” (!). Dit zal wel geen wederlegging behoeven; 't gedwongene

<sup>1)</sup> EWALD § 200, GESENIUS § 134, A. 3.    <sup>2)</sup> S. 698.    <sup>3)</sup> S. 697.

springt iedereen dadelijk in 't oog; hoe „sichernd” gelijk kan zijn aan „sicher sein” zal ook SCHULTZ wel niet kunnen aantonen, en **ל**y bij werkw. van bedekken wordt gezegd van 't geen bedekt wordt <sup>1)</sup>). We constateeren dus een persoonverwisseling, die nog al opvallend is, omdat zij door niets wordt aangewezen; we merken op, dat bij andere spreuken verzen worden gevonden van twee deelen, die weer in twee deelen onderverdeeld zijn (v. 7, v. 10, v. 11, 19), wat de meest regelmatige en eenvoudige versvorm schijnt en letten ook op de Masorethische interpunctie, die de 4 geledingen kunstmatig heeft getracht te herstellen door 't accent op יהוה. Daarom meenen wij niet willekeurig te werk te gaan, wanneer we onderstellen dat een tweede lid in ons vers is weggevallen <sup>2)</sup>). — Over de verklaring van 't laatste gedeelte van v. 12 bestaat veel verschil. CALVIJN, HERDER, SCHULTZ, KEIL, SCHROEDER, VOLCK e. a. houden Benjamin voor 't subject. HERDER vertaalt כְּתִפֵּי door „Flügeln”, wat stellig onjuist is; de anderen vinden in deze woorden een herhaling van v.<sup>a</sup> en komen weer met Dt. 32:11 en Ex. 9:14 aandragen, vergetende dat hier van een *wonen* sprake is <sup>3)</sup>). De stootende verwisseling van subject (in v.<sup>a</sup> Benjamin, in v.<sup>b</sup> Jahwe in v.<sup>c</sup> weer Benjamin) tracht KEIL <sup>4)</sup> te rechtvaardigen door een beroep te doen op 2 Sam. 11:13. Maar dit kan niet baten. In 2 Sam. 11:12—15 is voortdurend David subject, de gecoördineerd staande zin וַיִּחַלּוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל in v. 13 is eigenlijk gesubordineerd <sup>5)</sup>; daarna gaat 't ver-

<sup>1)</sup> Dit geldt ook tegen SCHROEDER, die de gedachte van v. b aldus weer-geeft „Auf solchem Felsen ist Benjamin Anderen eine schützende Burg.”

<sup>2)</sup> Vg. de Sam. t., die וְהָיָה heeft en עָלָיו, waardoor 't copula als verdubbeling licht was te verklaren, mist.

<sup>3)</sup> Zie bl. 76.

<sup>4)</sup> Zoo ook VOLCK.

<sup>5)</sup> Vg. Stat. Vert. „zoodat hij at...”



haal door. Dit kan men dus hierbij niet vergelijken <sup>1)</sup>. Bovendien is 't wonen tusschen Jahwe's schouderen een „sonst unerhörtes Bild” (GRAF). We houden daarom Jahwe voor 't subject, ook van 't laatste versdeel.

בין כתפיו komt ook voor 1 Sam. 17:6, waar 't is te vertalen door: „op den rug.” 't Ligt dus voor de hand ook hier 't in deze beteekenis te nemen. Dan ziet v. c op den Jeruzalemschen tempel <sup>2)</sup>, die in Benjamin's gebied lag, Joz. 18:28. „Woont tusschen Benjamin's schouderen” wil dus zeggen: „woont in B.'s gebied”. בין כתפיו staat in 't algemeen en 't schijnt ons van DILLM. gezocht toe om dit beeld uit te werken; hij wijst nl. op de ligging van Jerusalem aan de zuidgrens, terwijl 't gebergte Efraïm-Juda van Bethel tot Hebron steeds stijgt. Hierop past hij 't beeld toe. Volgens hem is Benjamin als een liggend man gedacht; tusschen de schouderen is hoofd, hals en bovenste gedeelte van borst en rug; „hier an seinem oberen Ende (etwa מראשתי) hat Gott sich niedergelassen!” Veel natuurlijker lijkt ons de algemeene zin, waarin wij de woorden opvatten <sup>3)</sup>. CLERICUS, KNOBEL, KLEINERT vertalen כתפיו door „bergruggen,” maar כתף komt nergens zoo voor. Tegen CLERICUS (die speciaal aan Zion en Moria denkt) geldt ook, dat de tempel in Jerusalem op een berg lag, niet tusschen bergen in. KNOBEL denkt aan Gibeon, waar

<sup>1)</sup> KEIL bewoert ten onrechte dat in alle 3 de deelen 't suff. op 'tzelfde nomen: Jahwe, gaat. Immers zelf vertaalt hij er „beschirmt ihm”.

<sup>2)</sup> Zoo Stat. Vert., MICHAELIS, ROSENMÜLLER, HOFFMANN, EWALD, GRAF, BREDEKAMP (Gesetz u. Prof. S. 140), DILLMANN.

<sup>3)</sup> Ook de Staten vertalers hebben te veel gepreciseerd in de kantteekening: „Alsoo wort Jerusalem vergeleken bij 't hoofd, staende tusschen de schouderen, ende Benjamins lant, bij 't lichaam.”

de tabernakel zou hebben gestaan na de verwoesting van Nob door Saul. Dit heeft slechts kort geduurd en zou dan hierop een zoo algemeen gestelde spreuk zien? <sup>1)</sup> Dit is zeer onwaarschijnlijk. KLEINERT's <sup>2)</sup> bewering dat de spreuk in den Richterentijd past, toen 't nationale heiligdom bij alle verplaatsing toch steeds in Benjamin bleef, strijdt met 'בֵּית־כֹּהֵן, dat op één plaats wijst.

HOFFMANN, ROSENMÜLLER, GRAF vertalen כְּתָרֵינוּ door: zijden. Al is in de aangehaalde plaatsen uit Jozua כְּתָר — een glooiende bergzijde (VOLCK), toch blijven over plaatsen als Ex. 27:14, 15, 38:14, 15, 1 Kon. 7:39, 2 Kon. 11:11, Ez. 41:2. Om de uitdrukking בֵּית כְּתָרֵינוּ in verband met 1 Sam. 17:6 komt ons dit echter minder passend voor.

VOLCK brengt tegen de door ons verdedigde opvatting in, dat het 1° onwaarschijnlijk is, dat Benjamin in v. <sup>a</sup> als wonend, in v. <sup>c</sup> als bewoond wordt voorgesteld. Dit is niet zoo onwaarschijnlijk als 't lijkt, omdat bij 't wonen van Benjamin de nadruk ligt op 't *wonen* dat zeker is, bij 't wonen van Jahwe op 'tfeit, dat hij *in Benjamin* woont; 2° dat hierdoor God als de zwakkere, Benjamin als de sterkere wordt voorgesteld. VOLCK komt op dit bezwaar, omdat hij bij 't door hem geciteerde beeld van Dt. 1:31, 32:11 blijft, hoewel hier van dragen geen sprake is. Eindelijk wijst VOLCK op den goeden gedachtengang van v. 12 bij zijne opvatting. Maar hij moet conc herhaling constateeren van v. <sup>a</sup> in v. <sup>c</sup>, en bij de door ons verdedigde verklaring volgen de gedachten elkaar logisch op.

Ook moeten we de aandacht vestigen op een in 't vorige

<sup>2)</sup> STADE denkt ook aan Gibeon als 't oud-Kanan. heiligdom. Heette Benjamin daarom 'בֵּית־כֹּהֵן? Dit past zeker niet. <sup>3)</sup> a. a. O. S. 174 f.

jaar verschenen artikel van BÖKLEN <sup>1)</sup>, waarin hij de boven verdedigde opvatting bestrijdt. Wel erkent hij, dat deze verklaring de beste is, van 't geen over Dt. 33:12 gezegd is, maar naar zijn meening zijn er onoverkomelijke bezwaren. 't Eerste is van historischen aard. Naar de voorstelling van den voor-exilischen tijd behoorde nl. Jeruzalem meer tot Juda. Immers Joz. 18:28 een plaats, die bewijzen moet, dat Jeruzalem en derhalve ook de tempel in Benjamin's gebied was gelegen, behoort tot P <sup>2)</sup>, is dus na-exilisch. Jeruzalem was veroverd door David, die uit Juda was, en volgens Joz. 15:63 (zeker van voor-exilische hand) woonden met de Jebusieten de Judeeërs in Jeruzalem „tot op den huidigen dag” (in Richt. 1:21 staat Benjamieten, maar dit is latere correctie). Ook worden Juda en Jeruzalem in plaatsen als Jes. 1:1, 2:1, 3:1 e. a. als bij elkaar behorende genoemd. Deze kwestie komt ter sprake in 't tweede deel van ons onderzoek; wij hopen daar aan te toonen, dat onze verklaring door dit argument niet wordt omvergestooten. 't Tweede bezwaar van B. is ontleend aan *בֵּין כְּתָפָיו*, waarmede de ligging van den tempel op een bergrug niet overeenkomt. Hierover hebben we reeds gehandeld (zie boven). Maar we kunnen ook aanvallenderwijze tegen B. te werk gaan. Immers de verklaring door hem voorgesteld is zeer twijfelachtig. Hij toch denkt aan Bethel, dat naar ROBINSON'S beschrijving <sup>3)</sup> door bergen is ingesloten. Nu is 't zeker waar dat de ligging van Bethel met *בֵּין כְּתָפָיו* zeer

1) Bemerkung zu Dt. 33:12 von pfr. BÖKLEN in Württemberg (Stud. u. Krit. 1894, S. 365 f.)

2) Vg. WELLHAUSEN, Comp. <sup>2</sup> S. 130, DILLMANN i. l. MARTI rekent 't tot E. (in de Bijbelvert. v. KAUTZSCH).

3) Palästina, II, Halle 1841. S. 339.

goed uitkomt, maar daartegenover staat de vraag, hoe Bethel's door niets bekende hoogten „Benjamin's schoudren" kunnen heeten? En wat vooral van gewicht is, de betekenis van Bethel is nooit zoo groot geweest, dat iemand er op deze wijze op gedoeld zou hebben. Deze vage beeldsprakige aanduiding van 't centrale heiligdom te verstaan, daar is niets tegen, maar van één der vele cultusplaatsen in den voortijd, dat gaat niet aan. Aan 't slot van zijn opstel meent B., dat ook de Efraïmietische gezindheid van den auteur hem een argument aan de hand doet. Daarmede schiet hij zijn doel voorbij, want evenzeer pleit dit tegen zijn eigen verklaring.

Ten slotte wijzen we de verklaring af van GEIGER (Der Stamm Benjamin, Jüd. Zeitschr. f. Wiss. u. L. VII, S. 292 A). Hij vertaalt: „Liebling Gottes! Er (Benjamin) ruht sicher bei ihm (bei Juda), (dieser) breitet Schutz aus über ihn (über Benj.) den ganzen Tag, und er (B.) wohnt zwischen seinen (Juda's) Schultern." Want vooreerst is er geen reden aan Juda te denken; de argumenten door GEIGER hiervoor bijgebracht, dat nl. 't redactioneel opschrift de  $\text{ו}$  copul. mist, en dat de spreuk over Juda vlak voorafgaat omdat v. 10 bij v. 7 behoort, zeggen weinig; eenvoudiger is het te onderstellen dat de  $\text{ו}$  is weggevallen; de Sam. t. heeft hem nog; 2<sup>o</sup> geeft de persoonsverwisseling die GEIGER moet aannemen een gewrongen constructie, door niets in 't Hebr. gerechtvaardigd; 3<sup>o</sup> is 't vreemd, dat hier Juda zulk een beteekenis wordt toegekend, terwijl de stam in zijn eigen spreuk zoo karig wordt bedeed; 4<sup>o</sup> pleit er tegen 't parallelisme, dat יהוה יריר met 't volgende doet verbinden; 5<sup>o</sup> vertaalt hij לַי door: bij, wat o. i. onjuist is (zie boven); 6<sup>o</sup> is de laatste uitdrukking dan niet te verklaren.

## 5. JOZEF v. 13—18.

't Eigenaardige van deze spreuk is hare groote, soms woordelijke overeenstemming met de spreuk over denzelfden stam in den „Zegen van Jakob”. Hoe die overeenstemming verklaard moet worden, zullen we later bespreken; eerst willen we de woorden van den tekst op zich zelve nagaan, ons voorbehoudende tot een verduidelijking een beroep op de parallele plaats te doen.

vs. 13. Met מְבֹרָכָה יְהוָה: „gezegend van Jahwe” in plaats van „door Jahwe” kan men vergelijken בְּרוּךְ יְהוָה in Gen. 24:31, 26:29 ook יְלֹד אֵשָׁה Job 14:1, 15:14<sup>1</sup>). Zoo spreekt ook de dichter van Ps. 37 (v. 22) van מְבֹרָכֵי וּמְקַלְלָיו = de door hem (Jahwe) gezegenden en gevloekten. De LXX heeft: ἀπ' εὐλογίας vertaald en dus מְבֹרָכָה gelezen; dit geeft geen zin, omdat dan een werkwoord niet gemist kon worden, en men ἐστὶ niet kan aanvullen. Dit heeft GREEN-SCHIEDIUS gevoeld, die de lezing van de LXX navolgt, maar invoegt: „zal verrijkt worden”. Dit is echter willekeur, van bewijsvoering is geen zweem te bespeuren. Wat de constructie betreft, vatten wij v. 13<sup>b</sup> —v. 16<sup>a</sup> op als appositie van מְבֹרָכָה, waarbij dus מִן in מִמֶּנּוּ niet partitief is maar „van-uit” of „door” beduidt, vg. Spreuken 12:14, 13:2, Ps. 104:13, 28:7, Job 7:14, Gen. 9:11. Anders staat v. 16<sup>a</sup> zeer geïsoleerd; ook past deze constructie beter in de logische volgorde.

<sup>1</sup>) EWALD, § 288b; Ges. Lehrgeb. § 175.

מגד komt behalve in ons hoofdstuk alleen nog voor Hoogl. 4:13, 16 (met פרי), 7:14 (zonder dit woord) in den pluralis, waar 't „kostelijke vruchten” beteekent. Van denzelfden wortel is מגדות (Gen. 24:53, 2 Kron. 21:3, 32:23, Ezra 1:6) = kostelijkheden. Uit deze verwantschap en door vergelijking met het Arabisch heeft men voor מגד de beteekenis „'t beste, voortreffelijkste” vastgesteld. Van de oude vertt. heeft de Sam. in 't algemeen vertaald: „proventus”; SAADJA heeft afwisselend vertaald: „fructus, suavitatis” (v. 14) en „deliciae” (v. 16), Ar. Erp., Syr., Perz. „fructus” (HOFFMANN), LXX απο ωρων (sommige codd.: ορων, dit is schrijffout), in v. 14—16: καθ' ωρων, Graec. Ven. ωτος, Vulg. poma, Aq. τραγηματα, Symm. σπαρα, Trgg. טוב.

Om 't parallelisme en om Gen. 49:25 veranderen KNOBEL, DILLMANN, STADE en PALM מטל in מעל. 't Is echter zeer goed mogelijk, dat bij 't citeeren van Gen. 42:25 מעל gewijzigd werd; alle oude vertalingen <sup>1)</sup> ten minste hebben מטל gelezen, daarom houden wij ons aan den Masor. t.

מהום als zijnde gecoördineerd met ממגר שמים staat voor ממגר תהום <sup>2)</sup> (KNOBEL). Met תהום wordt ook ברכת, dat hier adverbiaal staat, bedoeld de watermassa, die naar de IsraëL. voorstelling onder de aarde is, en waarop de aarde rust (Ps. 24:2, 136:6) (LXX απο αβυσσων πηγων καταθεν), en waaruit alle bronnen voortkomen (Gen. 7:11, 8:2, Ex. 31:4) (GRAF).

<sup>1)</sup> De Syr. en Onk. brengen ממגר bij v. a en hebben vertaald alsof er stond מטל השמים מעל.

<sup>2)</sup> Deze weglating van מגד evenals in v. 15 wordt zeer juist verklaard door GRAF als hij zegt dat: „der genaue Parallelismus der rhythmischen Gleichmässigkeit der Versglieder geopfert worden [ist].” (S. 45).

V. 14. De beteekenis van גַּרֵשׁ, dat alleen hier voorkomt, is te bepalen door vergelijking met 't parallele תְּבוּאָה en met 't werkw. גַּרֵשׁ = expulit, als zijnde: de opbrengst, 't produkt (vg. LXX: *συνόδων*).

Vershil bestaat over de verklaring van גַּרֵשׁ יְרֵחִים. De Syr. vert. „die Frucht der Erzeugnisse des Mondes” (GRAF), RASCHI, GAAB, KEIL, PALM, („gereifet in den Monden”) MARTI („was die Monden sprossen lassen”) onderscheiden tusschen vruchten, die de zon en anderen, die de maan doet rijpen. Hiervan verhaalt echter 't O. T. niets <sup>1)</sup>, terwijl bij deze verklaring geen rekening is gehouden met den plur. יְרֵחִים, die naar VATER's opmerking altijd = maanden is (vg. de singularis in de zuiver parallele plaats Ps. 121 : 6). Anderen J. H. MICH., VOLCK en GRAF denken aan vruchten, die slechts éénmaal in den loop van 't jaar onder invloed der zonnewarmte worden voortgebracht, en aan vruchten, die maandelijks voorkomen. Zoo heeft de LXX: *και καθ'ωραν γεννηματων ηλιου τροπων και απο συνόδων μηνων*. Dit is een gekunstelde onderscheiding. Beter is 't hier een *ένδιαδυσου* te vinden evenals in Gen. 49 : 25 : שָׂדֵים en רָחֵם, zoodat bedoeld worden de vruchten en voortbrengselen, zooals ze in den loop van het jaar voorkomen (SCHULTZ, DILLMANN).

V. 15. Met ABEN-EZRA, SCHULTZ, GRAF, VOLCK en DILLMANN vinden we in מְרֵאֵשׁ een ellipsis voor מְרֵאֵשׁ מְנַגֵּד. VATER, JUSTI, MARTI e. a. vatten מְרֵאֵשׁ op als gelijkloidend met מְנַגֵּד, met beroep op Hoogl. 4 : 14, Ez. 27 : 22, Ps. 137 : 6; maar dan zou men moeten vertalen: de voortreffelijkste der

<sup>1)</sup> Evenmin weten hiervan de profane schrijvers, waarop deze uitleggers zich beroepen. vg. GRAF, S. 44.

bergen, niet: (zooals zij doen) 't voortreffelijkste, wat daarop groeit (GRAF). Een andere beteekenis voor ראש (b. v. MICH.: Gewürz) dan: hoofd of top (der bergen) is uit geen enkele plaats, waar dit woord voorkomt, af te leiden. De vertaling van de woorden, zooals ze in den tekst staan, geeft geen goeden zin; <sup>1)</sup> ook strijdt daarmee 't parallelisme.

הרי van הרה is een poët. vorm voor הרי (wat de Sam. t. heeft) die meermalen in de Psalmen voorkomt.

Om 't parallelisme van הררי-קדם met גבעות עולם moeten we vertalen: „bergen van den voortijd” en niet „bergen van het oosten”, al heeft 't deze beteekenis in Num. 23:7 (zoo Syr., Ar. Erp., CAPPELLUS en HERDER, die daarin een zinspelning vinden op 't gebergte in Gilead en Basan). עולם van עולם verbergen is eigenlijk de tijd, waarvan begin en einde voor de menschelijke waarneming verborgen zijn, en kan dan zoowel van den toekomst als van de vroegste oudheid gebruikt worden. 't Staat hier in laatstgenoemden zin. De „eeuwige” bergen en heuvels gelden als de onwankelbare fondamente der aarde, Ps. 90:2, Job. 15:7, Spr. 8:25, Hab. 3:6 (VOLCK).

V. 16. ארץ is niet: „terra campestris” (ABEN-EZRA, CLERICUS), noch „terra arabilis” (VATABLUS), maar ומלחה ארץ is hier, evenals Ps. 24:1, 50:12, 89:12, Jes. 34:1, Jer. 8:16 en waar 't meer staat, = de aarde en hare volheid, d. i. alles wat zich op en in de aarde bevindt. 't Vat 't vorige samen en vult dit aan. Minder juist (om de aangehaalde

<sup>1)</sup> PALM: „Gesegnet ist sein Land von... Und von den Häuptern der uralten Berge”!

REUSS heel vrij: „Que sa terre soit bénie de l'Éternel... Par ce que donnent les hauteurs des monts éternels”.



plaatsen) is het (zooals GRAF doet) te denken aan het dierlijke leven in tegenstelling met 't plantaardige, tot nu toe genoemd (VOLCK).

שכני (ook Micha 7:14, Obadja:3) is poët. vorm voor שכן (wat de Sam. t. heeft). Deze paragogische ' wordt op verscheidene plaatsen gevonden, waar twee woorden nauw verbonden zijn, dus meestal bij den stat. constr. <sup>1)</sup> bv. Gen. 49:11, Zach. 11:7 <sup>1)</sup>.

סנה komt, afgezien van 1 Sam. 14:4, waar 't als naam van een rots wordt gebruikt, alleen nog voor in Ex. 3 (hierin 5maal). VOLCK leidt 't af van een verloren geganen stam סנה = spits zijn (vg. צנן en שן), zoodat 't beteekent: een stekelig gewas, van daar: doornstruik (LXX βάρβαρος, Vulg. rubus).

Alle uitleggers denken bij de woorden „en 't welgevallen van hem, die in de doornstruiken woont” aan 't verhaal van Ex. 3; en 't is duidelijk dat 't woord סנה daartoe dringt. Maar bij nadere beschouwing is deze zinspelning toch zeer vreemd. Want kan men zeggen dat God in de doornstruiken *woonde*? In Ex. 3 wordt een verschijning verhaald; terwijl Jahwe zegt: „daarom ben ik afgedaald;” 't is onbegrijpelijk dat iemand met dit verhaal voor oogen van *wonen* zou hebben gesproken. Verder vragen wij welk verband er kan bestaan tusschen dit verhaal en den stam Jozef; 't antwoord moet luiden dat het in 't geheel niet bestaat. Eindelijk letten wij er op, dat nergens in 't O. T. op dit verhaal wordt gedoeld. WELLHAUSEN <sup>2)</sup> vraagt of de gelijkkluidendheid van Sené en Sinai ook iets beteekent en verwijst naar onze plaats, waar, naar hij meent,

<sup>1)</sup> vg. EWALD § 241<sup>b</sup>, GESEN. § 90, 3a.

<sup>2)</sup> Prol.<sup>3</sup> S. 354 A.

met Sené wel de Sinaï zal bedoeld zijn. In Ex. 3 wordt de berg evenwel Horeb genoemd, daarom is 't voorzigtiger aan de overeenkomst in vorm niet te veel te hechten. Wel meen ik dat de gissing niet te gewaagd is op onze plaats טני te lezen, waardoor de bovengenoemde moeilijkheden worden opgeheven. Mogelijk is de verandering hieruit te verklaren, dat de redaktor zich niet vinden kon in de voorstelling, dat Jahwe op den Sinaï woonde <sup>1)</sup> en heeft hij, aan 't in Ex. 3 verhaalde denkende, gemeend טנה te moeten lezen.

תבוארה is een in meer dan één opzicht ongewone vorm. VATER spreekt van een „Monstrum einer Lesart”. 't Is corruptie òf van תבואנה (DILLMANN), waarvoor Gen. 49:26 (תהיין) pleit, òf van תבואה (OLSHAUSEN, STADE, KÖNIG, Ges. § 48:3), door afdwaling van het oog naar תבואה in v. 14. In 't laatste geval is 't vreemd, dat de ה bleef staan; daarom en om Gen. 49:26 is DILLMANN's gissing waarschijnlijk. Vele kunstige ook gekunstelde verklaringen zijn van dezen vorm beproefd, zonder dat men daarmede slaagde <sup>2)</sup>. In Job 22:21 en 1 Sam. 25:34 (Ketib) vinden we iets dergelijks. Voor בוא לראש vergelijk men Spr. 10:6, 11:26, waar deze uitdrukking gebezigd wordt van 't afdalen van zegen op iemand.

נויר is niet = נויר (Syr.), evenmin daarvan 't denominativum (HOFFM.), maar van נור = zich van iets terugtrekken, dus = afgezonderd, gewijd, hier niet in godsdienstigen zin = Nazireër (Vulg.); maar in politieken zin: de voornaamste, vorst; op deze beteekenis wijzen de opgenoemde zegeningen; ook pleit hiervoor Klaagl. 4:7 (Ar.

<sup>1)</sup> Hiervoor pleit Ex. 3:8 ויארר, scil. van den berg.

<sup>2)</sup> Vg. GRAF S. 46.

Erp. „separatus”, Perz. „distinctus” (HOFFMANN), Grace. Ven. *καταρισμενος*. CALV., Stat. vert., GRAF, VOLCK, DELITZSCH en LAND<sup>1)</sup>). Wat de constructie betreft kan רצון onmogelijk accus. van nadere bepaling of instrum. zijn, gelijk SCHULTZ wil; dit ontbeert alle analogie in 't O. T.<sup>2)</sup> en kan hier zeker niet na de ו, die duidelijk 't copula en niet ו explic. is. Maar evenmin kan men 't voor 't subject houden van תבו, zooals GRAF, KEIL, REUSS, MARTI doen, omdat רצון mannelijk is, en dus niet met den vrouwelijken vorm תבו verbonden kan worden. KEIL, SCHROEDER, VOLCK vinden hier een anakoloet; aan רצון sluit zich 't ww. תבו aan, omdat gewenscht wordt, dat ook al de genoemde zegeningen op Jozef's hoofd mochten komen. Hoe kan men echter onderstellen, dat hier een anakoloet zou voorkomen, terwijl we overal in de spreuk een eenvoudig parallelisme vinden. Bovendien staat רצון vlak bij 't werkw.; zoodat de dichter dit woord niet vergeten kon zijn. Veeleer wijst ons alles op de voor de hand liggende constructie naar de Masoreth. accentuatie, dat nl. רצון parall. staat met ממנו (Trgg., SAADJA, Stat. Vert., DILLMANN en PALM). Mogelijk is een מ voor רצון geschrappt, omdat men God niet op één lijn wilde stellen met 't geschapene, dat eerst genoemd is (DILLMANN). Hoe vreemd deze combinatie is, springt aanstonds in 't oog, we zullen straks pogen dit te verklaren.

Reeds wezen we op de groote overeenkomst van onze spreuk met den Jozefszegen in Gen. 49. We moeten hierbij nader stilstaan. Stellen wij beide naast elkander:

<sup>1)</sup> de Carm. Jac. p. 79.

<sup>2)</sup> In Ps. 45:5 is door vergissing ודררך dubbel geschreven (CHEYNE.)

Gen. 49 : 25, 26	Dt. 33 : 13—16.
מאל אביך ויעורך	מברכת יהוה ארצו
1) ואל שדי ויברכך	ממגד שמים מטל
ברכת שמים מעל	ומתהום רבצת תחת :
ברכת תהום רבצת תחת	וממגד תבואת שמש
ברכת שדים ורחם :	וממגד גרש ירחים :
ברכת אביך גברו	ומראש הררי-קדם
על-ברכת 2) הרי עד	וממגד גבעות עולם :
תאות גבעת עולם	וממגד ארץ ומלאה
תהיון לראש יוסף	ורצון שכני סיני
ולקדקד נזיר אחיו :	תבואנה לראש יוסף
	ולקדקד נזיר אחיו :

De overeenkomst begint met Gen. 49 : 25<sup>c</sup>; 't vorige is een omschrijving van God, van wien de zegeningen afdalen, ברכת is dus telkens subjezt. In Dt. 33 is de constructie anders en is ארצו doorlopend subjezt, terwijl Jahwe alleen genoemd wordt. Behalve 't constant verschil ממגד in plaats van ברכת en de afwijking מטל is v. 13<sup>b</sup> geheel en al gelijk aan Gen. 49 : 25<sup>c</sup> en <sup>d</sup>. In plaats van de „zegeningen van moederborst en baarmoeder” in Gen. 49 heeft Dt. 33 de zegeningen in den oogst bestaande, in aansluiting bij het vorige. In Gen. 49 begint met v. 26 een nieuwe zin met eenige wijziging der gedachte, in Dt. 33 loopt hij door; daarbij is Dt. 33 : 15 bijna geheel gelijk Gen. 49 : 26<sup>b</sup> en <sup>c</sup> behalve dat hier עד, in Dt. 33 קדם staat. Daarna volgen in Dt. 33 twee regels die we niet vinden in Gen. 49, maar Dt. 33. 16<sup>c</sup> en <sup>d</sup> is nagenoeg weer volkomen gelijk Gen. 49 : 26<sup>d</sup> en <sup>e</sup>.

't Grootste deel van v. 13—16 vinden we woordelijk en in dezelfde volgorde weer in Gen. 49. Van zelf is dus toe-

<sup>1</sup>) Met Hebr. HSS., Sam. t. en vert., Pesch., Vulg., SAADJA (?) in pl. van ואת (zie v. DOORNINCK. De Z. v. J. i. l.)

<sup>2</sup>) Naar de Sam. t. en vert. en LXX (v. DOORNINCK).

vallige overeenkomst buitengesloten <sup>1)</sup>). Zonder twijfel moet aan Jakobs zegen de prioriteit worden toegekend; daarvoor getuigt, dat de Jozefspreek in lengte en betoekenis aan die over Juda evenredig is, terwijl in Dt. 33 geen enkele spreuk zoo lang is. Verder valt de breedsprakigheid op in Dt. 33 : 13—16, terwijl 't daarmee overeenkomende in Gen. 49 volstrekt niet breedsprakig kan genoemd worden. Ook pleit voor de oorspronkelijkheid van de aan Jakob toegeschreven woorden dat Dt. 33 : 13—16 het karakter van een interpolatie draagt (zie beneden). We hebben in onze spreuk dus een bijna woordelijke navolging. Naar het mij toeschijnt kan men deze niet aan den dichter van de spreuk toeschrijven, om de volgende redenen. Vooreerst vinden we in het geheele gedicht nergens Gen. 49 nagevolgd <sup>2)</sup>, terwijl ook niets in v. 17 daaraan herinnert; 2<sup>e</sup> is de stijl van v. 13—16 zeer verschillend van dien we elders vinden <sup>3)</sup>; hier staan in ons hoofdst. 8 parall. versdeelen na elkander; de andere spreuken, ook v. 17 worden gekenmerkt door een kernachtigen, eenvoudigen stijl; 3<sup>e</sup> wijkt de

<sup>1)</sup> KNOBEL is de eenige, die deze meening voorstaat.

<sup>2)</sup> VOLCK (S. 93) meent dat ook de spreuk over Ruben en die over Juda niet te verklaren zijn, als men niet Gen. 49 raadpleegt. Dit hangt samen met zijn exegese van v. 6 en 7, die wij hebben bestreden (zie aldaar).

VOLCK telt de verschilpunten op tusschen v. 13—16 en de parall. verzen in Gen. 49. Zelf verklaart hij ze uit 't feit, dat hier Jakob over zijn zoon, ginds Mozes over den stam spreekt. Derhalve zijn 't wijzigingen, die noodzakelijk waren en dus geen bezwaar opleveren tegen onze opvatting. De interpolator heeft in Dt. 33 ממוגר gebruikt, waarschijnlijk omdat reeds מברכה voorafging. De verschillen met Gen. 49 : 25<sup>e</sup> en v. 26<sup>a</sup> zijn te verklaren uit de reden door VOLCK opgegeven.

<sup>3)</sup> VOLCK zegt, dat de dichter over een dubbelen stam handelt en dus alle reden heeft om uitvoerig te zijn. Maar we leggen den nadruk niet zoozeer op de uitvoerigheid als wel op de breedsprakigheid. — Levi's spreuk kon men hierbij niet aanhalen (vg. onze exegese van v. 8—11).

spreuk over Jozef in lengte aanmerkelijk af van de andere <sup>1)</sup>, 4c kunnen we nog duidelijk de aanhechting der interpolatie in v. 16 bespeuren. Volgens de constructie behoort רצון וגו' bij 't vorige en staat 't dus parallel met de opgenoemde zegeningen (zie boven) maar zonder moeite ziet men, dat al is dit formeel juist, de gedachten zich niet dan gedwongen laten combineeren. Opmerkelijk mag wel genoemd worden dat juist dit eene versdeel, dat niet uit Gen. 49 is genomen, zoo slecht voegt in v. 16; ook past 't niet goed bij 't volgende ww. Dit geeft aanleiding tot de onderstelling, dat de interpolator omwerkend is te werk gegaan en wel zoo, dat de spreuk niet meer in zijn oorspronkelijken vorm is te herstellen. Ten laatste herinneren wij er aan dat we ook in v. 8 en 9 interpolaties aantreffen, terwijl ook nog voor onze meening pleit, dat anders dan bij de andere spreuken hier in 't begin de stamnaam of een aanduiding daarvan wordt gemist. Ook DIESTEL en GRAF constateeren hier een interpolatie; <sup>2)</sup> maar behalve dat wij in de bewijsvoering verschillen, kunnen we ook niet medegaan in de bepaling van den omvang van 't geen geïnterpoleerd is. Zij rekenen daartoe v. 13—16<sup>a</sup> en 16<sup>d</sup>. Dit is inconsequent, want ook v. 16<sup>c</sup> wordt in Gen. 49 gevonden; zij verbinden רצון וגו' met תבו' וגו'; op zichzelf onjuist (zie boven), geeft dit een zin zonder parallelisme, geheel in strijd met wat de andere verzen behelzen.

Uit den terugslag van 't suffix in ארצו op 't opschrift

<sup>1)</sup> DILLMANN wijst op v. 8—11. We kwamen tot 't resultaat (bl. 69v.) dat v. 8b en 9a geschrapt moeten worden en dat v. 11 op v. 7 behoort te volgen; ons argument kan dus hierdoor niet worden op zij gezet.

<sup>2)</sup> WELLHAUSEN zegt alleen (Gesch. Isr. I. S. 296 Anm. 1): „Deut. 33: 13—16 ist aus Gen. 49: 25 interpolirt.“

maakt GRAF de juiste gevolgtrekking, dat deze interpolatie eerst „nach oder vielleicht bei der Einfügung dieses Liedes in die Geschichtserzählung stattfand.”

V. 17. בכור שורו eig. = de eerstgeborene van zijn stier is hier: zijn eerstgeboren stier. שור is collect. evenals in Dt. 15:19. Joz. 7:24. 1 Kon. 1:19, 25 enz. Men kan niet de ׀ negerende, שורו opvatten als in stat. constr. staande, omdat dit geen zin geeft. Immers men behoort dan te vertalen: „de eerstgeboren stier van zijn sieraad behoort hem”, en niet: „hij heeft de eerstgeborenen zijns osses” (Vulg., LUTHER, Stat. Vert., GREEN-SCHIEDIUS, CLERICUS e. a.), Zooals de woorden in den Mas. t. staan, moet men בכור שורו opvatten als nomin. absol., waarvan twee praedicaten afhangen לו הדרר en קרני וגו' (ROSENMÜLLER, GRAF, VOLCK, REUSS, PALM, DILLMANN, MARTI <sup>1)</sup>). We zullen eerst deze praedicaten beschouwen om dan op deze woorden terug te komen.

הדרר van דָּרַר = zwellen, eig. = wat gezwollen is, vandaar pracht in 't algemeen, sierlijkheid van voorkomen (VOLCK). ראם is niet (LXX, Perz., Vulg., SAADJA, Stat. Vert.) = eenhoorn, om de dualis קרני, ook niet = buffel (VATER, GES. DE WETTE, GRAF, REUSS, PALM) evenmin: gazelle of antilope leucoryx (ROSENMÜLLER, VOLCK, STADE), maar een soort urus of wilde os, blijkens de Assyrische inscripties, waar de *rîm* (= 't hebr. *rêem*) wordt afgebeeld met twee lange gekromde horens en een bult <sup>2)</sup>. Zoo vertalen ook SCHROEDER, die dit woord afleidt van רם = hoog zijn of gelijk acht aan רעם = de woedende, en MARTI.

<sup>1)</sup> GAAB, VATER en HOFFMANN (p. 52) scheiden בכור שורו van 't volgende en denken achter לו en שורו: יְהוָה bij. Door deze verbrokkeling van v. a wordt 't parallelisme verbroken. <sup>2)</sup> vg. CHEYNE op Ps. 22:22.

בהם. De mannel. vorm van 't pron. relat. ziet op 't vrouwel. קרן. Dit komt dikwijls voor in 't Hebr. (MONTET). נגח wordt gebruikt van 't stooten met de horens (Ex. 21:28). Met GRAF, KEIL, REUSS, PALM, DILLMANN, MARTI e. a. brengen we יחדו bij 't volgende, om de rythmische evenredigheid der versdeelen.

ארץ אפסי ארץ staat dikwijls, vooral in 't Psalmboek, parall. met עמים of גוים en beteekent dus evenals 'קצות הא' (Jes. 40:28): alle landen der aarde; natuurlijk is dit hyperbolisch en poëtisch op te vatten (vg. Jes. 41:9, waar gezegd wordt, dat Israël door Jahwe geroepen is בקצות הארץ = uit Egypte). Er bestaat dus geen reden met de oude vertt. (behalve Sam., Perz., Graec. Ven. en Ar. Eyp., en vele oudere exegeten) עד of ל aan te vullen (GRAF). GAAB wil lezen voor יחדו: יחדו; ארץ voor ארצו en הם voor הם (המם = anxit): „Hostes Josephitarum, ait auctor, qui vexare eos cuporent, ad fines quidem eorum progredientur, quum vero attigerunt illos, immobiles stabunt et contra gentem tam numerosam fortemque suscipere aliquid timebunt.” Deze gissing, hoe scherpzinnig ook, is door niets gerechtvaardigd, want de Hebr. tekst is zeer goed en ongedwongen te verklaren. Wonderlijk is dat הם en wat wil 't 2° והם zeggen? GAAB zwijgt hierover.

We keeren nu terug tot v. 17<sup>a</sup>. De vraag rijst wie bedoeld wordt met Jozefs eerstgeboren stier. De antwoorden hierop gegeven, kunnen we in tweeën splitsen: 1° een individu Jozua (RABB., SCHULTZ, DIESTEL) of Gideon (sommige RABB.) of de koning in 't algemeen (WELLH. <sup>1</sup>) of Jerobeam II (GRAF, REUSS, KUENEN <sup>2</sup>). Hiertegen pleit dat „ein solcher

<sup>1</sup>) Gesch. Israels I, S. 296 (Prol.<sup>3</sup> S. 294).    <sup>2</sup>) HCO.<sup>2</sup> 1 § 13 n. 16.



Absprung von Gesamtjosef auf einen einzelnen efraim. Mann sonderbar genug wäre", en „überhaupt des Doppelstammes Macht geschichtlich gar nicht an jene oder andere Individuen gebunden war" (DILLM.).

