



# De daemonologie van het Oude Testament

<https://hdl.handle.net/1874/242520>

*In d. 24 Mei 1800.*

*A. Qu. 162.*

J. TH. DE VISSER.

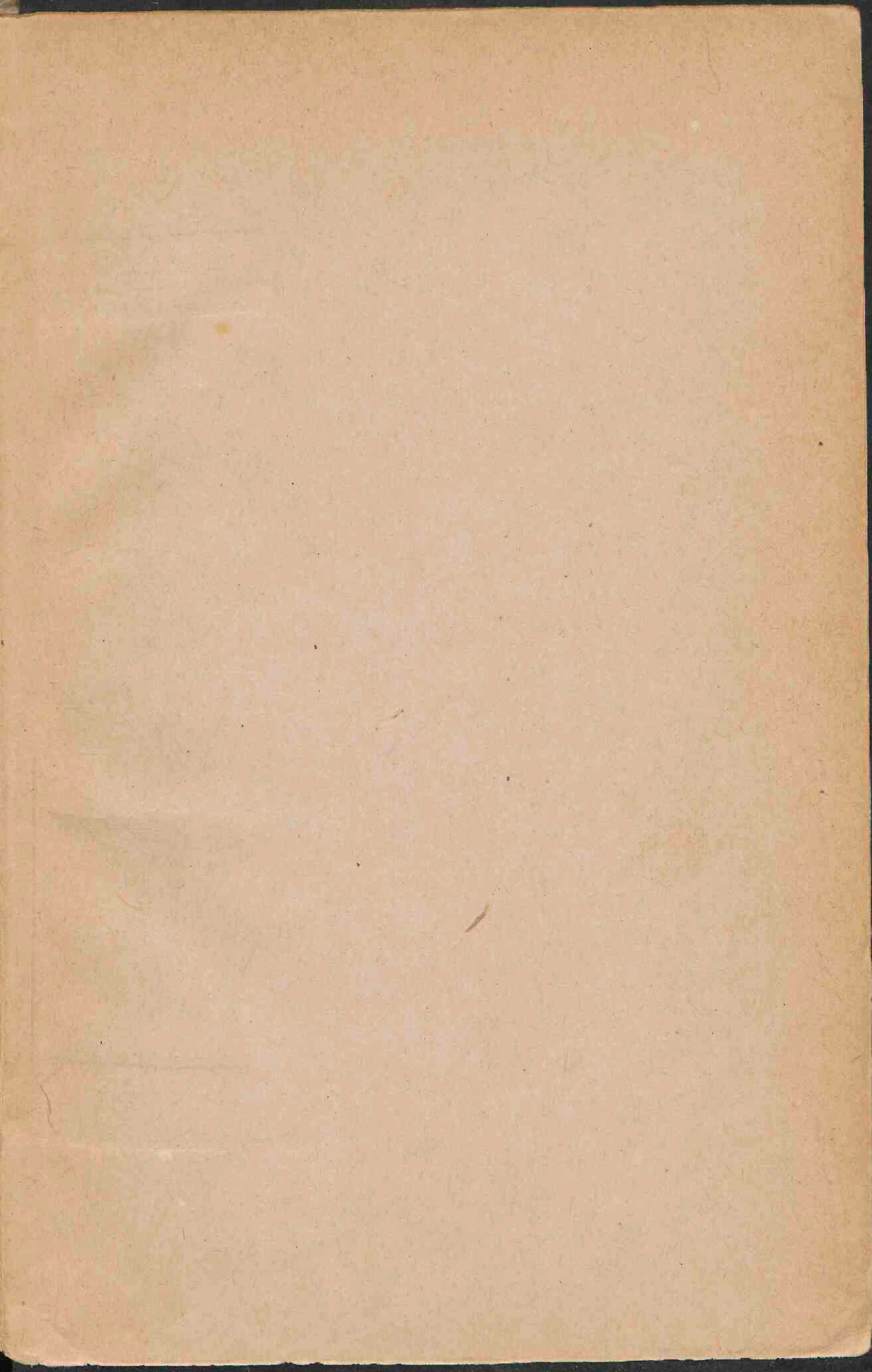