2<sup>e</sup> of in eigenlijken zin de stam Efraïm, aan wien Jakob 't eerstgeboorterecht had toegekend (VATER, KNOBEL, KEIL, VOLCK en DILLMANN). Maar 't is toch ongerijmd, dat de dichter hier over Efraïm zoo bijzonder zou hebben gesproken, en gezwegen over Manasse, terwijl de spreuk beiden geldt en hij volgen laat וְהָם וְגו'. Dit laatste is ook een bezwaar tegen de eerstgenoemde opvatting. ROSENMÜLLER, SCHULTZ, GRAF, DIESTEL, WELLHAUSEN meenen, dat dit וְהָם op de hoornen ziet, waarmee de volken worden neergestooten. In dat geval houden DIESTEL en GRAF terecht deze woorden voor een onpassende glosse „rein erläuternd und überdies irrig". Met KNOBEL, KEIL, VOLCK en DILLMANN meenen wij, dat bedoeld is: dat <sup>1)</sup>, d. i. zoo machtig, zijn de myriaden van Efraïm en de duizenden van Manasse. De Masor. t. laat voor v. 17<sup>a</sup> geen alleszins bevredigende oplossing toe, maar vertoont duidelijk sporen, dat hij bedorven is. Vooreerst is 't vreemd, dat 't suff. in לוֹ op iets anders slaat dan dat in שוּרוֹ; 2<sup>e</sup> wijzen we op 't parallelisme, dat we reeds meermalen met vrucht te hulp riepen; v. <sup>a</sup> staat geheel parallel met v. <sup>b</sup>; dit geeft de verbetering aan de hand; in v. <sup>b</sup> hebben we nl. een vergelijking, ook in v. <sup>a</sup> zal dit dus het geval wel zijn. Daarom lezen we לוֹ כְּבֹר שׁוֹר הָרָר לוֹ: hij (nl. de stam Jozef) is sierlijk als een eerstgeboren (krachtige) stier; (de וֹ in שוּרוֹ wordt ook in Sam., t. en vert., LXX, Syr. en Vulg. gemist; de כְּ kan gemak-

1) We lezen וְהָם met Sam., LXX, Pesch., Vulg.

kelijk in de ב zijn opgegaan; toen men 't niet meer begreep, heeft men van שורו שור gemaakt. BLEECK (ook DIESTEL) stelt voor ל' בכור שור ודרר לו te lezen, maar dan is הווא onontbeerlijk.

#### 6. ZEBULON en ISSAKAR <sup>1)</sup> v. 18 en 19.

V. 18. Verschil van meening bestaat over de verhouding van v. 18<sup>a</sup> tot v. 18<sup>b</sup>. GRAF (nagevolgd door KEIL en REUSS) vindt in v. 18 een uitspraak, die beide stammen geldt, in den poët. vorm van een tegenstelling, waarvoor hij zich minder gelukkig op Spr. 10:1 beroept. צאתך staat dan voor 't meer gebruikelijke ובאך, en bij אהליך moet bijgedacht worden 't elders daarbijstaande שבתך. De zin is derhalve: „Freuet euch S. und I. euer Arbeit und eurer Ruhe”. Deze opvatting wordt bestreden door VOLCK en DILLMANN, die de meening handhaven, dat hier van elken stam iets karakteristieks wordt gezegd. De dichter denkt dan aan Zebulon als den „hinaus ziehende und mit andern Völkern in Verbindung tretende Stamm” met 't oog op zijn zeehandel (zoo de meesten) of op zijn ten strijde trekken, en aan ISSAKAR als den „daheim bleibende”. (De Stat. Vert. ook WINER <sup>2)</sup> dachten meer bepaald aan „veehandel”, waartoe de hutten dienden). Ik geloof, dat aan beide zijden overdreven wordt en dat wel iedere stam afzonderlijk wordt toegesproken maar niet met een zinspeeling op den verschillende aard van hun bedrijf, zoodat de beteekenis is: Verheug u Z. als gij uitgaat, voor de meer gewone uitdrukking: als gij uit- of ingaat, en: I. in uwe

<sup>1)</sup> Niet Issaschar, zooals dikwijls geschreven wordt. 't Woord is een zoogenaamde Keri perpetuum. vg. Gen. 30:16. In v. 18 wordt 't Ketib verklaard: יֵשׁ שִׁכָּר <sup>2)</sup> Bibl. Realwörterbuch, 3<sup>e</sup> Aufl. art. „Issaschar.”

tenten d. i. waar gij woont; in 't kort saamgevat: „verheugt u Z. en I. waar gij zijt of woont.”

De groote moeilijkheden die v. 19 ter verklaring oplevert, zullen we hier niet bespreken, omdat zij met de geschiedenis der stammen nauw samenhangen en dus meer op hun plaats zijn in 't historisch gedeelte. We zullen alleen de woorden nagaan.

עַמִּים vatten wij met GRAF en DILLMANN op in algemeenen zin = volken, vreemde of stamverwante; waarschijnlijk moeten we in de eerste plaats aan niet-Israëlieten denken, omdat 't roepen der volken in causaal verband staat met den handel der stammen.

ONK., PERZ., SAADJA, AR. ERP., ABEN-EZRA, STAT. VERT. GREEN-SCHIEDIUS, HERDER, ROSENM. e. a. verstaan daaronder de Isr. stammen alleen; VATER, HOFFMANN, (P. VI p. 8), BAUMGARTEN, SCHULTZ, KEIL en SCHROEDER de heidensche volken alleen.

הָרַר waarvoor de Sam. t. הָרִי heeft, is Acc. loci. De LXX (εὐρυ εἰσολοθρευσουσι) heeft 't niet vertaald en voor 't volgende waarschijnlijk יקרעו gelezen, ofschoon zij ook nog יקראו vertaald heeft. (In 't geheele vers is de LXX afwijkend van den Mas. tekst).

GAAB leest עַמִּים הָרִי קְרָאוּ, wat den zin niet duidelijker maakt en een moeilijken overgang geeft tot יִבְחֹו.

זָבְחֵי צֶדֶק (ook Ps. 4:6, 51:21 vg. Mal. 3:3) wil zeggen: offers beantwoordende aan den eisch. Wat dit inhoudt wordt niet omschreven.

שָׁפַע is een ongewone vorm voor שָׁפַעָה, die ook in 't Aram. (DILLMANN) en in 't Hebr., jonger dan de O. T.sche geschriften (VOLCK), wordt aangetroffen. De beteekenis: overvloed, menigte staat vast, ook om het in 't Syr. en Aram. zeer gebruikelijk werkw. שָׁפַע (GRAF). De pluralis עַמִּים is

niet hierdoor te verklaren, dat de dichter aan de Middellandsche zee en aan die van Genezareth dacht; maar staat voor den sing., gelijk vaak in 't O. T. (b. v. Gen. 1 : 10, Neh. 9 : 6, Ps. 8 : 9 vg. Jer. 15 : 8 en Gen. 41 : 49. Zie voorts GRAF).

De uitdrukking ינקו wordt ook gebruikt Jes. 60 : 16; 66 : 11 en 12. Sugent i. e. fruentur (HOFFM. P. VII, p. 4).

De beteekenis van 't ε. λ. שפון wordt door vergelijking met ספן = verbergen, ספן = bedekken (v. 21) en טפן = verbergen, vastgesteld als zijnde = verborgen. HOFFMANN<sup>1)</sup> wil dit woord of 't volgende schrappen als overbodige en verklarende glosse, maar terecht voert GRAF hiertegen aan, dat, behalve 't ontbreken van een kritischen grond „auch das Verhältniss in der Länge des Versgliedes beide Wörter erfordert.” Hij vat שפון op als gesubordineerd aan 't volgende woord: „das Verborgene des Vergrabenen des Sandes, die Schätze des im Sande Vergrabenen d. h. die im Sande vergrabenen Schätze.” (Vulg. »thesaurus absconditos arenarum” zoo ook de andere oude vertt. behalve de LXX en de Syr., — KNOBEL, REUSS, PALM, MARTI). VOLCK houdt het voor appositie (evenals de Stat. Vert., HITZIG e. a.) met beroep op 2 Sam. 20 : 19, Jcs. 19 : 11, Ps. 78 : 9. Ook al is de tekst op deze plaatsen ongeschonden<sup>2)</sup>, dan zouden wij toch aarzelen een dergelijke, onlogische, vreemde wijze van uitdrukking in onze spreuk te onderstellen, maar bovendien worden wij door vergelijking met de andere deelen van ons vers er vanzelf toe gebracht שפון voor corruptie te houden uit een werkwoordsvorm.

<sup>1)</sup> Comment. P. VII p. 7. Hij voegt er bij dat men dit pleonasme ook als superlativus kan opvatten (!)

<sup>2)</sup> CHEYNE: (Crit. Notes) „With some hesitation I omit 'שפון as a rival reading to 'שפון. cf. 1 Chron. XII. 2, 2 Chron. XVII, 17.”

TELLER <sup>1)</sup> giste: וְשָׁפְנוּ, maar de beteekenis: „opceenstapelen,” kan men zonder eenigen grond niet aan dit werkwoord toekennen, terwijl de vergelijking met verwante werkww. (zie boven) die van bedekken vrij waarschijnlijk maakt. Als in vorm gelijkend beveelt zich de lezing וְשָׁפְנוּ aan van שָׁפָה „rad. inusit. quae vorandi, liguriendi, sorbendi potestatem habuisse videtur (ut cogn. סָפָה q. v.)” (GESEN., Lexicon) vanwaar שָׁפָה = lip, maar, omdat dit werkwoord nergens in 't O. T. voorkomt is de lezing וְשָׁבְעוּ = zij worden verzadigd waarschijnlijker; שָׁבַע wordt gevolgd door den acc. rei in Ex. 16:12, Job 27:14, Pred. 5:9. Maar 't allerbeste nog schijnt mij toe naar de LXX: και εμπορια παραλιον κατοικουτων te lezen: שָׁבְעוּ שְׁכֵנֵי הַיָּם, waardoor op den handel met Foenicië zou worden gedoeld, wat zeer goed in 't verband past (vg. hierover bl. 177 v.).

הַיָּם kan niet zijn — de zee, als VATER wil, maar is: 't zand, bepaaldelijk aan de zee kust, vandaar 't strand (Gen. 32:13, 41:49 enz.).

't Lijkt ons om 't parallelisme aannemelijker met VOLCK te denken aan die „Segnungen des Seehandels überhaupt, welcher den Stämmen die Fülle des Weltmeeres und alle die Schätze und Güter zuführt, die von der sandigen Küste aus ins Binnenland geschafft werden” dan aan vischvangst en 't zoeken van sponsen (MICH., GRAF, KNOBEL), of aan de berciding van purper uit purperslakken en van glas uit 't zand, welke industrie oudtijds bij Belus, ten z. van Akko <sup>2)</sup> gevonden werd (MOVERS <sup>3)</sup>, RITTER <sup>4)</sup>, EWALD <sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> Not. Crit. p. 9.    <sup>2)</sup> vg. Seetsen Reisen, Berlin 1854, II, S. 82 ff.

<sup>3)</sup> Die PRÖNIZIER II, Berlin 1849, I S. 210 en II S. 176.

<sup>4)</sup> Erdkunde XVI S. 610 f.    <sup>5)</sup> G. d. v. I.<sup>3</sup> II. S. 413. — De Stat. Vert. dachten blijkens de kantt. aan strandvonderij.

## 7. GAD v. 20 en 21.

V. 20 מרחיב is met den gen. geconstrueerd en niet met ל (Gen. 26:22), omdat 't de beteekenis van een subst. heeft. Dit is eenvoudiger dan met VOLCK Gad als accus. van het pers. object op te vatten. 't Is een verkorte uitdrukking voor מ' אר-גבול גר (Ex. 34:24, Dt. 12:20, 19:1). Natuurlijk wordt met מ' God bedoeld, die aan Gad de overwinning gaf op zijn vijanden, zoodat de stam een uitgebreid gebied verkreeg. Met GRAF meenen wij dus, dat מ' op 't verleden betrekking heeft, terwijl de meesten als praesens vertalen, en hier een bede vinden, waartoe niets aanleiding geeft, terwijl de aanhef, een lofspraak, waarbij men eerder aan een uiting van dankbaarheid zou denken, er mee strijdt.

De LXX gevolgd door GREEN-SCHIEDIUS las voor 't volgend woord שכב: hij ligt neder, wat op 't zelfde neerkomt. Deze afwijking is gemakkelijk uit een miszien te verklaren.

Bij 't volgende is 't natuurlijker aan uitwerking van 't beeld van den leeuw te denken „setzt [jeden, der ihm entgegen tritt] nach Löwen Art wehrlos und gibt ihm den Treff” (DILLMANN) dan met ROSENMÜLLER en CAHEN<sup>1)</sup> aan legers en aanvoorders (LXX αρχοντα) of met ONKELOOS aan vorsten en koningen, of met de Jerus Targ. te verklaren, dat den door Gadieten gedooden 't hoofd tot den arm toe was afgescheurd.

V. 21. וירא לו = „hij voorzag zich van” Gen. 22:8, 1 Sam. 16:1, 17, zonder volgend pronomen Gen. 41:33. Daarom is 't onnoodig met GAAB te lezen וירא of וירא van

<sup>1)</sup> La Bible etc. Paris 1848 t. s.

רָא, dat door vergelijking met 't Arabisch „prachtuit” zou beteekenen. ראשית = 't eerste zoowel in kwalitatieven als in numerieken zin. In de laatstgenoemde beteekenis wordt het door bijna alle exegeten genomen; anders GREENSCHEIDIUS, terwijl de Stat. Vert. 't blijkens de kantt. in 't midden laat. Wij beslissen nog niet, want om dit te kunnen doen moet eerst 't volgende verklaard worden. EWALD <sup>1)</sup> vertaalt: „Hauptmannschaft,” wat „sprachlich noch geschichtlich begründet” is (GRAF).

't Volgende is niet zeer duidelijk en vele verklaringen (bij VATER alleen 10) zijn hiervan beproefd. Wat de woorden betreft, merken we op, dat EWALD's bewering, dat חלקה altijd „akker” beteekent, weerlegd is door GRAF <sup>2)</sup>. 't Is = 't stuk land, dat iemand in bezit heeft, een grooter of kleiner grondbezit (2 Sam. 14:30, 31, 23:11, 12) en kan dus zeer goed beteekenen 't gedeelte van 't veroverde land, dat aan den stam van Gad werd toegekend, waarvoor anders קלק gebruikt wordt (Jer. 12:10) (zoo de meesten). מחקק is eigenlijk de kommandostaf van 't hoofd van een stam of clan, vandaar: gebieders, vorst (vg. Gen. 49:10, Num. 21:18, Ps. 60:9, 108:9, Jes. 33:22). Dat het, gelijk DILLMANN wil, symbolisch in de plaats van den stam zelf zou gebruikt zijn, is niet te bewijzen. ספן van ספן = bedekken, overwelfen, is = verborgen, bedekt, niet = kostbaar (SCHULTZ, die zich op שפני in v. 19 beroept. Maar zie onze verklaring van dit vers.)

We vragen nu, wat de zin is. De vertaling van de LXX *ὅτι ἐκεῖ ἐμπερισθενῶς γὰρ ἀρχόντων συντηγμένων* evenals die van SAADJA „dass die Schaar der Gesetzgeber dort aufbewahrt

<sup>1)</sup> G. d. V. I.<sup>3</sup> II S. 423.

<sup>2)</sup> Zie aldaar S. 60.

ist," (GRAF) geeft geen licht, als zijnde voor 't minst onbegrijpelijk. Over de poging van GIESEBRECHT, hiernaar den Hebr. t. te herstellen, zal beneden worden gehandeld. De meeste oude vertalingen hebben onder מִחְקֵק Mozes verstaan, wat zij weergeven door schriftgeleerde of wetgever of aanvoerder (welke twee eerstgenoemde beteekenissen dit woord evenwel nergens heeft) en vinden hier een zinspeling op zijn graf bv. Vulg. „quod in parte sua doctor esset repositus". Zoo ook TELLER, EWALD, DIESTEL en andere excgeten. Terecht heeft KEIL hiertegen gewezen 1<sup>o</sup> op 't onaannemelijke van de daaruit volgende onderstelling, als zouden de Gadieten de plaats waar Mozes begraven zou worden, vooruit geweten hebben, toen zij hun gebied kozen; 2<sup>o</sup> op 't feit, dat Mozes volgens de traditie (Deut. 32:49) gestorven is op den berg Nebo, die in Ruben's gebied lag; 3<sup>o</sup> op חִלְקָה dat naar 't O. T.sch spraakgebruik niet 't graf of doodenakker maar een stuk land beduidt (zie boven). DIESTEL houdt de woorden voor een glosse, daarmee vervalt 't eerstgenoemd bezwaar, maar de beide anderen zijn op zich zelf gewichtig genoeg. Daarbij komt, dat door weglating van dit versdeel de symmetrie van den versbouw verbroken wordt; in plaats van 2 in twee parall. onderdeelen verdeelde, aan elkaar evenredige helften, krijgen we dan 3 versdeelen, en is dus de eerste helft verminkt. Zeer velen verbinden סִפּוֹן, dat naar 't geslacht bij מִקְּ hoort, met חִלְקָה (EWALD § 317<sup>c</sup> GES. § 148, 1). Daarbij vatten J. H. MICHAELIS, ROSENMÜLLER en SCHEIDIUS חִלְקָה op als = בחִלְקָה (evenals CLERICUS, DATHE en GREEN) en vertalen: „co, quod ibi (nempe) in portione legislatoris (a Mosis sibi assignata) protectus (securus) sit." Maar de constructie is zeer gedwongen, de vertaling „securus" ongegrond en hoe kan dit een reden zijn van 't geen v.<sup>a</sup> ver-



haalt? (GREEN, HOFFMANN <sup>1)</sup>), GESENIUS e. a. verklaren, dat daar 't door den wetgever aan Gad toebedeelde gebied bewaard of aangewezen was. Maar behalve dat de vertaling „wetgever” willekeurig is, strijdt 't met v.<sup>a</sup> en met Num. 32.

Anderen hebben alle gedachte aan Mozes laten varen en verklaren 'ק van den stam Gad zelf; dan vertaalt men: „denn datselbst war der Führertheil als Aufbewartes.” „Führertheil” met 't oog op de door Gad betoonde dapperheid aan 't hoofd der stammen (KNOBEL en KEIL) of om de voorwaarde van Mozes, dat Gad met Ruben bij de verovering van 't w.-Jordaanland de voorhoede zou uitmaken. Maar vooreerst is er dan weinig verband met v.<sup>a</sup>, hoewel v.<sup>b</sup> daarvan den grond moet aangeven, en ten andere komt men in strijd met Num. 32, waar verhaald wordt, dat Ruben en Gad aan Mozes vragen 't o.-Jordaansche land te bezitten, omdat dit een goede weide gaf voor hun kudden, die bijzonder talrijk waren. Sommigen vertalen algemeener: „Denn dort lag der Antheil für einen [Stammes-] Führer bereit” (SCHROEDER, MARTI). 't Is zeker, dat de stam niet zou gevraagd hebben om een gebied, dat niet geschikt was voor een stam om bewoond te worden. We kunnen dus niet onderstellen dat de dichter zulk een vanzelf sprekende opmerking zou hebben gemaakt.

Om deze moeilijkheid te ontgaan vat GRAF שם כִּי op als = אֲשֶׁר שָׁם, maar dit is grammatikaal niet te verdedigen (zie VOLCK S. 122). STADE en DILLMANN nemen כִּי in navolging van GESENIUS e. a. in de beteekenis van: dat, (Gen. 1:4 c. a. pl.) afhankelijk van וַיֵּרָא; dit is echter hier onmogelijk om 't bij וַיֵּרָא behoorende לוֹ, afgezien van den onbeduidenden zin, dien dan v.<sup>a</sup> krijgt (GRAF). VOLCK en PALM meenen, dat alles terecht komt als men כִּי affir-

<sup>1)</sup> Blijkens zijne vert. P. VIII p. 4: pars a duce recondita.

maticf neemt „ja, dort ist ein Führertheil aufbewahrt.” Hoe kan men zulk een uitboezeming aan den dichter toeschrijven? 't heeft dan 't karakter van een glosse (maar zie boven) en 't blijft toch ook wonderlijk volgen op v.<sup>a</sup>.

Eindelijk heeft men de toevlucht genomen tot allerlei tekstveranderingen. Zoo komt GAAB tot de vertaling: „cum adsignaret unicuique eorum partem suam legislator”; GEDDES: „cum laetus recipit a decernente tegmen”; VATER: „Hier ist ihr Erbtheil, Sie baten sich's vom Führer aus.” Nog andere verklaringen worden genoemd door VATER, ROSEN-MÜLLER en GRAF. Zij missen echter alle gewicht en vinden geen verdedigers meer.

Maar deze veranderingen zijn vrij willekeurig terwijl men geen goeden zin verkrijgt. 't Is echter ook onnoodig de woorden te veranderen, daar de Mas. tekst, naar we meenen, een bevredigende verklaring doet vinden, als we ons maar houden aan de beteekenis, die de woorden hebben. Alleen lees ik met eenige Hebr. handss. צפון. 't Verschil met ספון bestaat in deze nuance, dat dit woord: wat door bedekking, overwelfing verborgen is, aanduidt; 't eerstgenoemde: wat in iets verborgen is. Hoewel behoorende bij חלקת is 't manl. geconstrueerd, omdat alle nadruk op 'מק valt. We vertalen letterlijk: „omdat daar een heerschersdeel verborgen was” De beteekenis wordt duidelijk als we letten op ראשית; bijna alle exegeten hebben 't in numerieken zin genomen, daartoe geleid door Num. 32. Ik meen, dat 't beter is de beteekenis, die 't hier heeft, uit den samenhang af te leiden; dan wordt de kwalitatieve vereischt. Immers 'מק heeft de beteekenis van gebied, heerscher; 't feit nu, dat de streek door Gad ter woon gekozen, later bleek zoo voor dien stam geschikt te zijn, dat hij daar als gebied en macht-

hebber kon wonen, kan zeer goed verklaren de meening van den dichter, dat Gad zich een voortreffelijk en aanzienlijk land had gekozen, niet dat hij 't eerst een bezit had verworven. Bovendien had Ruben zijn deel tegelijkertijd met Gad ontvangen, naar de voorstelling van Num. 32. Zoo krijgen we een goed verband met v. 20<sup>a</sup>, waar God geprezen wordt, omdat hij voor Gad ruimte gemaakt heeft, zoodat de stam zijn krachten ten volle kon ontplooien.

נִשְׂאָה wordt gewoonlijk gehouden voor saamgetrokken vorm van יָשָׂא, Arameesche vorm (DILLMANN) van אָתָּה = אָתָּה = komen (vg. EWALD § 142<sup>c</sup>, Ges. § 68<sup>2</sup>). SAADJA, VATER en JUSTI nemen ראשי עם <sup>1</sup>) als subject, zoodat de vertaling wordt: „de hoofden van den stam (scil. Gad) kwamen”, maar dan wordt gemist, waarheen of waartoe, of tot wien ze kwamen, wat SAADJA willekeurig aanvult door: „en hij onderwees hen.” (GRAF). Anderen nemen ראשי עם als accus. en vertalen: „erlangte Volkshäupter” (EWALD) „was sprachlich wie sachlich gleich unmöglich” (VOLCK) of: „kam zu den Häuptern des Volks nämlich zu den Num. 32 : 2 genannten, zu Mose, Eleasar und den andern נְשִׂיאַת הָעֵדָה” om hun erfdeel te vragen (VOLCK, DIESTEL) of om gezamenlijk met 't geheele volk Kanaän te veroveren (SCHULTZ, KEIL); maar אָתָּה noch בָּוָא komen gevolgd door den acc. van een persoonsnaam anders voor dan van een ongeluk, dat iemand treft (Job 3 : 25, 15 : 21, 20 : 22, Ps. 35 : 8, 36 : 12) <sup>2</sup>) nooit in de beteekenis: „tot iemand komen” (GRAF). GAAB, HERDER, ROSENMÜLLER, GRAF, KNOBEL, REUSS, STADE, PALM e. a. vatten ראשי עם op als appositie van

<sup>1</sup>) De Sam. t. heeft דָּעַם; daar 't lidwoord, gelijk bekend is, in de poëzie dikwijls wordt weggelaten, nemen we deze verandering niet over.

<sup>2</sup>) EWALD § 281<sup>d</sup>, 282<sup>a</sup>. Ges. § 138, 3.

het subject alsof er **בְּרַשׁ** stond (ONKELOOS, Perz.). Hier-  
tegen verzet zich de plur. **רָאשׁ** (DILLMANN).

De tekst is waarschijnlijk bedorven. DILLMANN geeft de  
keus te lezen **וַיִּת אֶת־** (gelijk Vulg., Ar. Erp., LUTHER  
en de Stat. Vert. vertalen) of met de LXX **אֶת**. We kiezen  
de laatgenoemde verandering (met MARTI) omdat we hier-  
door een volkomen parallelisme verkrijgen: **אֶת־רָאשׁ עִם** geldt  
als één woord, evenals **צְדָקָה י'**. „Met de hoofden des volks”  
komt overeen met „met Israël” en „de gerechtigheid van  
Jahwe met „zijn geboden.” Misschien is eerst **וְאֵת** ver-  
anderd in **וַיִּת** (Jes. 41 : 25), zooals BÖTTCHER <sup>1)</sup> leest, en  
zoo door verschrijving **וַיִּתָּא** ontstaan. **י' צְדָקָה** is datgene wat  
iemand tot **צְדִיק** maakt voor Jahwe. Gad had dit in praktijk  
gebracht door zijn volksgenooten te helpen in hun strijd,  
om 't w.-Jordaanland te veroveren, Joz. 22 : 1, 2, 3.

Hoogst belangrijk is de behandeling van v. 21 door  
GIESEBRECHT in den 7<sup>en</sup> jaargang van het ZATW. (S. 291 ff.)  
Hij wijst aan, dat de moeilijkheden in **סַפּוֹן** en **וַיִּתָּא** schuilen.  
Door vergelijking van de lezing der LXX: *καὶ εἶδεν ἀπαρχαὺν*  
*αὐτοῦ ὅτι ἐκεῖ ἐμερισθή γῆ ἀρχόντων συνηγμένων ἀμὰ ἀρχηγῶν*  
*λαῶν*, reconstrueert hij den Mas. t. aldus: **וַיִּתָּאֶסְפּוֹן רָאשׁ עִם**,  
waardoor hij eenvoudig en goed verstaanbaar wordt. In den  
vooraangaanden tusschenzin heeft de LXX 't subject naar  
den zin aangevuld, maar zeker ook **חֲלָקָה** gelezen. Indien  
men **מִחֻקֵּק** op Mozes laat zien, wordt de zin: **כִּי־שָׁם חֲלָקָה מִחֻקֵּק**;  
uit 't verband is 't objekt bij **שָׁם** bij te denken. G. vertaalt nu:

„Und er ersah sich den Erstling (nl. das Ostjordanland)  
Denn ihn setzte zu seinem Erbteil der Führer  
Da sich versammelten die Häupter des Volkes.”

<sup>1)</sup> Gramm. § 429 B en n<sup>o</sup>. 6, § 1164, 5.

Men kan echter ook lezen **כִּי שָׁם חִלְקָה מִחֶקֶק** :

„Und er ersah sich den Erstling  
Denn daselbst ward sein Theil ihm beschieden  
Da sich versammelten die Häupter des Volkes.”

Als voordeelen van zijn gissing noemt G., dat **כִּפּוֹן** verdwijnt, 't anomale **וַיִּתָּא** op de eenvoudigste wijze wordt verklaard, en de schoonste harmonie van **וַיִּתָּא** en 't daarbij behoorend werkw. wordt verkregen. De zin „Da sich vers. etc.” staat naar G.'s oordeel wat „unvermittelt” en kan geschrapt worden als een op Num. 32 wijzende glosse. 't Eerste gedeelte van het vers sluit dan goed aan bij 't laatste.

Erkend moet worden, dat de gissing **וַיִּתָּא** zeer gelukkig is. Toch meenen wij onze verklaring te kunnen handhaven om de volgende redenen. Pleit ook 't *αρχ. συνηγμενων* voor G.'s lezing, 't volgende *αυα αρχ. λ.* spreekt voor de onze. Bij vergelijking van LXX en Mas. t. schijnt 't ons toe, dat de LXX er naar geraden heeft (met v. 5 voor oogen) en dus op zichzelf niet zoo betrouwbaar is; 2<sup>e</sup> moet G. ook in den tusschenzin veranderen; maar wat van overwegend gewicht is, in de 3<sup>e</sup> plaats constateeren wij dat de zin dan zoo weinig zegt. Immers G. ziet er een direkte „Anspielung” in op Num. 32, maar van dit „verzamen der volkshoofden” lezen we daarin niets. 't Eenige is, dat in v. 2 gezegd wordt, dat de Rubenieten en Gadieten hun verzoek brachten tot Mozes, Eleazar den priester en tot de „oversten der vergadering”, en hier zou alle nadruk vallen op dit „zich verzamelen der hoofden des volks”! G. wil 't als glosse schrappen, maar tegen zijn bewering lijkt ons dan 't laatste gedeelte van 't vers niet zoo goed aan te sluiten. Eindelijk wijzen we op 't parallelisme, dat „met de hoofden des v.” stelt naast „met Israël.”

## 8. DAN V. 22.

יִנְקָא komt alleen hier voor. De LXX heeft *επιηδυσεται* naar den Vatic. en *επιηδυσει* naar den Alex. Iets dergelijks de meeste oude vertt. De Vulg. „fluet largiter de Basan” (vg. ONKEL.) volgt den corrupten tekst van de Syr. vert. (GRAF). Door vergelijking met 't Syrisch, Arameesch en Arabisch staat de beteekenis „te voorschijn springen” vast (zie hierover GRAF en VOLCK). KNOBEL houdt הַבְּשָׁן voor appell. en vindt door vergelijking met 't Arabisch de beteekenis: „vlakke”. Hij zegt, dat een leeuw niet uit een landstreek te voorschijn springt en dat 't O. T. verder niets van Basanleeuwen weet. KNOBELS verklaring is stellig onjuist. Men kan niet onderstellen, dat iemand den gebruikelijken naam van een landstreek zonder eenige analogie als appellatief zou hebben gebezigd, terwijl van woordspeling geen sprake is. Zijn bezwaren zijn op zichzelf waar, maar zeer goed op te lossen. Dat in 't O. T. nergens anders Basanleeuwen voorkomen bewijst niet, dat ze er nooit geweest zijn. Voor de vermelding bestaat niet zoo dikwijls reden. Zeer goed kunnen ze door de zich in Basan nederzettende Israëlieten naar 't noordelijk gebergte zijn teruggedrongen, waar de dichter van Hoogl. 4:8 ze kent, en vroeger meer in eigenlijk Basan geweest zijn; ook in den tijd toen ons vers werd gedicht. En wat KNOBEL's verdere opmerking betreft kan de uitdrukking: „uit Basan” gebruikt zijn „entweder dichterisch kurz für aus einer Kluft oder einem Wald Basan's oder aber ist an einen aus Basan entsprungenen, in cultivirtene Gegenden eingebrachten Löwen zu denken” (DILLMANN). Mogelijk is op

de ligging van Dan gedoeld hoog in 't noorden. Naar de constructie is v.<sup>b</sup> attributieve zin bij גור אריה, wat appositie is van דן. Gelijk meer mist men bij den relatieven zin אשר. De Sam. t. leest וינק, waarvan Dan 't subject zou zijn. Ook de Stat. Vert. schijnen Dan voor 't subject van v.<sup>b</sup> gehouden te hebben te oordeelen naar hun vertaling: „hij zal [als] uit Basan voortspringen.”

### 9. NAFTALI v. 23.

שבץ is niet imper. (zoo Stat. Vert.: „O Naftali! zijt verzadigd van de goedgunstigheid en vol van den zegen des Heeren”) omdat 't beantwoordt aan מלא dat adject. is. Met SCHULTZ, VOLCK en MARTI vatten we שבץ ונו' op als appositie van Naftali. De meeste exegeten houden de eerste twee deelen voor een zelfstandigen zin, omdat die omschrijving vreemd zou volgen op Naftali, indien de stam dadelijk werd toegesproken, maar dan is de overgang te hard. Met de Stat. Vert., GRAF, KEIL, SCHROEDER, REUSS e. a. denken we bij רצון het volgende יהוה bij. VOLCK's bezwaar, dat dan ומלא ברכתו moest staan, zou gelden, als 't proza was; hier heeft zich de dichter een ongewone constructie veroorloofd om de symmetric. Ieder versdeel telt nu juist drie woorden. VOLCK moet רצון verklaren van 't welgevallen, dat N. in 't algemeen vond bij God en menschen; dit verstoort 't synonieme parallelisme. De bijvoeging van MARTI: „gesättigt mit [Gaben der] Huld” is overbodig; ברכה י' = „zegeningen van Jahwe. DELITZSCH's vertaling: „voll von Lobpreis Jehova's” (zie zijn Komment. op Gen. 49:21) strijdt met 't gewone spraakgebruik en past minder goed in den samenhang.

't Laatste gedeelte van ons vers is moeilijk te verklaren. ירש is imper. van ירש met den paragog. ה (Ges. § 69, 1b). Deze vorm komt alleen hier voor, overal elders wordt de zwakkere vorm רש of רש gevonden (zie hierover VOLCK S. 129). STADE volgt den Sam. t. יירש, maar terwijl dit niets duidelijker is, geeft de spreuk over Aser de analogie voor een imper. ררום = 't zuiden (de hemelstreek, zie VOLCK S. 131); daarom moet ים hier „'t westen” beteekenen. Dit is een afdoend bezwaar tegen de verklaringen a) van BOCHART, J. H. MICHAELIS, JUSTI en ROSENMÜLLER als zou gedacht zijn aan 't gebied van Naftali, dat zich zuidelijk van Laïs tot 't meer van Genesareth uitstrekt. Bovendien wordt nergens 't meer van G. alleen door ים aangeduid en kan men hier geen zinspeling vinden op Dan's spreuk (VOLCK). b) van ONKELOOS, GRAF, KNOBEL en DILLMANN, die meenen, dat N. wordt aangemaand zich uit te breiden naar 't zuiden langs den Jordaan tot aan 't meer van G., waarbij ook met ים zonder grond aan 't meer van G. wordt gedacht. c) van SCHULTZ, KEIL en VOLCK, die een erfdeel vinden aangeduid „welches die Vortheile und Annchmlichkeiten des Meeres — gesunde Meeresluft — mit der wohlthuenden Wärme des Südens vereinigen soll,” wat op zichzelf zeer gedwongen is.

Stat. Vert., DIESTEL en BAUMGARTEN meenen, dat Moses aan Naftali gebood 't w. en z. gedeelte van Palestina: 't land door de Philistijnen bewoond, in bezit te nemen. Terwijl de traditie deze verordening blijkbaar niet kent (Joz. 19 : 32 vv.), wordt nooit ררום maar ננב voor Z.-Palestina gebruikt.

Pesch., SAADJA en REUSS verklaren de woorden van een zich uitbreiden naar 't w. en z., REUSS vat 't alge-



meen op: „qu'il s'étendit au large”. Dit is zeker nog 't best. Men zou dan geneigd zijn met den Sam. t. ימה te lezen en naar analogie daarvan ירש דרומה komt nooit voor zonder object, dit kan ים ר' moeilijk zijn. Men zou daarom voor ירשה in de plaats kunnen stellen: פרצה (vg. Gen. 28 : 14 (וּפְרָצָה יִמָּה וּקְרָמָה וּצְפִנָּה וּנְגַבָּה).

De conjectuur van CLERICUS ים מרום is onbeholpen, ook die van STADE (I S. 170 A. 2) „an Quellen” (מקור? LXX: θαλασσαν και λιβαν) geeft geen verbetering van den zin.

#### 10. ASER. v. 24 en 25.

V. 24. De eerste woorden worden verschillend verklaard naar gelang van de beteekenis die men hier aan de praepositie מן toekent. GESENIUS <sup>1)</sup> neemt מן als υπο in 't pass. in 't Grieksch, zoodat de zin zou zijn: „gezegend door de zonen.” Dit gebruik van מן kent 't Hebr. echter niet (VOLCK). De LXX (ευλογημενος απο τεκνων), Vulg. (benedictus in filiis), LUTH., Stat. Vert., ROSENMÜLLER, GREEN, SCHEIDIUS, BUNSEN, DIESTEL e. a. vatten מבנים op, als den inhoud van Aser's zegening en denken dus aan een groote vermeerdering, maar מן ברוך komt in dien zin niet voor (GRAF). In v. 13 is sprake van materieële zegeningen, die worden toebedeeld, hier zou de zegen omvatten: uitbreiding door de als vanzelf sprekende voortplanting. Tegen beide verklaringen geldt, dat 't parallelisme van zelf de opvatting van מן als comparativus aan de hand doet (zoo CALVIJN, GRAF, KEIL, VOLCK, DILLMANN en de meeste uitleggers). De nadruk valt echter op 't bijzonder gezegend zijn van Aser, niet hierop, dat de anderen achtergesteld worden. vg. Richt. 5 : 24, (Gr.

<sup>1)</sup> Thesaurus p. 803.

Luc. I : 28). We vertalen : de gezegendste der zonen zij Aser."

Ook over 't 2<sup>e</sup> gedeelte van v. 24 bestaat verschil bij de excogeten. Met de LXX (*δεκτος τοις αδελφοις αυτου*) verklaren de Stat. Vert., BUNSEN, GRAF, KNOBEL, STADE, MARTI, PALMER, dat gewenscht wordt, dat Aser welgevallig mocht zijn aan de broederstammen, terwijl MICHAELIS, SCHULTZ en KEIL aannemen, dat hier een genitivus staat evenals *נִיר אָהִי* in v. 16, en dat de bedoeling is, dat Aser boven de andere stammen door God beweldadigd mocht worden. Terwijl grammatikaal beide opvattingen mogelijk zijn, meenen wij dat laatstgenoemde hier de juiste is, om 't geen er volgt, dat op een zegen van God wijst; bovendien vindt men een dergelijke uitdrukking in Esther 10 : 3, waar Mordechai *רָצִי לְרוּב אָהִי* heet; eindelijk wijzen we op de samenkoppeling van *רָצִין* en *בְּרַכָּה* in 't vorige vers, beiden van God gebruikt, en op 't parallelisme. De eerste twee versdeelen beteekenen dan wel geheel 't zelfde, maar zijn een goed voorbeeld van het zoogenaamd synoniem parallelisme. GRAF zegt, dat men dan *וְהוּא* zou verwachten, dit kan men evenzeer tegen de andere opvatting inbrengen, terwijl deze bovendien buiten verband staat met 't volgende, tenzij men aanneemt met GRAF en VOLCK, dat Aser bij de stammen zoo geliefd was, omdat hij „ihnen das Ausgesuchtste und Vortrefflichste lieferte" scil. de olie!

V. 25. De moeilijkheden van dit vers knopen zich vast aan de beteekenis van de twee hapaxlegomena, die hierin voorkomen, waarover verschil van meening bestaat.

't Eerste is *מִנְעֵלָךְ* afgeleid van 't werkw. *נָעַל*, dat de grondbeteekenis: „beschermen tegen invloeden van buiten" heeft. Zoo wordt 't Richt. 3 : 23, 24, 2 Sam. 13 : 17, 18,

Hoogl. 4:12 gebruikt van 't sluiten van deuren; in Ez. 16:10, 2 Kron. 28:15 (in hifil) in de beteekenis van: „schoeien.” Vandaar dat de LXX, Vulg., Pesch., LUTHER, Stat. Vert., BÖTTCHER, PALMER e. a. מנעלך hebben vertaald door: „uwe schoenen of schoenwerk.” BÖTTCHER <sup>1)</sup> beroept zich daarvoor op 't voorafgaande רגלו. Dit zegt echter weinig en kan in 't geheel niet opwegen tegen 't groote bezwaar, dat men slechts gekunsteld en gewrongen eenigen zin kan brengen in de woorden: „ijzer en koper is uw schoen.” De Stat. Vert. verklaren bv. in hunne kantteekeningen: „De Sin is, in u aerdtrijck, onder uwe voeten, sal ijzer ende koper zijn.” J. C. WICHMANNSHAUSEN <sup>2)</sup> vindt met schoen de gedaante van Aser's gebied bedoeld, zoodat hierin een zinspeling zou liggen op den bergbouw, in Aser en 't naburige Phoenicië beoefend (vg. Dt. 8:9) <sup>3)</sup>. Daarom is 't beter met de Sam. Vert., SAADJA, de Perz. Vert. en bijna alle nieuwe exegeten מנעל af te leiden van de eerstgenoemde beteekenis die 't werkw. heeft, en 't te vertalen door: „sluiting of slot.” 't Is beter 't niet op te vatten als burcht of vesting (KNOBEL., KEIL., SCHROEDER), wat nog al sterk hyperbolisch zou zijn, maar als 't slot van deuren en poorten (uwe woningen ONK.). Zoo ROSENMÜLLER, GRAF, VOLCK, DILLMANN e. a.. Men kan hierbij vergelijken 1 Kon. 4:13, waar gezegd wordt, dat Salomo's stadhouder te Ramoth in Gilead ook over de streek van Argob gesteld was, die „60 groote steden, met muren en koperen grendelen” omvatte (vg. ook Ps. 107:16, Jes. 45:2).