DE DAEMONOLOGIE

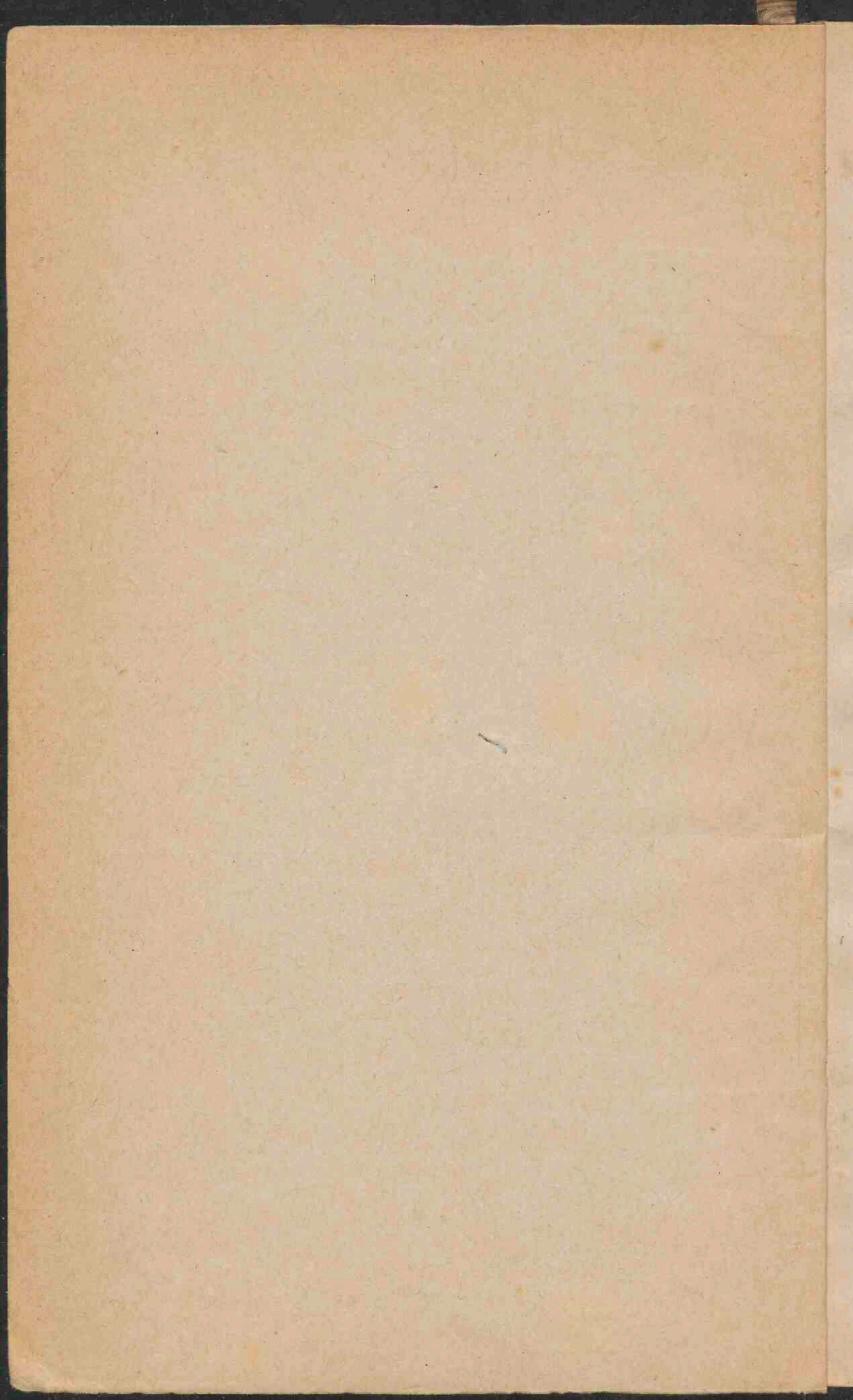
VAN HET

OUDE TESTAMENT.

Diss.  
recht







DE DAEMONOLOGIE VAN HET OUDE TESTAMENT.

---

STOOMDRUK VAN J. VAN BOEKHOVEN TE UTRECHT.