<sup>1)</sup> Aehrenlese, Leipzig, 1849 S. 15.

<sup>2)</sup> De Ascre Metallifossore Viteberg. (Diss.) 1722 herhaald in Thesaurus novus Theol. Philol. ab Ikemo et Hasaco ed. Vol. I, p. 477 sqq. § XIV vgg. <sup>3)</sup> Nog andere verklaringen bij ROSENMÜLLER en GRAF.

GREEN leest met LXX en Vg.: מוֹעֲלִי. Maar 't is onwaarschijnlijk aan te nemen, dat driemaal achtereen dezelfde fout gemaakt is, terwijl voor willekeurige verandering geen reden bestaat. Bovendien heeft de LXX in 't volgende 't suff. van den 2<sup>en</sup> persoon, en kan de wijziging van 2<sup>en</sup> in 3<sup>en</sup> persoon gemakkelijk veroorzaakt zijn door de volgende ך. De plur., die ook in vele handss. (bij KENNICOTT) gevonden wordt kan door de volgende ך's ontstaan zijn.

Van 't א. ג. רבאך zegt DILLMANN, dat 't „bis jetzt unerklärlich” is. De Trgs., ONK., en Vulg. hebben 't door: „ouderdom” vertaald, maar al vindt dit misschien een steun in de w.w. רבא en רבב = verdwijnen, wat nog twijfelachtig is, dan kan toch רבא de noodzakelijke tegenstelling: „jeugd” niet aangeven. 't Is altijd = „uw leven.” PFEIFFER <sup>1)</sup> heeft er de beteekenis „rust” aan gegeven, zich beroepend op een gelijkkluidend Arab. woord. Zie hiertegen DILLMANN. Hij wordt nagevolgd door de meeste nieuwere uitleggers (ook GRAF, VOLCK, STADE e. a.).

De Sam. tekst heeft רבא, wat vermoedelijk een correctie is (VATER). PETERMANN <sup>2)</sup> geeft op, dat de lezing onzeker is en misschien afwisselt met רבא, dit zou 't genoemd vermoeden sterk bevestigen. Alles te zamen genomen meen ik, dat 't nog 't best is de LXX, PESCH. en SAADJA te volgen, die allen 't woord door: kracht hebben weergegeven (zoo Stat. Vert., GREEN, HERDER, MARTI). DILLMANN gist dat dit de lezing רבא (Aram. van רבא, waarbij hij een Syrisch woord vergelijkt) onderstelt.

<sup>1)</sup> Dubia vexata Script. Sacr. Lips. 1699. p. 320 sq.

<sup>2)</sup> Abhand. f. d. Kunde des Morgenl. V. n<sup>o</sup>. 1. S. 325 ff.

## II. TEKST.

---

א וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את-כני ישראל לפני מותו:

ב ויאמר

יהוה מסיני בא וזרח משעיר [למו]  
והופיע מהר פארן ואתא ממדינת קדש  
מימינו אש שדת למו:

ג . . . . . אף חבב עמו  
כל-קדשיך כידיד והם הלכו לרגלך  
שמעו דברתיך

ד [תורה צוהילנו משה  
מורשה קהלת יעקב]

ה . . . . . ויהי בישרון מלך  
בהתאסף ראשי עם יחד שבטו ישראל  
. . . . .

ו יחי ראובן ואל-ימת

והוא מתי מספר:

ז וללוי אמר

הבה תמיך ואורך לאיש חסידך  
[אשר נסיתו כמסה תריבהו על-מי מריבה]

## V E R T A L I N G.

---

1. En dit is de zegen, waarmede Mozes, de man Gods, de kinderen Israëls gezegend heeft vóór zijn dood.

2. En hij zeide:

Jahwe kwam van Sinai en ging op van Seïr,  
en schitterde van uit het Parangebergte en schreed voort van Meribath Kades;  
bliksems straalden van hem uit.

3. . . . . ja hij had zijn volk lief;  
alle uw heiligen waren onder uwe hoede, en zij volgden u na,  
hoorden uwe woorden.

4. [Mozes heeft ons de wet gegeven,  
een erfenis voor Jakob's gemcentc.]

5. . . . . en hij werd koning in Jesjurun,  
als zich de volkshoofden verzamelden, te zamen waren Israëls stammen.

. . . . .

---

6. Ruben leve en sterve niet,  
hij is toch zoo klein in aantal.

8. En tot Levi zeide hij:

Geef uw Thummim en Urim aan uw vrome,  
[dien gij beproeft hebt te Massa, met wien gij getwist hebt bij de wateren van Meriba,

האמר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידעו

ט

כי שמרו אמרתך ובריחתך ינצרו  
 יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל  
 ישימו קמורה באפך וכליל על-מוכתך:

ו וזאת ליהודה ויאמר

שמע יהוה קול יהודה ואת עמלו תראה  
 ידוף ריב לו ועזר מצריו תהיה

ברך יהוה חילו ופעל ידיו תרצה

יא

מחץ מתנים קמיו ומשנאיו פן יקומון:

יב ולבנימין אמר

ידיד יהוה ישכן לבטח [עליו] .....  
 חפץ עליו כל-היום ובין כתפיו שכן:

יג וליוסף אמר

[מברכת יהוה ארצו  
 ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת  
 וממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים  
 ומראש הררי-קדם וממגד גבעות עולם  
 וממגד ארץ ומלאה] ורצון שכני סיני

יד

יה

יו

[תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו]

ככבוד שור הדר לו וקרני ראם קרניו

יז

בהם עמים ינגח יחדו אפסי-ארץ  
 הם רבבות אפרים והם אלפי מנשה:

9. die van zijn vader en zijn moeder zeide: „ik heb ze niet gezien” en op zijn broeder  
[niet lette en zijn zoon niet kende,]  
want zij geven acht op uwe woorden en bewaren uw verbond.
10.           Zij leeren Jakob uwe rechten en uw thora Israël,  
Zij brengen offerrook in uwe neusgaten en voloffer op uw altaar.
7. En dit tot Juda en hij zeide:  
Hoor Jahwe naar Juda's stem en zie zijn moeite aan;  
strijd voor hem met uwe hand en help hem tegen zijne vijanden.
11. Zegen Jahwe zijn vermogen en laat het werk zijner handen u welgevallig  
[zijn;  
maak krachteloos, die tegen hem zijn opgestaan en zijne haters, dat zij zich niet  
[verheffen!
12. En tot Benjamin zeide hij:  
Jahwe's lieveling woont zeker . . . . .  
hij beschut hem den ganschen dag, en tusschen zijne schouderen woont hij.
13. En tot Jozef zeide hij  
[Gezegend door Jahwe is zijn land,  
met het beste des hemels met dauw en het beste van den vloed, die onder (de aarde) ligt.
14.           en het beste, wat de zon voortbrengt en het beste, wat de maan geeft,
15.           en het beste van den top der bergen van den voortijd, en het beste der eeuwige heuvelen,
16.           en het beste van de aarde en hare volheid] en het welbehagen van hem die  
[op den Sinai woont,  
[het komt op 't hoofd van Jozef en op den schedel van den vorst onder zijne broederen.]
17. Als een eerstgeboren stier is zijn sierlijkheid en zijne horens zijn als  
[de horens van een wilden os;  
daarmee stoot hij de volken neer, de volken der aarde te zamen;  
dit zijn de myriaden van Efraim en dit de duizenden van Manasse.



יה ולבולן אמר

שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך  
עמים הרדיקראו שם יזבחו וזבחי צדק  
כי שפע ימים יינקו וטמוני שכני חול:

יט

כ ולגר אמר

ברוך מרחיב גר  
כלביא שבן וטרף זרוע אף־קרקד  
וירא ראשית לו כי שם חלקת מחקק ספון

כא

ואת־ראשי עם צדקת יהוה עשה ומשפטיו עם־ישראל:

כב ולרן אמר

דן גור אריה יזנק מן־הבשן:

כג ולנפתלי אמר

נפתלי שבע רצון ומלא ברכת יהוה  
יבא ודרומה פְּרָצָה:

כד ולאשר אמר

ברוך מבנים אשר יהי רצוני אחיו  
וטבל בשמן רגלו  
ברזל ונחשת מנעלך וכימיך רבאך:

כה

18. En tot Zebulon zeide hij:

Verheug u Zebulon in uw uitgaan en Issakar in uwe tenten.

19. Volken roepen zij tot den berg, daar offeren zij rechtmatige offers;  
want den overvloed der zee zuigen zij op en de schatten der strandbewoners.

20. En tot Gad zeide hij.

Gezegend is hij, die Gad ruimte maakt.

Als een leeuw ligt hij neder, en verscheurt arm met schedel,

21. En hij voorzag zich van een uitstekend deel, want daar was een heer-  
[schersdeel verborgen,  
en hij deed Jahwe's gerechtigheid met de hoofden des volks en zijne  
[geboden met Israël.

22. En tot Dan zeide hij:

Dan is een jonge leeuw, die uit Basan te voorschijn springt.

23. En tot Naftali zeide hij:

Naftali, verzadigd van de goedgunstigheid en vol van den zegen van Jahwe,  
breid u uit westwaarts en zuidwaarts.

24. En tot Aser zeide hij:

Gezegend boven de zonen zij Aser en hij zij de welgevallige onder zijne  
[broeders  
en doope zijn voet in olie.

25. Van ijzer en koper zij zijn sluiting en als zijne dagen zijn kracht.

---

אין בַּאֵל ישורון	כו
רכב שמים בעוז ובנאותו שחקים	
מענה אלהי קדם ומַחֲסֶה זרעתי עולם	כז
ויגרש מפניך אויב ויאמר השמר	
וישכן ישראל בטח בדד בת יעקב	כח
על־ארץ דגן ותירוש אף־שמיני יערפרטל	
אשריך ישראל מי כמוך	כט
עם נושע ביהוה מגן עורך וואשר־הרב נאותך	
ויבכשו איביך לך ואתה על־כמותימו תדרך :	

26. Niemand is Jesjurun's God gelijk;  
die de hemelen berijdt in zijn kracht, in zijne heerlijkheid de wolken.
27. Een schuilplaats is de God des voortijds, een toevlucht zijne eeuwige armen.  
en hij dreef den vijand voor u weg en zeide: verdelg.
28. En Israël woonde zeker, afgezonderd het huis Jakobs,  
in een land van koren en most, ook druppelen zijne hemelen dauw.
29. Gelukkig zijt gij, o Israël, wie is u gelijk?  
Een volk, gered door Jahwe, het schild uwer hulp, het zwaard uwer  
[heerlijkheid;  
en uwe vijanden worden gedwongen u hulde te bewijzen, op hunne hoog-  
[ten gaat gij!

## TWEEDE DEEL.

---

### DE SPREUKEN EN DE HISTORIE.

#### 1. RUBEN.

V. 6. Ruben leve en sterve niet,  
Hij is toch zoo klein in aantal.

De woorden zijn op zichzelf duidelijk en bewijzen, dat de spreuk gedicht moet zijn in een tijd, toen de stam Ruben kwijnde en zelfs met ondergang werd bedreigd. Als we nu gaan onderzoeken wanneer Ruben in zulk een periode van verval heeft verkeerd, dan is de vóór-Palestijnsche tijd van zelf buitengesloten (tegen GAAB en DIESTEL). Dat Ruben, gelijk DIESTEL bewoert, bijzonder veel nadeel ondervonden had van gevechten op den woestijntocht, is louter fantasie, maar ook het verlies dat de stam leed door het omkomen van het geslacht van Dathan en Abiram <sup>1)</sup> kan hier niets bewijzen; want, wel was zijn getal met 3000 afgenomen (vg. Nu. 1:21 met 26:7), maar dit zegt weinig tegenover Gad, die een tekort van 5000 man had en Efraïm met Naftali, die elk 8000 minder telden. Bovendien is de historische en

---

<sup>1)</sup> Naar JE Nu. 16:1 (t. d.) 12—15, 25—33, behalve 15a, 27a en 32b. Zie KUENEN Theol. Tijdschr. 1878, bl 139 vv., WELLHAUSEN Comp. <sup>2)</sup>Nachtr. S. 339.

statistische waarde dezer getalopgaven hoogst twijfelachtig <sup>1)</sup>. We hebben dus alleen Ruben's geschiedenis na zijn vestiging in het heilige land na te gaan. De berichten, die ons daarvan zijn overgeleverd, zijn vrij schaarsch, maar geven voor ons doel genoeg.

De stammen R. en Gad hebben zich neergezet in het over-Jordaansche, de eerste verovering van Israël. Oorspronkelijk Moabietisch, was deze streek kort te voren in het bezit gekomen van Sihon den koning der Amorieten. Het verzoek der Israëlieten om vrijen doortocht werd door hem geweigerd; daarop werd de slag geleverd bij Jahza, waar Sihon verslagen werd; zijn rijk, dat zich uitstreckte van den Arnon tot den Jabbok viel den Israëlieten in handen (Nu. 21:21—31). De Ruben. en Gad. vonden dit land voor hun bedrijf bijzonder geschikt; zoo vestigden zij zich daar ter woon (Nu. 32 <sup>2)</sup>). Volgens MEYER <sup>3)</sup> en STADE <sup>4)</sup> is deze voorstelling onhistorisch, maar haar goed recht is gehandhaafd door DILLM. <sup>5)</sup>, en KITTEL <sup>6)</sup>. STADE vindt in Nu. 32:34—38 den toestand geteekend, zooals die onder de koningen, hoofdzakelijk onder Omri, geworden was, maar dit sluit de mogelijkheid niet uit, dat de Israëlieten reeds vroeger daar gewoond

<sup>1)</sup> Vg. GRAF. Der Stamm Simeon. Meissen 1866 (in Jahresbericht über die Schule M.) S. 36 f.

<sup>2)</sup> Hierin zijn stukken van P en JE tot één geheel verwerkt. In de analyse bestaat bij verschillende onderzoekers (WELLH., KUENEN, DILLM. e.a.) tamelijk groot verschil. Allen zijn het er echter over eens, dat R. en Gad samen in het andere bericht voorkomen en dat daarbij behoort, wat wij kortelijk hebben samen gevat. Vg. WELLH. Comp. <sup>2</sup> S. 116 f. Nachtr. 351, KUENEN HCO. <sup>2</sup> I bl. 100, 246, 248, DILLM. op Num. 32.

<sup>3)</sup> Kritik der Berichte über die Eroberung Palästinas ZATW. 1881 S. 118 ff.

<sup>4)</sup> I. S. 117 f.

<sup>5)</sup> NuDtJos. <sup>2</sup> S. 129 f.

<sup>6)</sup> Gesch. I. S. 193 f., 208 f. MEYER wordt ook bestreden door KUENEN in Theol. Tijdschr. 1884, bl. 516—532, HCO. <sup>2</sup> I § 13 N<sup>o</sup>. 13.

hebben (zie verder bl. 180 vv.). Men moet bedenken, dat het land niet aan de Moabieten maar aan de Amoriëten, die hen onderdrukten, ontnomen was; de Moabieten die daar woonden, konden daarom de nieuwe veroveraars, met wie zij nauw verwant waren <sup>1)</sup>, als bevrijders begroeten en hun welwillend gezind zijn. De Moabieten vormden de meerderheid der bevolking, en terwijl zij vreedzaam samenwoonden met de Rubeniëten en Gadiëten, konden de woeste plaatsen tegenover Jericho ook later Arboth Moab heeten, en van Mozes gezegd worden, dat hij wetten gaf in het land van Moab en daar stierf.

De steden, waarin R. woonde, worden in Nu. 32:37 v. opgenoemd; behalve van Kirjattaïm en Sibma is de ligging uit de ruïnen bekend (zie DILLM. op Nu. 32:37 v.) Daaruit volgt, dat Ruben's gebied de bovenstreek omvatte ten noordwesten van de Doode Zee, tusschen dit meer en de woestijn. Vaste grenzen waren er, zooals van zelf spreekt, niet. Dit blijkt ook uit de opgave van P in Joz. 13 <sup>2)</sup>, waar Ataroth, Dibon en Aroër aan R. werden toegekend, die volgens het bericht van J in Nu. 32:34—38 aan Gad behooren. De Ruben. leidden, even als de Gadiëten, een herdersleven, dat veel geleck op het leven der Nomaden. Daarvoor getuigt Nu. 32:1 en het verwijt, dat Debora hun tegenwierp in haar beroemd lied Ri. 5:15<sup>b</sup>, 16<sup>a</sup>:

„Groot was de overweging aan de beken van Ruben!

Waarom zijt ge gebleven tusschen de kooien, om te luisteren naar  
[het fluitspel bij de kudden?" <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Met Ammon en Edom vormden zij te zamen de Hebr. groep, terwijl de Moabieten het dichtst stonden bij de Israëliëten, vg. 't art. „Moab. Moabiter” van BERTHEAU in SCHENKEL'S Bibellexicon IV. S. 229 ff.

<sup>2)</sup> WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 130, KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 102, 248.

<sup>3)</sup> V. 16<sup>b</sup> is als dittografie te schrappen. Vg. „Das Lied der Deborah”, eine phil. Studie v. AUG. MÜLLER (Königsb. Stud. B. I).

Bovendien woonden zij behalve in vaste steden ook in  $\text{גְּרָרִים מְצוּרִים}$  = ommuurde plaatsen tot berging van vee. Eindelijk moet ook Gen. 49:4 (35:22) waarschijnlijk verklaard worden uit het in stand blijven van een oude gewoonte, bij de nomaden in eere, waarop we beneden terugkomen. De naam Karmi van een der Ruben. clans duidt (Gen. 46:9, Nu. 26:6) mogelijk aan, dat een gedeelte zich met wijnbouw bezighield, maar dit is uitzondering. De natuurlijke aanleg, de rijkdom van vee en de geschiktheid van het land voor hun bedrijf zijn de gewichtigste factoren om te verklaren, dat R. in de nomadenperiode bleef; maar ook is hierop van invloed geweest de strijd, die voortdurend moest gevoerd worden met de naburen, gelijk omgekeerd de gelegenheid daartoe vermoederd werd door den minder sterken weerstand, dien een nomadische stam kan bieden. In die levenswijze moeten we ook de oorzaak zoeken van het verval van den stam, waarvan de kenteekenen spoedig zichtbaar werden.

Het is zeer goed denkbaar, dat de Moabieten, die de door R. bezette streek bewoonden, met hen op een goeden voet stonden, en dat toch het *aangrenzende koninkrijk Moab* niet zou aarzelen zijn vroegere uitgestrektheid te herwinnen, zoodra hiertoe kans bestond. Die kans liet niet lang op zich wachten. Voor de vereenigde macht der Hebr. stammen was koning Balak bevreesd (Nu. 22), maar toen het hoofddeel den Jordaan was overgetrokken en zich verspreid had over het w.-Jordaanland, was de gelegenheid schoon om 't verloren grondgebied terug te krijgen. Langzamerhand waarschijnlijk breidde Moab zich uit en van Eglon wordt zelfs verhaald, dat hij Jericho in bezit had. (Ri. 3:13). Wel gelukte het Ehud na den koning vermoord te hebben de vijanden te verdrijven, maar alleen uit het w.-Jordaanland; aan de



overzijde bleven zij heer en meester (Ri. 3:15—30). Hieruit blijkt dat R. genoodzaakt was geworden van woonplaats te veranderen; anders was er wel een poging gedaan om hem te bevrijden. Dat de Ruben. verjaagd konden worden werd mede veroorzaakt door hun zwerfend herdersleven en doordat zij betrekkelijk nog zoo kort daar waren. Toch zal dit wel niet gebeurd zijn, zonder dat de R. zware verliezen hadden geleden. Uit Debora's lied volgt wel, dat de stam toen nog zelfstandig bestond, en ook dat hij in staat was hulpbenden uit te zenden, maar tevens, dat er weinig voeling was met de Israëlieten die ten w. van den Jordaan woonden. De stam bleef als zoodanig bestaan, maar deed geen poging om het verlorene te herwinnen, wat ook weer met het oog op zijn levenswijze niet te verwonderen is; men leefde op zichzelf; tevreden als men weiden had voor de kudden. Merkwaardig is, dat R. in de verhalen over de aartsvaders den rang van eerstgeborene heeft, geboren uit Jakob's wettige vrouw Lea. Dit wijst op vroegere bloei, waarvan misschien een spoor over is in het bericht van den opstand van Dathan en Abiram, die, daar zij deel uitmaakten van den aanzienlijksten stam, zich het meest door Mozes' verheffing verongelijkt konden achten. De gissing van STADE <sup>1)</sup>, dat R. deze eereplaats bekleedde, omdat 't machtige Juda en Jozef haar elkaar niet gunden en R. geen beteekenis had, is onaannemelijk; misschien is het vermoeden niet ongewettigd, dat dit voorrecht in verband stond met het feit, dat R. het eerst een grondgebied had. Waarschijnlijk heeft R. zich op deze eer, die hem door geen andere stam werd betwist, verhoovaardigd en in zijn zelfzuchtig, geïsoleerd

---

<sup>1)</sup> I. S. 151.

bestaan, in verband met zijn vasthouden aan voorvaderlijke zeden en gewoonten, op zijn volksgenooten uit de hoogte neergezien. Hierdoor geprikkeld, heeft de volksmeening zich geuit in de beschimping van den stamvader, waarvan Gen. 49:4 spreekt:

„Overkokende als water, vloeï niet over!  
Want gij hebt het bed uws vaders beklommen;  
Toen hebt ge, mijn bed beklimmende, het ontwijd”.<sup>1)</sup>

Waarschijnlijk gaf hiertoe aanleiding een oud gebruik, dat nog bij hedendaagsche Arabieren wordt gevonden, dat nl. bij den dood van den vader de bijwijven eigendom werden van den erfgenaam (STADE). In plaats van Ruben, die er van nature recht op had, kreeg Jozef de voorrechten der eerstgeboorte nl. een dubbelen zegen (Gen. 48, vg. Deut. 21:17. Zie ook de opmerking 1 Kr. 5:1).

De stam R. heeft in den historischen tijd geen beteekenis gehad; alleen schijnt hij zich met goed gevolg te hebben verdedigd tegen aanvallen van Bedoeïnen. Daarvan heeft de Kroniek nog een voorbeeld uit Saul's tijd bewaard (I 5:10, 19). Deze aanteekening is op zichzelf van te weinig beteekenis, om haar op rekening te zetten van de fantasie van den kroniekschrijver, gelijk STADE en WELLHAUSEN<sup>2)</sup> doen, maar geeft den indruk van een historische herinnering. Bovendien wat is natuurlijker, dat de Israëli. grensbewoners,

<sup>1)</sup> Zie LAND, de carm. Jac. p. 40 sqq. De zin is door de eigenaardige uitdrukking slechts door omschrijving weer te geven: „Verhef u niet al te zeer op uw voorrecht”. Gen. 35:22 is „historische Erklärung von Gen. 49:4” (WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 50) en ook de aanteekening 1 Kron. 5:1, 2 is aan deze spreuk ontleend. Dergelijke beleedigingen van den stamvader vinden we ook in de sagen over den oorsprong van Edom, Moab en Ammon.

<sup>2)</sup> Prol.<sup>3</sup> S. 249.

die niet in versterkte steden woonden, maar met hunne kudden heen en weer trokken, zich telkens hadden te verweren tegen aanvallen van Bedoeïnen in de woestijn, die vroeger evenzeer hoofdzakelijk van roof leefden als tegenwoordig, of dat ook toen rust en vrede heerschten, wanneer er geen officieele oorlog was? — Onder David werd Moab schatplichtig gemaakt en konden de vroeger door R. bewoonde streken dus weer bezet worden, 2 Sam. 8:2. Kortere of langere tijd na David hebben de Moabieten het Israë. juk weer afgeworpen, want Omri heeft hen weer onderworpen<sup>1)</sup>; hij stelde Kemosmelek, stamvorst van Dibon, tot vasalkoning aan. Diens zoon Mesa viel van Israë. af; hij nam Ataroth in en Nebo, en roeide de Israë. bevolking uit. Met afwisselend geluk werd de oorlog, die daarvan het gevolg was, gevoerd. Mesa ondernam zelfs in bondgenootschap met de Edomieten een aanval op Jeruzalem; zij drongen door tot Tekoa, maar door een twist tusschen de bondgenooten mislukte de onderneming. Daarna deden Josafat van Juda en Joram van Israë. een inval in Mesa's gebied, verwoestten de streek ten zuiden van den Arnon en sloten Mesa te Kir-Hareseth in, maar werden hier tot den aftocht genoodzaakt<sup>2)</sup>. Later schijnen de Moabieten nog strooptochten in het Isr. land te hebben gedaan, maar Jerobeam II maakte daaraan een einde. Hij herstelde de zee der Araba als Israë.'s zuidelijke grens 2 Kon. 14:25; als zoodanig wordt in Amos 6:14 genoemd de beek der Araba. Derhalve bleef ten slotte al 't vroeger

<sup>1)</sup> Steen v. Mesa, regel 4<sup>b</sup>, 5, naar de vertaling van SMEND en SOGIN in „Die Inschrift des Königs Mesa von Moab“, 1886. S. 18 f.

<sup>2)</sup> Over de prioriteit van wat Mesa's inscriptie bericht boven hetgeen we in 2 Kon. 3 lezen, vergelijk men: SCHLOTTMANN „Der Moabiterkönig Mesa“ in Stud. u. Krit. 1871 S. 621—633.

door R. bewoonde land in handen van de vijanden. Daarmee komt overeen, dat in Jes. 15 en 16 Hesbon en Eleale, vroeger in R.'s bezit, welke steden Mesa niet had veroverd, evenals Dibon, Jahaz, Sibma en Jaëzer tot het land van Moab gerekend worden. Op de inscriptie van Mesa is van R. geen sprake, terwijl van de Gadieten gezegd wordt dat zij van oudsher in het land Ataroth hebben gewoond, en Nebo bezitting van Israël wordt genoemd. Op grond hiervan bestrijden wij STADE, als hij beweert dat Nu. 32:34—38 den toestand weergeeft, zooals die onder Omri gevonden was; want dan is de weglating van R. op Mesa's inscr.<sup>1)</sup> onverklaarbaar. Bovendien pleit hiertegen dat Omri den stamvorst van Dibon als zijn vasal op den troon van Moab had verheven, immers volgens de genoemde plaats woont Gad in die stad. In de tweede plaats leiden we uit dit zwijgen van Mesa over R. af, in verband met de gegeven schets van de geschiedenis der eertijds door R. bewoonde streek, dat deze stam, naar het noorden verdreven, langzamerhand in verval is geraakt. Vermoedelijk hebben zij zich gevestigd aan de buitenzijde van Gad's gebied d. i. de oostzijde van Gilead (vg. 1 Kr. 5:10<sup>b</sup>). Dat zij niet onder de Moabietische bevolking verspreid waren wordt bewezen door Jesaja's genoemde profetie, die bij de voorspelling van Moab's strafgericht anders wel van hen zou hebben melding gemaakt<sup>2)</sup>. Misschien had R. later slechts de beteekenis van een Gadietische clan, zooals reeds STADE heeft vermoed<sup>3)</sup>. Opmerkelijk is, met het oog hierop, dat de Ruben. geslachten in 1 Kr. 5:4 v. opgenoemd, waaronder dat van Beëra den

1) Vg. DILLEM. NuDtJo.<sup>2</sup> S. 200.

2) Vg. art. „Mesa" RIEHM.-v. R.

3) I. S. 151.

laatsten Ruben vorst, heeten af te stammen van Joël, die in geen verband wordt gebracht met den stamvader, en misschien dezelfde is als de heros eponymos van een Gadietisch geslacht, in v. 12, wiens nakomelingen niet genoemd worden<sup>1</sup>).

De Kroniekschrijver verhaalt (I 5:26), dat Tiglat-Pilcser ook de Ruben. in ballingschap wegvoerde. Mogelijk is dit met een restant van den stam gebeurd, maar het is ook zeer goed te verklaren als een postulaat door hem gemaakt uit de gegevens, dat vroeger R. deel uitmaakte van de trans-Jordaansche bevolking en dat die bevolking door de Assyriërs is gedeporteerd. De wegwijning van R. is een noodzakelijk gevolg van zijn vasthouden aan de vroegere levenswijze, die bij gewijzigde omstandigheden op den duur ondergang moest teweegbrengen. Had de stam zijn vroeger gebied kunnen handhaven, wellicht ware zijn geschiedenis een andere geweest; maar hij miste de energie om het verlorene te herwinnen, hij bleef rondzwerven aan zich zelf overgelaten, een gemakkelijke prooi voor de uit het oosten invallende vijanden.

Onze spreuk, die de uit andere berichten van het O. T. opgemaakte geschiedenis bevestigt, wordt omgekeerd door deze gerechtvaardigd. Een bepaald tijdstip, waarin zij past, is moeilijk aan te wijzen; alleen leert een vergelijking met Gen. 49:4, dat de verbittering der andere Israëlieten had plaats gemaakt voor medelijden, alsook, dat de toestand, waarin R. verkeerde, zeer treurig was. Hieruit volgt, dat we haar in elk geval na den Ri.-tijd moeten plaatsen.

<sup>1</sup>) De beteekenis van de geslachtslijsten en hunne historische waarde, en wat hiermee samenhangt, wordt in het licht gesteld door WELLH. in zijn verhandeling: „De gentibus et familiis Judaeis, quae 1 Chron. 2. 4. enumerantur”. Gott. 1870, vooral in p. 4—12. Dit boek wordt voortaan aangehaald als WELLH. De gent. et f. Jud.

## 2. LEVI.

- V. 8a. Geef uw Thummim en uw Urim aan uw vrome,  
 V. 9b. want zij geven acht op uw woord en bewaren uw verbond.  
 V. 10. Zij leeren Jakob uwe rechten en uwe thora aan Israël,  
 zij brengen offerrook in uwe neusgaten en voloffer op uw altaar.

Dat deze spreuk den stam Levi geldt, hoewel de naam niet genoemd wordt, is even zeker, als dat hier priesterlijke ambtsbezigheden genoemd worden. Deze zijn drieërlei: raadplegen van het lot, onderwijzen van Jahwe's geboden en offeren. We moeten eerst hierbij stilstaan. Over de wijze, waarop het orakel gegeven werd met behulp van Urim en Thummim — de gewone volgorde dezer woorden, waarvan de dichter in v. 8<sup>a</sup> afwijkt, zonder dat we kunnen nagaan waarom hij dit doet — geeft 1 Sam. 14:41 inlichting. Saul vraagt daar aan God U. te geven, wanneer hij of Jonathan schuldig was, maar, indien het volk de schuld droeg, Th. <sup>1)</sup>. Nu begrijpen wij v. 8<sup>a</sup>; de dichter wil zeggen: geef, o Jahwe, uitkomst, als het orakel gevraagd wordt. Eigenlijk zouden wij verwachten: Th. of U.; maar hier wordt niet op een bijzonder geval gezien, maar in het algemeen gevraagd om door U. en Th. antwoord te geven, als zijn wil wordt geraadpleegd. In de tweede plaats wordt gezegd, dat de Levieten onderricht geven over Jahwe's משפטים en zijn תורה. We hebben gezien <sup>2)</sup>, dat we aan beslissingen en uitspraken, aanwijzingen van Jahwe's wil bij moeilijke gevallen en geschillen moeten denken en de woorden in algemeenen zin

<sup>1)</sup> Vg. KUENEN Godsd. v. Israël I, bl. 100 v., VALETON Jr. Theol. Stud. 1891. bl. 108, KAUTZSCH Urim u. Thummim in Herzog PRE.<sup>2</sup> XVI. S. 226—233.

<sup>2)</sup> Vg. bl. 70 v.

moeten opvatten. Hier rest ons nog daarbij op te merken, dat gesproken wordt over onderwijs geven en derhalve niet zoozeer allereerst het uitvaardigen en opstellen van nieuwe thora wordt bedoeld, als wel het bekend maken met de reeds, zij het nog slechts mondeling, bestaande thora; vg. 2 Kon. 12:3 „En Joas deed, wat recht was in de oogen van Jahwe al de dagen dat Jojada de priester hem onderwees”, 2 Kon. 17:26, waar de koning van Assyrië aan de kolonisten, die hij in Israël gezonden had, op hun verzoek een priester zond om hun te leeren, „hoe de god des lands gediend moest worden” en 2 Kr. 15:3, waar gesproken wordt van *בָּהֶן מוֹרֵה* = „leerende, onderwijzende priesters”. Daarom meen ik, dat tusschen het raadplegen van het lot door U. en Th. en het onderwijzen van thora hier geen ander verband bestaat, dan dat beide werkzaamheden tot de taak van den priester behooren (vg. Ez. 44:23 en de vele thorothe, die niet door orakels ontstaan kunnen zijn)<sup>1)</sup>. Daarop wijst ook de woordvoeging, want het thora-onderwijzen wordt nader verbonden met het offeren, en het raadplegen van het lot staat meer afzonderlijk.

We gaan nu over tot de beschouwing der O. T.sche berichten om te zien in welke periode onze spreuk thuishoort en in welk verband zij met de geschiedenis staat. Daarbij gaan we uit van de resultaten door vorige onderzoekingen vastgesteld<sup>2)</sup> en behoeven dus slechts de hoofdzaken aan te roeren. Onder Jakob's zonen is Levi de derde, hij heeft met

<sup>1)</sup> Vg. VALETON t. a. p. bl. 109, 110--114.

<sup>2)</sup> Zie GRAF „Zur Geschichte des Stammes Levi” (Merk. Archiv f. wissensch. Erf. d. A. T. Halle, 1869 I, S. 68—106, 208—236), KAUTZSCH art. „Levi und Leviten” in de Enc. van Ersch. u. Gruber, Leipzig 1889, vooral WELLM. Prol.<sup>2</sup> Kapitel 4 „Die Priester und Leviten.”

Ruben, Simeon en Juda Lea tot moeder (Gen. 29:32—34). Op zichzelf bewijst dit reeds, dat oudtijds een stam Levi moet bestaan hebben, gelijkvormig aan de andere. Op de lotgevallen van dezen „wereldlijken” stam ziet de spreuk van Jakob, Gen. 49:5—7, die in verband staat met Gen. 34. Met verwijzing naar de nadere behandeling van deze plaats bij de geschiedenis van Simeon (bl. 195 vv.), leiden wij hieruit af, dat de stam Levi in de allereerste tijden door de Kenaänieten geheel vernietigd werd. Over deze katastrofe wordt verder niets bericht in 't O. T.; waarschijnlijk omdat men zich later moeilijk in de voorstelling van Levi als profanen stam kon vinden. Nu weten we, dat later, in den tijd toen het Deut. wetboek werd ingevoerd (612 v. C.), een priesterkaste bestond, die zich naar Levi noemde. De vraag is, welk verband er tusschen deze twee soorten van Levieten bestaat. Van bepaalde personen die priesterlijke functies als beroep uitoefenden, vinden we het eerst melding gemaakt in Ri. 17. 18. Terwijl VATKE <sup>1)</sup> en BERTHEAU hierin twee bronnen vonden, meenden OORT <sup>2)</sup>, WELLH. <sup>3)</sup> en KUENEN <sup>4)</sup> slechts aan interpolatie of omwerking te moeten denken. BUDDE <sup>5)</sup> heeft de hypothese van twee bronnen gehandhaafd met afwijkende analyse, waardoor o. a. KUENEN's bezwaren worden opgeheven; met hem stemt KITTEL <sup>6)</sup> in. Wij behoeven hierop niet in te gaan; zeker is, dat volgens een zeer oude en geloofwaardige traditie <sup>7)</sup>, welke beschouwing men ook ten opzichte der analyse zij toegedaan, een Leviet <sup>8)</sup> met

<sup>1)</sup> Religion des A.T.S. 268 Anm. <sup>2)</sup> Theol. Tijdschr. 1867, blz. 285—294.

<sup>3)</sup> Comp. <sup>2</sup> S. 232. <sup>4)</sup> HCO. <sup>2</sup> I § 20 No. 4. <sup>5)</sup> RiSa. S. 138—146.

<sup>6)</sup> Gesch. II, S. 19 f. <sup>7)</sup> KUENEN, HCO. <sup>2</sup> I § 20 No. 3, vg. KITTEL.

<sup>8)</sup> NOWACK (Lehrb. d. Hebr. Archäologie Freib. 1894 II S. 90) zegt, dat ׀ hier hetzelfde schijnt te beteekenen als in Ex. 4:14, waar het



graagte als priester werd aangesteld; — dat een Leviet het priesterschap als beroep voor een zeker salaris uitoefende (vg. Ri. 17:12<sup>a</sup>), terwijl dit beroep erfelijk was (18:30); en dat zij — want het is hier geoorloofd te generaliseeren, aangezien we in dit verhaal als het ware een voorbeeld hebben van vroegere praktijken — als zwervelingen een plaats zochten, waar zij zich als priester konden neerzetten (17:9). Van hun beroepspligten wordt hier alleen het orakel genoemd (18:5). Iedereen offerde in vroegeren tijd zelf blijkens Ri. 6:19 v.; 13:16, 19, waar Gideon en Manoah offeren zonder dat dit als iets buitengewoons wordt verhaald, maar het ligt voor de hand, dat de beroeps priesters evenzeer zullen geofferd hebben en dit bij hun heiligdom wel uitsluitend zullen gedaan hebben. In Ri. 19:1 wordt gesproken van een Levietisch man, die als vreemdeling verkeerde aan de zijde van het gebergte van Efraïm. Al is Ri. 19 in zijn tegenwoordige gedaante uit lateren tijd <sup>1)</sup>, daaraan heeft toch een ouder verhaal ten grondslag gelegen <sup>2)</sup> en het geciteerde gedeelte van v. 1 komt zoozeer overeen met Ri. 17:9 en geeft op zichzelf zoozeer den indruk van oud te zijn, daarbij strijdende met de latere toestanden, dat we dit hoofdstuk

zeker is = „priester.” Maar in Ex. 4:14 heet Aäron *de* Leviet, wordt dus zijn kwaliteit vermeld, hier is sprake van *een* Leviet. N. beroept zich op ממשפחת יהודה, hetgeen BUDE voor een glosse in het jongere verhaal houdt. Dat een Judesch priester, gelijk N. wil, naar Dan zou zijn gereisd om zich een bestaan te verschaffen en niet een plaats had gezocht bij zijn stamgenooten in een tijd, waarin de Isr. nog geen eenheid vormden, is bevreemdend. N. is mede tot zijn opinie gekomen, doordat hij Jonathan in 18:40 en den vreemdeling in 17:7 voor denzelfden persoon houdt (evenals BENZINGER, Hebr. Archacologie, Freib. 1894 S. 414). Dit is onwaarschijnlijk; anders was zijn naam stellig vroeger genoemd. (BUDE).

<sup>1)</sup> KUENEN, HCO.<sup>2</sup> I § 20 No. 6.