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



1759 8644

# DE DAEMONOLOGIE

VAN HET

OUDE TESTAMENT.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD

VAN

**Doctor in de Godgeleerdheid,**

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. E. MULDER,

Hoogleraar in de Faculteit der Wis- en Natuurkunde,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAAT DER UNIVERSITEIT,

EN OP VOORDRACHT DER

GODGELEERDE FACULTEIT

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op DONDERDAG den 27<sup>sten</sup> MEI 1880, des namiddags ten 1 ure

DOOR

JOHANNES THEODOOR DE VISSER,

geboren te UTRECHT.



UTRECHT,

A. F. BLANCHE & Co.

1880.



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS 101

LECTURE 10: ELECTROSTATICS

LECTURE 10

LECTURE 10

LECTURE 10

AAN MIJNE OUDERS

EN

MIJNEN BROEDER.

UIT LIEFDE

OPGEDRAGEN.



## VOORREDE.

---

*Het is mij aangenaam, alhier de gelegenheid geopend te zien, een woord van dank uit te spreken aan hen, aan wie ik mij tijdens mijne theologische opleiding aan de Universiteit in meerdere of mindere mate verplicht gevoel.*

*U, HoogGel. DE JONG dank ik zoowel voor het onderwijs, dat ik van U mocht ontvangen, als voor de vriendelijkheid mij bij de bewerking van mijn geschrift bewezen. Moge uw gewaardeerde hulp ook thans nog menigen theoloog ten goede komen!*

*Heb ik Uw onderwijs, HoogGell. LASONDER en CANNEGIETER niet meer mogen genieten, ik ben U desniettemin dank verschuldigd voor de welwillendheid, waarmede Gij mij reeds te gemoet kwaamt. Het zij U gegeven onze kerk nog lang, door de opleiding*

*harer toekomstige dienaren, mede te steunen en te versterken!*

*Niet dan met aarzeling schrijf ik neer, wat ik aan U. HoogGell. Heeren, leden der theologische Faculteit, verschuldigd ben, omdat ik weet, dat ik slechts weinig weergeef, van wat ik U te danken heb.*

*Indien de lust tot critische studiën bij mij ontwaakte, dan kan ik U, HoogGel. DOEDES, aanwijzen als dengeen, die mij daartoe den prikkel gaf. Veel heb ik van U geleerd; mijnen hartelijken dank voor alles wat ik van U mocht ontvangen. God geve, dat Gij niet alleen nog velen moogt opleiden tot leeraars, maar ook door Uwe geschriften nog langen tijd dezen tot leidsman op hunnen moeilijken weg moogt verstreken!*

*De leerzame en heilrijke uren bij U, HoogGel. VAN OOSTERZEE, doorgebracht, vergeet ik nimmer. Indien onder ons de begeerte voor de bediening des Woords levendig werd gehouden, zoo was het voorzeker ook door U. Mijne dankbaarheid jegens U wensch ik te toonen in die eerlijkheid des geloofs, die Gij zoo gaarne wenscht. Mogen nog velen Uwe voorlichting en Uwen steun ontvangen!*

*Niet minder gevoel ik mij aan U verplicht, Hoog Gel.*

BEETS. *Men kan somwijlen aan bepaalde personen niet denken, zonder zich onmiddellijk zekere ontmoetingen met hen te herinneren. Zoo gaat het mij thans, waar ik aan U denk. Dank voor al hetgeen Gij voor mij waart en de onschatbare hulp mij be- toond. Moogt Gij nog velen ten zegen zijn!*

*Duid het mij niet ten kwade, Hoog Gel. VALETON, hooggeachte Promotor, als ik slechts met een enkel woord mijne erkentelijkheid aan U uitspreek. Te veel toch heb ik van U ontvangen, wat aanspraak op mijne dankbaarheid maakt, dan dat ik mij aan eene optel- ling wagen zou. Houd U van mijn innigen dank overtuigd en wees verzekerd, dat de vurige wensch mijns harten is, dat Gij een reeks van jaren onze Universiteit tot sieraad, onze kerk tot steun en uwen leerlingen tot zegen moogt zijn!*

*Waar ik in dit voorwoord zooveel mag dankzeggen, voor hetgeen zij mij gaven, daar kan ik U, waarde vriend VAN RHIJN, niet vergeten. In uwe pastorie te Leusden toch was het dat ik mijn werk voltooien mocht. De uren bij U doorgebracht zijn mij onvergetelijk. Dank voor uwe gastvrijheid. God geve U kracht, om ook in*

*Uwen nieuwen werkring kerk en theologie te blijven dienen. Indien dit geschiedt, zal een mijner meest geliefde wenschen vervuld zijn.*

*En U allen, die mijn studententijd mede tot een aangename tijd hebt gemaakt, dank ik voor Uwe vriendschap. Laten wij, ook waar wij scheiden, broeders blijven, en alzoo toonen, dat één Geest ons allen bezielt. Vaartwel!*

PINKSTERDAG  
1880.