<sup>2)</sup> KUENEN l. a. p. No. 9.

zonder tegenspraak als bevestiging van de derde der uit Ri. 17. 18 getrokken conclusies kunnen gebruiken. 1 Sam. 6:15 is waarschijnlijk glosse <sup>1)</sup>; de tekst van 2 Sam. 15:24 geheel bedorven <sup>2)</sup>; ook 1 Kon. 8:4 interpolatie <sup>3)</sup>. In den Ri. tijd vinden we nog een levietische priesterfamilie genoemd nl. het geslacht van Eli te Silo 1 Sam. 1:3, vg. bl. 141n., in den tijd van Saul naar Nob verhuisd. Om de hulp aan David verleend, liet de koning alle daar aanwezige priesters dooden, alleen Abjatar ontkam (1 Sam. 22); naast hem wordt onder David Zadok als priester genoemd, 2 Sam. 8:17. Abjatar werd door Salomo verbannen en Zadok de vader van een priestergeslacht te Jeruzalem, waarbij zich waarschijnlijk andere families aansloten, die zich ook van hem afleidden. Van Jerobeam wordt verhaald dat hij bij de „bamoth” priesters aanstelde, die niet tot den stam Levi behoorden, 1 Kon. 12:31. Dit laatste is, evenals het toeschrijven aan Jerob. van alle nieuwe maatregelen, den eeredienst betreffende, op rekening te zetten van den Deut. auteur <sup>4)</sup>; als historisch is in elk geval te beschouwen, dat de koning de priesters aanstelde en heiligdommen oprichtte <sup>5)</sup>. Toen na de verwoesting van Samaria Israël in ballingschap werd gevoerd trof de priesters hetzelfde lot. In het noordelijke rijk kwamen de priesters nimmer tot eenheid. In Juda werd door Josia door invoering van de Deut. wet, een poging gedaan tot centralisatie van den eeredienst. De „bamoth” werden afgeschaff en alleen de tempel van Jeruzalem als wettige plaats van godsverering beschouwd. Aan de bamoth-priesters,

1) WELLH. Prol.<sup>3</sup> S. 129.

2) WELLH. TBS., vg. KAUTZSCH a. a. O.

3) WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 269 f., KUENEN HCO.<sup>2</sup> I §10 No. 25.

4) KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 406; anders Godsd. v. Isr. I bl. 337 aanm. 4.

5) WELLH. Prol.<sup>3</sup> S. 134.

die plotseling buiten functie werden gesteld, werd het recht gegeven hun ambt ook te Jeruzalem te bekleeden, hetgeen echter op den tegenstand der Zadokieten afstootte (2 Kon. 23:9), waardoor het onderscheid tusschen de hoogere en lagere geestelijken, door Ezechiël en in P gelegaliseerd <sup>1)</sup>, ontstond. Wij zien derhalve dat in den oudsten tijd de priesters slechts hier en daar bij de heiligdommen voorkwamen zonder een eenheid te vormen, en dat langzamerhand invloedrijke priestergeslachten ontstaan, die het ambt erfelijk bezitten, tot zij ten slotte als leden van eenzelfde familie worden beschouwd, zooals uit Deut. blijkt, waar alle priesters „Levioten” hoeten<sup>2)</sup> (Dt. 10:8 vv., 18: vg. de Deut. glosse Joz. 18:7).

Reeds vroeger hebben wij opgemerkt dat in onze spreuk de priesters gelden als de stam Levi, blijkens de gelijkstelling met de andere spreuken. Omdat deze voorstelling anders te zeer strijden zou met de werkelijkheid, moet de spreuk uit den tijd na de scheuring zijn; immers uit de wijding van Samuel, een Efraïmiet (1 Sam. 1), en de aantekening in 2 Sam. 8:18 en uit 2 Sam. 20:25, 1 Kon. 4:5 <sup>3)</sup> blijkt, dat zonder eenig bezwaar menschen uit allerlei stammen tot het priesterambt werden groepen. Aan den anderen kant moet de spreuk ouder zijn dan de ondergang van Israël, omdat anders

<sup>1)</sup> WELLM. Prol.<sup>3</sup> S. 141 f.

<sup>2)</sup> In Dt. 27:12 is L. een stam, waarnaast v. 14 de Levioten-priesters genoemd worden, maar v. 11—13 is een jonger toevoegsel; vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I § 7 No. 22, DILLM. NuDtJo.<sup>2</sup> S. 367. Daarom leidt KITTEL in zijn verhandeling „Die neueste Wendung der pentat. Frage” (Stud. aus Württemberg III S. 278—314 vooral S. 283 f.) ten onrechte hieruit af, dat Dt. onderscheid maakt tusschen priesters en levioten.

<sup>3)</sup> In de Stat. Vert. is כהנים in 2 Sam. 8:18 onjuist vertaald door: „prinsen”; in 1 Kon. 4:5 כהן door: „overambtman”.

de samenvoeging der sprouken onverklaarbaar is. Derhalve blijkt, dat de Deut. op eene oude traditie steunde, als hij alle priesters Levieten noemt, want ook in onze spreuk wordt dit als iets als vanzelf sprekend beschouwd. Hoe is nu deze traditie te verklaren? Ik meen, daar toevallige overeenkomst is buitengesloten<sup>1)</sup>, dat de eenig mogelijke oplossing deze is, dat de stamgenooten van L., die den slag bij Sichem overleefden, zich onder de stammen hebben verspreid, en, waar daartoe gelegenheid was, zich als priesters bij een of ander heiligdom hebben gevestigd, zoodat men later alle priesters voor Levieten kon gaan houden<sup>2)</sup>. Misschien waren de personen, die de ark bewaakten en van zelf priesters waren, Levieten, en is hieruit te verklaren, dat de stamgenooten, die den ondergang van den stam overleefden, zich als priesters opwierpen. WELLHAUSEN<sup>3)</sup>, gevolgd door NOWACK, brengt hiertegen in, dat toen ten tijde geen menigte onbezette priesterplaatsen bestond en dat zulk een overgang in massa van de Levieten tot priesters moeilijk is aan te nemen, omdat de groote heiligdommen zoo zeldzaam waren. Maar we moeten in 't oog houden, dat de gebeurtenis te Sichem valt in den tijd, toen de stammen nog altijd bezig waren een eigen gebied te veroveren, zoodat tegelijkertijd de gelegenheid werd geboren zich als priester een bestaan te veroveren; 2<sup>o</sup> dat de overgebleven Levieten niet talrijk waren en zich ook gedeeltelijk onder andere stammen kunnen opgelost hebben; 3<sup>o</sup> dat de heiligdommen, als waarvan in Ri. 17:8 sprake is, niet zoo weinig in getal

<sup>1)</sup> De naam L. is nomen gentile niet appellativum; vg. KUENEN „De stam Levi” (Theol. Tijdschr. 1872 bl. 628—670, daarvan bl. 640—658).

<sup>2)</sup> vg. KAUTZSCH a. a. O., Baudissin Gesch. d. alttestam. Priesterthums, Leipzig 1889, S. 67 ff., STADE I S. 155 f., KITTEL Gesch. II. S. 63.

<sup>3)</sup> Prol.<sup>3</sup> S. 147.

zullen geweest zijn. We mochten het ons echter waarschijnlijk zoo voorstellen, hetgeen WELLH. scherpzinnig heeft aangeduid, dat de wijziging van het begrip Leviet zich vastknoopt aan de afstamming van Mozes uit L. <sup>1)</sup>. Niets is natuurlijker dan dat de priesters Mozes om zijn beteekenis voor Israël's godsdienst als den eerste van hun rij beschouwden. Hiervoor pleit het verhaal in Ri. 17 en 18, waar niet een Leviet als een groote rariteit geldt (tegen WELLH.), maar waar een vreemdeling, omdat hij Leviet is, als priester wordt aangesteld in de plaats van Micha's zoon, den Efraïmiet, die als leek, slechts bij gebrek aan meer bevoegden, de priesterslijke handelingen uitoefende; aan den anderen kant het feit, dat bij het heiligdom der Daniëten zekere Jonathan priester was, die zijn geslacht van Mozes afleidde<sup>2)</sup>, evenals het geslacht van Eli dit deed<sup>3)</sup>. Zelfs heet in de genealogieën van P (Ex. 6:19) een geslacht van L.: Muschi = de Mozaische. In den regel erfde het priesterschap van vader op zoon over (Ri. 18:30, volgens 1 Kon. 4:2 be-

<sup>1)</sup> Een bezwaar hiertegen kan men vinden in Ex. 4:14 (van JE vlg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 147 vgl. § 6 No. 6. WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 72, DILLM. i. l.) waar Aäron heet: „de Leviet,” waarmede bedoeld wordt: „de priester” (vg. DILLM., NOWACK, a. a. O. II. S. 91). Merkwaardig is, dat reeds voor JE Leviet gelijk staat met priester, dit bevestigt de getuigenis van onze spreuk. In Ex. 32:25—29 wordt aan de Levieten het priesterschap toegekend. Maar den verzen zijn later toegevoegd in den geest van D; vg. WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 94 Prol.<sup>2</sup> S. 142. Zoo ook KUENEN HCO.<sup>2</sup> I § 13 No. 21 (bl. 240), wien wij echter niet kunnen toegeven, dat deze verzen een „omzetting zijn van Dt. 33:9”; het omgekeerde dat nl. Dt. 33:9a een glossie is, maar gemaakt met Ex. 32:25—29 voor oogen, lijkt ons waarschijnlijker, vg. bl. 69 v.

<sup>2)</sup> BUDDÉ RiSa. S. 144e, WILDEBOER De Letterkunde des O. V. bl. 114 A. 2, vg. WELLH. Prol.<sup>2</sup> S. 144.

<sup>3)</sup> vg. WELLH. a. s. O. en NOWACK Hebr. Arch. II S. 91.

kleedde een zoon van Zadok een wereldlijk ambt, maar dit zal wel uitzondering geweest zijn). Zoo kon men er toe komen in veel later tijd, met het oog op de traditie, dat in oude tijden de Levieten priesters waren, en gerugsteund door het feit, dat vele priesters werkelijk afstammelingen dier Levieten waren<sup>1)</sup>, te meenen dat *alle* priesters dit waren; natuurlijk eerst, toen de erfelijkheid van het priesterschap niet meer gestoord werd door invoeging van allerlei vreemde elementen, zooals onder David en Salomo.

In verband met hetgeen we reeds over de tijdsbepaling zegden, stellen we, in samenhang met het resultaat dat het onderzoek naar Juda's spreuk ons geeft (zie aldaar), als tijd van ontstaan voor L.'s spreuk Jehu's regeering, die samenvalt met de eerste helft van Joas' regeering in Juda. Jehu had door een vreeselijk bloedbad den dienst van Baäl uitgeroeid en 't strenge Jahwisme tot bloei gebracht; misschien is v. 9<sup>b</sup> wel te verstaan als een tegenstelling met de afgodische priesters, die geen acht

---

<sup>1)</sup> Eli's geslacht was een „Levietisch huis” vgl. 1 Sam. 2: 27 vv. Zie BREDENK. Ges. u. Prof. S. 180 f. Tegen WELLH. (a. a. O. S. 127), die beweert dat Zadok geen Leviet was maar tegenover het huis van Eli „der Anfänger einer absolut neuen Linie”, heeft KITTEL (Th. Stud. aus Württemb. III S. 295 ff.) aangetoond, dat Zadok's Levietische afkomst onafhankelijk van 2 Sam. 2 vaststaat, al heeft de genealogie van de Kroniek geen waarde (KUENEN Theol. Tijdschr. 1869 bl. 470—472, KITTEL a. a. O. S. 308). Moeilijk te verklaren is daarbij, dat 1 Sam. 2: 27 בֵּית אֵלִי de geheele stam Levi beteekent, daarentegen v. 30, en zeker v. 31: het huis van Eli in engeren zin. Maar indien men ook in v. 30 en 31 aan den stam L. wilde denken, dan zou hier gezegd zijn, dat de geheele stam door Jahwe van het priesterschap is vervallen verklaard en dit is onmogelijk aan te nemen. Uit het feit, dat hij Leviet was, is te verklaren, dat Zadok onder David als priester naast Ahjatar fungeerde. Wel waren de Lev. toen niet *uitsluitend* tot het priesterambt bevoegd, maar dit werd meestal door hen bekleed. Dit beantwoordt geheel aan de boven gegeven voorstelling.

gaven op Jahwe's geboden. — In de spreuk wordt in het geheel geen onderscheid gemaakt tusschen verschillende priesterklassen, hetgeen bewijst, dat de dichter niet onder invloed van den geest van D en nog veel minder onder dien van P stond. Met v. 7<sup>a</sup> komt overeen, dat Hoz. 3:4<sup>1)</sup> 't orakel nog kent, terwijl het praktisch gebruik van de U. en Th. in P niet voorkomt (Ezra 2:63, Neh. 7:65, vg. 2 Kr. 15:3)<sup>2)</sup>. De gansch andere toon, waarop Hozea (4:1—10, 6:9) de priesters toespreekt, bewijst, dat de spreuk ouder is dan het geschrift van dezen profeet, dat tusschen 738 en 736 is te stellen<sup>3)</sup>, tevens dat onze dichter — want het tijdsverschil verklaart niet genoeg — hen met een geheel ander oog aanziet dan zijn tijdgenooten, de profeten.

### 3. JUDA.

- V. 7. Hoor Jahwe naar Juda's stem en zie zijn moeite aan;  
Strijd voor hem met uwe hand en help hem tegen zijne vijanden.
- V. 11. Zegen Jahwe zijn vermogen en laat het werk zijner handen u  
[welgevallig zijn,  
Maak krachteloos die tegen hem zijn opgestaan, en zijn haters  
[dat zij zich niet verheffen!

Bij den inhoud behoeven we niet lang stil te staan, want er is niets in, dat bijzondere toelichting behoeft. De spreuk is algemeen gesteld, dit is het eerste, wat wij opmerken; niets wijst op een bijzondere gebeurtenis of kenschetst een bijzondere periode. Zelfs wordt niets karakteristieks van den stam J. gezegd; evengoed zou, naar het schijnt, de spreuk

<sup>1)</sup> Over den samenhang van Efod en U. en Th. vergelijkte men KAUTZSCH PRE.<sup>2</sup> „Urim“ S. 229, BENZINGER Hebr. Arch. S. 382.

<sup>2)</sup> vg. KAUTZSCH a. a. O. S. 230, BENZINGER Hebr. Arch. S. 412.

<sup>3)</sup> vg. Dr. VALETON Jr. Amos en Hosca Nijmegen 1894 bl. 13.

een anderen stam kunnen gelden. Dit is niet zonder beteekenis gelijk wij later zien zullen. Het eenige wat wij uit de woorden opmaken kunnen, is dat J. het tamelijk zwaar te verantwoorden had tegen aanvallen van buiten, maar ook, dat hij op zichzelf van beteekenis was (v. 11<sup>a</sup>). Uit de legerplaats te Gilgal is J. in bondgenootschap met Simeon zuidwaarts getrokken om zich daar een gebied te veroveren (vgl. bl. 194). Deze verovering wordt verhaald in Ri. 1<sup>1</sup>), dat gelijk *BUDDE*<sup>2)</sup> helder in 't licht heeft gesteld op dit punt in verband moet worden gebracht met Joz. 10. Daáruit volgt, dat J. eerst koning Adonibezek van Jeruzalem heeft verslagen, zonder dat het gelukte de stad zelf te nemen<sup>3)</sup>, en daarop zuidwaarts is getrokken. *WELLH.*<sup>4)</sup> leidt uit Gen. 38 af, dat J. te voren zware verliezen had geleden, waardoor van de drie oude clans: Er, Onan en Schela, slechts de laatste over bleef. We kunnen deze kwestie ter zijde laten, omdat zij met onze spreuk niets te maken heeft, want daarin wordt ondersteld, dat J. reeds een gebied had. Misschien is het echter beter Gen. 38 te verklaren gelijk *RIEHM-v. R.* doet<sup>5)</sup>. Ri. 1: 19 verhaalt verder, dat J. vasten voet wist te verkrijgen in het gebergte, waaronder het gebergte van Juda moet worden verstaan, maar de bewoners der vlakte niet kon verdrijven, omdat deze voornamelijk door hun ijzeren wagens machtiger waren. Hierop volgt de verovering van Hebron door Kaleb en van Debir door Othniël (1:20. 10—15 naar Joz. 15:13—19<sup>6)</sup>). Zij zijn broeders (Ri. 1:13, vg. 3:9<sup>7)</sup>),

<sup>1)</sup> Vg. bl. 194.

<sup>2)</sup> *RiSa.* S. 63—66.

<sup>3)</sup> Joz. 15:63; vg. *BUDDE* a. a. O. S. 4.

<sup>4)</sup> *Comp.*<sup>2</sup> S. 355, vg. *STADE* I S. 158. <sup>5)</sup> I bl. 1108.

<sup>6)</sup> *BUDDE RiSa.* S. 4 f. anders *KUENEN HCO.*<sup>2</sup> I. § 20 n. 2.

<sup>7)</sup> *BUDDE* a. a. O. S. 9.



zonen van Kenaz, die volgens Gen. 36:11, 15, 42 (vg. 1 Kr. 1:36, 53) een Edomietisch stamvorst was, en waren derhalve niet-Israëlieten, hoewel met hen verwant<sup>1)</sup>. De Kalebieten (Othniël is aan K. ondergeschikt vg. Joz. 15:17—19) hebben vóór Davids tijd de hegemonie gehad, want de gewichtigste deelen van Juda's later gebied werden door hen veroverd en Hebron was nog in David's eerste periode de machtigste stad. Ook later hebben zij zich als een zelfstandig geslacht bewaard, zelfs vinden wij ze nog na de ballingschap (1 Kr. 2:50 vv. 2). Met Juda zijn meer vreemde elementen samengesmolten (vg. Ri. 1:16, waar men met KITTEL en BUDDE lezen moet: „Hobab, de Keniet”). De Judeërs hebben zich — waarschijnlijk langzamerhand — uitgebreid, zoodat in Joz. 15:21—62 een groot aantal steden hun worden toegekend. Uit deze opgave blijkt, dat hun gebied bestond uit het gebergte van Juda, de sefela: een vruchtbare laagvlakte, de negeb: de zuidelijke strook, en de grootendeels onvruchtbare woestijn van Juda. Later is het hun dus ook gelukt de vlakte in bezit te nemen.

Van Juda's geschiedenis in de Ri.-periode is niet veel bekend. Tegen de historiciteit van het richterschap van Othniël zijn gewichtige bedenkingen ingebracht door KUENEN<sup>3)</sup> en BUDDE<sup>4)</sup>. — Debora zwijgt over J., de stam lag dus buiten haar gezichtskring. Waarschijnlijk moet dit hieruit verklaard worden, dat het nog altijd Kenaänietische rijk van Jebus en de aangrenzende staatjes (vg. bl. 151v.), de noordelijke stam-

<sup>1)</sup> Men kan ze niet voor Jud. geslachten houden, want hiertegen pleit de overgang in Ri.; v. 19, 21 (naar Joz. 15:63) behooren achter v. 7, dan v. 20 (Joz. 15:13): „en Kaleb, den zoon v. Kenaz, werd een erfdeel onder de kinderen van J. gegeven”.

<sup>2)</sup> WELLM. De gent. et f. Jud. p. 29.

<sup>3)</sup> HCO.<sup>2</sup> I. § 19 n. 1.

<sup>4)</sup> BUDDE a. a. O. S. 94 f.

men van J. afsloten. — Ook J. had, hoewel in mindere mate dan de andere stammen, zijn deel aan overvallen en verdrukking van naburige volken en stammen, die den tijd vóór het koningschap kenmerken. Zoo lezen we in Ri. 10:9, dat de Ammonieten over den Jordaan trokken en J. binnenvielen, maar dat waren slechts strooptochten; wel was het over-Jordaansche een tijd lang in hun bezit, tot Jesta hen verjaagde. Den meesten overlast had J. van de Filistijnen aan wier gebied het zijne grensde, en die geruimen tijd de geduchtste vijanden der Israëlieten waren. Daarvan getuigt de Simson-geschiedenis (Ri. 13—16) en de krijg onder Eli, waarin zelfs de ark door de „onbesnedenen” werd buitgemaakt (1 Sam. 4). Eerst Saul wist zijn volk van hun heerschappij te bevrijden 1 Sam. 14, maar op het laatst van zijn regeering gelukte het hun de vroegere macht te herwinnen. David was geruimen tijd hun vasal, maar toen het tot een breuk kwam, werden zij door hem verslagen en tot een vreedzame houding genoodzaakt <sup>1)</sup>. De in het algemeen gunstige toestand van J. in den Davidischen tijd wordt getekend in den „Zegen van Jakob.” Daar lezen wij:

- V. 8. Juda, u prijzen uwe broeders,  
— uwe hand is op den nek uwer vijanden —  
u vercreen de zonen uws vaders.
- V. 9. Een leeuwenwelp is Juda,  
van den buit, mijn zoon, stijgt gij op,  
hij ligt ter neder als een leeuw, <sup>2)</sup>  
en als een leeuwin gaat hij liggen;  
wie zal hem doen opstaan?

<sup>1)</sup> Vg. KAMPHAUSEN: Philister und Hebräer zur Zeit Davids ZATW. VI S. 43 ff., KITTEL Gesch. II. S. 121—123, 131 ff.

<sup>2)</sup> Vg. v. DOORNICK Z. v. Jak. bl. 4.

- V. 10. De schepter zal van Juda niet wijken,  
 noch de heerscherstaf van vóór hem,  
 totdat hij te Silo <sup>1)</sup> komt <sup>2)</sup>;  
 en hem zullen de volken gehoorzamen.
- V. 11. Hij bindt aan den wingerd zijn veulen,  
 en aan den edelen wijnstok 't jong zijner ezelin;  
 hij wast in den wijn zijn mantel,  
 en in druivenbloed zijn kleed.
- V. 12. Donker van oogen door wijn,  
 en wit van tanden door melk.

In v. 9<sup>b</sup> vinden wij een toespeling op Juda's rooftochten in de vlakke, toen hij alleen nog het gebergte bewoonde (Ri. 1:19). Het mocilijke en veel behandelde v. 10<sup>c</sup> wil o. i. zeggen: als J. het oude heiligdom te Silo in bezit krijgt, en daardoor de hegemonie over de andere stammen. Eerst onder David erlangde J. zulk een beteekenis, dat men kon verwachten, dat de volken hem zouden gehoorzamen, hetzij men hieronder de weinige stammen, of de Kenaän. volken verstaat <sup>3)</sup>. Silo werd later geen middelpunt, daartoe koos David Jeruzalem. Derhalve vinden we hier een voorspelling, die wel niet letterlijk, maar toch naar den geest in vervulling kwam.

De geschiedenis van het rijk van J. is ook de geschiedenis van den stam van dien naam; want Simeon was daar-

---

<sup>1)</sup> Wel was het heiligdom te Silo, naar alle waarschijnlijkheid door de Filistijnen verwoest (vg. KITTEL, Gesch. II S. 93) maar zijn beteekenis was daarmede niet verloren gegaan. Toen de ark weer in het bezit der Israëlieten was geraakt, was zij nu hier dan daar, als werd gewacht op de weeropbouw van het oude heiligdom. David verandert den toestand en brengt het heilige voorwerp op den burcht Zion, maar de dichter van deze spreuk kon dit niet vermoeden.

<sup>2)</sup> Vg. DILLM, Gen.<sup>5</sup> en v. DOORNINCK t. a. p., wiens conjectuur ירשם mij te geweldig en onwaarschijnlijk lijkt.

<sup>3)</sup> Vg. DILLM, i. l.

mede grootendeels samengesmolten en Benjamin werd door J. in beteekenis geheel overschaduwd. Door zijn ligging, het bezit van Jeruzalem en den tempel, het op den troon blijven van ééNZelfde koningshuis en de innerlijke homogeniteit bezat het kleinere zuidelijke rijk meer weerstandsvermogen en was het beter tegen aanvallen van buiten beschermd en bestand dan het noordelijke. Toch had J. het door zijn kleinheid en de talrijke machtige vijanden soms zwaar te verantwoorden. Reeds in den eersten tijd van zijn bestaan raakte het rijk deerlijk in de klem door een oorlog met Israël en met Sisak, den koning van Egypte, die zelfs Jerusalem innam (1 Kon. 14:25 v.). Waarschijnlijk drong deze tot in Israël door, want op de lijst der door hem ingenomen steden, te vinden op een muur van een Thebaanschen tempel, komen ook Israël. namen voor (Riehm-v. R.). Maar Rehabeam versterkte zijn rijk en Asa overwon den opvolger van Sisak (2 Kr. 14:9 vv.)<sup>1)</sup>. Josafat sloot een verbond met Achab, bevestigd door het huwelijk van Achab's dochter Athalia met den Jud. kroonprins Joram; door dit verbond geraakte J. in oorlog met de Syriërs en Moabieten, waarin het veel schade leed (1 Kon. 22, 2 Kr. 18). Tijdens zijn regeering deden de Moabieten, Ammonieten en Meünieten<sup>2)</sup> een inval in Juda, maar door een onderlingen twist werd dit gevaar afgewend. Onder Joram viel Edom af; de koning trok tegen hem op, werd omsingeld en wist zich er wel doorheen te slaan, maar zijn leger vluchtte en werd verstrooid (2 Kon. 8:16—24). Tijdens zijn regeering brachten de Filistijnen en Arabische stammen het rijk gevoelige slagen toe (2 Kr. 21:16 v.)<sup>3)</sup>. Joas werd aan

<sup>1)</sup> Vg. BERTH. Chron.<sup>2</sup> i. l.

<sup>2)</sup> BERTH. op 2 Kr. 20.

<sup>3)</sup> Het bericht van den Kron. is zeer onzuiver, maar kan op overleve-

Syrië schatplichtig 2 Kon. 12:17 v., maar onder Amazia werd de toestand gunstiger en werd Edom weer onderworpen en door Uzzia en Jotham kwam J. zelfs tot grooten bloei. Achaz werd tegelijk aangevallen door Syrië en Israël en wist zich alleen te redden door de hulp van Assyrië te koopen. Toen het noordelijke rijk gevallen was, werd Jeruzalem belegerd maar op wonderlijke wijze gespaard. Van dien tijd af was J. maar zelden meer onafhankelijk. Na Assyrië kwam het onder Egyptische heerschappij, daarna werd het afhankelijk van Babel, tot Nebukadrezar J. in ballingschap wegvoerde.

Wanneer wij met deze schets de spreuk vergelijken, dan zien we aanstonds, dat deze vergelijking alleen geen tijd van ontstaan aanwijst, omdat de woorden zoo algemeen zijn. Zoo- wel den Ri.-tijd als de laatste periode zouden we hiervoor kunnen aannemen. Daarom moeten we andere factoren te hulp roepen. Allereerst merken we op, dat de spreuk blijkbaar niet door een Judeër is geschreven; daarvoor zegt zij te weinig en wordt de stam niet genoeg verheerlijkt; ook de algemeene indruk doet aan iemand denken, die buiten J. stond. Om het ontbreken van eenigen samenhang met de noordelijke stammen in den eersten tijd na de vestiging in Kenaän, blijkens het zwijgen over J. in Ri. 5, is deze periode buitengesloten. Evenzoo de latere tijd, die aan het koningschap voorafgaat, om Gen. 49:8—12, waar een zoo geheel andere toon wordt aangeslagen, dat beide spreuken onmogelijk op dezelfde periode kunnen zien. Overig blijft de tijd, toen J. een koninkrijk vormde, want Salomo's regeering komt hierbij,

---

ring berusten. Op Jöel 4:4—6 kan men zich niet beroepen (tegen The-  
nius Kön.<sup>2</sup> S. 314), omdat dit na-exilische toestanden onderstelt (WIL-  
DEBOER De Letterk. d. O. V. Groningen 1893 bl. 402).

zooals duidelijk is, niet in aanmerking. We kunnen hierbij afdalen tot den val van het huis van Jehu; na dien tijd begon het verval van het noordelijke rijk; de samenvoeging der spreuken zou dan onverklaarbaar worden. Ook moet J. op goeden voet hebben verkeerd met het broederrijk om dezelfde reden; immers de spreuk over J. is waarschijnlijk door den redaktor van Dt. 33, een Efraïmiet vervaardigd <sup>1)</sup>. Zoo worden we gewezen op Josafat's of Joram's regering of op de eerste helft van die van Joas, want wel werd Joas in de 2<sup>e</sup> helft van zijn koningschap door de Syriërs in het nauw gebracht, maar deze hadden eerst Israël's macht gebroken (2 Kon. 10:32 v., 13:3, 7). Daarom hebben we te denken aan de middelperiode der 9<sup>e</sup> eeuw, ± 860—830 v. Chr.

## 4. BENJAMIN.

12

Jahwe's lieveling woont zeker,

Hij beschut hem den ganschen dag en tusschen zijne schouderen woont hij.

Van de oudste geschiedenis van Israël's kleinsten stam (1 Sam. 9:21) is slechts weinig bekend. De verovering van zijn gebied wordt alleen in Joz. 18 (van P) bericht, dat als zoodanig niet veel historische waarde bezit. Toch zijn er wel eenige gegevens, die het mogelijk maken daarvan eene voorstelling, zij het slechts in grove trekken, te vormen.

Vele geleerden, o. a. KUENEN en STADE <sup>2)</sup>, zijn van oordeel, dat de stam B. eerst in Palestina is ontstaan. Vooral S. heeft deze meening zeer uitvoerig uiteengezet. Volgens hem is B. oorspronkelijk een clan van den stam Jozef, die door een tocht naar het zuiden tot een zelfstandig bestaan kwam. S. wijst

<sup>1)</sup> Vg. bl. 207.

<sup>2)</sup> ZATW. 1881 S. 113 f., 147, I S. 160.

op den naam, dien hij als: „de zuidelijke” verklaart <sup>1)</sup>. Verder schijnt hiervoor te pleiten, dat in de verhalen over de aartsvaders B., de jongste zoon van Jakob en Rachel, geboren werd in het heilige land. Hiertegenover staat, dat het dan zeer vreemd is, dat B. als broeder van Jozef geldt, terwijl Efr. en Man., die later op soortgelijke wijze zouden ontstaan zijn, zijne zonen heeten. Bovendien komt de stam B. voor, als reeds Efr. en Man. genoemd worden (Richt. 5), en ook rijst de vraag, wat het dan beteekenen moet, dat Efr. en Man.’s geboorte in Egypte geplaatst worden en hun moeder een Egyptische was? Ook hecht S. veel aan 2 Sam. 19:21, waar B. mede tot het „huis van Jozef” gerekend wordt. De tekst is hier bedorven; met THENIUS en BÖTTCHER moet naar de LXX gelezen worden לְבֵית יִשְׂרָאֵל; want „het huis van Jozef” duidt het noordelijke rijk aan tegenover dat van Juda (vg. Zach. 10:6, Ez. 37:16—19, Ps. 78:67, 1 Kon. 11:28). Bovendien wil S. te veel bewijzen; na Saul, den Benjamiet, voelde B. zich toch wel een zelfstandige stam; en al zou de Masor. t. hier oorspronkelijk zijn, dan wil Simoï, die uit B. is, toch niet meer zeggen dan: „ik ben de eerste van de oproerige stammen...” S. meent een beeld van de vorming van B. te vinden in de Jozuasage. Maar zijn bewering, dat Jozua eigenlijk de naam is van een ten n. van B. wonenden clan met Timnath-Serach als hoofdstad, steunt op uiterst

<sup>1)</sup> MÜHLAU-VOLCK (Lexicon) verklaren: „zoon des geluks.” GEIGER (Jud. Zeitschr. f. W. u. L. VII S. 285) zegt van den naam: „als seinen nördlichen ihm rechtsliegenden Gränsnachbar, nennt ihn Juda oder der gemeinsame Vater Jakob: Benjamin, den rechtseitigen Sohn.” Dit gaat niet op. B. lag ten noordoosten van Juda. De invloed, dien Juda in ouden tijd zou moeten geoefend hebben om zijn gelijkstelling met B. te rechtvaardigen, strijdt met alles wat we van Juda afweten.

zwakke gronden <sup>1)</sup>); hoewel waarschijnlijk is, dat een en ander op rekening van Jozua is gesteld, wat later door B. is gedaan (bv. in Joz. 9). Al is er dus geen voldoende reden om het ontstaan van B. op deze wijze voor te stellen, wel wijst de geboorte uit Rachel op nauwere samenhang met de Jozefiden en is het best mogelijk, dat B. eerst met Jozef is meegetrokken en later in het zuiden zich een eigen gebied heeft verworven. Hiervoor getuigt Ri. 5:14, waar B. als in 't gevolg van Efraïm wordt voorgesteld.

Aan Ri. 19—21 ligt waarschijnlijk historie ten grondslag (vg. Hos. 9:9) maar we kunnen dit verhaal niet gebruiken, omdat waarheid en verbeelding daarin niet meer zijn te scheiden <sup>2)</sup>). Voor een bijna volslagen vernietiging van B. biedt de Richt.periode geen plaats, want de stam heeft zijn gebied eerst laat veroverd en de eerste koning was uit hem geboren. Dat B. later dan Juda in het bezit van zijn land kwam, bewijst Joz. 9. Daaruit mogen we afleiden, dat de Gibeonieten in vroegeren tijd met de Israëlieten een verbond hadden gesloten. Dit zal echter niet heel lang voor Saul gebeurd zijn, want waarschijnlijk was het doel van dit verdrag, dat de Benj. voeling konden krijgen met Juda, dat blijkens Ri. 5 in Debora's tijd geheel geïsoleerd was van de noordelijke stammen <sup>3)</sup>). Waarschijnlijk zijn de Gibeonieten kort voor Salomo of in het begin zijner regeering geheel ten onder gebracht (1 Kon. 9:21, vg. 3:4). Kirjat-Jearim is misschien

<sup>1)</sup> vg. BUDDE RiSa. S. 43 A. 2, KITTEL Gesch. I S. 264.

<sup>2)</sup> WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 233—238, STADE I S. 71, KUENEN Godsd. v. Isr. I. bl. 153 A. 2, HCO.<sup>2</sup> I § 20 No. 6—10.

<sup>3)</sup> STADE I S. 161. BUDDE RiSa. S. 47—50. KITTEL (Gesch. I S. 271 f.) tracht de historiciteit van dit bericht, zooals het zich geeft, vast te houden, maar is hierin m. i. niet geslaagd.



reeds vroeger door Juda veroverd (1 Sam. 6:21, 7:1 v., vg. Joz. 18:14, Ri. 18:12) en Beëroth door Benjamin (2 Sam. 4:2 v.)

De stam B. was beroemd om zijn dapperheid; daarop ziet de spreuk in Gen. 49:27:

„Benjamin is een wolf, die verscheurt,  
des morgens eet hij roof en des avonds verdeelt hij buit.

Dat die roem verdiend was, bewijst het feit, dat de Benj. Ehud zijn stamland en het gebergte van Efraim van de Moabieten, die deze streken onder hun macht hadden gebracht, bevrijdde, nadat hij door een waagstuk den koning Eglon in zijn eigen residentie om het leven had gebracht <sup>1)</sup> (Ri. 3:15 vv.). Evenzeer getuigt van die krijgshaftigheid de keuze van Saul uit B. tot koning, wiens eerste daad was het verbreken van het juk der Filistijnsche heerschappij!

Uit Joz. 18:11—28 (vg. Ri. 4:5, 1 Sam. 11:4, 13:2, Hos. 5:8) kunnen we opmaken, dat B.'s gebied zich in den koningstijd heeft uitgestrekt tusschen dat van Juda en van Efraim. Terwijl B. eerst alleen het bergachtig gedeelte in bezit had met Jericho en de omliggende Jordaanstreek (vg. Ri. 3:13), heeft hij zich later ook in het dal, waarin Gibeon en de daarbij behoorende steden lagen, gevestigd. Onder de steden in Joz. 18:21—28 opgenoemd, komt ook voor Jobusi. Hierdoor zijn wij aangeland bij het onderzoek, dat bij dezen stam onze aandacht meer bijzonder eischt, nl. naar de vraag, of het niet met de geschiedenis strijdt wanneer wij in de spreuk over B. een toespeling vinden op den Jeruzalemschen tempel; want we moeten wel bedenken, dat de geschiedenis ons niet eerst op dit denkbeeld heeft te brengen, maar dat de woorden zoo duidelijk zijn dat alleen een beslist veto van haar

<sup>1)</sup> BUDDE a. a. O. S. 98—101.

zijde in staat is deze opvatting van de hand te wijzen. Volgens BÖKLEN <sup>1)</sup> behoort Jeruz. naar de voorstelling van den voor-exilischen tijd tot Juda, want Joz. 18:28 is van P, volgens Joz. 15:63 woonden de Jebusieten met de Judeeërs samen in Jeruz. „tot op den huidigen dag” en in plaatsen als Jes. 1:1, 2:1, 3:1 e. a. worden Juda en Jeruz. als bij elkaar hoorende genoemd. Terwijl wij met deze argumenten rekening zullen houden, gaan wij zelfstandig te werk. We hebben vroeger gezien, dat het Juda, toen de stam een woonplaats zocht in het zuiden van Palestina niet gelukt was de stad Jebus te veroveren. Later schijnt tusschen dezen stam en de bewoners dier stad een goede verhouding tot stand te zijn gekomen, want volgens Joz. 15:63 hebben zij daarin vreedzaam met elkander gewoond; maar de burcht, door zijn ligging bijna onneembaar, bleef het uitsluitend eigendom van de oorspronkelijke bezitters. Saul, die meer een dapper generaal was dan een koning in politieken zin en die zijn leven lang de handen vol had met de Filistijnen, beperkte zich tot het uitroeien der Kenaänieten, in het aan B. grenzend dal. Eerst toen David, door alle stammen te Hebron als koning uitgeroepen, 2 Sam. 5:1—3, na vele gevechten de Filistijnen voor goed had verslagen <sup>2)</sup>, kon zich de behoefte doen gevoelen aan een nationaal middelpunt. David deed daarvoor de beste keus — zij het dat hij werkelijk de verreikende gevolgen berekend had en KITTEL

<sup>1)</sup> In zijn artikel „Bemerkung zu Dt. 33:12” Stud. und. Krit. 1894 S. 365 f.; vg. bl. 82.

<sup>2)</sup> In 2 Sam. 5 wordt de verovering van Jeruz. verhaald vóór den strijd met de Filistijnen. Dit is historisch onjuist, want de Filistijnen trokken op zoodra zij hoorden dat David tot koning was uitgeroepen door geheel Israel (v. 17). KITTEL plaatst daarom v. 6—9 tusschen v. 21 en 22; beter is het m. i. v. 6—12 te plaatsen tusschen 6:1 en 2, welke verzen niet op elkaar slaan.

recht heeft met te beweren: „seine Wahl bekündet Davids genialen blick,” zij het — wat ons waarschijnlijker lijkt — dat het hem ergerde de sterke vesting nog altijd in het bezit te weten van de vroegere bewoners van Palestina. De burecht Zion werd door hem veroverd en tot zijn residentie gemaakt (2 Sam. 5:6—9). Een van de gewichtigste voordeelen van David's daad was hierin gelegen, dat op de nieuwe hoofdstad niet door een bepaalden stam kon worden aanspraak gemaakt en zij daarom niet zoo spoedig een voorwerp van jaloezie kon worden, terwijl zij vlak bij het gebied van Juda gelegen was, David's eigen stam, van wien hij zich niet gaarne ver verwijderd zal hebben. Zoo heeft men het recht als waarschijnlijk aan te nemen, dat een groot deel van Jeruzalem's bewoners in David's tijd tot zijn stam behoorden, maar de stad zelf was *rijksgebied*, geen *stameigendom*.

Reeds na Salomo's dood werd de eenheid van het Israëlitische rijk weer vernietigd en splitste het zich in twee rijken, een noordelijk en een zuidelijk. Samaria werd de hoofdstad van het noordelijke; van het zuidelijke rijk: Jeruzalem. De vraag doet zich voor, met het oog op de kwestie, die ons nu bezighoudt, welke stammen tot het eene en welke tot het andere rijk hebben behoord. Gewoonlijk worden tien tot het rijk van Efraïm gerekend en twee tot dat van Juda, nl. de stammen Juda en B. Dit is echter in strijd met het oude en geloofwaardige verhaal over de scheuring, dat we in 1 Kon. 12:1—20 bezitten <sup>1)</sup>, want daarin wordt duidelijk gezegd, dat Juda *alleen* Rehabeam volgde. Ook waren de

<sup>1)</sup> vg. KUENEN HCO.\* I § 25 No. 4, KITTEL Gesch. II S. 182. Aan den Mas. t. moet hier de voorkeur worden geschonken boven de LXX, gelijk KUENEN § 26 No. 10 heeft aangetoond. vg. KITTEL a. a. O. S. 178.

Benj. in het begin te zeer van haat tegen Juda vervuld. Isboseth vond zijn steun voornamelijk bij hen (2 Sam. 2:31). Feitelijk waren er nog maar elf stammen, omdat Simeon reeds was opgelost; daarom werd Simeon, toen men in later tijd Benjamin tot het zuidelijk rijk rekende en aan het noordelijke tien stammen bleef toekennen, om deze theorie in het noorden geplaatst. Nu moeten we in het oog houden, dat de grenzen niet nauwkeurig bepaald waren en dat de ligging van Jeruzalem, Juda's middelpunt, zoo dicht bij het rijk van Efraïm, den koning van Juda naar uitbreiding naar het noorden moest doen streven. De gelegenheid daartoe bleef niet uit. „Er was krijg tusschen Rehabeam en tusschen Jérobeam, al hunne dagen” (1 Kon. 14:30), maar zonder dat wij weten met welk resultaat <sup>1)</sup>. Van Baësa wordt vermeld dat hij, in oorlog zijnde met Asa van Juda, Rama bouwde om Juda geheel te isoleeren (1 Kon. 15:16 v.). Daarop koopt Asa door tempel- en paleisschatten, de hulp van Syrië, dat een inval doet, waardoor Asa de handen vrijkrijgt; hij laat de vesting Rama afbreken en versterkt met dit materiaal Geba en Mizpa (1 Kon. 15:16—22). Uit deze geschiedenis blijkt, dat B. althans voor een deel in dien tijd tot Juda behoorde; want het spreekt wel van zelf, dat Rama eerst door Baësa veroverd was, terwijl dit ééne punt slechts genoemd werd, omdat het de geheele omliggende streek beheerschte; bovendien spreken Geba van B. en Mizpa (vg. Jer. 40:13) duidelijk genoeg. Ook weten wij, dat vele B.-geslachten met Juda in ballingschap zijn gevoerd en ook te gelijkertijd terugkeerden, Ezra 4:1, 10:9, daarom meenen

<sup>1)</sup> 1 Kon. 12:21—24 is later ingevoegd door den Deut. redaktor; vg. WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 279, STADE I S. 350, KUENEN HCO.<sup>2</sup> I. § 25 No. 4.

we niet te dwalen, als we uit 1 Kon. 15:16—22 opmaken, dat minstens kort na Asa Benjamin met Juda verbonden was en verbonden bleef. Gewoonlijk wordt gerekend dat een deel van B. altijd tot het Efraïm. rijk heeft behoord. Daarvoor wijst men op Bethel, Gilgal en Jericho, die in het bezit van n.-Israel waren (1 Kon. 12:29, 16:34, Am. 5:4—6). Maar men vergeet, dat Bethel en Jericho wel is waar in Joz. 18:21 v. aan B. zijn toegekend, maar dat dit door P wordt bericht, die allicht zoo kon oordeelen uit kracht der theorie. Voor Bethel kan dit worden aangetoond uit Ri. 1:22 vv., waar het „huis van Jozef” de stad in bezit neemt, terwijl Jericho eerst na 722 Judeesch is (Jer. 39:5, 52:8, 2 Kon. 25:5). Gilgal is de naam van drie verschillende plaatsen; het is de vraag of het G. van Amos en Hosca hetzelfde is als dat van Dt. 11:30, 2 Kon. 2:1, 4:38, het G. dat tegenover de bergen Gerizim en Ebal gelegen en zeker Efraïm. was, of het G., dat, bij Jericho gelegen, in Ri. 2:1 en 2 Sam. 19:15, 40, Benj. heet. — Het vermoeden rijst, dat het reeds aan Rehabeam of Abia gelukt is B. met geweld onder zijn macht te brengen <sup>1)</sup>, want <sup>1</sup> geeft 1 Kon. 15:16, 22 den indruk, dat Baësa begint met een stuk van Juda te veroveren, <sup>2</sup> was Jerobeam's regeering ook niet gelukkig, want hij verlegde zijn residentie van Sichem naar Pniël, omdat hij zich daar veiliger achtte. Waarschijnlijk is deze verplaatsing in verband te brengen met den rooftocht van den Faraö Sisak <sup>2)</sup>, maar zeker moet het feit, dat het dezen zoo gemak-

<sup>1)</sup> GEIGER (a. a. O. S. 290) meent, dat B. eerst door een langzaam proces, bij Asa's regeering beginnende, zich bij Juda heeft aangesloten. Dit is bij de vijandige verhouding der beide rijken niet denkbaar; en, toen zij op een godden voet met elkander stonden, zal Israël zich zoo maar niet een deel van zijn gebied hebben laten ontnemen. <sup>2)</sup> Vg. STADE I S. 353 f.

kelijk viel, zoowel Juda als Efraïm te plunderen, gedeeltelijk verklaard worden uit den onderlingen strijd die beiden zeer verzwakte (1 Kon. 14:30), 3<sup>o</sup> ligt dit misschien ten grondslag aan het overigens fiktieve verhaal van 2 Kr. 13. Aan Hos. 5:8 kan men geen argument ontleenen als men met WELLM. in v. 5 leest יִשְׂרָאֵל naar de LXX, of de laatste woorden voor glosse houdt <sup>1)</sup>. Dan teekent de profeet in v. 8 v., hoe de vijand reeds lang in Efraïm is doorgedrongen en reeds Benj.-Juda bedreigt, dat nu aan de beurt komt. B. moet lang vóór 722 tot Juda behoord hebben, anders is het onverklaarbaar, dat deze stam de vernietiging van het n. rijk heeft overleefd en dat de traditie is ontstaan, waaraan 1 Kon. 11:29—39, 12:21—24, ook al zijn die verhalen van betrekkelijk jongen datum <sup>2)</sup>, uitdrukking geven. In 1 Kon. 11:29—39 wordt nl. met den éénen stam, aan David's huis toegekend, B. bedoeld, want 1<sup>o</sup> is er sprake van 12 stammen, waarvan 10 aan Jerobeam worden gegeven, zoodat 2 overblijven voor Rechabam, terwijl als van zelf sprekend, stilzwijgend ondersteld wordt, dat hij Juda bezat; 2<sup>o</sup> zegt Ahia, dat God het koninkrijk van Salomo zal scheuren, maar, zoo gaat hij voort, één stam zal hij hebben ter wille van mijn knecht David en ter wille van Jerusalem, hetgeen zeggen wil: één boven Juda, dien hij van-zelf heeft; immers David was uit dien stam voortgekomen, bovendien bewijst dit het „ter wille van Jerusalem;” anders is de zin onverstaanbaar. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Zoo VALETON Amos en Hosea bl. 57.

<sup>2)</sup> In den geest van D, vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I § 25 No. 4, 26 No. 5.

<sup>3)</sup> In Ps. 80:3 wordt B. gecombineerd met Efr. en Man. Deze Psalm is volgens CHEYNE (The Origin of the Psalter. London 1891 p. 148) uit de Perzische periode, volgens HITZIG uit de Grieksche.

In het noordelijk gedeelte van het rijk van Juda woonden derhalve Benjamieten. Langzamerhand zijn wellicht de stamgenooten, die nog in Efraïm woonden, ook overgekomen, en is dit niet het geval geweest, dan moet er toch een scheuring ontstaan zijn door de vijandige verhouding van beide rijken. Bij uitbreiding of om het gevaar dat het aan de grens wonen opleverde, te ontgaan, was dus B. op het zuiden aangewezen. Jeruz. bezat zoowel door hare beteekenis als stad als door den tempel een groote aantrekkingskracht en zoo is er niets bevreemdends in, dat vele Benj. geslachten daarheen verhuisden. Dat dit werkelijk gebeurd is, bewijst Jer. 6:1, verg. Neh. 11:4, 7 v.; terwijl het bij volle erkenning van de tendenz van het boek der Kron. niet gewaagd is, in verband met deze beide gegevens, in I 8:29—32 nog een voorbeeld van zulk een verhuizen te vinden. Men moet in het oog houden, dat Jeruz. geen stam- maar rijksstad was, daarom komen wij voorloopig tot het resultaat, dat de mogelijkheid, dat Jeruz. beschouwd werd in B. te liggen, niet afgewezen kan worden. Maar we kunnen verder gaan. In Jer. 6:1 (vg. 37:12 en 13) worden de Benj. toegesproken als de bewoners van Jeruz. <sup>1)</sup>, terwijl de profetie van dit hoofdstuk tegen de stad is gericht; derhalve ligt de meening, dat Jeruz. in B. lag,

---

De dichter kan hiertoe geleid zijn, omdat B. geacht werd den tempel in zijn gebied te hebben, of misschien moet dit als archaïsme verklaard worden, omdat de stamvader van B. met dien van Efr. en Man. tot Rachel's kinderen gerekend werd. Als argument tegen de bovengegeven voorstelling komt deze plaats niet in aanmerking.

<sup>1)</sup> Men kan niet beweren, dat de Benj. samenwoonden en eerst later hun Jeruz. werd toegekend, toen zij de overgroote meerderheid vorinden, want 1 Kr. 9:3 verhaalt nog dat in Jeruz. woonden: Judcoërs, Benj. en Manassieten, en dit dagteekent uit een tijd, toen aan het Benj. karakter der stad niet getwijfeld werd.

hieraan ten grondslag; 2<sup>o</sup> wordt nergens Jeruz. als een stad van Juda genoemd, want in plaatsen als Jes. 1:1, 2:1, 3:1 door BÖKLEN genoemd, en ook in Ps. 78:68 <sup>1)</sup> wordt niet de stam maar het rijk Juda bedoeld (zie Jos. 1:1); 3<sup>o</sup> wijzen we op de na-exilische traditie, die we in Ri. 1:21 en Joz. 18:28 vinden en die niet zoo maar uit de lucht is komen vallen <sup>2)</sup>. Hierbij behoort ook de getuigenis van Josefus (Antiq. VI, 22): *Βενιαμιται Ιερεχοντα και την Ιεροσολυμιτων πολιν ελαβον*. Eindelijk denken we er aan, dat de woorden van onze spreuk op zichzelf het best verklaard worden als een toespeling op den tempel. Zoo komen we tot de conclusie, dat Jeruz. na de scheuring — zij het langzamerhand en na verloop van vele jaren — gerekend werd tot B. te behooren.

Op een bepaalden tijd wijst onze spreuk niet; zij kan uit denzelfden tijd stammen als die over Juda, want, wel was het lot van B. nauw verbonden met dat van Juda, maar vooreerst was B. meer beveiligd tegen aanvallen van buiten (alleen als Juda in zijn spreuk als onderworpen werd voorgesteld zou het onmogelijk kunnen); en in de tweede plaats wordt het „veilig wonen” in verband gebracht met Jahwe's nabijheid in den tempel, en dit vertrouwen kon worden uitgesproken, al dreigde naar buiten gevaar; immers nog Jesaja bezit de onwankelbare overtuiging, dat, wat ook vallen moge, de stad van Jahwe niet.

<sup>1)</sup> In Ps. 78:68 wordt wel gesproken van den stam van Juda, maar deze wordt gesteld tegenover den stam van Efr. (huis van Jozef), zoodat de beide rijken bedoeld worden.

<sup>2)</sup> BUDDE (RiSa. S. 7 A. 4) zegt: „Die theoretische Zuweisung an Benjamin darf man vielleicht dem particularistischen Patriotismus des Erzählers E beimessen”. Maar dit is een ongegronde bewering. STADE (I S. 270 A. 1) maakt zich van de kwestie af; volgens hem toch is de „Annahme, Jerusalem habe zum Stamgebiete Benjamins gehört Jos. 18:28 aus der Luft gegriffen.” (f)



## 5. JOZEF.

- 16b . . . . . en het welbehagen van hem, die op den Sinai woont . . . .
- 17 Als een eerstgeboren stier is zijn sierlijkheid en zijne horens zijn  
     [als de horens van een wilde os;  
 daarmee stoot hij de volken neer, de volken der aarde tezamen;  
 dit zijn de myriaden van Efraïm en dit de duizenden van Manasse.

In het kort komt de inhoud van deze spreuk hierop neer: de stam Jozef is in zijn beide deelen Efraïm en Manasse gezegend en machtig. Wij hebben, dank zij den interpolator, niets meer over dan een zeer algemeene uitspraak, die op geen bepaalde periode wijst, als maar de stam in bloeienden toestand verkeerde. VOLCK pleit voor den Mozaischen oorsprong op deze gronden: *a* de omstandigheid, dat het huis van Jozef „in solidarischer Einheit erscheint”; *b* de zinspeling op de vernietiging van vijandelijke volken; *c* de in שְׁנֵי כַּנָּה liggende vingerwijzing naar de in Ex. 3 verhaalde openbaring. Maar zijn eerste argument bewijst niets, want ook later worden Efr. en Man. samengevat als het huis van Jozef (bv. in Joz. 17:17, 18:5, Ri. 1:22v., Amos 5:6 enz.), en het sub *b* genoemde bewijst eerder het tegenovergestelde; want hoe kon Mozes van te voren de overwinning van J. roemen? terwijl ook het derde, naar we zien zullen, zijn bewering niet steunt. Maar bovendien zijn er wel degelijk argumenten, die voor een later ontstaan pleiten, al bewoert VOLCK kortweg het tegendeel; want 1<sup>e</sup> wijzen we op de interpolatie, 2<sup>e</sup> op den algemeenen indruk (als we het geïnterpoleerde er bij rekenen), die aan een tijd doet denken, toen de stam J. in vrede en welvaart in Palestina woonde, 3<sup>e</sup> op het verschil in getal tusschen Efr. en Man. tijdens Mozes, naar luid van Nu. 26:34, 37, waarmede de voorrang van Ef. in strijd is.

In de verhalen over de aartsvaders lezen wij (Gen. 41:50—

52), dat uit het huwelijk van Jozef met een voorname Egyptische vrouw twee zonen werden geboren: Manasse en Efraïm, die door Jakob op zijn sterfbed werden geadopteerd (Gen. 48). Daarmede is in overeenstemming, dat we onder de Israëlieten in Palestina twee stammen vinden, die M. en Efr. heeten en samengevat worden onder den naam: Jozef (o.a. Gen. 49: 22, Dt. 33: 13, 27: 12), of: kinderen van J. (Nu. 1: 10, 32, Joz. 14: 4 e. e.), of: huis van Jozef (Joz. 17: 17, Ri. 1: 23 e. e.). Daarom kunnen wij STADE's meening niet overnemen, als hij, op grond van zijn misschien te mechanische opvatting van de verhalen over de patriarchen, zegt, dat E. en M. ontstaan zijn door splitsing van den stam van Jozef, die veroorzaakt werd door het te klein worden van zijn gebied voor de zich vermeerderende bevolking. Terwijl S. zich hierover te onrechte beroept op Joz. 17: 14—18<sup>1)</sup>, vergeet hij dat F. en M. niet, nadat Benjamin zich had afgescheiden, nog verder één stam Jozef vormden, maar, zoolang zij bestonden, zelfstandig voorkomen en toch samen: de stam van Jozef heeten (bv. nog Ez. 47: 13). Veeleer dagteekent de splitsing uit den vóór-Palest. tijd. — Hoe deze dubbele stam zijn gebied veroverde bericht ons vooreerst Ri. 1: 22—26. Nadat Juda zuidwaarts was getrokken, trok Jozua<sup>2)</sup> met het huis van Jozef, waarbij zich ook de andere stammen zullen aangesloten hebben (uitgezonderd Ruben, Gad, Simeon en Levi), uit de legerplaats van Gilgal in noordelijke richting op. Eerst werd Aï veroverd (v. 22)<sup>3)</sup>, daarna Bethel. Verder

<sup>1)</sup> Immers al de hier genoemde streken behooren reeds tot het lot van Jozef, vg. beneden en BUDDE, RiSa. S. 37 A. 1.

<sup>2)</sup> In v. 22 lezen wij met BUDDE (a. a. O. S. 59) **ויהושיע עם**. Ook KUENEN en WELLM. (Enc. Britt.<sup>9</sup> XIII, p. 400b, Comp.<sup>2</sup> S. 148 f.) erkennen, dat Jozua aan het hoofd heeft gestaan van den stam Jozef.

<sup>3)</sup> Waarschijnlijk is hierbij te vergelijken het verhaal in Joz. 8, zie hierover KITTEL, Gesch. I. S. 259 f. en BUDDE, RiSa. S. 56—59.

zwijgt Ri. 1 over dit punt, misschien hebben we van het verhaal over de verovering nog maar een fragment over. Uit v. 27 v. = Joz. 17:11 v. en vs. 29 = Joz. 16:10<sup>1)</sup> volgt, dat de Jozefiden zich vrij spoedig over een groote uitgestrektheid hebben uitgebreid, hoofdzakelijk over het gebergte van Efraïm, waarvan de n. grens gevormd werd door de Kisonvlakte, terwijl zij zelfs tot de zee reikten (Dor = het tegenwoordige Tantura vg. DILLM. op Joz. 11:2). Dit zal wel eenigen tijd geduurd hebben, maar toch vinden we een overlevering, dat nog tijdens Jozua hun gebied hun te eng werd en zij zich een uitweg zochten in het over-Jord., nl. in Joz. 17:14—18, dat men plaatsen moet achter Ri. 1:29, daarna Nu. 32:41, 42 en Joz. 13:13<sup>2)</sup>. Eenige clans van M. nl. de Makirieten, Jaïrieten en Nobachieten veroverden het grootste deel van de oude rijken der Amorieten: Basan en half Gilead, en vestigden zich daar. Misschien zijn de Man. eerst later telkens bij groepen den Jordaan overgetrokken, want de Makirieten helpen Debora, terwijl Gilead thuis blijft (Ri. 5:14 vg. 17), en wellicht is dit de achtergrond van Ri. 10:3—5; voor ons is het genoeg te weten, dat zij zich daar reeds in de Ri.-periode hebben gevestigd. Uit 1 Kr. 12:21—23 leidt BERTH. af, dat ook Judeërs hieraan deel hebben gehad, maar WELLM.<sup>3)</sup> heeft aangetoond, dat v. 21—23 deel uitmaken van een geslachtslijst der benee Makir = Manassieten. Dit is ovident, als men vergelijkt 1 Kr. 7:14—17. — Debora vermeldt in haar lied (Ri. 5:14), dat ook Efr. en Makir ten strijde trokken; STADE leidt uit v. 14<sup>a</sup> af, dat de Efr. zich met Amelekieten hadden vermengd, maar waarom zouden

<sup>1)</sup> v. 29b = „en zoo bleven de Kanaänieten in het midden van Efraïm, maar zij werden cijnsbaar” (naar LXX en Joz. 16:10).

<sup>2)</sup> vg. BUNDE, RiSa. S. 32—44, 59 f.

<sup>3)</sup> De Gent. ac. f. Jud. p. 45.

niet volbloed-Israëlieten hulp hebben gezonden boven hen, die van zuivere afkomst waren? Natuurlijker schijnt het met BERTH. onder Makir Manasse te verstaan <sup>1)</sup>, waaruit, krachtens het parallelisme volgt, dat ook Efr. in zijn geheel is bedoeld, terwijl het volgende, indien de tekst niet bedorven is <sup>2)</sup>, eenvoudig wil zeggen: de Efr., die in het gebergte van Amalek hun middelpunt hebben <sup>3)</sup>. Na Debora's zegepraal wilden de stammen reeds spoedig weer op zichzelf staan, met het gevolg, dat zij tegen aanvallen van buiten niet bestand waren. In Ri. 6:1 vv. wordt ons de treurige toestand geteekend, waarin Efr., Man. en de naburige stammen gekomen waren. Telkens als de oogst rijp was, deden de roofzuchtige Mideanieten een inval en plunderden de geheele streek. Het volk vluchtte naar ontoegankelijke holen en kloven in de bergen, evenals later bij een overval van de Filistijnen. De vluchtelingen hadden echter alleen een dapper en energiek aanvoerder noodig om weer meester van hun gebied te worden; daarvoor bleek Gideon, uit het geslacht Abi-Ezer in den stam van Manasse, de geschikte man (Ri. 6:11—25 vg. Joz. 17:2). Over hem en zijn zoon Abimelech hebben we twee verhalen, die hoewel tot één geheel saamgewerkt, in hoofdzaak niet moeilijk zijn te onderscheiden <sup>4)</sup>. Over Gideon is het oudere verhaal, naar het oordeel van alle onderzoekers, in 8:4—21 te vinden; het overige 6:1—8:3 is van jonger

<sup>1)</sup> Zoo reeds EWALD G. d. V. I.<sup>3</sup> II. S. 395.

<sup>2)</sup> Vg. MÜLLER a. a. O.

<sup>3)</sup> Vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I. bl. 346.

<sup>4)</sup> Studer Das Buch der Richter erkl.<sup>2</sup> Bern. 1842, S. 212 ff. WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 223—228, BUDDE, RiSa. S. 107—125, KITTEL, Gesch. II. S. 5, 7 f. 14 ff., 71 A. 2. BUDDE kent ze aan J. en E. toe. KITTEL heeft daarentegen aangetoond, dat men hierin voorzichtig moet zijn en de aangevoerde gronden onvoldoende zijn (Stud. u. Krit., 1892. S. 44 ff., Gesch. II. S. 15—18).

datum, terwijl hfst. 9, dat over Abim. handelt, zeer oud is. Terwijl WELLH. en STADE allcen aan 8:4—21 historische waarde toekennen, hebben BUDDE en KITTEL er op gewezen, dat beide verhalen een histor. kern bevatten, al is zij bij het eene meer verborgen. Om Jes. 10:26 meen ik, dat men met BUDDE en KITTEL moet vasthouden aan een gevecht bij Oreb<sup>1)</sup>, waar de Mideanieten door Gideon verslagen werden, hoewel het dan vreemd is, dat de bewoners van Sukkot en Pnuël Gideon buitensluiten, alsof hij nog geen overwinning had behaald. Daarna volbracht hij met goed gevolg de bloedwraak. Met roem beladen keert hij terug. Zijn vaderstam Man., waarschijnlijk ook Efr., biedt hem de koningskroon aan, maar hij weigert, tevreden als hij het hoofd kan blijven van zijn clan, terwijl zijn invloed naar buiten ook aanzienlijk mag geacht worden. Na zijn dood verandert de toestand. Zijn zoon Abim. was eierzuchtiger en maakte zich, gesteund door zijn Kenaän. bloedverwanten—zijn moeder was uit het aanzienlijk geslacht der Hamorieten (9:28)<sup>2)</sup> — van den troon meester<sup>3)</sup>. Na verloop van drie jaren zijn Israëlieten en Kenaänieten

<sup>1)</sup> KITTEL onderscheidt Oreb en Zeëb van Zeba en Tsalmocna; waarsch. zijn dit echter dezelfde personen, maar in andere gestalte.

<sup>2)</sup> Bij E. (Joz. 24:1, 32) is Sichem reeds tijdens Jozua in Isr.'s bezit. Daarom is Ri. 9 waarsch. ouder. BUDDE, die ook Ri. 9 aan E toekent, tracht deze moeilijkheid op te lossen, zonder hierin m. i. te slagen (vg. RiSa. S. 119 A.).

<sup>3)</sup> STADE (I. S. 191) en KITTEL (Gesch. II. S. 73) meenen, dat Gideon reeds koning was. Zij beroepen zich op 9:2, maar dan kon Abim. juist *niet* zeggen, dat alle 70 over Sichem zouden heerschen (vg. 8:23 „noch mijn zoon”). Daarvan is alleen sprake, als we aan een soort oligarchie denken. Wel wordt ondersteld, dat G. de invloedrijkste persoon was geweest. Misschien is de in v. 23 aangegeven reden van de hand van den red.; dan weten wij niet, waarom G. weigerde. BUDDE (S. 122) noemt G.'s weigering „quellenhaft.”

(v. 28 naar de reconstructie van WELLH. TBS. S. XIII) de heerschappij van Abim., den bastaard-koning, moede. Aangezet door een Isr. bendevoofd, Gaäl b. Jobaäl (naar LXX), maken zij een opstand, dien Abim. door een vreeslijk bloedbad dempt. De stad werd met den grond gelijk gemaakt, en de tempel verbrand. Abim. sneuvelde kort daarop, in Tebez. Sichem werd later weer opgebouwd als Israël. stad (1 Kon. 12:25). Uit deze geschiedenis volgt, dat de haat, door Simeon's en Levi's bondsbreuk bij de Kenaänieten gewekt, voor betere gevoelens had plaats gemaakt, waartoe mag hebben bijgedragen, dat die schanddaad door de Israël. algemeen was veroordeeld, en de noodzakelijkheid met de machtiger wordende naburen op goeden voet te verkeerren. De Israël. kolonie in Sichem schijnt daar allengs den boventoon te hebben gevoerd, zoodat de Sichemieten blijde zijn onder een Israël. vorst te staan, die hun ten minste van moederszijde verwant was. Dit is een zijdelingsche illustratie van het eijnsbaar worden der veroverde streken aan de Jozefieden, waarvan Ri. 1:28v. (vg. bl. 162) spreekt. Ook blijkt uit de geschiedenis van Gideon en Abim., dat Efr. en Man. reeds een betrekkelijk hooge trap van beschaving hadden bereikt, omdat er plaats was voor een — zij het ook tijdelijk — koningschap. Of men Jefta voor een Manassiet mag houden, schijnt twijfelachtig. Is Jefta uit Man., dan hebben de Man. nog later met geluk strijd gevoerd, waarmede samenvalt de vernedering van Efr. (Ri. 12:1—6)<sup>1)</sup>. — Na eenigen tijd — hoe

<sup>1)</sup> WELLH. betwijfelt hiervan de historiciteit (Comp.<sup>2</sup> S. 229); vg. hier-tegen KUENEN HCO.<sup>2</sup> I § 19 No. 6, BUDDE RiSa. S. 127, KITTEL Gesch. II S. 80. Wanneer het offer van Jefta's dochter historisch is, wat door ieder erkend wordt, behalve door hen, die een mythologische verklaring geven, moet de overwinning op de Amoriëten voorafgegaan zijn.

lang is niet na te gaan (vg. STADE I S. 66ff. 90f) begint de langdurige worsteling met de Filistijnen. Door een overwinning bij Afek, gevolgd door een tweede, gelukt het den Fil. de overhand te krijgen (1 Sam. 4); het geheele gebergte van Efraïm werd door hen onderworpen. Waarschijnlijk is een uitvoeriger bericht over deze gebeurtenissen uitgevallen, waarin ook vermeld zal zijn, dat het oude heiligdom te Silo in Efr. werd verwoest, want zonder dat we weten waarom, verhuist het priestergeslacht van daar naar Nob (1 Sam. 21 vg. WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 242). De heerschappij der Fil. duurde tot Saul, op het initiatief van Samuel koning geworden<sup>1)</sup>, de vreemde overheerschers bij Michmas versloeg, nadat hij eerst Jabes, dat waarschijnlijk tegenover Beth-San in Gilead lag en dus tot Manasse behoorde<sup>2)</sup>, had ontzet. — Onder David en Salomo werd Israël een machtig rijk, waarin ook Jozefs gebied werd vergroot o. a. door de verovering van de steden, die nog in Ri. 1 Kenaän. heeten (1 Sam. 31:10, 1 Kon. 9:15). Na Salomo kwam het tot een scheuring, mede door de afgunst en trots der Jozefieden, die Juda's hegemonie niet wilden dulden; naast Juda vormden de 10 stammen een zelfstandig rijk, waarin Jozef de machtigste was, zelfs in die mate, dat het geheele rijk den naam draagt van Jozef, of huis van J. of tent van J. (bv. Am. 5:6, 15, Ez. 37:16, 19); ook lagen de hoofdsteden: Sichem, Thirza en Samaria in Efr. en behoorde de eerste koning tot dezen stam 1 Kon. 11:26). Daarom hebben wij ook de lotgevallen

<sup>1)</sup> Bij alle verschil in voorstelling is men het hierover eens (STADE I S. 214, KITTEL Gesch. II S. 98).

<sup>2)</sup> 1 Sam. 31:12 (vg. Richm. v. R. i. v.), waaruit blijkt dat ook het over-Jord. in treurigen toestand verkeerde.

van het rijk van Isr. in het kort na te gaan. Een langdurige krijg met Juda was het gevolg van de scheuring, waarin Isr. veel verliezen leed, onder Baësa werd het tot een defensieve houding genoodzaakt, doordat Asa zijn bondgenoot Benhadad door geld had overgohaald Israël aan te vallen. Waarschijnlijk verloor Isr. toen het gebied van Benj. (zie bl. 155 v.), terwijl we ook op een gebeurtenis in dien tijd de aantekening in 1 Kr. 2:23 moeten laten slaan, dat nl. de Chawwot Jaïr aan Geschoer verloren gingen, want onder het huis Omri is Ramoth in Gilead nu eens Isr. dan weer Syr. (vg. STADE I, S. 150). Het rijk had toen ook te lijden van een inval in Egypte (zie bl. 137), maar verdedigde zich met succes tegen de Fil. (1 Kon. 15:27, 16:15). De derde koning: Omri was een krachtig en bekwaam vorst; toch bleven de Syriërs ook onder zijn regeering Isr. drukken, zooals uit 1 Kon. 20:34 blijkt; met meer geluk voerde hij oorlog tegen Mesa van Moab<sup>1)</sup>. Zijn zoon Achab was met Juda verbonden, evenzoo met Foenicië (1 Kon. 16:31 vg. Am. 1:9). Onder hem werd de krijg met Syrië met afwisselend geluk gevoerd; in een slag tegen de Syr. sneuvelde Achab. Israël werd genoodzaakt met Syrië vrede te sluiten, en werd Syrië's vasalstaat<sup>2)</sup>, waardoor te verklaren is, dat de Israël. onder Joram deel hebben genomen aan den slag bij Qarqar tegen de Assyriërs<sup>3)</sup>. Reeds in den laatsten tijd van Achab's regeering was Moab afgevalien en na zijn dood

<sup>1)</sup> Steen v. M. r. 4 v., 7 v., 10 v.

<sup>2)</sup> STADE I. S. 533.

<sup>3)</sup> Salmanassar noemt Achab onder de door hem verslagen koningen, vg. SCHRADER, Die Keilinschr. u. d. A. T. 1883, S. 193 ff. 200 ff., TIELE Babyl. Assyrl. Gesch. I Gotha 1886, S. 200; maar onder hem is het minder gemakkelijk te verklaren; zie hierover KITTEL, Gesch. II, S. 234.



deden de Moabieten in Israël een inval<sup>1)</sup>; Joram trachtte Moab weer onder zijn macht te brengen, maar slaagde hierin niet (vg. bl. 130). Onder zijn regeering belegerden de Syriërs Samaria, maar waarschijnlijk door een inval der Assyriërs werden zij genoodzaakt af te trekken<sup>2)</sup>. De Syrische koning Benhadad werd kort daarop vermoord; misschien maakte Joram van de daardoor ontstane verwarring gebruik; althans het gelukte hem in bondgenootschap met Josafat van Juda Rama te veroveren. Spoedig daarna werd hij door Jehu om het leven gebracht en door zijn moordenaar opgevolgd. Jehu bracht schatting op aan Salmanassar, den koning van Assyrië<sup>3)</sup>; maar dit gaf hem slechts in den eersten tijd zijner regeering rust. Salm. kon Damaskus niet veroveren en werd genoodzaakt de n. en o. grens van zijn rijk te verdedigen. Met verdubbelde woede trekken de Syriërs tegen Israël op; zij veroveren het over-Jord. en bedrijven daar vele gruwelen; terwijl rondzwervende Bedoeïnenhorden plundertochten in Isr. deden (2 Kon. 10:32vv., Am. 1:3, 6—15, vg. 2 Kon. 8:12). Onder Joahaz werd de toestand nog treuriger; hij mocht op bevel van den koning van Syrië slechts een beperkt aantal soldaten in zijn dienst houden (2 Kon. 13:3, 7; vg. over 2 Kon. 13:1—14:18 STADE ZATW. V S. 295ff.). Assyrië kreeg nu de handen weer vrij

<sup>1)</sup> St. v. M. r. 7. 2 Kon. 3:5.

<sup>2)</sup> KUENEN (HCO.<sup>2</sup> I. § 25 n. 12) en KITTEL (Gesch II S. 235) meenen dat 2 Kon. 6. 7 op gebeurtenissen tijdens Joahas b. Jehu ziet. Maar Achab kon „moordenaar” heeten om zijn handelwijze tegen Nabot, terwijl deze benaming van Jehu gebruikt in Elisa's mond vreemd klinkt, daar Jehu alles had gedaan voor de Jahweverering. De Syriërs wilden de nederlagen in den strijd met Assyrië, op Isr. wreken, en hun plotselinge terugtocht is het best uit een inval van deze naburen te verklaren.

<sup>3)</sup> SCHRADER a. a. O. S. 208 f., STADE I S. 562 ff.

en Rammanirar III en zijn opvolgers beoorloogden weer Syrië. Zoo werd Isr.'s toestand gunstiger; onder Joas en vooral onder Jerobeam II bloeit het rijk meer dan te voren (2 Kon. 13:24v, 14:25). Joas voerde ook met goed gevolg oorlog met Juda; hij veroverde Jeruzalem en nam Amazia gevangen. Deze periode van bloei duurde kort; Joas's zoon werd spoedig vermoord; daarmee ving een tijdperk van verwarring aan, want nauwelijks had de een zich met geweld van de macht meester gemaakt, of een ander stond gereed hem van kroon en leven beiden te berooven; meestal gingen daarmee burgerwisten gepaard (Jes. 9:19v.), terwijl de vijanden van dien ongeregelheden uitnemend partij wisten te trekken. Daarbij komt dat Assyrië, vroeger Isr.'s bondgenoot, zijn gevaarlijkste vijand werd, nadat Syrië's macht gebroken was. Reeds Menahem bracht schatting op aan Pul<sup>1)</sup> (2 Kon. 15:19). Nog eenmaal tracht Isr. zijn positie door een bondgenootschap met Syrië tegen Juda te versterken, maar Juda's goud doet een Assyrisch leger optrekken en Israël blijft als een vasalstaat nog slechts korten tijd bestaan (2 Kon. 16:5—9, 17:3). Als Hosea afvalt, is het met Israël gedaan (2 Kon. 17:4—6).

Ten slotte moeten we nog letten op de verhouding van Efr. en M. onderling. Naar Gen. 48:8—22, van JE<sup>2)</sup>, deed Jozef Man. rechts en E. links voor zijn blinden vader nederknielen, maar kruiste Jakob de handen, zoodat E. den eerstgeboorte-zegen ontving. Hierin spiegelt zich de geschiedenis

<sup>1)</sup> Pul = Tiglatpilezer III, vg. SCHRADER Keilinschr. Bibliothek II S. 2 A. 1.

<sup>2)</sup> KUHNEN HCO.<sup>2</sup> I § 8 No. 9, WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 61, DILLM. Gen.<sup>5</sup> S. 443. P (v. 3—7) bericht hiervan niets; wel noemt hij E. vóór Man., maar dit is latere korrektie; altijd heeft bij hem M. de eerste plaats (Nu. 26:28 vv., 34:23 v., Joz. 14:4, 16:4, 17:1 vg. DILLM.).

van beide stammen af: door zijn dapperheid, de sterkte van bevolking<sup>1)</sup>, de uitstekende ligging van zijn gebied, vooral door zijn krijgsdaden (Ehud zoekt bij E. hulp, Ri. 3:27, Debora noemt E. het eerst 5:14 vg. 7:24, 10:1) was Efr. de machtigste stam. Hierbij moet men acht slaan op het feit, dat Jozua een Efr. was (1 Kr. 7:26 vg. Num. 1:10 Joz. 24:30) en dat E. het land, dat het eerst veroverd en het beste was, in bezit nam. E. was zeer nijdig op zijn hegemonie, blijktens den twist met Gideon, omdat deze de Efr. niet dadelijk had uitgenoodigd deel te nemen aan den strijd (Ri. 8:1—3), en werd soms overmoedig, waarvoor Jeffa den stam deed boeten (Ri. 12:1—6). Over het algemeen echter werd die hegemonie bereidwillig erkend; in het n. rijk was de eerste koning uit Efr. Het oorspronkelijk eerstgeboorterecht van Man. ziet waarschijnlijk op vóór-Palest. toestanden. P volgt de traditie van den leeftijd, omdat de rangorde voor P haar beteekenis had verloren.

Wanneer wij met bovenstaand overzicht van Jozef's geschiedenis de spreuk vergelijken, dan meenen wij dat de spreuk verklaard moet worden uit de meestal gelukkige twisten en gevechten met de Kenaänieten en andere vreemde volksstammen in de Ri.-periode; want met het oog op de geschiedenis van het n. Isr. rijk vragen wij, of het wel aangaat een spreuk, die zoozeer de stammen E. en M. afzonderlijk betreft, te verstaan van de rijkslotgevallen (tegen GRAF, wien KUENEN en REUSS volgen, wiens voornaamste argument bij onze verklaring van v. 17<sup>a</sup> wegvalt). Er zou dan een zijdelingsche miskennis en geringschatting der

<sup>1)</sup> Sommige Efr. moesten zelfs elders wonen (Ri. 19:46).

naburige stammen in liggen, die niet goed verklaarbaar zou zijn. Bij onze verklaring past het stoute beeld in v. 17 uitnemend; ook de samenkoppeling van E. en M; het is wel opmerkelijk, dat van M. in den tijd, waarin het n. rijk bestond, zoo weinig bericht wordt. Is onze interpretatie van v. 16<sup>b</sup> juist, dan hebben wij hierin stellig een aanwijzing van den vóór-kon. tijd; want, de voorstelling van Jahwe's wonen op den Sinaï is alleen denkbaar in een tijd toen de herinneringen aan de woestijnegebeurtenissen nog levendig waren, en zeker alleen vóórdat de tempel werd gebouwd. De Ri.-periode is van betrekkelijk langen duur; een nadere grens geeft de tuchtiging der Efr. door Jefta die voorafgaat aan de groote nederlagen tegen de Filistijnen. In verband met onze meening over de wording van den zegen (vg. Deel III), houden wij het voor waarschijnlijk, dat Jozef's spreuk uit denzelfden tijd dagteekent als die over Zebulon en Issakar. De spreuk van Jozef in den zegen van Jakob, die overeenkomst vertoont met Ri. 5<sup>1)</sup> en reeds om taal en vorm uit oude tijden dagteekent<sup>2)</sup>, behoeft nog niet dadelijk na den slag in de Kisonvlakte te vallen. Maar al was dit wel zoo, dan zou dit toch op zichzelf de tijdsbepaling, die wij voor onze spreuk aangeven, niet doen verwerpen; beide spreuken kunnen in eenzelfde periode onafhankelijk van elkander ontstaan zijn.

Opmerkelijk is, dat in den Z. van J. geen onderscheid gemaakt wordt tusschen de beide deelen, waarin het „huis van Jozef" was verdeeld.

<sup>1)</sup> LAND de carm. Jac. p. 79 sq.

<sup>2)</sup> EWALD Gesch. d. V. I.° I S. 585 f.

## 6. ZEBULON EN ISSAKAR.

- 18 Verheug u Zebulon in uw uitgaan en Issakar in uwe tenten!  
 19 Volken roepen zij tot den berg, daar offeren zij rechtmatige offers,  
 want den overvloed der zee zuigen zij op en de schatten der strandbewoners.