D. V.

## I N H O U D.

---

	Bldz.
Inleiding . . . . .	I
De invloed van Jahve op het kwade . . . . .	5
De leer van den Satan . . . . .	48
De onreine geesten . . . . .	88
De slang in Genesis 3 . . . . .	104
Naschrift . . . . .	165
Stellingen . . . . .	169

---





## INLEIDING.

---

Wanneer wij den inhoud der Christelijke Dogmatiek nagaan, vinden wij er een locus de Angelis malis of de Diabolo. Al heeft de kerk geen algemeen verbindende leer omtrent den persoon en het werk van den Booze of de daemonen gegeven en van eene bepaalde opvatting aangaande dezen het verkrijgen van het toekomstig heil niet afhankelijk gemaakt <sup>1)</sup>, zoo heeft zij toch hun bestaan en hun macht steeds erkend. Dat zij in de voorstelling dezer geesten voorzichtig geweest is en zich voor wegen heeft gewacht, door zoo menigen phantast <sup>2)</sup> op dit gebied betreden, kan niet worden geloo-

---

<sup>1)</sup> SCHENKEL. Die Chr. Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt. 2<sup>o</sup> dl. 1<sup>o</sup> afd. bldz. 265.

<sup>2)</sup> Men denke hier o. a. aan KEERL.

chend. Maar toch gelooft zij aan hunnen invloed. Waarom? Om deze reden, dat, waar het geloof in alles bovennatuurlijke, goddelijke werking zag, ook het gebied van het kwade van dien invloed niet verstoken mocht gedacht worden. Al het goede, dat men ondervond, al het lieflijke, vooral op geestelijk gebied, dat men aanschouwde, wordt tot één persoon teruggebracht, die er de bewerker van is. Al het goede moet van *den Goede* komen. Alles wat men ziet, heeft den grond van zijn ontstaan en bestaan niet in zichzelf, maar in een hoogere wereld; welnu, het kwade moet dan ook van hooger hand afkomstig zijn. En daar dat kwaad in de wereld eene macht is, die zich verzet tegen het goede, kan het van God zelf niet afdalen. Een goddelijk wezen, nevens God, maar wat zijn bestaan betreft van God afhankelijk, moet daarvan de bewerker zijn. En ook in dit opzicht komt de Schrift te hulp om aan te bieden, wat de behoefte op dit punt bevredigen kan. De kerk ziet, dat, wat zij wenscht en noodzakelijk acht van uit het standpunt des geloofs, door de Schrift haar wordt aangeboden gelijk door de schrift zelve de behoefte meer en meer levendig geworden was, en juist hierom neemt zij de schriftuurlijke leer met betrekking tot dit punt gaarne over. Dat zij zich daarbij

tot de N. Testamentische leer bepaalt, spreekt van zelf. Hierin vond zij, wat zij begeerde. Daar treedt de Booze als verleider Jezus tegemoet (Matth. 4 : 8 vv.; Luc. 4 : 6), maar wijkt hij tevens voor het geloof (Joh. 12 : 31). Daar wordt hij gevonden als menschenmoorder, als iemand, die in de waarheid niet is (Joh. 8 : 44) en de wereld van duisternis, leugen en dood (Joh. 14 : 30; 16 : 11) beheerscht. Daar wordt hij voorgesteld, als een zoodanige, die listig op zijne prooi loert (Matth. 13 : 19, 39). Hij belaagt zoowel Joden als Christenen (Luc. 22 vs. 3; Joh. 13 : 2; 2 Cor. 2 : 10, 11; Jac. 4 : 7; 1 Petr. 5 : 8) en de geheele heidenwereld verschijnt als zijn rijksgebied (Hand. 26 : 18). En hoewel hier meestal van den Satan alleen wordt gesproken, hij is toch het hoofd eener geheele menigte. Het zou zeer belangrijk zijn de daemonenleer van het N. T. nader te onderzoeken en het verband tusschen deze en die der kerk na te gaan. Maar niet minder van gewicht is de vraag, van waar heeft het N. T. hetgeen het over den Booze geeft? Is hetgeen wij hier vinden de ontwikkeling van hetgeen in het O. T. is gegeven en worden hier de lijnen doorgetrokken, die daar zijn gegeven, of is de idee van den Booze eigenlijk aan het Joodsche volk vreemd en van buiten af ingekomen? Heeft de kerk, toen zij de duivelleer