Van de geschiedenis dezer stammen, wier stamvaders in omgekeerde volgorde als 5<sup>e</sup> en 6<sup>e</sup> zoon van Jakob en Lea gelden (Gen. 30:18, 20)<sup>1)</sup>, is niet veel bekend. Over de verovering van Z.'s gebied hebben wij nog eenig bericht als we Joz. 11 vergelijken met Ri. 4. In Joz. 11 is de overlevering omgewerkt met het doel alle veroveringen aan Jozua toe te kennen, en in Ri. 4 is hij saamgeweven met een bericht over Debora's overwinning. Als we wegnemen, wat er oorsponkelijk niet bij behoort, blijft als kern over, dat Z. en Naftali Jabin, den koning van Hazor, hebben verslagen bij het meer Hoele<sup>2)</sup>; de stad Hazor, die niet is weergevonden heeft daar waarschijnlijk dicht bij gelogen<sup>3)</sup>. Uit de samenvoeging met het verhaal over Debora in Ri. 4 schijnt te volgen dat deze gebeurtenissen ongeveer in denzelfden tijd plaats hadden; de slag bij Hoele wellicht iets vroeger, in verband hiermede, dat Z. en Naft. in Ri. 5 boven de andere stammen worden geprezen. I. wordt in Debora's lied genoemd. Daar wordt gezegd, v. 14<sup>b</sup>, 15<sup>a</sup> (bij de opnoeming der benden)<sup>4)</sup>:

<sup>1)</sup> STADE brengt de wettige geboorte in verband met I.'s heldhaftigheid in den strijd van Debora tegen Sisera. Maar eerstens bestond toen reeds de stam en waarschijnlijk ook de overlevering over Jakob's zonen, en ten anderen heet Naftali de zoon van een bijwif, hoewel hij even dapper was (Ri. 5:18).

<sup>2)</sup> Dat de „wateren van Merom” (Joz. 11:11) vroeger het meer Hoele heetten is echter niet zeker; vg. DILLM. i. l.

<sup>3)</sup> vg. BUDE RiSa S. 66—71, 105. <sup>4)</sup> vg. BERTHEAU in zijn kommentaar.

„en van Zebulon, die den kommandostaf houden,  
 Ook de vorsten van Issakar waren met Debora,  
 Issakar als Barak!  
 Hij trok in het dal met zijn voetvolk.”

In v. 18 wordt Z geprezen als „een volk, dat zijn ziel prijs geeft tot stervens toe.” Uit elk der beide stammen is een der zoogenaamde kleine Richters gesproten: Tola uit I., en Elon uit Z. (Ri. 10:1, 12:11v.), maar daar beiden den naam dragen van een geslacht in hun stam (Gen. 46:13v, Num. 26:23, 26), is het twijfelachtig, of zij historische personen zijn geweest. In I.'s gebied is verder door Saul de laatste slag geleverd tegen de Filistijnen. Ook deze stammen hadden dus veel van de „onbesnedenen” te lijden. Van I. wordt nog gemeld dat koning Baësa uit dien stam is voortgekomen (1 Kon. 15:27), en dat Achab zijn tweede residentie in I.'s gebied had nl. te Jizreël (1 Kon. 18:45), waar Nabot werd vermoord en Jehu zijne moordaanslagen ten uitvoer bracht. Z. heeft in den tijd der koningen geen bijzondere beteekenis gehad. Door de invallen van Syriërs en Assyriërs zullen ook Z. en I. wel geleden hebben. Voor Z. blijkt dit uit Jes. 8:23<sup>1)</sup>, waar echter waarschijnlijk geheel Galilea wordt bedoeld, evenals in Ps. 68:28<sup>2)</sup>, Matth. 4:13v.

Met opzet hebben wij nog niet gesproken over de uitgebreidheid en de grenzen van het gebied van beide stammen, omdat zich hieraan de moeilijkheden vastknoopen die de spreuk oplevert, als we voor haar den samenhang met de

<sup>1)</sup> Een profetie tijdens den Syrisch-Efraïmitischen oorlog vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> II § 42 No. 17, 18.

<sup>2)</sup> vg. PONT Ps. 68 i. l., W. ROBERTSON SMITH art „Psalms”. Enc. Britt.<sup>9</sup> XX p. 29—34, CHEYNE i. l.

geschiedenis zoeken. We gaan daartoe thans over. In Ri. 1:30 worden twee steden genoemd, die Z. niet kon veroveren, maar schatplichtig maakte nl. Kitron en Nahalol; K. komt alleen hier voor, N. ook in Joz. 19:15, terwijl beider ligging onzeker is (vg. BERTHEAU i. l.); over I. wordt in Ri. 1 niets gezegd <sup>1)</sup>. Volgens P (Joz. 19:10—16) is Z.'s gebied te vinden in beneden-Galilea en omvatte het de vruchtbare vlakte El-Battauf, die ook naar den stam heet: de vlakte van Z., terwijl het in 't n. en nw. door Aser wordt begrensd (v. 27), in het no. door Naft. (v. 34), in het z. door Iss. in het zw. door Man. De ligging van de steden aan Z. toegankelijk is meestal niet meer te bepalen (vg. DILLM. i. l.). Ook merken wij op, dat de w. grens van Jiftaël tot Jokneam niet wordt genoemd, terwijl ook in v. 27 de o. grens van Aser zeer algemeen wordt omschreven. De grenzen van I.'s gebied vormden in het o. de Jordaan (19:22), in het z. en w. Man. (17:7, 10), in het w. ook Aser, in het n. Z. en Naft. (19:11v. 26v., 34); het omvatte een groot deel van de vlakte van Jizreël, een gedeelte van den Tabor, den Gilboa en 16 steden. Als we nu de spreuk nalezen, merken wij op, dat Z. en I. daar bij de zee worden geplaatst, terwijl zij volgens de gegeven beschrijving (naar P) daarvan zijn afgesloten, en wel door Aser van de Middellandsche Zee en door Naft. van de zee van Tiberias. VOLCK meent (S. 116f.), zich beroepende op BAUMGARTEN, dat deze tegenspraak alleen is weg te nemen door de „Annahme, dass Mose in dem Wohnen Israëls an dem Meere, welches Morgenland und Abendland mit einander verband, auch eine Bestimmung des Volkes für den Handel und dessen

<sup>1)</sup> Zie over de verklaring hiervan BUDDE RiSa. S. 45—47 m. A.

Gewinn erkannte, und dasz er eben in den genannten Brüdern, die Anlage geschaut, diese Seite des Berufes Israel's zu erfüllen." Als men zich deze voorstelling tracht in te denken, komt hare ongerijmdheid van zelf aan het licht. Wat voor reden kon Mozes hebben aan I. en Z. bijzondere geschiktheid voor den handel toe te kennen, terwijl hij hen niet anders dan als slaven in Egypte en op de woestijnreis gezien had? En wat moet dan beteekenen het „roepen der volken tot den berg" en „het offeren op die plaats?" V. vertaalt כהן door bergland Kenaän, maar hoe zal hij dan verklaren, dat deze *stammen* offeren en daarheen de volken noodigen? Bovendien hoe moet men zich dan niet verwonderen, dat niemand op deze woorden van Mozes heeft acht geslagen! Bij de verovering wordt er niet aan gedacht en de stammen Z. en I. weten er blijkbaar niets van. De mogelijkheid van Moz. oorsprong is dus buitengesloten, want DIESTEL's verklaring is door GRAF voldoende weerlegd, evenals die van KEIL door VOLCK. Hoe moeten we dan de tegenstrijdigheid verklaren? Op zichzelf schijnt zij zoo groot, dat men er toe zou kunnen komen te meenen, dat de spreuk of door tekstbederf of door een redaktor, die niet goed op de hoogte was van de stammengeschiedenis, verkeerd met deze stammen in betrekking was gesteld<sup>1)</sup>, en aan een ander bv. Aser moet worden toegekend, indien we niet in Gen. 49 een spreuk vonden, die eveneens Z. aan de zee plaatst, terwijl deze spreuk en de onze van elkander onafhankelijk zijn. We moeten dus onderzoeken of de geschiedenis ons

<sup>1)</sup> EWALD (G. d. v. I.<sup>2</sup> II, S. 412f) meent, dat de dichter van Gen. 49, een Judeër, omtrent de ligging der 4 n. stammen in het onzekere verkeerde. Maar hij vergeet de getuigenis van ons hfdt.



toch niet een verklaring aan de hand doet. Dit is nu werkelijk het geval als we in het oog houden, dat, zoowel Ri. 1 als en vooral Joz. 19 de toestanden weergeven, zooals zij in den tijd van de schrijvers waren <sup>1)</sup>. Wel kunnen we daaruit een voorstelling opbouwen van den vermoedelijken loop der gebeurtenissen die daaraan voorafgaan, mede omdat daarin dikwijls oudere bronnen verwerkt zijn, maar alleen, als er geen andere berichten zijn, die ons tot een andere voorstelling dringen; en dit is hier juist het geval. Ri. 1, dat het meest betrouwbaar is, zegt hierover trouwens zeer weinig: twee steden worden genoemd die aan Z. schatplichtig waren; over I. wordt gezwegen. Aan den anderen kant moet aan de getuigenis van de spreuken in Gen. 49:13 en in ons hfdst. v. 18v. geen geringe waarde worden toegerekend. Zij zien op het tijdvak der Ri., want zij kunnen geen zinspeling op lateren tijd bevatten. En tegenover deze getuigenis staat alleen de traditie in Joz. 19 en 17:10v. <sup>2)</sup> Het is maar de vraag of er gegevens zijn, die ons in staat stellen ons een voorstelling te vormen, hoe de toestand zoo geworden is. Bezien wij eerst de spreuk over Z. in Gen. 49 meer van nabij. Zij luidt:

v. 13. Zebulon woont aan den oever der zee, en zijn zijde is tegen Sidon <sup>3)</sup>.

Hier wordt duidelijk gezegd, dat Z. aan de zee woont. Dezelfde uitdrukking *לחוף ימים* vinden wij in Ri. 5 van Aser gebruikt. Het vermoeden rijst, dat er eenig verband tusschen beide plaatsen bestaat. Zelfs heeft LAND de hypothese gesteld, dat aan Z. als loon voor zijn moed in den strijd tegen Sisera, het deel van Aser, die was teruggebleven, was

<sup>1)</sup> vg. BUDE RiSa S. 45 (tegen MEIER ZATW. I S. 142f).

<sup>2)</sup> Van JE vg. WELSH. Comp. <sup>2</sup> S. 133.

<sup>3)</sup> Met LAND en VAN DOORN. houden wij regel b voor een glosse.

beloofd. Dit is onaannemelijk. Debora kon de stammen met bitteren spot bestraffen, maar hun land aan een ander geven stond buiten haar bevoegdheid en boven haar macht. En verder is het vreemd, dat dan aan Z. zou worden beloofd aan de zee te wonen en niet een bijzonder goed land te ontvangen. Liever zoeken wij het verband hierin, dat Z. misschien na de overwinning van Deb., waardoor de Kisonvlakte voor de Israëlieten openstond, zich tot aan de kust heeft uitgebreid. Misschien was Aser toen al weggetrokken en had hij zich daar slechts een tijdelijk verblijf gezocht. Of wel woonden daar Aserieten in gering aantal, die zonder moeite door andere stammen naar het n. konden worden opgedrongen (vg. bl. 191). Z. heeft ook getoond dapper te wezen en was energiek genoeg om zich naar het w. uit te breiden. Hier wordt bij Z. I. genoemd. Deze stam heeft ook tegen Sisera gestreden, ofschoon hij niet in die mate wordt bezongen als Z. Misschien is hij daarna wel met Z. meegetrokken. Onze spreuk gewaagt van handel; dit kan wel bedoelen, dat de stammen op zee voeren, maar als onze gising op v. 19<sup>h</sup> aannemelijk wordt geacht, worden wij meer gewezen op een handel van de tweede hand. Met de strandbewoners worden, gelijk een blik op de kaart ons leert, de Foeniciërs bedoeld, die een zeevarend en handeldrijvend volk waren. Van handel van de Israël. wordt in het O. T. slechts tweemaal gesproken. De natuurlijke gesteldheid van het land en de aard der bevolking zijn de hoofdfactoren ter verklaring, dat er bijna nimmer Israël. zeelieden geweest zijn (vg. Riehm-v. R. art: „schip”). Voor onze meening pleit verder de combinatie van Z. en I. van wien niet wordt gezegd, dat hij aan de kust woonde. Integendeel zegt van hem de „Zegen van Jakob:”

14. Issakar is een ezel van vreemden<sup>1)</sup>, liggende tusschen de stallen.  
 15. En hij zag de rust dat zij goed was, en het land dat het aangenaam was.  
 en hij boog zijn schouder om te dragen en werd dienstplichtig.

Hier wordt gezinspeeld op het brengen van knechtsdiensten<sup>2)</sup> We moeten dit verklaren als een zich verhuren bv. als lastdrager aan buitenlandsche kooplieden. Misschien hebben zij zich daartoe gedeeltelijk in Foenicië gevestigd, en ziet hierop de schimp in het lied. Hoe het zij, het bevestigt ons in onze meening, dat wij aan tweedehandschen handel moeten denken. Omdat de toon, waarop I. in onze spreuk wordt toegesproken, een zoo geheel andere is, worden wij hier waarschijnlijk in een vroegere periode verplaatst, kort na den oorlog met Sisera, en heeft I. zich eerst later in het oog der andere stammen „vernederd”. Veel hangt hierbij af van het individueele gezichtspunt van den dichter, zoodat wij hierop niet teveel nadruk willen leggen. Deze handel van Z. en I. heeft niet lang geduurd en ook wel niet veel betoekend; want nergens vinden we daarvan ook maar eene aanwijzing; mogelijk moeten wij het ons zoo voorstellen, dat de handel, waaraan Israël. deel namen en die van geringen omvang was, voor het grootste gedeelte in handen was van Z. en I., zoodat de dichter deze eigenaardigheid in het licht wilde stellen. Het bovengezegde ver-

<sup>1)</sup> Wij lezen עֲזָלָא naar Sam. (t. en vert.) met GEIGER (Urschrift und Uebers. d. Bibel, Breslau 1857 S. 360) en WILDEBOER (t. a. pl. bl. 44n.).

<sup>2)</sup> OORT (Atlas enz. bl. 8) meent, dat dit den naam I. verklaart, en dat de stam dus ontstaan is uit Israël. familiën, die zich in de vlakten van Jizreël hadden gevestigd en die zich onderwerpen moesten. Maar daarmee is niet te vereenigen, dat I. in den slag met Sisera toonde een zeer dappere stam te zijn. In Gen. 49 vinden we nog meer woord- of klankspelingen op den stamnaam (vg. bv. de spreuk over Zebulon en Gad).

klaart ook v. 19<sub>a</sub>, want het offeren en ruilen van produkten ging, evenals nu nog bij niet-beschaafde volken, samen<sup>1)</sup>. De eeredienst, waarvan hier sprake is, werd overal op zogenaaamde bamoth uitgeoefend (vg. 1 Kon. 3:2); in overeenstemming met dien lokalen cultus is het verhaal in Ri. 17. 18 en het offeren van Gideon en Manoah. Door de beteekenis, die later het heiligdom te Dan in n. Israël verkreeg, zal ook wel deze cultus in verval zijn geraakt. Den berg, in onze spreuk bedoeld, hebben wij, zooals duidelijk is, in het gebied van Z. en I. te zoeken. Waarschijnlijk was het de Tabor, die aan beide stammen behoorde (Joz. 19:12, 22; zoo ook LUTH., TELLER, VATER en GRAF). De Israëlieten offerden gaarne op bergen<sup>2)</sup> en er is ook grond voor de meening, dat op den Tabor een altaar heeft gestaan<sup>3)</sup>. Om plaats en als Dt. 3:25 (vg. 1:7, 20) en Ps. 78:54 moet VOLCK worden toegegeven, dat  $\text{רַב}$  kan zijn: het bergland Kenaän, maar in den samenhang past deze beteekenis hier niet. KNOBEL denkt aan den Karmel, maar het is om Joz. 17:11 twijfelachtig, of Z. en I. daar gewoond hebben. Voor Zion (Trg., CALV., MICH., GREEN-SCHIEDIUS, HOFFM., EW., KEIL e. a.) bestaat geen reden, als we de vraag stellen, waarom juist Z. en I. de „volken” daarheen zouden roepen, en vooral niet als wij er op letten, dat zij daar „rechtmatige offers offeren”<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> STADE vergelijkt hiermede het Minafeest der Mekkanen en verwijst naar A. SPRENGER Die alte Geografie Arabiens, Bern, 1875. S. 222ff.

<sup>2)</sup> vg. BAUDISSION Stud. z. Semit. Religionsgesch. II S. 252ff.

<sup>3)</sup> Ri. 4:6, 12, 14; vg. BAUDISSION a. a. O. S. 248, 254.

<sup>4)</sup> Over de historische beteekenis van de spreuk vergelijke men nog STADE I S. 170f., en WELLM. art. „Zebulon” en „Issakar” in de Enc. Britt.<sup>9</sup>

## 7. GAD.

20. Gezegend is hij, die Gad ruimte maakt;  
als een leeuw ligt hij neder en verseheurt arm met schedel.
21. En hij voorzag zich van een uitstekend deel, want daar was een heerschersdeel verborgen;  
en hij volbracht Jahwe's gerechtigheid met de hoofden des volks en [zijne geboden met Israël.

De verklaringen van hen, die deze spreuk aan Mozes toekennen, hebben wij reeds bij de exegese bestreden; daarom kunnen wij dadelijk overgaan tot het schetsen van G.'s geschiedenis in den tijd, toen hij in Palestina woonde, waarnaar de woorden, naar onze interpretatie, heenwijzen. In zijn verhandeling: „Gad-Meni und Gad-Manasse”<sup>1)</sup> heeft SIEGFRIED de vraag gesteld of er verband bestaat tusschen den stamnaam en den godsnaam G. en hierop een bevestigend antwoord gegeven. Zonder S. te noemen heeft BAETHGEN<sup>2)</sup> deze meening bestreden en de appellatieve beteckenis aanbevolen op grond van analogie met het Arab. Sa'd en omdat een Jahweprofeet onder David den naam Gad draagt. Wij meenen daarom te kunnen vasthouden aan de voorstelling van Num. 32, dat G. zich met Ruben in het op Sihon veroverde land in het over-Jord. heeft gevestigd, terwijl uit S.'s resultaat zou volgen, dat de stam in het door hem bewoonde gebied is ontstaan. De steden in Num. 32 aan G. toegekend, zijn in twee groepen te verdeelen: *a* Dibon, Ataroth, Aroër en Ataroth-Sofan, die gelegen waren in het land n. van den Arnon en z. van Ruben's gebied; *b* Jaëzer, Jogheba, Beth-Nimra en Beth-Haran, die gelegen waren n. van Ruben's gebied, o. van den Jordaan en z. ongeveer

<sup>1)</sup> Jhrb. f. Prot. Theol. 1875 S. 356ff.

<sup>2)</sup> Beitr. z. Semit. Religionsgesch. Berlin 1888 S. 159ff.

begrensd waren door de loodlijn van Rabbat-Ammon op den Jordaan te projecteeren. Naar de beschrijving van P (Joz. 13:24—28) woonden zij alleen n. van Ruben, maar strekten zij zich uit tot aan den Jabbok en langs den Jordaan zelfs tot aan het meer van Genesaret, terwijl de Kron. naar een bericht uit de dagen van Jotham en Jerob. II opgeeft, I 5:11, dat zij in Basan hebben gewoond tot Salcha toe, dat ongeveer 17 Duitsehe mijlen van den Jordaan verwijderd is (v. BERTHEAU<sup>2</sup> i. l.). Wanneer we deze opgaven onderling vergelijken, treft ons een groot verschil in de berichten. Waarschijnlijk hebben in al de genoemde streken Gadieten gewoond, maar zich daar zeker niet gelijktijdig gevestigd; het is de vraag of wij de verschillende data hiervoor kunnen bepalen. Als we eerst alleen letten op Num. 32 dan rijst het vermoeden, dat slechts de onder *a* genoemde groep tot de vroegste tijden opklimmen, want alleen een verplaatsing naar het n. is verklaarbaar. Die verplaatsing mocht reeds spoedig hebben plaats gehad, omdat in Ri. 5 aan G. den naam Gilead wordt gegeven. De reden daarvan kan gezocht worden in het ontbreken van weide voor hun kudden, terwijl zij noch de richting naar Moab noch die naar R. konden volgen; het kan ook zijn dat zij veel overlast hadden van het naburige Moab. Volgens Ri. 3:13 heeft Eglon zich zelfs van Jericho meester gemaakt; maar daaraan moeten talrijke invallen en plundertochten zijn voorafgegaan. De G. hebben hun oorspronkelijk gebied echter niet volkomen verlaten of zij zijn er later in teruggekeerd; want Mesa zegt, dat zij van oudsher in het land Ataroth hebben gewoond, en P spreekt nog van Dibon-Gad (Num. 33:45). Later zijn zij nog meer noordwaarts getrokken langs den Jordaan, tot zij, wellicht slechts door enkele

families, aan het meer van Gen. reikten, terwijl de n. streken (Basan) door Man.-geslachten werden bezet <sup>1)</sup>. De geschiedenis van de over-Jord. stammen is in de vroegste tijden in het duister gehuld, daarom kunnen we slechts bij benadering deze voorstelling geven. Evenals Ruben leidde ook G. een nomadenleven, gelijk volgt uit Num. 32 en omdat zij behalve vaste steden ook גַּדְרֵי צֹאן <sup>2)</sup> bezaten en misschien ook om den naam Sukkoth <sup>3)</sup>. Terwijl Ruben aan zijn levenswijze getrouw bleef, schijnt dit met G. niet het geval te zijn geweest; de mindere beteekenis die G. eenmaal gehad moet hebben dan R. (daar Ruben zoon is van Lea, en Gad van haar dienstmaagd Zilpa), moet in voorhistorische tijden gesteld worden, want waar het licht der historie schijnt is de verhouding omgekeerd. De Rubenieten worden uit hun gebied verdreven of door de Moabieten verdrukt, en later misten zij energie en gevoel van solidariteit (Ri. 5 vg. bl. 128); maar de Gadieten hebben zich hoewel zij geen weerstand konden bieden aan Moab, een nieuw gebied verworven ten n. van de Doode Zee en hun wordt geen gebrek aan moed of traagheid verweten; Debora zegt alleen: „Gilead bleef aan gene zijde van den Jordaan.” Hun krijgshaftigheid bleek uit de overwinning door Jesta op de Amonnieten behaald, terwijl zij de Efr. voor hun overmoed deden boeten (Ri. 11 en 12). De geschiedenis van Jesta kunnen wij veilig beschouwen als een voorbeeld van wat meermalen plaats greep, al was zijn overwinning misschien wel de belangrijkste. Hoezeer het bewonen van die

<sup>1)</sup> Gilead wordt in Joz. 13:25 evenals in Dt. 3:15 in engeren zin bedoeld, nl. ten z. v. d. Jabbok, dus anders dan in Dt. 3:12 (vg. DILLM. op Joz. 13:25).

<sup>2)</sup> vg. bl. 127.

<sup>3)</sup> vg. BENZINGER, Hebr. Arch. S. 129, 1d.

streken met voortdurenden strijd gepaard ging bewijst een oude spreuk door EWALD in Ri. 7:3 ontdekt<sup>1)</sup>:

Wie bevreesd is en versaagd, keere terug en wijk van het gebergte van Gilead.

Evenzoo wordt Gad's moed en krijgsgeluk geroemd in Gen. 49:19.

Gad—een bende zal hem aanvallen, maar hij zal zijn verzenen aanvallen<sup>2)</sup>.

Ook voegde zich bij de bende vrijbuiters, die David te Ziklag verzamelde, Gadieten, wier dapperheid geprezen wordt (1 Kr. 12:8v). Onder David's regeering over geheel Israël kreeg G. rust, want toen werd Moab onderworpen (2 Sam. 8:2). Bij de scheuring maakte G. deel uit van de 10 stammen, die van Rehabeam afvielen. Moab, voor G. de geduchtste vijand, herwon waarsch. kort na de scheuring zijn zelfstandigheid, maar werd door Omri onderworpen. Onder Achab viel het weer af. Mesa viel nu in Israël en hield in het n. van G.'s gebied op vreeselijke wijze huis, maar werd voor eenigen tijd door de verbonden koningen van Juda en Israël tot den vrede genoodzaakt. In Gilead had G. veel te lijden van de Syriërs ten tijde van Jehu, ook werden de Gad. door de Ammonieten beoorloogd, die een vreeselijk bloedbad onder hen aanrichtten. Onder de regeering van Uzzia en Jotham schijnt G. tot Juda te hebben behoord; want de Kron. heeft een geslachtsregister van den stam bewaard, dat onder Jotham is vervaardigd (1 Kr. 5:14—17), terwijl Tiglat-Pilezer, naar luid der keilinscripties, zijn veroveringen tot in het gebied van G. uitstrekke<sup>3)</sup>. Maar Jerob. II her-

<sup>1)</sup> G. d. V. I<sup>o</sup>. II, S. 543.

<sup>2)</sup> LAND acht met „hem” en „hij” Dan bedoeld, maar hij wordt weerlegd door v. DOORN i. l.

<sup>3)</sup> SCHRADER Keilinschr. u. d. A. T. <sup>2</sup> S. 218 ff.



stelde de Doodse Zee als z. grens en heroverde derhalve ook G.'s gebied. Van toen aan bleef G. met het rijk van Israël verbonden, waarmede het in 722 het lot der ballingschap deelde (1 Kr. 5:26). Dat Sallum tot den stam behoorde is van geen boteekenis.

Bij vergelijking van de spreuk met de bovengegeven schets springt het in 't oog dat het bezwaarlijk valt met beslistheid een bepaalde periode af te bakenen. GRAF (S. 81) denkt aan den tijd van Jerob. II, die ook het over-Jord. van vijanden zuiverde. Zeker is het, dat de uitdrukking: „die Gad ruimte maakt” uitstekend in die periode past, maar v. 20<sup>b</sup> wijst veeleer op vóór-koninklijke tijden, toen G. zelfstandig krijg voerde. De uitdrukkingen in v. 20<sup>b</sup> doen denken aan strooptochten en guerilla's, zooals toen bijna gewoon waren; ook is v. 21 dan beter te begrijpen uit een tijd toen de herinnering nog levendig was aan de hulp, die G., hoewel reeds in het bezit aan zijn gebied, aan andere stammen verleendo, toen deze zich een woonplaats zochten, terwijl dit het geschiedkundig karakter van Num. 32 (naar JE) verhoogt. V. 21<sup>a</sup> doet denken aan een zij het ook tijdelijk succes van G.: „die ruimte maakt”, aan uitbreiding van zijn gebied. Daarom meenen wij te moeten opklimmen tot de eerste tijden der Ri.-periode, toen de Gad. bezit hadden genomen van Gilead. De spreuk over G. in Gen. 49 vertoont veel overeenkomst met v. 20<sup>b</sup>; beiden zien op dezelfde gebeurtenissen.

Eindelijk merken wij op, dat STADE de spreuk in de laatste periode van het n. rijk plaatst, zonder dit te motiveeren, waarom wij dit gevoelen ook niet behoeven te bestrijden; alleen wijzen wij er op, dat de verklaring o. i. dan zeer moeilijk is.

## 8. DAN.

22. Dan is een jonge leeuw, die uit Basan te voorschijn springt.

VOLCK constateert dat van D. slechts een algemeene trek wordt genoemd en meent daarom aan den Moz. oorsprong te kunnen vasthouden; DIESTEL beweert zelfs dat deze alleen mogelijk is, want op de woestijntocht voerde D. een afdeling aan, maar later is van zijn dapperheid niets gebleken. Terwijl dit laatste onjuist is, merken wij op, dat de bijzin voor deze bewering een onoverkomelijk bezwaar is. Hoe toch kan Mozes gesproken hebben van een leeuw uit Basan, waar hij, en zeker het volk de streek niet kende, misschien niet eens bij name? Reeds daardoor worden wij naar lateren tijd verwezen, maar ook is de voorstelling van P over de woestijnreis zeer twijfelachtig. Onderzoeken wij wat het O. T. van D. bericht.

Allereerst letten wij op Ri. 1:34—36<sup>1)</sup>. V. 36, waar men הארמי leze, behoort op een andere plaats (volgens BUDDE achter v. 16, volgens KITTEL achter v. 17), dit kunnen wij ter zijde laten; wel moeten we Joz. 19:47 hierbij nemen, dat naar inhoud en vorm bij Ri. 1:34v. behoort, en waar het nu staat in het verband niet past, en wel achter v. 34. Zoo krijgen wij de voorstelling, dat de Dan. door de Amor. worden verdrongen en een ander gebied moeten zoeken in het n.; de Amor. worden later aan Jozef schatplichtig. Naar Joz. 19:49 (naar de LXX Cod. Vat.) is het den Dan. van den aanvang af mislukt de Amor. te verdrijven; dit is geloofwaar-

<sup>1)</sup> De bezwaren door MEYER (ZATW. I S. 126, gevolgd door STADE I S. 137, 167), die deze verzen voor later toegevoegd houdt, zijn door BUDDE (RiSa. S. 15ff) nit den weg geruimd, terwijl hij aantoonst, dat zij uitstekend bij de andere opgaven van Ri. 1 passen.

waardiger dan dat zij in het begin de vlakte voor een gedeelte veroverden (zoo het eerste bericht). Dat D. niet was opgewassen tegen zijne vijanden wordt ons duidelijk, als we in het oog houden, dat zij naar alle kanten door Kenaänieten omringd waren, want als een vast punt voor D. kunnen wij Zor'a nemen, dat in de buurt lag van Jebus, van de Kenaän. steden, die later tot Benj. gerekend werden, en van Ajjalon, Saalchim en Har-Heres. De Dan. hebben den strijd niet spoedig opgegeven, want slechts 600 man gordden zich aan tot een nieuwe veroveringstocht. Van dien tocht geeft Ri. 17 bericht, waarover wij reeds vroeger handelden (bl. 135). Welke analyse men ook kiezen mag, de historische waarde is zeker groot. De inhoud komt hierop neer, dat 600 Daniëten de stad Laïs (of Lescham)<sup>1)</sup> in n. Palestina, een kolonie van de Sidoniërs, overvallen en verwoesten; zij bouwen de stad nieuw op en noemen haar Dan. Deze gebeurtenis had waarschijnlijk in de oudste tijden plaats, want Joz. 19:49 behoort bij Ri. 1, dat naar den tijd van Isr.'s vestiging verplaatst, en Ri. 5:17:

„En Dan, waarom verwijde hij bij de schepen?”

bevat o. i. een toespeling op Dan's nieuwe woonplaats<sup>2)</sup>. De ligging van Dan is bekend, nl. in een dal achter een heuvel, even ten n. van het meer Hœle. Het werd de noordelijkste

<sup>1)</sup> WELSH. De gent. en fam. Jud. p. 37.

<sup>2)</sup> Aan D.'s zuidelijke woonplaats kan men niet denken, want de stam vermocht niet eens in de vlakte af te dalen. Beter is het aan een deelnemen aan de scheepvaart der Foeniciërs te denken. D. bewoonde niet een gebied als de andere stammen, maar slechts een stad met een naaste omgeving; wanneer nu vele Dan. zich op Foenic. schepen bevonden, konden geen hulpbenden worden uitgezonden. (vg. verder LAND De carm. Jac. p. 65, BUDE RiSa S. 16A.2, BERTH.<sup>2</sup> op Ri. 17).

grensstad van Isr.; vandaar het gezegde: „van Dan tot Beër-Seba.” Na de scheuring maakt D. deel uit van het n. rijk. Hun heiligdom, waarin de heilige voorwerpen werden bewaard, die zij van Micha hadden geroofd (Ri. 18:15vv.), maar dat die heilige voorwerpen verloren had, in den tijd toen Silo door de Filistijnen verwoest werd, waardoor het zoo goed als geen betoekenis meer had, werd door Jero-beam tot een nationaal heiligdom gemaakt, en nog als onder Jehu bestaande genoemd, 2 Kon. 10:29. Door zijn ligging stond de stad Dan het eerst bloot aan invallen uit het n., vooral van de Syriërs. Zij werd door Benhadad verwoest (1 Kon. 15:20), maar waarschijnlijk later weer bewoond, want zij wordt nog Am. 8:14 en Jer. 4:15, 8:16 genoemd. Beteekenis hadden de Dan. onder het koningschap zoo goed als niet.

In het z. hadden enkele Dan. geslachten, zij het ook door veel strijd en moeite, zich weten te handhaven. Menige heldendaad werd door hen in de voortdurende guerilla's verricht. Een voorbeeld daarvan vinden wij in Simeon's geschiedenis bewaard, waarvan de kern als historie moet beschouwd worden <sup>1)</sup>. Daaruit blijkt dat Zor'a en Eshtaöl nog in D.'s bezit waren. In den tijd der koningen of kort daarvoor kwamen Har-Heres, Ajjalon en Saälbim in de macht der Jozefiden en langzamerhand loste zich D. geheel op in Juda en Efr. De latere bevolking van Zor'a leidde zich af van Sobal en Salma, en bestond eigenlijk uit Kalebeïsche = z. Jud. geslachten (1 Kr. 2:52, 54. WELLM.) Ook moct het ontbreken van D. in de geslachtsregisters van 1 Kr. 4vv. hiermede in verband

<sup>1)</sup> vg. BUDDE RiSa. S. 129—133; KITTEL Gesch. II S. 81f. De mythologische verklaring heeft afgedaan, na hetgeen door WELLM. hierover gezegd is. Comp.<sup>2</sup> S. 229—232, vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I bl. 350.

worden gebracht. P kent in Joz. 19:40—46 aan D. toe een breede landstreek tusschen Efr. en Benj., wat in strijd is met de oude geloofwaardige berichten. Waarschijnlijk moet men dit met STADE op rekening stellen van de theorie van P, die geheel Palestina van den aanvang af voor Isr. hield en aan iederen stam een gedeelte toedeelde. De spreuk over D. in Gen. 49 toont in de gedachte veel overeenkomst met de onze. Zij luidt:

16. Dan zal zijn volk richten als een der stammen Israëls.

17. Dan is een slang op den weg, een adder op het pad,

Die in de verzenen der paarden bijt, zoodat zijn ruiter achterover valt.

V. 16 wil zeggen: D. zal zijn zelfstandigheid weten te bewaren zoo goed als een der andere stammen en niet ondergaan als Ruben en Simeon. V. 17 teekent, hoe D. zich had te verdedigen. De overeenkomst met onze spreuk springt in het oog: in Gen. 49 heet D. een slang, die aan den weg verborgen een ruiter overvalt, hier een leeuw die zijn prooi bespringt. De bijvoeging „Basan” bewijst dat we aan het n. D. hebben te denken. Waarschijnlijk dagteekent de spreuk uit het eerste gedeelte der Ri.-periode, want de verrassing van Laïs, waarop wordt gezinspeeld, is later niet meer in zoo levendige herinnering, en D. heeft later geen daden van beteekenis verricht. Misschien moeten wij om Ri. 5:17 aan den tijd voor Debora denken.

#### 9. NAFTALI.

23. Naftali is verzadigd van de goedgunstigheid en vol van zegen van Jahwe!  
Breid u uit, westwaarts en zuidwaarts!

Op den imper. afgaande zou men geneigd zijn aan te nemen, dat deze spreuk toch wel Mozaïsch moet zijn, maar als we den inhoud nader bezien, blijkt deze zich tegen die

meening te verzetten. Immers daarin wordt onderstelt, dat N. een gebied bezat. Daarom richten wij ons onderzoek naar den Palestijnschen tijd. Van N. wordt in Ri. 1:33 gezegd, dat de stam woonde te midden van de Kenaänieten, die hij bij zijn komst had aangetroffen, en dat hij de bewoners van Beth-Semes en Beth-Anat niet kon verdrijven maar hen schatplichtig maakte. Uit Joz. 19, waar deze steden ook voorkomen, blijkt, dat N. dadelijk n.waarts is getrokken en zich w. van het meer van Gen. heeft gevestigd. In dien tijd valt de overwinning met N. op Hazar's koning behaald (vg. bl. 172); die stad werd later door N. in bezit genomen. Nog meer roem verwief N. in den strijd tegen Sisera, zooals Ri. 5:18 bewijst:

Zebulon is een volk, dat zijn ziel prijs geeft tot stervens toe,  
Ook Naftali<sup>1)</sup>, op de hoogten des velds.

Ook hielpen zij Gideon bij het verdrijven der Mideanieten (Ri. 7:29). Volgens 1 Kr. 12:23—40 huldigden zij later David te Hebron in groote getale, maar we kunnen hicraan geen historische waarde toekennen<sup>2)</sup>. Volgens Joz. 19:32—39 omvatte N.'s gebied de n. helft van Opper-Galilea, een zeer vruchtbaar bergland, Joz. 20:7, dat ook genoemd werd: het gebergte van N., en het boven-Jordaandal van de bronnen tot het z. cinde van het meer van Gen. Al moeten wij evenals bij Dan oordeelen, dat deze beschrijving voor een deel op theorie berust, zoo kunnen wij hieruit toch afleiden door vergelijking met Ri. 1:33, dat N. zich in vóór-koninklijke tijden en misschien ook onder David en Salomo, sterk had uitgebreid. Een deel van N.'s gebied werd door Salomo aan Hiram, den koning van Tyrus, afgestaan, (1 Kon. 9:12); dit is alleen verklaar-

<sup>1)</sup> nl. is een volk enz.

<sup>2)</sup> vg. WELLM. Prol.\* S. 178f.

baar als de bevolking daar voor het grootste gedeelte niet-Isr. was. Hieruit volgt dat N. vrij machtig was geworden en zich had uitgebreid, waarschijnlijk ook door verbindtenissen met de oorspronkelijke bewoners, waarop de afkomst van de kunstenaar Hiram wijst (1 Kon. 7:14). De Kr. zegt, dat Hiram aan Salomo steden gaf (2 Kr. 8:2), maar heeft het bericht van 1 Kon. 9:11 waarschijnlijk omgekeerd tot verheerlijking van Salomo. — Als n. grensstreek had N. veel te lijden van vijandelijke invallen, vooral van de Syriërs. Zijn gebied werd door Benhadad veroverd. Ook later deelde N. in de wisselende krijgskansen, totdat Tiglat-Pilezer na de voornaamste steden veroverd te hebben de Naft. in ballingschap wegvoerde.

Onze spreuk bevat weinig bijzonders van dezen stam, hoewel zijn lotgevallen in de Ri.-periode stof genoeg gaven. In v.<sup>a</sup> wordt de groote vruchtbaarheid van N.'s land geprezen, v.<sup>b</sup> schijnt niets te zeggen; maar als we Ri. 1:33 leggen naast Joz. 19:32—39, dan bewijst het, dat we voor den tijd van ontstaan moeten teruggaan tot vóór de koningen. Later was er voor den wensch tot meerdere uitgebreidheid geen reden. De dichter kende wellicht den strijd, dien N. met de hem omringende Kenaän. had te voeren, en heeft daarom de spreuk aldus gedicht.

De zegen van Jakob bepaalt zich bij N. tot een beeldspraak, die eigenlijk even goed een anderen stam zou kunnen gelden. Zij luidt:

24. Naftali is een slanke hinde, die schoone jongen voortbrengt <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> De vertaling: „die schoone woorden geeft” is in strijd met wat voorafgaat. Daarom volgen wij Vriemoet (bij v. DOORN.), die aan אַמְרֵי de beteekenis: „jongen” toekent door vergelijking met het Arab., Syr. en Joodsch Aram.; ook lezen wij met v. DOORN: נַרְבֵּית.

## 10. ASER.

24. Gezegend boven de zonen zij Aser en hij zij de welgevallige onder zijne  
 en doope zijn voet in olie! [broeders,  
 25. Van ijzer en koper zij zijn sluiting en als zijne dagen zijn kracht.

Deze spreuk is een ware zegen-spreuk, die blijkens v.25<sup>a</sup> ook eerst van het Palest. Aser is gezegd. — A. heeft nagenoeg geen historische beteekenis gehad. De berichten over dezen stam zijn schaarsch en we moeten de analogie te hulp roepen om ons van zijn geschiedenis een denkbeeld te vormen. A.'s gebied lag in n.-Palestina; daar A. geen deel nam aan den krijg met Jabin, heeft hij zich daar eerst later gevestigd; of hij is eerst een anderen kant uitgegaan, vg. Joz. 17:11, waaruit we als waarschijnlijk kunnen afleiden dat Aserieten in den omtrek van den Karmel gewoond hebben. A.'s gebied wordt beschreven Joz. 19:24—31. Daaruit blijkt, dat de grenzen waren: in het z. de Karmel, in het o. Zeb. en Naft. en in het n. Foenicië. In Ri. 1:31v. wordt verhaald dat A. woonde in het midden der Foenie., maar hunne steden niet kon veroveren; terecht noemt STADE deze opgave „auschweifend,” maar A. kan wel een poging gedaan hebben, hoewel zonder vrucht, om veroveringen te maken. — In Ri. 5:17 heet het van A.:

Aser bleef aan den zeeoever, en rustte in zijne bochten<sup>1)</sup>.

Waarsch. wordt hier bedoeld op A.'s wonen in de buurt van Akko (vg. Joz. 17:11), misschien ook dat zij zich onder de Foeniciërs hadden gevestigd; de uitdrukkingen zijn hyperbolisch te verstaan en op rekening te stellen van de

<sup>1)</sup> Het suffix in מפרציו ziet op Aser. (vg. A. v. DOORNINCK Bijdrage tot de Tekstkritiek van Ri. I—XVI. Leiden 1879). BERTHEAU laat het van de zee afhangen.



dichterlijke vrijheid. De Aser. hebben later Gideon geholpen bij het vervolgen der Mideanieten 1 Ri. 7:23<sup>1)</sup>; zij worden ook 1 Kr. 12:36 vermeld, maar we kunnen hieraan niet veel waarde toekennen (vg. bl. 189A. 2). Aser komt verder in de geschiedenis niet voor; de stam is misschien met Efr. samengesmolten, maar heeft in elk geval geen beteekenis meer gehad.

De spreuk over A. in Gen. 49 luidt:

20. Aser — vet is zijn brood, hij geeft koninklijke lekkernijen<sup>2)</sup>.

Deze woorden moeten, gelijk van zelf spreekt, in verband worden gebracht met den produktieven bodem van A.'s gebied, waarvan de voortbrengselen zelfs op de tafel van koningen kwamen. KNOBEL wijst op het handelsverkeer met de Focniciërs<sup>3)</sup>, waaraan A. door zijn ligging ruimschoots deel had. We kunnen hierbij Ri. 5:17 aanhalen. Duidelijk is, dat onze spreuk op dezelfde wijze is te verklaren als die in Jakob's mond gelegd is. A.'s bevoorrechtiging boven zijn broeders kan blijkens de geschiedenis alleen bestaan hebben in de uitstekende gesteldheid van zijn grond. Vooral de vlakte om Akko was om haar vruchtbaarheid bekend (vg. Riehm-v. R. art. A.). V. 25 wijst op kracht naar buiten en het bezit van sterke steden, maar omdat de plaatsnamen in Joz. 19:24vv. niet meer zijn te identificeeren, kunnen we den toestand, waarop dit vers ziet, niet meer nagaan. Het behoeft echter geen betoog, dat de spreuk alleen te verklaren is uit den tijd voor het koningschap: toen alleen bestond A. afzonderlijk.

<sup>1)</sup> 6:35 is glosse vg. BUDDE RiSa. S. 111, BERTH.<sup>2</sup> Richt. S. 142.

<sup>2)</sup> Naar de LXX en Vulg. lezen we  $\text{רצא}$  met SCHEIDUS en v. DOORN.; de  $\text{א}$  behoort bij het vorige woord.

<sup>3)</sup> Ez. 27:17. wat ook in veel later tijd nog bestond. Hand. 12:20; vg. Josefus Antiq. 14, 10, 6.

## A A N H A N G S E L.

---

### SIMEON.

Een spreuk over dezen stam ontbreekt. Sommige oude uitleggers<sup>1)</sup> wilden door een conjectuur den naam in de spreuk over Juda of over Ruben of over Levi brengen, maar thans wordt door ieder erkend, dat zij in deze pogingen niet slaagden. De vraag, die wij beantwoorden moeten, luidt: hoe is deze weglating te verklaren? Het antwoord zullen we trachten te vinden in de geschiedenis van S. De Mozaische tijd is van ons onderzoek uitgesloten, want toen was S. een stam als de anderen en we kunnen geen reden vinden, waarom hij toen stilzwijgend voorbijgegaan kon worden. Wel hebben KEIL e. a. gewezen op den vloek in Jakob's zegen over S. en L. uitgesproken, die wel L. maar niet S. door zijn gedrag later zou hebben uitgewischt, maar terecht noemt DILLMANN dit een uitvlucht, die door een blik op Ruben's spreuk wordt te niet gedaan; evenals VOLCK's bewering: dat de dichter van Ruben dadelijk overging tot Juda, omdat deze stam de plaats van den eerstgeborene bekleedde, door Juda's spreuk wordt gelogenstraft.

---

<sup>1)</sup> Vg. GRAF S. 14, VOLCK S. 57.

Naar de meer historische voorstelling<sup>1)</sup> in Ri. 1:1a<sup>β</sup>, b, 2, 3, 5—7, 19, 21, 10 (t. d.) 21, 11—16, 36, 17<sup>2)</sup> zijn Juda en Simcon samen uit de legerplaats bij Gilgal (v. 16 vg. Joz. 14:6 vv.) getrokken, om vereenigd het hun toebedeelde land te veroveren<sup>3)</sup>. Van deze samenwerking verhaalt alleen v. 17; hoe nl. door hen de Kenaän. stad Zefat veroverd en daarna Horma genoemd werd<sup>4)</sup>; in de oudere bron kan hierover meer gestaan hebben. De verovering van Horma wordt in Nu. 21:1—3 aan Mozes toegeschreven, maar het 3<sup>e</sup> vers moet geschrapt worden of beschouwd worden als een vooruitloopen op wat later verhaald wordt<sup>5)</sup>. Van S. wordt verder niets meer medegedeeld, maar in Joz. 19:1—9 (van P, maar waarbij waarschijnlijk gebruik is gemaakt van oudere bronnen<sup>6)</sup>), worden 13 (14) Simeon. steden opgenoemd. Daarvan bestaan Beer-seba en Molada nog heden, zij het onder een anderen naam, maar van de andere steden weten we alleen uit Joz. 15:21 vv., 33 vv., dat ze in het zuidelijkste deel van Palestina lagen, terwijl vier meer westelijk in de Sefala moeten gezocht worden<sup>7)</sup>. Al deze steden worden Joz. 15:29—32, 42 in dezelfde volgorde opgenoemd, maar

<sup>1)</sup> KUENEN, STADE e. a. meenu, dat Juda uit het zuiden is gekomen, maar Juda heeft zich eerst later naar het zuiden uitgebreid, niet naar het noorden, gelijk WELLM. opmerkt (Encycl. Britann.<sup>9</sup> art. „Israël XIII p. 400b) Ook strijdt het met het bovengenoemde gedeelte van Ri. 1, dat niet maar de latere toestanden in den tijd der koningen afspiegelt, maar op oudere traditie berust (BUDDE Ri. S. 25, vg. KITTEL).

<sup>2)</sup> Vg. MEYER, Kritik der Berichte über die Eroberung Palästina's (ZATW. I, S. 135, 138) KITTEL, Gesch. I, S. 244 ff.

<sup>3)</sup> Dit verhaal is waarschijnlijk een omwerking van een ouder stuk, waaruit ook Joz. 15 is geput. BUDDE RiSa S. 24 f.

<sup>4)</sup> vg. BUDDE RiSa. S. 11 tegen MEYER a. a. O. S. 132.

<sup>5)</sup> MEYER. a. a. O. S. 133. WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 141. DILLM. NuDtJo.<sup>2</sup> S. 118.

<sup>6)</sup> WELLM. Comp.<sup>2</sup> S. 130.

<sup>7)</sup> Vg. DILLM. i. l.

daar aan Juda toegekend <sup>1)</sup>), uitgezonderd Seba, Molada, Hazar-Sual en Beer-Seba, die door een na-exilische hand daar zijn ingevoegd <sup>2)</sup>). Beer-Seba was de zuidelijkste stad en de drie anderen lagen waarschijnlijk dicht daarbij. De Kroniek (I 4:28—32) heeft dezelfde stedenlijst als Joz. 19:1—9, behoudens enkele afwijkingen in de schrijfwijze, die kennelijk kopieërfouten zijn <sup>3)</sup>), met de aanmerking (in v. 31<sup>b</sup>, dat oorspronkelijk volgt op v. 32 vg. BERTHEAU) dat zij in Simeon's bezit waren, totdat David koning werd. Deze aanmerking moest de schijnbare tegenstrijdigheid ophelderen voor den lezer, die bedacht dat de genoemde steden in Juda's bezit waren. Van een overweldiging van het grootste deel van S. gebied door Juda tijdens David, kan geen sprake zijn, evenmin van een vrijwilligen afstand (zooals WINER, KEIL e. a. meenen), daarom kan men onderstellen, dat vroeger in deze steden Judcörs en Simeon. samenwoonden, terwijl de Sim. elementen het talrijkst waren <sup>4)</sup>). Hierbij moet de spreuk over S. in den „Zegen van Jakob” worden vergeleken. Zij luidt aldus:

V. 5—7. Simeon en Levi zijn broeders,  
 hun wapenen zijn werktuigen van geweld.  
 In hun raad kome mijne ziele niet,  
 met hun vergadering worde mijn geest niet vereenigd;  
 want in hun toorn hebben zij mannen vermoord  
 en in hun moedwil ossen verminkt.  
 Vervloekt zij hun toorn, want hij is sterk,  
 en hun gramschap, want hij is hevig.  
 Ik zal ze verdeelen in Jakob  
 en verstrooien in Israël.

We hebben hier een terugslag op Gen. 34. Hierin zijn

<sup>1)</sup> Over enkele verschillen in de namen zie men DILLM. NuDtJo.<sup>2</sup> S. 554.

<sup>2)</sup> DILLM. a. a. O. S. 528.

<sup>3)</sup> BERTHEAU Chron.<sup>2</sup> S. 47.

<sup>4)</sup> DIESTEL in Herzog PRE.<sup>1</sup> XIV, S. 377. VOLCK S. 58.

twee berichten samengesmolten <sup>1)</sup>, het eene van J nl. v. 2<sup>b</sup>, 3, 5, 7, 11—13 (14) 19, 25, 26, 30, 31, dat meer blijft: „innerhalb des idyllischen Rahmens der Familiengeschichte”, het andere volgens KUENEN van P<sup>2</sup>, volgens WELLH. van E nl. v. 1<sup>a</sup>, 4, 6, 8—10, 15 (14)—17, 20—24, hetwelk meer historische, latere toestanden weergeeft. Gen. 49:5—7 ziet terug op het oudere verhaal, dat van J. Terecht merkt LAND <sup>2)</sup> op, dat v. 7 is een orakelspreuk, die Jahwe in den mond gelegd is en oorspronkelijk in het verhaal over den moord te Sichem thuis hoort. Uit v. 7<sup>b</sup> volgt, dat de vorm van het verhaal is die eener familiegeschiedenis, maar dat de gebeurtenissen voorvielen in den tijd, toen Israël zich in Palestina trachtte te vestigen. Eveneens speelt het verhaal van J Gen. 34 in dien tijd, zie vooral v. 30. BREDENKAMP <sup>3)</sup> noemt het „undenkbar”, dat den stervenden aartsvader eene vervloeking juist van Levi in den mond zou gelegd zijn, terwijl Mozes en Aäron uit dien stam gesproten waren, de wetgeving op Sinaï door den grooten Leviet was gegeven, en Levi tot priesterstam gekozen was. Maar dit laatste is een meening, die eerst later, zij het ook op historische gronden opkwam (zie bl. 145 vv.), en hier wordt een schandelijk verraad berispt, dat, ook al was Mozes uit dien stam, niet te minder berisping verdiende. KITTEL <sup>4)</sup> schijnt deze gebeurtenis te plaatsen na de vestiging van Juda en Simeon, maar dan wordt zij onbegrijpelijk, want voor S. bestond geen reden Sichem te overvallen, toen hij eenmaal

<sup>1)</sup> Vg. KUENEN Theol. Tijdschr. XIV bl. 257—281. WELLH. Comp.<sup>2</sup> S. 47—49. In „Nachträge” S. 314—319 erkent W. „einen starken überarbeitung von Gen. 34 durch einen Epigonen”, maar hij blijft vasthouden aan de splitsing in 2 stukken van J en E. <sup>2)</sup> de Carm. Jac. p. 46 sq.

<sup>3)</sup> Gesetz und Propheten S. 173.

<sup>4)</sup> Gesch. II S. 63.

een gebied in het zuiden van Juda bezat en over Levi wordt in Ri. 1 gezwegen. Als historisch leiden we uit de bovengenoemde gegevens af, dat de stammen S. en Levi vruchteloos getracht hebben Sichem door een „coup de main” te nemen. Levi werd bijna geheel vernietigd, S. godceltelijk <sup>1)</sup>. Wellicht schemert hiervan nog iets door in het groote verschil tusschen de twee tellingen bij Sinaï (59300 Nu. 1:23) en in de velden van Moab (22200 Nu. 26:14), al zijn die lijsten niet historisch. Maar zeker moet hiermede in verband worden gebracht, dat Debora's lied over beide stammen zwijgt. Na de katastrofe hebben de overblijfsels van S. zich teruggetrokken naar het zuiden, en met Juda, die daar een woonplaats zocht, zich vereenigd. Zij hebben de steden, in Joz. 19:1—9 aan S. toegekend, met de Judeërs gezamentlijk bewoond. Deze voorstelling wordt bevestigd door Joz. 19:1<sup>b</sup>, 9. Juda had zich een gebied verworven, dat naar verhouding van zijn getalsterkte wel wat groot was en zoo konden de Sim. met graagte worden opgenomen. Zoo wordt ook verklaard, dat S. volgens Gen. 49:7 onder Israël verstrooid was, want niet alle Sim. zullen na de slachting bij Sichem naar Juda zijn getrokken. En Joz. 19:1—9 moet begrepen worden uit de herinnering, dat S. in die steden werkelijk had gewoond, terwijl de stam, naar de meening van P, evenzeer vroeger een eigen gebied bezat als de andere stammen. Waren de Sim., die deze steden bewoonden, waarschijnlijk reeds in den aanvang niet talrijk, op den duur schijnen zij geheel verdwenen te zijn, of namen zij zoo sterk af, dat met hen niet meer gerekend

<sup>1)</sup> Vg. WEILL. Enc. Br.<sup>9</sup> XIII, p. 400b, Comp.<sup>2</sup> S. 354 f., Prol.<sup>3</sup> S. 145f., STADE I, S. 154, KAUFZSCH, Enc. Ersch u. Gruber 1889. Art. „Levi, Leviten.”

werd. Behalve 't feit, dat die steden in Joz. 15 als Judee-  
sche bezitting gelden, komen o. a. ook in 1 Sam. 30:27,  
30 Bethel, Horma en Asan als zoodanig voor, terwijl Beer-  
Seba, dat in Joz. 15 nog niet tot Juda behoort en waarbij  
zich de drie anderen, die daar ook niet voorkomen, door  
hunne ligging aansloten, wel als zoodanig voorkomt in 2  
Sam. 24:7 en 1 Kon. 19:3. Ziklag wordt volgens 1 Sam.  
27:6 door den Filistijnschen koning Achis van Gath aan  
David afgestaan, zonder dat van daar wonende Israëlieten  
ook maar eenige melding gemaakt wordt. Die stad moet  
dus spoedig aan de Filistijnen verloren gegaan zijn of het  
is fictie, dat Simeon haar in bezit heeft gehad. Zoo wordt  
in de geschiedenis van David, behalve van een negeb van  
Juda, ook melding gemaakt van een negeb der Jerachmeë-  
lieten en een der Kenieten (1 Sam. 27:10), evenzoo van een  
negeb der Keretieten en der Kalebieten (1 Sam. 30:14) maar  
niet van een negeb der Simeonieten. Het verval van S. moet  
hoofdzakelijk geweten worden aan zijn nomadeleven, maar ook  
in het oog gehouden, dat hij reeds in den beginne niet veel be-  
teekende en bij Sichem als het ware gedecimeerd was. De negeb  
van Juda, waarin de meeste der in Joz. 19:1—9 genoemde  
steden lagen, is bijna uitsluitend voor veeteelt geschikt<sup>1)</sup>;  
ook wijst hierop het in 1 Kr. 4:34—43 verhaalde. Even als  
bij Ruben moest deze levenswijze verval na zich slepen.

Volgens 1 Kr. 12:25 zou S. als zijn deel 7100 mannen  
gezonden hebben naar het leger van David. Dit is stellig  
onjuist, want het deel van Juda bedraagt volgens deze lijst  
6800, dus 300 minder! Dit bericht heeft geen waarde.  
Maar in 1 Kr. 4:34—43 meenen we wel eene historische

<sup>1)</sup> GRAF. Der St. Simeon. S. 12.

herinnering te vinden aan zwerftochten, die van een nomadischen stam zeer natuurlijk zijn. Om weiden te vinden voor hun vee, zoo wordt daar verhaald, ging een aantal geslachten naar de omstreken van Gerar <sup>1)</sup>, dat oostelijk lag van Gaza <sup>2)</sup> en ook nog in den tijd der koningen niet tot Juda behoorde, blijkens het ontbreken in Joz. 15 (vg. 2 Kr. 14:12 v.). De Kroniek noemt 13 geslachten, maar uit de aanwijzing van de nieuwe woonplaats volgt, dat het aantal S. niet heel groot kan geweest zijn. Een tweede tocht ging naar het z. o.; zij verdreven de Amalekieten, die na de zware slagen, hun door David toegebracht (1 Sam. 27:8 vv., 2 Sam. 8:12), een toevlucht gevonden hadden in Edom en namen hunne woonplaats in bezit. Beide tochten hebben onder Hiskia plaats gehad: dit volgt voor den eerste uit v. 41, en voor den tweede is het waarschijnlijk, omdat hij onmiddellijk daarna wordt verhaald. Evenmin als bij het bericht van den Kr. over Ruben, waarmede de bovengenoemde volkomen overeenstemmen, kunnen we hier WELLH. toegeven, dat dit alles als fantasie is te beschouwen. Het komt te veel overeen met het nomadisch karakter van Simeon.

Ten slotte moeten we er op wijzen, dat de latere Simeongeslachten in 1 Kr. 4:24—27 worden afgeleid van Saul „den zoon eener Kenaänietische vrouw” (vg. Gen. 46:10, Ex. 6:15). Met recht mag men hieruit afleiden, dat de S. zich hebben vermengd met de oorspronkelijke bevolking. Opmerkelijk is ook, dat in deze lijst Mibsam en Misma genoemd worden, die alleen nog Gen. 25:13 v. (1 Kr. 1:29 v.) voorkomen als Ismaëlietische geslachten. Hieruit volgt, dat de

<sup>1)</sup> Zoo moet naar de LXX gelezen worden in plaats van Gedor. vg. EWALD G. d. V. I. S. 344, GRAF. A. a. O. S. 25.      <sup>2)</sup> TUCH in ZDMG. X. S. 175.



Sim. zich nauw hebben verbonden met de grensstammen, al behoeft men daarom nog niet met GRAF <sup>1)</sup>, den naam S. verklarende als diminutief van Ismaël, den stam als oorspronkelijk niet-Israëlietisch op te vatten. Wel zal die vermenging, die ook al woer een gevolg was van het min of meer geïsoleerd nomade-bestaan, meegewerkt hebben tot de verdwijning, doordat S. zich langzamerhand in andere stammen en geslachten oploste.

In 2 Kr. 15:9, 34:6 wordt S. onder de stammen van het noordelijk rijk gerekend, evenzoo in 1 Kon. 11:31, dat den geest van D ademt <sup>2)</sup>, en derhalve van betrekkelijk jongen datum is. Dit is alleen te verklaren als theoretische voorstelling, om de verdeeling in 10 en 2 stammen. Voor een verhuizing naar noord-Israël <sup>3)</sup> bezat S. zeker niet de noodige kracht en energie. We kunnen hieruit opmaken, dat de Kroniekschrijver eigenlijk niets meer van S. afwist, een gevolg van zijn vroegtijdig verloren gaan, waardoor geen tradities van hem waren overgeleverd (uitgezonderd, die boven besproken werden). Omdat Juda en Benjamin bijeen hoorden en het noordelijk rijk naar de voorstelling van den Kroniekschrijver uit de rest,  $12 - 2 = 10$  stammen, bestond, plaatste hij S. in het noorden.

Nog rest ons te vermelden, dat de bewering van HITZIG <sup>4)</sup>, als zouden de S. in het gebergte Seir een koninkrijk Massa gesticht hebben, door GRAF <sup>5)</sup> is weerlegd. Evenmin kan men

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 23. Hij beroept zich op EWALD Gramm. § 167. Gött. Gelehrte Anzeigen 1864. S. 1274.

<sup>2)</sup> vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> I § 25 No. 4, § 26 No. 5.

<sup>3)</sup> Zoo nog RIEHM-v. R. II bl. 749.

<sup>4)</sup> Das Königreich Massa (ZELLER's Theol. Jahrb. 1844. S. 269—305).

<sup>5)</sup> A. a. O. S. 34—36.

waarde hechten aan de S. afkomst van Osias, overste der stad Bethulia, en van Judith in het boek Judith (6:10, 8:1, 9:2) (RIEHM-V. R.).

Onder hen, die door Nebukadrezar in ballingschap zijn weggevoerd, komen de S. niet voor; ze hadden toen reeds lang opgehouden zelfstandig te bestaan, tenzij misschien nog als Bedoeïnenhorden in de woestijnen bij Seir en Kades-Barnea. Waren ze reeds in den aanvang als gedecimeerd in Juda's gebied gekomen (een eigen stuk land schijnen zij niet bezeten te hebben), langzamerhand losten zij zich geheel in Juda op, behalve de geslachten, die aan de zuidelijke grenzen als nomaden leefden, maar juist daardoor op den duur evenmin konden stand houden, terwijl zij in stammen opgingen, die met de Israëlieten verwant waren.

Al blijft de weglating met het oog op Ruben, die een soortgelijke geschiedenis heeft gehad, eenigszins vreemd, de verklaring zal men hierin moeten zoeken, dat S. als stam niet meer bestond, toen de spreuken van Dt. 33 werden gedicht. Dit geeft evenwel geen bepaalde aanwijzing voor den tijd van herkomst van „Mozes' Zegen”; met het oog hierop kunnen we opklimmen tot het laatste gedeelte der Ri.-periode.

---

## DERDE DEEL.

---

### WORDING VAN DEN ZEGEN.

#### De Gang van het Onderzoek.

Omdat ons hoofdstuk naar het constemmig oordeel der critici los is ingezet in den Pentateuch, waar het nu staat <sup>1)</sup>, en omdat, wat evenzeer algemeen wordt erkend, het opschrift geen beslissend getuigenis geeft, moeten wij de voornaamste gegevens tot beantwoording der vragen, die het onderzoek naar de wording van den zegen stelt, zoeken in den inhoud der spreuken en in hunnen samenhang met de geschiedenis. Daarover hebben wij in het tweede deel gehandeld, zoodat wij hier alleen de daar gewonnen resultaten met elkander behoeven te vergelijken en tot één geheel te verwerken. Maar ook andere kwesties, die met ons onderzoek nauw samenhangen en een afzonderlijke bespreking verdienen, vragen hierbij onze aandacht, terwijl we door vergelijking

---

<sup>1)</sup> vg. GRAF S. 4 f. De invoeging hier ter plaatse is waarschijnlijk gebeurd met het oog op לפני מורה v. 1; want vooraf gaat het bevel aan Mozes om op den berg Nebo te klimmen en daar te sterven, terwijl de nitvoering er dadelijk op volgt.

met andere O. T.sche geschriften factoren kunnen bijbrengen tot toetsing en steun der resultaten.

Wij zouden ons onderzoek kunnen aanvangen met een kritisch overzicht der verschillende meeningen, over de tijdsbepaling, maar omdat wij met die meeningen voor zoover zij op exegetische en historische steunen, reeds hebben afgerekend, scheen ons dit overbodig toe <sup>1)</sup>. Om dezelfde reden gaan wij zelfstandig onzen weg, zonder telkens rekening te houden met de resultaten van anderen.

Evenals in het eerste deel behandelen wij de Spreuken en den Proloog met Epiloog afzonderlijk. De spreuken vormen den eigenlijken inhoud van den zegen, het overige is daarvan inleiding en slot. Bij beiden verschilt de aard van het onderzoek. Immers in de spreuken vinden wij uitspraken, die de stammen gelden en in eigenaardig verband met de geschiedenis der stammen staan, terwijl dit met de omlijsting niet het geval is. Bovendien zal ons later blijken, dat proloog en epiloog latere toevoegsels zijn.

## I. De Spreuken.

### a. De in het tweede deel gewonnen resultaten.

Als wij de uitkomsten, die de vergelijking van de spreuken met de historie ons opleverde, samenvatten, is ons

<sup>1)</sup> Een goed overzicht is te vinden bij VOLCK S. 1—7; hierbij moet worden aangevuld dat GRAF's resultaat is overgenomen door KUENEN, *Godsd. v. Isr.* I bl. 101, HCO.<sup>2</sup> I bl. 234, STADE I S. 150, CORNILL Einl. in d. A. T. Freib. 1892 S. 72 en WILDEBOER *Letterk. d. O. V. Gron.* 1893 bl. 302 v. Zie ook DILLM. *NuDtJo.*<sup>2</sup> S. 414—416, die het gedicht dadelijk na de scheuring stelt.

resultaat tweevoudig. Aan de eene zijde bleek, dat de spreuk over Juda in den tijd van  $\pm$  860—830 thuis behoorde, terwijl de spreuken over Levi en Benjamin geruimen tijd na de scheuring zijn gedicht en, omdat zij op zichzelf geen beteekenis zouden hebben, uit dienzelfden tijd dagteekenen, evenals de spr. over Ruben, die in elk geval eerst na den Ri.-tijd past; aan de andere zijde, dat de overige spreuken, zes in getal, het best verklaard kunnen worden uit de eerste tijden van de Ri.-periode, terwijl Jozef's spreuk later is omgewerkt. Derhalve wijst ons het gedicht in het gedicht, de „Grundstock”, naar de eerste tijden van Israël's bestaan, terwijl het eerst veel later volledig gemaakt en in zijn tegenwoordigen vorm is gebracht.

Het tijdperk van het koningschap, gewoonlijk de tijd der Richteren genoemd, wordt het best gekenschetst door den naam: heldentijdvak. Evenals bij andere volken der oudheid, ligt hierover een sluier, en zijn daarin slechts de belangrijkste feiten en de loop der gebeurtenissen, soms slechts vaag, te onderscheiden. Toen de Israëlieten den Jordaan waren overgetrokken en het „land der belofte” hadden betreden, zijn de verschillende stammen en clans eerst in groote groepen, later meer afzonderlijk hun eigen weg gegaan om zich een erfdeel te veroveren. In het begin konden zij alleen de gebergten bezetten, die, eenmaal veroverd, gemakkelijk te verdedigen waren; eerst langzamerhand hebben zij zich, deels door geweld, deels door verdrag, ook in de vlakten genesteld, totdat zij ten slotte onder Saul en David een aaneengesloten rijk vormden. De verovering van Palestina is dus niet één feit maar een langdurig proces geweest. Daarin vervulde iedere stam, ook wel iedere familie, zijn eigen rol; daarbij was plaats voor individualiteit en

voor ontwikkeling van ieders karakter. In dien tijd hebben wij niet een geschiedenis van het Israël. volk maar van de Israël. stammen. Met dat al bleef de idee levendig, dat zij, hoezeer ieder op zichzelf levende, bijeen behoorden en aan elkander nauw verwant waren. Zoo werd in die tijden de aanleiding tot een gedicht als Dt. 33 vanzelf geboren, terwijl deze later niet meer bestaat. Te vergeefs vraagt men, indien Dt. 33, zooals GRAF beweert, wordt geacht onder Jerob. II te zijn gedicht, hoe iemand er toen toe gekomen is de stammen afzonderlijk te bezingen. Wel bestonden de meesten nog, maar sommigen waren al aan 't wegsterven en het gevoel tot een bepaalden stam te behooren was verdrongen door het gemeenschapsgevoel deel uit te maken van het rijk van Efraïm of van dat van Juda. Behalve dat de Ri.-periode op zichzelf reeds de aanleiding tot een gedicht als Dt. 33 uitnemend verklaart, worden we in onze meening bevestigd, doordat uit dien tijd twee soortgelijke gedichten bewaard zijn nl. Ri. 5 en Gen. 49. Ook in Ri. 5 worden de stammen afzonderlijk genoemd en wel op het verband, waarin zij tot elkander staan, nadruk gelegd, maar toch elk in zijn afzonderlijk bestaan erkend, terwijl van Gen. 49 niet behoeft gezegd te worden, dat het met Dt. 33 tot een zelfde genre behoort. Een ander getuigenis vinden wij in den aard van hetgeen van iederen stam gezegd wordt. Veelal wordt op ieders bijzonderen strijd gedoeld, zoo bij Jozef, Gad en Dan en daarbij het verschillend karakter van die stammenoorlogen geteekend. Jozef is als een stier, die in wilde vaart zijn vijand doorboort, Gad en Dan als een leeuw, die zijn prooi onverhoeds bespringt, of wel wordt op de eigenaardige gestoldheid van het stamgebied gezinspeeld, bij Zeb., Iss., Gad, Naft. en Aser. Eindelijk wijzen wij op

de kracht en frischheid van uitdrukking<sup>1)</sup>. Israël heeft geen Homerus aan te wijzen, maar de zin voor poëzie was het volk niet vreemd<sup>2)</sup> en de onderstelling ligt voor de hand, dat in oude tijden de Israëliet, die talent tot dichten bezat, bij een of andere gelegenheid zijn liederen improviseerde en voordroeg of zong bij zijn instrument<sup>3)</sup>.

De meeste van die volkszangen zullen spoedig vergeten zijn, maar niet die zangen, die door beeldspraak en levendige voorstelling en vooral door het belang van het onderwerp op de verbeelding van het volk inwerkten; deze zullen wel telkenmale op nieuw voorgedragen, door het eene geslacht aan het andere overgeleverd en zoo gemeen goed geworden zijn. Daarvoor was wel geen lied zoo geschikt als juist Dt. 33, waarin de stammen Israëls ieder voor zich werden bezongen.

Het geschiedkundig onderzoek leerde echter, dat niet alle spreuken uit de eerste periode dagteekenen, maar dat de spreuken over Ruben, Juda, Levi en Benjamin waarschijnlijk eerst ten tijde van Jehu en Joas zijn ontstaan. Hoe is dit te verklaren? Voor Juda en Levi is dit niet moeilijk. De geschiedenis van L. toch leert, dat deze stam, spoedig nadat hij het w.-Jordaansche was binnen getrokken bij Sichem was te gronde gegaan en slechts hier en daar in enkele familiën bleef voortbestaan. Eerst na verloop van eeuwen was er weer een stam Levi en wel van priesters, hetzij zij feitelijk of slechts denkbeeldig daartoe behoorden. En wat Juda betreft denken wij er aan, hoe de stam oudtijds geheel geïsoleerd was, gelijk ook uit het zwijgen van Ri. 5 over

---

<sup>1)</sup> vg. CORNILL. a. a. O. S. 72, WILDEB. t. a. p. bl. 304.

<sup>2)</sup> vg. EWALD Gesch. d. V. I.<sup>3</sup> II S. 500 ff.

<sup>3)</sup> vg. WILDEB. t. a. p. bl. 71.

J. blijkt. Derhalve verwondert het ons niet, dat een zanger, levende onder de noordelijke stammen, Juda in zijn lied niet noemt. Maar voor Benjamin en Ruben is de reden niet te vinden. Misschien werden zij vergeten om hun geringe beteekenis, of omdat zij zoo ver weg woonden; misschien waren de oorspronkelijke spreuken verloren geraakt en werden de tegenwoordige daarvoor in de plaats gesteld. Een feit is dat zij om haar inhoud niet uit denzelfden tijd kunnen zijn als de „kern” van ons gedicht. Dat deze spreuken later bij de reeds bestaande zijn toegevoegd, vindt zijn verklaring in de onderstelling, dat die kern reeds door de overlevering als „Zegen van Mozes” werd betiteld. Zoo kon iemand, die de „kern” wellicht in een oude verzameling van liederen vond en enkele stammen in de reeks miste, in overeenstemming met de begrippen van literarisch eigendom, onder de oostersche volken gangbaar <sup>1)</sup>, er toe komen het gedicht bij te werken en volledig te maken. Dat hij daarbij uitging van den toestand der stammen in zijn tijd heeft niets bevreemdends. Waarschijnlijk is ook de omwerking van Jozef's spreuk, waarmede een navolging van de spreuk over dien stam in Gen. 49 werd verbonden, aan denzelfden persoon toe te schrijven, want dat iemand anders dit later zal hebben gedaan is niet waarschijnlijk, evenmin, dat dit vroeger reeds zal zijn gebeurd. Hieruit volgt, dat deze redaktor een Efraïmiet is geweest, wat reeds de spreuk over Juda, waarin over dezen machtigen stam zoo weinig en niets tot zijn verheerlijking wordt gezegd, bewijst. Dat hij Simeon niet noemde is uit het vroegtijdig wegwijnen van dien stam te verklaren, en dat hij over dezen stam geen spreuk vond, volgt uit

<sup>1)</sup> vg. WILDEB. Letterk. d. O. V. bl. 3 v.



het ontbreken van een spreuk over Juda, met welken stam het lot van Simeon nauw verbonden was.

Onze meening over het ontstaan van de spreukenverzameling in Dt. 33 wordt verder bevestigd door de opschriften. Deze zijn, gelijk algemeen erkend wordt, van later tijd dan het gedicht. Waren alle spreuken van denzelfden auteur dan zou het zeer vreemd zijn dat de redaktie niet had opgehouden bij v. 2<sup>a</sup>, want waarom zou dan telkens gezegd worden: de spreuk geldt dien of dien stam? Bij nauwkeurige beschouwing wordt dit bij onze meening echter verklaard. Men zie slechts: op het opschrift v. 1 + 2<sup>a</sup> volgde oorspronkelijk dadelijk Ruben's spreuk (vg. bl. 224), die met den stamnaam begon, waarom de redaktor hierboven geen bijzonder opschrift schreef; maar wel moest hij dit doen bij Juda <sup>1)</sup>, omdat hierbij de naam eerst later volgde, eveneens bij Levi en Benjamin; uit kracht der konsekwentie schreef hij nu telkens een boven elke spreuk. Alleen wanneer de redaktor zelf de spreuken over Juda, Levi en Benj. heeft gedicht is het te begrijpen dat hij aangaf: dit is de spreuk over Juda enz.

Een tweede bevestiging vinden wij in het feit, dat onze meening de literaire fictie buitensluit. Het is te begrijpen dat men wetten aan Mozes toekende met het doel daaraan een algemeen geldende sanctie te verleenen, maar welke reden kan men bedenken voor een eenvoudig gedicht als Dt. 33, dat zich als gedicht geeft zonder meer en zonder tendenz, en kennelijk een vrucht is van de volkspoëzie, die pia fraus rechtvaardigt? Dit is m. i. psychologisch onverklaarbaar. Daarentegen is het natuurlijk dat de „kern”, waarvan de dichter onbekend was,

<sup>1)</sup> De eigenaardige vorm van Juda's opschrift **וַיִּזְכֹּר לְיְהוָה וַיֹּאמֶר** is hieruit te verklaren, dat Jahwe wordt toegesproken en niet de stam.

langzamerhand door de volksfantasie beschouwd werd als een laatste woord van Israël's stichter, waartoe zich de aard van het lied uitstekend leende <sup>1)</sup>, terwijl Gen. 49 tot die meening als vanzelf moest leiden en de hooge ouderdom allicht de idee van Mozaïschen oorsprong kon doen ontstaan.

b. Verhouding tot overeenkomstige  
O.T'sche geschriften.

1. Gen. 49:2—27, de zoogenaamde „Zegen van Jakob”, dien men met meer recht „het Testament van Jakob” zou kunnen noemen, want Simeon en Levi worden zelfs gevloekt, en alleen op Juda en Jozef past geheel de benaming „Zegen”. In het tweede deel hebben wij dikwijls reeds de spreuken afzonderlijk met de onze vergeleken, en kunnen dus hier op het daar gezegde voortbouwen.

In welken tijd is dit gedicht ontstaan? Van Jakob kan het niet afkomstig zijn blijkens den inhoud der spreuken, waarin toestanden, in welke zich de *stammen* in een bepaalde periode bevonden, worden ondersteld. Terwijl, evenals wij reeds voor Dt. 33 opmerkten (zie boven), het ontstaan van deze spreukenverzameling in den tijd van het koningschap zeer moeilijk is te verklaren, wijzen zij zelve, voor zoover daarin bepaalde aanwijzingen zijn, op de Ri.-periode (vg. de spreuken over Simeon en Levi, Zeb., Iss., Dan en Benjamin), terwijl beeldspraak en taal <sup>2)</sup> voor hoogen ouderdom pleiten. De spreuk over Sim. en Levi en die over Zeb. brengen ons in het begin van dit tijdvak, eveneens die over Ruben, maar

<sup>1)</sup> Het Hebr. impf. kan, gelijk bekend is, zoowel als praesens als als fut. worden opgevat.

<sup>2)</sup> vg. de vele ongewone uitdrukkingen (DILLM. Gen.° S. 447).

de spreuk over Juda in het begin van den Davidischen tijd <sup>1)</sup>. Daarom meenen wij te mogen vaststellen, dat met de andere spreuken, misschien op dezelfde wijze ontstaan als die van Dt. 33, in David's tijd de spreuk over Juda is verbonden, terwijl zij ook toen eerst uit andere kleinere combinaties kunnen zijn vereenigd. Zeker is, dat zij van David's tijd af als één geheel bestonden onder den naam van „Zegen van Jakob”.

Bij vergelijking der twee „Zegens” zien wij aanstonds, dat de spreuken over Ruben, Levi, Juda en Benjamin geen enkel aanrakingspunt vertoonen, wat met onze meening over het ontstaan van beide groepen zeer goed overeenkomt. In Jozef's spreuk in Dt. 33 vonden wij verder een interpolatie uit Gen. 49, die alleen te verklaren is, als Gen. 49 reeds lang in zijn geheel bestond. De overige spreuken met die over Jozef dagteekenen naar onze meening uit eenzelfde periode, hetgeen door de vergelijking van den inhoud deels niet weersproken, deels bevestigd wordt. Als wij beginnen met de spreuken over Zeb., dan merken wij op, dat ons onderzoek

<sup>1)</sup> WELLH. (G. I. IS. 375A.), KUENEN (HCO.<sup>2</sup> I bl. 234), STADE (I S. 450) en WILDEBOER (t. a. p. bl. 43 v.) denken aan den tijd der Syr. oorlogen, omdat Juda en Jozef beiden zulk een groote plaats beslaan, terwijl zij in נִיר v. 26 een aanduiding vinden van het rijk van Efraïm en in de boogschutters v. 25 van de Syriërs. Maar Juda en Jozef hadden reeds vóór de scheuring de grootste beteekenis van alle stammen; נִיר is niet „gekroond” maar „afgezonderd” en vandaar „vorst”, en de Syriërs hebben het boogschieten niet uitgevonden. LAND heeft in zijn diss. de carm. Jac. in navolging van RENAN (Hist. génér. d. langues sémit. Par. 1858 p. 411sv.) de hypothese verdedigd, dat Gen. 49 een combinatie van verschillende kleine stukken bevat. Maar de beteekenis van deze stukjes is dikwijls twijfelachtig bv. v. 5 + v. 8, en de moeite, die hij moet aanwenden om in de spreuken over Zeb., Dan, Gad, Aser en Naft. een fragment te kunnen vinden van een zang, parallel aan Ri. 45, beveelt zijn meening niet aan.

in het licht heeft gesteld, dat beiden alleen geplaatst kunnen worden in den tijd, die dadelijk op Debora's overwinning volgt, al kunnen wij den toestand, waarin zich Zeb. bevond, slechts gissen. Bij Iss. vinden wij verschil, wat verklaard kan worden uit het verschillend gezichtspunt der dichters of ook wel hieruit, dat onze spreuk misschien ouder is. De spreuken over Gad en Naftali zeggen in dit opzicht niet veel, maar kunnen uit denzelfden tijd afkomstig zijn, terwijl die over Dan in het geheel geen overeenkomst vertoonen, en bij Aser op hetzelfde gedoeld wordt.

GRAF (S. 79) beweert, dat Gen. 49 den dichter van Dt. 33 tot model heeft gestrekt. Dit kunnen wij niet toestemmen; wel is Jozef's spreuk overgewerkt naar het voorbeeld van den spreuk over dien stam in Gen. 49, maar van navolging vonden wij geen enkel spoor <sup>1)</sup>. De kern van beide gedichten kan onafhankelijk van elkander ontstaan zijn. En wat de overeenkomst in beeldspraak en voorstelling betreft, heeft GRAF elders (S. 80 bovenaan) zeer juist gezegd dat „die Dichter, wenn sie Aehnliches zu sagen hatten, sich ähnlicher Bilder und Ausdrücke bedienten.” De meening, dat Gen. 49 als geheel ouder is dan Dt. 33 in zijn geheel, tegenwoordig door niemand meer bestreden, wordt ook door ons gedeeld.

2. Ri. 5. Dit gedicht is ongetwijfeld onmiddellijk na de daarin bezongen overwinning als op het slagveld ontstaan. In deel 2 bleek ons, dat de spreuken die met plaatsen uit dit gedicht overeenkomst vertoonden of daarmee vergeleken konden worden, niet lang daarna moeten ontstaan zijn.

<sup>1)</sup> Ten onrechte zegt daaromtrent HOFFMANN (anal. p. 44): „..... extra omnem ponitur dubitationem, Jacobi benedictionem imitando a nostro vate expressam esse.” Hij wordt bestreden door GRAF (S. 79 f.); zie aldaar.

## 3. Andere geschriften.

VOLCK (S. 166 f.) wijst op verwantschap met Dt. 32, maar als men de door hem opgegeven plaatsen nagaat, is het resultaat niet groot: hij wijst nl. 11 woorden aan, die in beide gedichten voorkomen. Indien wij, zonder vooraf een meening te hebben over de mogelijke verhouding van beiden, de waarde van dit resultaat nagaan, dan kunnen wij 10 woorden schrappen, omdat die algemeen eigendom zijn en houden wij alleen *שָׂרָן* over (waarover men vergelijk bl. 228). Verder noemt hij Ps. 90 en Ex. 15, maar hier brengt hij het slechts tot een tweetal plaatsen en eenigszins gelijklopende uitdrukkingen. Onder het opschrift „Nachklänge des Segens im jüngerem Schriftthum” haalt hij nog enkele plaatsen aan, maar moet zelf erkennen, dat „bewuste Anspielungen” hierin niet behoeven te liggen, behalve in Ps. 68, welks dichter ons hoofdstuk zeker kende <sup>1)</sup> en Ps. 18: 39, 40, 41 vergeleken met vs. 11; dit laatste schijnt mij zeer twijfelachtig.

## c. Volgorde der spreuken.

Deze wijkt af van de volgorde, waarin de stammen of hunne stamvaders gewoonlijk voorkomen (Gen. 29: 32—30: 24, 35: 23 vv., 46: 8 vv., 49 enz.). Het is de vraag of in ons gedicht een leidende gedachte is te ontdekken. De opvolging Ruben, Levi, Juda is regelmatig, maar nu komt Benj., in leeftijd de jongste; dit is te verklaren als de spreuk over dezen stam later is ingevoegd; de redaktor handelde nl. eerst over het rijk van Juda; nu volgt Jozef, ook een zoon van Rachel, de hoofdstam van het n. rijk; maar bij de andere spreuken worden de afwijkingen te groot en genealogie noch geografie geven een

<sup>1)</sup> vg. hierover bl. 227 v.

kriterium aan. Dit is niet bevreemdend, als men bedenkt, dat, toen de kern van ons hoofdst. werd gedicht, waartoe deze spreuken behooren, de dichter willekeurig de volgorde kon bepalen; alleen nam hij de drie noordelijke stammen samen. Evenals in Gen. 49 gaat Zeb. aan Iss. vooraf; misschien omdat Zeb. meer beteekende.

#### *d.* Versvorm.

De meest eenvoudige versvorm der spreuken is die van twee regels, elk in twee parallele deelen verdeeld; deze vinden wij in v. 7, 10, 11, 16 (in zijn tegenwoordigen vorm), 19 en 21; in v. 6, 23 en 24 is de tweede regel ongedeeld, in v. 8, 13 en 20 de eerste; in v. 12 is het tweede gedeelte van den eersten regel waarschijnlijk verloren gegaan, in v. 9 de eerste regel in drieën verdeeld, in v. 17 is nog een derde regel bijgevoegd in twee parall. deelen verdeeld, terwijl de andere verzen uit slechts één regel bestaan, die ook in twee parallele helften is gedeeld. De grondvorm is derhalve het enkelvoudig parallelisme.

## II. Proloog en Epiloog.

### *a.* Inhoud, eenheid en vorm.

#### 1. PROLOOG v. 2—5.

De inhoud van den proloog is niet gemakkelijk te omschrijven, omdat de verzen slechts los aan elkander verbonden zijn en daarin slechts weinig gegevens voorkomen, die het mogelijk maken de bedoeling er van vast te stellen. Daarom kan het niet verwonderen, dat de gevoelens der verschillende onderzoekers over dit punt nog al uiteenloopen.

In v. 2 worden eenige namen genoemd, in Israël's geschiedenis welbekend, die voor ons doel van groot nut zijn. Wij vinden hier een combinatie van Sinaï, Seïr, Paran en Kades, waardoor wij verplaatst worden naar het Sinaïtisch schiereiland, waar Israël vertoefde, eer het Palestina binnentrok. Met „Sinaï” wordt natuurlijk de berg der wetgeving bedoeld, met Seïr (= Edom vg. Ri. 5:4) om het parallelisme het gebergte van dien naam (vg. Gen. 14:6, 36:8, Dt. 2:1, 5). Zoo heet geheel het gebergte w. en o. van de Wadi-el-araba (Dt. 2:1 vv., Ez. 25:13, 35:15). Maar in Gen. 14:6 en Ri. 5:4 schijnt daardoor alleen het bergland ten w. van de araba te zijn aangeduid, en dit is waarschijnlijk evenzeer in ons vers het geval, omdat die streek aan de woestijn van Paran grenst. De ligging van het gebergte Paran (alleen nog Hab. 3:3 genoemd) is niet met zekerheid te bepalen. TUCH <sup>1)</sup> denkt aan de Dsjebel-el-Tith, DELITZSCH <sup>2)</sup> aan de bergen tusschen Sinaï en Seïr ten w. van de Elanitische golf; beter is het met RIEHM-v. R. (zie aldaar) daarvoor het gebergte te houden tegenover Seïr, ten z. van de woestijn van Juda. Kades is waarschijnlijk teruggevonden in 'Ain Kadis, aan den noordrand van het Azazimehplateau, een weinig ten o. van den weg, die van den Sinaï naar Hebron loopt <sup>3)</sup>. In Num. 13:26 is קרשה waarschijnlijk glossie (vg. DILLM. i. l.), maar toch kan men op grond van deze plaats aannemen, dat Kades niet ver van de woestijn Paran heeft gelegen.

<sup>1)</sup> Bemerkungen zu Genesis c. 14, ZDMG. I S. 178.

<sup>2)</sup> Der Prophet Habakuk, Leipzig 1843 S. 145f.

<sup>3)</sup> Dit is ontdekt door SEETSEN, maar eerst door ROWLANDS ten volle gewaardeerd, terwijl de hooge waarschijnlijkheid bewezen is door H. CLAY TRUMBULL, Kades-Barnea, its importance and probable site etc. New-York 1884 vooral p. 235—299; vg. prof. GUTHE over TRUMBULL's boek in het Zeitschr. d. Deutsch. Palästinavereins VIII S. 182—232.

Zoowel naar JE als naar P was Kades eindpunt van Israël's verblijf in de woestijn <sup>1)</sup>. Derhalve hebben wij in ons vers een geografische volgorde: aan het begin de Sinaï, het verst van Palestina verwijderd, aan het eind Kades, dat daaraan grensde. Wij zouden daarom kunnen vermoeden, dat hier wordt geteekend hoe Jahwe zijn woonplaats op den Sinaï verlaat en over de hoogten en door de woestijn naar Palestina trekt om zijn volk bij te staan. Maar in de volgende verzen wordt aan het woestijnverblijf gedacht en deze bedoeling kan daarom in v. 2 niet liggen. Om de beteekenis van v. 2 juist te verstaan roepen wij de parall. plaatsen te hulp. *a. Ri.* 5:4 en 5 brengt ons niet veel verder. Daarin wordt gezegd, dat Jahwe door Edom's velden zijn volk te hulp snelt tegen Sisera. Hierop wijst het verband. In het lied wordt de overwinning bezongen, die de Israëlieten hebben bchaald; en nu wordt in den aanhef Jahwe verheerlijkt, natuurlijk omdat hij den zegepraal had doen behalen <sup>2)</sup>. Tegen de opvatting, dat Israël's tocht van Sinaï naar Palestina onder Jahwe's leiding is bedoeld, pleit, dat maar van ééne theofanie sprake is <sup>3)</sup>, en vooral, dat dit in het verband niet past. Dan had gezegd moeten worden dat Jahwe zich ook dezen keer Israël's God had getoond of iets dergelijks <sup>4)</sup>. Evenmin past een schildering van de wetgeving waarvoor Jahwe, van Seir

<sup>1)</sup> Naar P bleef het volk 37 jaar in de woestijn Paran, naar J in Kades, naar E tusschen Kades en het o.-Jord. Zie hierover DILLM. NuDtJo. <sup>2</sup> S. 110, WELLM. Comp. <sup>2</sup>, S. 109f., STEINTHAL, Die erzählende Stücke im fünften Buche Mose § 4 (Zeitschr. f. Völkerpsychologie XII).

<sup>2)</sup> Zoo STUDER Das Buch d. Richter erkl. 2e Aufl. Bern 1842.

<sup>3)</sup> Dit geldt ook tegen VAN DOORNINCK Tekstkritiek van Ri. I - XVI, die hierin vindt een „beschrijving der heerlijkheid van den onweersgod.”

<sup>4)</sup> Tegen CLERICUS, EWALD (Dicht. d. A. Bundes I S. 188f.) e. a.



komend, zich in majesteit neerzette op den Sinaï <sup>1)</sup>. Deze voorstelling is aan het O. T. vreemd, want Jahwe trok met zijn volk uit Egypte naar den Sinaï in de wolk- en vuurkolom (Ex. 13:21, 14:19, Num. 14:13, vg. GRAF S. 6). Ook staat deze voorstelling even „unvermittelt” in den samenhang als de vorige en is dan גם-שמים נטפו גם-עבים נטפו מים, waarvan Ex. 19 niets verhaalt, zeer zonderling. De overeenkomst met ons vers schuilt dus alleen in v. 4<sup>a</sup>:

יְהוָה בְּצִאתְךָ מִשְׁעִיר מִשְׁעִיר בְּצִעְדְךָ מִשְׁדֵּה אֲדוֹם:

Maar van een bijzondere gebeurtenis, als waarop hier gedoeld wordt, is in ons vers geen sprake, en wij ontvangen uit Ri. 5 over onze vraag geen licht. Evenmin uit Hab. 3:2—15. In dezen „psalm” smeekt de gemeente Jahwe, dat hij zich openbare in zijne majesteit om het gericht te voltrekken en zoo den door de profeten aangekondigden heilstijd te doen aanbreken. Die openbaring wordt voorgesteld als een vernieuwing van wat vroeger door Jahwe is gedaan. Uit Theman (= Edom vg. Jer. 49:7, 20) en het Parangebergte komt Jahwe om zijn volk te redden en de heidenen te verpletteren. Daarmede wordt hoogstwaarschijnlijk de verlossing uit Egypte en de stichting der theokratie bedoeld (WELLEH.). Daarop wijzen de woorden בקרב שנים הייהו, de namen Theman en Paran, en dat een type van geheele verlossing en vernieuwing wordt voorgesteld. Zonder twijfel ziet dit vers terug op ons lied <sup>2)</sup>; evenwel kan de gedachte dezelfde niet zijn; daartegen verzet zich de geografische volgorde Sinaï-Kades, die anders omgekeerd zou moeten zijn. De dichter van Hab. 3:2—15 kan ook wel een

<sup>1)</sup> Zoo KEIL, VOLCK en BERTHEAU.<sup>2</sup>

<sup>2)</sup> vg. DELITSCH d. a. O. S. 143.

en ander aan ons vers hebben ontleend zonder dezelfde voorstelling te willen geven.

De dichter van Ps. 68 heeft v. 8 en 9 ontleend aan Ri. 5:4 en 5. Hij haalt deze verzen bijna letterlijk aan, maar bedoelt daarmee iets anders, blijkens het verband en de veranderingen, die hij aanbracht. Hij zegt nl.:

God, toen gij uittoogt aan het hoofd uws volks,  
toen gij trokt door de woestijn! enz.

Hij heeft dus gedacht aan de woestijnreis van den Sinai<sup>1)</sup>. Dit komt treffend overeen met ons vers. Ook is het van belang te letten op Ps. 68:18, waarmede men **בא מסיני** lezen moet i. pl. v. **בם סיני**<sup>2)</sup>. Dit gelijkt op een citaat uit ons vers: **יהוה מסיני בא** vergeleken met **אדני בא מסיני**. Hier wordt gezegd, dat Jahwe van Sinai in het heiligdom is gekomen d. i. de berg, dien God tot woonplaats verkoos. Wanneer wij nu in het oog houden, dat in ons vers een geografische en historische volgorde wordt gevonden van de plaatsen, waar Jahwe vandaan komt, waardoor iederen Israëliet vanzelf de woestijnreis van Sinai tot Kenaän voor den geest kwam; wanneer wij verder letten op de overeenkomst met Ps. 68:8, 9, 18,

<sup>1)</sup> VOLCK beweert, dat juist deze wijziging bewijst, dat bij Ri. 5:4, 5 aan de Sinai-gebeurtenis moet gedacht worden, omdat dan alleen is te verklaren hoe de Psalmist algemeene uitdrukkingen kan gebruiken en toch aan den Sinai als middelpunt van de geheele teekening vasthouden. Maar de Sinai is niet middelpunt van de teekening, wel uitgangspunt. Men kan uit deze plaats de bedoeling van Ri. 5 niet afleiden, want de Psalm-dichter heeft 't in elk geval anders opgevat. Maar wel wordt daardoor de onhoudbaarheid van de opvatting van Ri. 5 als bedoelende de Sinai-theofanie bewezen. Immers in dit geval ging Jahwe uit Edom naar Sinai en dan kan de dichter van Ps. 68 onmogelijk zeggen dat Jahwe trok **לפני עמך**, daar dit juist de omgekeerde richting aanduidt.

<sup>2)</sup> vg. PONT Ps. 68 bl. 55 v.

dan meenen wij recht te hebben in v. 2 geteekend te vinden, hoe Jahwe zijn volk bracht naar het beloofde land <sup>1)</sup>. Daarbij zijn de hoofdpunten van dien weg genoemd zonder dat aan bijzondere openbaringen op die plaatsen gedacht wordt. De woestijnreis wordt hier voorgesteld als één tocht, één komen van Jahwe van Sinaï naar Palestina.

In 't kort bespreken we de andere meeningen. De Stat. Vert. (kantt.) en VATER (S. 346 f.) vinden in v. 2 de plaatsen genoemd, waar Jahwe zijn tegenwoordigheid en bijstand aan Israëel deed ondervinden. Terecht verwerpt HOFFMANN (Anal. p. 25) dit gevoelen, „quia Paran et Seïr montibus multa inveniuntur loca memoratu digniora, in quibus Deus de gente Israelitica meritis est.” HOFFMANN (p. 26) denkt aan de verlossing uit Egypte; dit strijdt met de geografische volgorde. ROSENM., KEIL, SCHROEDER, VOLCK e. a. meenen, dat de theofanie bij Sinaï wordt bedoeld. Op taalkundigen grond hebben wij hen reeds bestreden (vg. bl. 10), maar ook is deze voorstelling van Jahwe's verschijning bij Sinaï aan het O. T. vreemd. Ook in Ri. 5:4, 5 is zij niet te vinden (zie bl. 215 v.).

Dat de dichter zegt: „dasz die Herrlichkeit des Gottes, der vom Sinaï herabkam, der aufgehenden Sonne ählich, von Seïr aufging, von Gebirge Fâran heranbrach” kunnen wij VOLCK (S. 13) niet toegeven; 1° om het parallelisme; de 4 eerste deelen zijn zuiver gecoördineerd, הוֹפִיעַ en הוֹרָה zijn andere uitdrukkingen voor אָרָה en אָרָה; 2° omdat Seïr en Paran te veraffliggen van Sinaï <sup>2)</sup> om in deze beteekenis

<sup>1)</sup> Reeds CLERICUS (not. crit. etc. p. 82) heeft het zoo opgevat; eenigszins ook GRAF.

<sup>2)</sup> VOLCK verstaat onder het gebergte Paran de bergen tusschen Elath en Sinaï. Dit is onwaarschijnlijk. Bovendien zou dan eerst het verder gelegen Seïr genoemd moeten zijn.

gebruikt te kunnen zijn; 3<sup>o</sup> zou men dan ww. verwachten, die het weerkaatsen van de zonnestralen aanduiden; want het is ondenkbaar, dat iemand dit zou uitdrukken door: de zon kwam op van berg A en kwam schitterend te voorschijn van berg B. Hierbij zijn wij voor een oogenblik uitgegaan van Volck's opvatting van v.<sup>d</sup>, die wij evenwel verwerpen (vg. bl. 3). In verband met het over v. 2 gezegde ziet „ja hij had zijn volk lief” (v. 3) op de leiding en het voorzienig bestuur van God over zijn volk in de woestijn evenals wat daarop onmiddellijk volgt. „En zij volgden u na” zal wel bedoelen de reis naar Kenaän, waarbij Jahwe in de wolken vuurkolom zijn volk voorging. In „hoorden uwe woorden” is een zinspeling op het bij Sinaï gebeurde niet te miskennen. Zeker wordt daarop gedoeld in v. 5 blijkens het laatste gedeelte daarvan.

De gedachte van den proloog meenen wij daarom aldus te kunnen weergeven: Jahwe toonde een zorgvol en voorzienig God te zijn voor zijn volk, toen dit reisde door de woestijn en heeft dit vooral bij Sinaï bewezen.

Reeds in het 1<sup>e</sup> deel hebben wij gewezen op de gaping, die tusschen de gedachten van v. 2 en 3 bestaat. Nu wij den inhoud dier beide verzen hebben ontleed, kunnen wij de lijnen scherper trekken. In v. 2 wordt de woestijnreis van Israël van Sinaï tot Kenaän geteekend als één tocht van Jahwe. In v. 3 knopen zich daaraan de verschillende gedeelten vast en wel aan de geheele reis (v. 3<sup>a, b, c</sup>) of aan een gedeelte daarvan (v. 3<sup>d</sup>, v. 5). De dichter legde dus v. 2 ten grondslag aan hetgeen hij ging zeggen als een thema, dat hij, al is het slechts weinig, uitwerkte. Hij brengt in herinnering hoe Jahwe zijn volk van Sinaï af behouden in zijn land bracht en wijst van zelf even op de groote

gebeurtenis, die bij Sinā had plaats gehad, hetgeen de levendigste illustratie is van het אף הכב עמו. Toch is het hiaat tusschen v. 2 en v. 3 + 5 niet weg te nemen. Het verband, dat er bestaat, is er tusschen gelegd, maar het een gaat niet in het ander over. V. 2 geeft den indruk, dat iets anders moet volgen, dan wat v. 3 en 5 bevat, iets, dat bij het beeld blijft en dat uitwerkt. V. 2 schijnt geïsoleerd en toch niet in zichzelf afgerond, het moet deel uitgemaakt hebben van een grooter geheel. Dit alles is o. i. het best en eenvoudigst te verklaren door de hypothese, reeds door HOFFMANN<sup>1)</sup> voorgesteld, dat v. 2 een fragment is van een lied, waarin bezongen werd, wat Jahwe voor zijn volk geweest was eer Kenaän veroverd werd. Om den concreten vorm en omdat de dichter van v. 3 en 5 zoo bijzonder aan מכיני heeft gedacht, meenen wij dat hij dit vers in zijn geheel heeft overgenomen en niet in zijn tegenwoordigen vorm heeft gebracht.

Wat den vorm betreft hebben wij reeds vroeger op den regelmatigen bouw van v. 2 gewezen (bl. 23v.). Hier merken wij nog op den climax בא = komen, זרח, dat van het opgaan der zon wordt gebruikt (Gen. 32:32, Mal. 3:20, Ps. 112:4), הופיע = schitteren, stralen, dat in Ps. 50:2, 80:2 en 94:1 gebruikt wordt van Jahwe's verschijnen in lichtverspreidende majesteit en אורה, dat in Jes. 21:12 gezegd wordt van het aanbreken van den morgen en in Job 37:22 van de goudgekleurde wolken, die den zonsopgang voorspellen.

De bouw van v. 2 wordt nagevolgd in v. 3 en v. 5, maar is daar niet zoo volkomen. In v. 3 ontbreekt een eerste lid, en de symmetrie van de vier overgebleven deelen is niet

<sup>1)</sup> Hij zegt: „qua re arbitramur hanc fuisse formulam in carminibus usitatissimam a nostro auctore vaticinio suo adjectam” (p. 26).

zoo korrekt. Het begin van v. 5 doet onderstellen, dat ook daar een gedeelte, dat voorafgaan moet is wegggevallen, terwijl men met het oog op den rythmus den laatsten regel mist. Eindelijk is het eigenaardig, dat ieder versdeel uit drie woorden bestaat, behalve het laatste van v. 2, dat 4 en van v. 3, dat 2 telt.

## 2. EPILOOG.

Slechts enkele punten hebben hierbij toelichting noodig. De epiloog heeft het karakter van een lofzang. Eerst wordt de heerlijkheid van Jahwe geroemd als van den onvergelykbare, die zich in majesteit openbaart (v. 26). „Niemand is Jesjurun's God gelijk" nl. onder de goden der andere volken, want met nadruk staat Jesjurun's. Om het volgende (het berijden des hemels sluit de heerschappij over den hemel in zich) meenen wij, dat de dichter hierbij aan de andere goden geen zelfstandig bestaan toekent; Jahwe alleen bezit deze heerlijkheid. Met de uitdrukking: „die den hemel berijdt" komt overeen Ps. 18:10 v., 104:3 en Jes. 19:1; deze gedachte komt steeds voor bij de schildering eener theofanie. Wel mag de dichter Israël's God prijzen, want, zoo gaat hij voort, van oudsher heeft hij zich een toevlucht en beschermer getoond, niet het minst bij de verovering van Kenaän (vg. Joz. 24:8, 18). Wij hebben de impff. cons. als praeterita vertaald en vinden hierin een zinspeling op het verdrijven van de bewoners van Palestina, waarop ook קרם en יולם wijzen. Daarna wordt gesproken over het in bezit nemen van het veroverde land, welks vruchtbaarheid geroemd wordt (ישכן = zette zich neder, kwam te wonen DILLM.), waar Israël veilig, afgezonderd nl. van de naburige heidensche volken (Num.

23:9) kon wonen. Zeer goed sluit hierbij aan het slotvers, waarin Israël wordt zalig geprezen als het volk dat zooveel hulp en bescherming van Jahwe heeft ontvangen, zoodat de dichter de verwachting kan uitspreken, dat alle vijanden zich zullen moeten onderwerpen.

De rythmische vorm is vrij regelmatig maar heeft niets kenmerkends; v. 27 en 28 bestaan uit twee regels, ieder in twee parall. deelen verdeeld; v. 26 begint met een halven regel; v. 29 is afwijkend: eerst een regel als v. 27<sup>a</sup> en <sup>b</sup>, dan een uit drie deelen bestaande, waarvan de twee laatste, onderling parallel, een appositie zijn van het laatste woord uit het eerste deel, terwijl een derde regel volgt, in twee antithetisch parallele deelen bestaande.

b. Verhouding van den pro- en epiloog tot elkander en tot de spreuken.

1. Als wij den inhoud van beiden vergelijken, vinden wij een zoo groote overeenkomst en tevens een zoo eigenaardig verschil, dat dit alleen is te verklaren door de onderstelling, dat één auteur beiden heeft gedicht en wel als toevoegsel tot de zegenspreuken. Bezien wij dit meer van nabij. De gedachte van den proloog concentreert zich in אף הכב עמו (v. 3). Dit is evenzeer het thema van den epiloog. De uitwerking verschilt bij beiden, maar juist dat verschil doet zien, dat beiden één geheel vormen. Immers in v. 2—5 wordt geteekend, hoe de liefde van Jahwe voor zijn volk aan het licht komt op de woestijnreis en in v. 26—29 wordt herinnerd hoe Jahwe getoond heeft een toevlucht te zijn in den voortijd, toen hij Kenaän's bewoners verdreef, waardoor Israël veilig daar wonen kon. Iedereen ziet hoe goed dit aaneensluit. In v. 2 wordt geschilderd, hoe Jahwe als een

schitterend licht stralend van Sinaï naar Kenaän komt, en in v. 26 eveneens zijn majesteit verheerlijkt als van Israël's God, die den hemel berijdt. In den proloog valt meer de nadruk op hetgeen Jahwe heeft gedaan; daarvan getuigt ook de epiloog, maar daarbij worden de vruchten genoemd, die het volk daarvan plukte. Het slot van den epiloog wordt zoo ook het slot van den proloog. Op al die daden van Jahwe zich grondend, kan de dichter Israël gelukkig prijzen en verwachten, dat zijne vijanden hem zouden onderworpen worden. Van groot gewicht is ook, dat de naam Jesjurun, aan Israël gegeven, voorkomt in v. 5, het slotvers van den prol., en in v. 26, waarmede de epil. begint, want die naam wordt buitendien nog maar op twee plaatsen in het O. T. aange troffen. Een bezwaar zou men kunnen vinden in het verschil in versvorm; maar dit bezwaar vervalt als men bedenkt dat de rythmus van den proloog uit navolging van het van elders overgenomen v. 2 is te verklaren, terwijl de regelmatige vorm van den epiloog is die der spreuken. Wél geldt dit bezwaar als men met DONALDSON meent, dat pro- en epiloog oorspronkelijk één gedicht vormden, waar de spreuken zijn tussehen geschoven, maar dit komt ons onhoudbaar voor (zie beneden).

2. Bij de vraag in welke verhouding pro- en epiloog tot de spreuken staan komen de volgende punten ter sprake:

*a. Het karakter.* De pro- en epiloog bedoelen te zijn een inleiding en slot, de lijst, waarin de spreuken passen. Het is maar de vraag of zij aan die bedoeling beantwoorden. Wij hebben gezien, dat de kern der spreuken uit het begin der Ri.-periode dagteekent, in de eerste plaats onderzoeken wij of pro- en epiloog daarbij passen. En dan meenen wij, dat het antwoord ontkennend moet luiden. De volksdichter



bezong de stammen Israëls ieder in het bijzonder, naar den toestand, waarin zij in zijne dagen verkeerden, en nu zou hij beginnen met te verhalen, hoe Jahwe voor zijn volk heeft gezorgd in de woestijn zonder er iets bij te voegen? Dit zou zonderling zijn. Wel ligt de gedachte van v. 2—5 niet *bezijden* de ברכה, maar wel is zij daarvan *ver genoeg verwijderd* om het noodzakelijk te maken, dat iemand, die den proloog en de spreuken samendichtte daartusschen eenig cement had gelegd. En van dit cement is niets te vinden, zelfs geen enkele aanwijzing naar hetgeen volgen gaat. Dit geldt evenzeer den epiloog, die in de gedachte meer aansluit bij den proloog dan bij de spreuken.

β. In de tweede plaats merken wij op, dat tusschen v. 5 en 6 niet het minste verband bestaat. We missen een overgang. DILLMANN vindt dien in den laatsten regel van v. 5, maar zijn opvatting scheen ons onjuist toe (zie bl. 32). Evenzoo vinden wij een gaping tusschen v. 24 en 26, waar de epiloog begint. Deze verzen kunnen niet door één dichter zoo zijn neergeschreven.

γ. *De opschriften.* Boven den zegen staat een algemeen opschrift en ook iedere spreuk wordt afzonderlijk ingeleid; alleen juist niet die over Ruben, de eerste. Dit is alleen te verklaren als oorspronkelijk op ויאמר in v. 2 onmiddellijk Ruben's spreuk volgde.

Dit alles dwingt ons te erkennen, dat de pro- en epiloog niet van dezelfde hand zijn als de spreuken. Geldt 't onder β en γ gezegde meer den redaktor, te minder kan hij proloog en epiloog reeds hebben aangetroffen, waartegen op zichzelf het onder α opgemerkte pleit. Maar wel is te begrijpen dat iemand, die v. 6—25 als één geheel vond, dit gedicht van een voor- en nastuk wilde voorzien. Men moet

niet vergeten, dat iemand ze als een inleiding en slot kan hebben gedicht, ook al passen zij daarvoor eigenlijk niet goed. Maar wij kunnen niet meegaan met DONALDSON<sup>1)</sup>, die van oordeel is, dat v. 2—5 en 26—29 samen als één gedicht in het boek Jashar (vg. Joz. 10:13, 2 Sam. 1:18 vv.) voorkwamen, terwijl de „editor Masorethicus” later het middenstuk interpoleerde. Want 1<sup>o</sup> is het onwaarschijnlijk dat 8 verzen met 20 zouden geïnterpoleerd zijn; 2<sup>o</sup> verzet zich daartegen het verschil in vorm tusschen proloog en epiloog (zie boven); 3<sup>o</sup> kunnen wij een aansluiting van v. 5 bij v. 26, als dan ondersteld wordt, niet vinden; 4<sup>o</sup> wijzen wij op het boven onder  $\gamma$  gezegde; 5<sup>o</sup> is de overeenkomst in vorm en in sommige woorden tusschen spreuken en epiloog alleen uit navolging te verklaren.

DIESTEL<sup>2)</sup>, die v. 6—25 (in den oorspronkelijken vorm tenminste) aan Mozes toekent, meent, dat pre- en epiloog uit later tijd zijn om v. 4. Daar wij dit vers voor een glosse houden, kunnen wij ons niet op hem beroepen. KLEINERT<sup>3)</sup> beweert, dat tenminste de proloog later is ingevoegd, maar de eenige reden, die hij opgeeft, is, dat dit zich zoo voordoet aan „dem unbefangenen Blick.” Even willekeurig gaat E. MEIJER<sup>4)</sup> te werk, als hij zegt, dat het bewijs evenmin mogelijk als noodig is voor wie het niet met hem eens is. Zijn meening berust dus alleen op een „subjectives ästhetisches Ermessen” (GRAF). Eindelijk moeten wij vermelden

<sup>1)</sup> JASHAR, Fragmenta archetypha carminum Hebraicorum etc. Ed. II Lond. & Edinb. 1860.

<sup>2)</sup> Der Segen Jakobs, histor. erläutert, Braunsch. 1853 S. 115.

<sup>3)</sup> a. a. O. S. 169.

<sup>4)</sup> Gesch. d. poet. Nationallit. d. Hebr. Leipz. 1856 S. 114.

dat A. WESTPHAL<sup>1)</sup> als hypothese van BRUSTON<sup>2)</sup> vermeldt, dat „la bénédiction proprement dite (vers. 6 à 25) ait été enchâssée dans un morceau poétique, dont les deux moitiés se retrouvent versets 1—5 et 26—29”. Hiertegen gelden de bezwaren door ons tegen DONALDSON ingebracht (zie boven).

Van hen, die pro- en epiloog aan den auteur der spreuken toeschrijven is DILLM. de eenige, die dit punt motiveert. Hij meent, dat het „Rahm” „durchaus” overeenkomt met het middenstuk „in der dichterischen Haltung, im Versbau, sogar in der Sprache” en voegt hieraan toe: „ohne ihn fehlt dem Ganzen der ideale Untergrund, auf dem mit Recht *nur* Segen und gute Wünsche sich erheben.” Wat het eerste betreft, dit is te algemeen gezegd om er bewijskracht aan te kunnen toekennen. Op den eigenaardigen versbouw van den proloog, die geheel en al verschilt van dien der spreuken hebben wij reeds gewezen, evenzeer op de overeenstemming in vorm tusschen epiloog en spreuken, en beide verklaard. Wat de taal aangaat wijst D. op אף v. 3, 20, 28, ארה v. 2, 21, ראשי עם v. 5, 21, קדם v. 15, 27, עור v. 7, 26 en 29. Die overeenkomst is dus niet heel groot, maar behoeft niet weggeëijferd te worden. Zij is best te verklaren uit navolging. Eindelijk brengen wij tegen D.'s laatste argument in, dat dit een geheel andere opvatting van de beteekenis der spreuken onderstelt, dan wij ons op grond van den inhoud hebben gevormd (vg. bl. 203—209).

<sup>1)</sup> Les Sources du Pentateuque. Paris Fischbacher t. 2 1892 p. 48 n. 3.

<sup>2)</sup> W. noemt als bron: „Cours sur la poésie lyrique des Hébreux. Montauban 1883”. Op navraag heeft Dr. W. bericht, dat dit alleen als collegediktaat bestaat. Derhalve kunnen wij BRUSTON's argumenten niet nagaan.

## c. Tijdsbepaling.

De proloog en epiloog zijn naar onze meening later aan de spreuken, zooals zij door den redaktor tot één geheel gemaakt en van opschriften voorzien waren, toegevoegd. Voor den tijd van ontstaan moeten we dus als terminus a quo stellen  $\pm$  800 v. Chr. Als wij hierop lettende vragen in welken tijd de inhoud past, dan worden wij gewezen op den tijd na de ballingschap. Want de bedoeling van den pro- en epiloog is Israël's vertrouwen op God te versterken. De „pointe” ligt in v. 29. De dichter wijst op de hulp, die Israël bij zijn geboorte als volk van zijn God heeft ondervonden, hoeveel Jahwe heeft gedaan, hoe hij gemaakt heeft dat Israël veilig in zijn land woonde, om ten slotte uit te roepen: „wie is als gij Israël, een volk, dat gered en beschermd is door Jahwe, met wien geen god is te vergelijken? Wees slechts gerust, het moet u welgaan, uwe vijanden moeten zich aan u onderwerpen”. Zoo verstaan wij den inhoud eerst ten volle, en v. 29 is onbegrijpelijk, tenzij men aanneemt, dat Israël in dien tijd juist van zijne vijanden te lijden had. Daarbij is van groot belang, dat wij in Hab. 3 en in Ps. 68 iets dergelijks vinden. Hab. 3 is waarschijnlijk uit een Psalmboek overgenomen en behoort tot de na-exilische gedichten, maar niet tot de jongste (5<sup>e</sup> of 4<sup>e</sup> eeuw)<sup>1)</sup> en Ps. 68 dagteekent waarschijnlijk uit het Seleucidisch tijdperk<sup>2)</sup>. Ook hierin wordt het vertrouwen op God uitgesproken en dit in verband gesteld met zijn daden in den eersten tijd van Israël's bestaan. Deze Psalmen zijn blijkbaar met den proloog bekend en deze

<sup>1)</sup> vg. KUENEN HCO.<sup>2</sup> II bl. 389, 394.

<sup>2)</sup> vg. PONT Ps. 68.

moet dus uit vroegeren tijd dagteekenen. Hiervoor getuigt ook, dat we niets vinden van de tegenstelling tusschen den vrome en den goddelooze, die, gelijk bekend is, in het Psalmboek zoo veelvuldig voorkomt. Daarom meenen wij te moeten opklimmen tot den eersten tijd na den terugkeer, toen de „idealisten" in Israël vervuld waren met de heerlijkste verwachtingen. Ten slotte wijzen wij op het woord Jesjurun, dat in v. 5 en in v. 26 voorkomt en welke benaming waarschijnlijk het eerst door II Jesaja aan Israël is gegeven, 44:26<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Ook in Dt. 32 komt dit woord voor; dit gedicht is uit het laatst van het exil, zoo niet nog jonger. (vg. CORNILL Einl. S. 70ff., WILDEBOER t. a. p. bl. 303vv.)

STELLINGEN.



## STELLINGEN.

---

### I.

De kern van Deuteronomium 33 dagteekent uit het Richtertijdvak.

### II.

De spreuken over Levi, Juda en Benjamin zijn eerst ± 860—830 bij de kern van Dt. 33 gevoegd.

### III.

Hoewel oorspronkelijk niet tot Benjamin behorende werd Jeruzalem reeds in den tijd vóór de ballingschap daartoe gerekend.



## IV.

Van een *priesterstam* Levi kan eerst geruimen tijd na de scheuring van Israël in twee rijken sprake zijn.

## V.

Het Deuteronomisch wetboek maakt geen duidelijk onderscheid tusschen priesters in eigenlijken zin en andere leden van den stam Levi.

## VI.

De Levitische afkomst van Zadok wordt te recht verdedigd door KITTEL (Th. Stud. aus Württemberg III. S. 295 ff.) tegenover WELLHAUSEN (Prolegomena 3e Aufl. S. 127).

## VII.

Er zijn nimmer personen geweest, die als richter over geheel Israël hebben geroeerd.

## VIII.

Te recht handhaaft KITTEL (Th. Stud. aus Württemberg II. S. 29—61, 147—173) het historisch karakter van Hiskia's poging tot reformatie van den eeredienst, 2 Kon. 18:4 bericht.

## IX.

In het Psalmboek vindt men sporen van geloof aan onsterfelijkheid, met zekerheid Ps. 73 : 23—27 en 49 : 16, met waarschijnlijkheid in Ps. 16 : 10 v. en 17 : 15.

## X.

De BOEDDHA laat zich bloot-mythologisch niet verklaren.

## XI.

Ten onrechte beweert C. G. CHAVANNES (Theol. Tijdschr. 1895 1e stuk bl. 72—76), dat Matth. 7 : 7 [8] met v. 9—11 een zeer flauw geheel oplevert, en daarom twee oud-christelijke uitspraken bevat.

## XII.

Gal. 2 : 5 moeten de woorden *οἱς ουδε προσ ἔραυ* gehandhaafd worden.

## XIII.

Phil. 2 : 6 is sprake van den praeëxistenten Christus.

## XIV.

De eerste brief van Petrus is ouder dan de brief van Jakobus.

## XV.

CONSTANTIJN de Groote heeft niet alleen uit politieke overweging, maar ook uit overtuiging de christelijke kerk tot aanzien gebracht.

## XVI.

Het was keizer JULIANUS bij zijn poging het heidendom te doen herleven meer te doen om hervorming dan om herstelling.

## XVII.

De christelijke zedenleer moet zich niet verklaren tegen het gebruik van voorbehoedmiddelen.

## XVIII.

De zedelijkheid stelt voor man en vrouw gelijke eischen.

## XIX.

De leer omtrent het „geoorloofde” in de zedenleer heeft dringend behoefte aan nadere wetenschappelijke behandeling.

## XX.

Ook wat men „ontspanning” noemt, behoort onder zedelijk gezichtspunt gesteld en gewaardeerd te worden.

## XXI.

Op grond van art. 65 al. 2 (Algem. Reglem.), gelezen in het licht der geschiedenis en in verband met art. 70 al. 5 (Algem. Reglem.) is de Algemeene Synode der Ned. Herv. Kerk bevoegd en verplicht het beheer van de kerkelijke goederen der gemcente te regelen.

## XXII.

Zedekunde, dogmengeschiedenis en godsdienst van Israël moeten als examenvakken met leer van God, geschiedenis der godsdiensten en wijsbegeerte van den godsdienst van plaats verwisselen.

## XXIII.

Men kan alleen van wetenschap van den geloovige, niet van geloovige wetenschap spreken.

---