van het N. T. aannam, omdat deze aan de behoefte, die in haar leefde, om het kwade tot een persoon, *den kwade* terug te brengen, te gemoetkwam, en haar gaf, hetgeen zij begeerde, zich voortbewogen langs een lijn reeds door Jezus en de zijnen gevolgd, maar die niet tot het echte Hebraeïsme behoort, of datgene ontwikkeld (hetzij in eene goede of verkeerde richting), wat in Israëls godsdienst was gegeven? Op deze vragen zullen wij trachten het antwoord te geven, door te zien wat het O. T. omtrent het booze buiten de menschheid leert. In 4 hoofdstukken zal ons onderzoek zijn verdeeld, als zooveel verschillende elementen, in het O. T. genoemd. Ten eerste bespreken wij den *invloed van Jahve op het kwade*; ten tweede, *de leer van den Satan*; ten derde, *de onreine geesten*; en ten vierde *de slang in Gen. III*; om ten slotte in weinige woorden ons resultaat samen te vatten.

## HOOFDSTUK I.

### De invloed van Jahve op het kwade.

---

Om de beteekenis der uitdrukking „een booze geest van God” te leeren kennen, is het in de eerste plaats noodig na te gaan, wat in het O. T. het woord „geest” beduidt. Wij gaan daarbij uit van den geest des menschen, omdat hiernaar de voorstelling van den geest, die van God uitgaat, gevormd is <sup>1)</sup>.

Het Hebr. woord, dat geest beteekent, luidt רוח, adem, wind (van רוח blazen). Het gebruik van deze uitdrukking is nog geen bewijs, dat geest dus wind,

---

<sup>1)</sup> Vgl. hierbij P. KLEINERT, Zur alttest. Lehre vom Geiste Gottes in de Jahrb. für Deutsche Theol. 1867; EWALD, die Lehre der Bibel, enz., dl. II, bldz. 57—75; KNOBEL, Prophetismus, dl. I, bldz. 115—133; SCHULTZ, Alttest. Theol. en OEHLER, Theol. v. h. O. T. (holl. vert.)

bewogen lucht is<sup>1)</sup>, naar de wijze van hare werking is de kracht, die in den mensch woont, zoo genoemd. Maar hierover straks. Geest duidt allereerst aan, de levenskracht in den mensch. Door deze leeft hij, is hij, wat hij is. Waar men dus spreken wil van het leven dat aanwezig is, gewaagt men van den geest, nader bepaald, den geest des levens (Gen. 6 : 17; 7 : 22). Van iemand, die dood is, zegt men, dat er geen geest meer in hem is (Ezech. 37 : 8; Ps. 135 : 17); van iemand, die in stomme verbazing, als levenloos is, heet het: geen geest is meer in hem (1 Kon. 10 : 5), evenals hij, die zijne krachten voelt afnemen zegt: mijn geest is verwoest (Job 17 : 1). Aan den anderen kant spreekt men bij hen, die geheel afgemat of reeds oud zijn, als zij zich weder krachtig beginnen te toonen, dat hun geest terugkeert of weder levendig wordt (Richt. 15 : 19; 1 Sam. 30 : 12; Gen. 45 : 27). Hier is dus overal sprake van het levenwekkende en levenonderhoudende beginsel in den mensch. Van de aanwezigheid van dien geest hangt het voortbestaan van alles in den mensch af. Naarmate de levenskracht grooter

<sup>2)</sup> Ten onrechte beweert SCHULTZ (t. a. p. bldz. 349) dat geest bewogen lucht is, want de geest heet alleen רוח, omdat zijne werking als die van den wind, niet omdat hij zelf bewogen lucht is.

is, naar die mate is men ook in staat, alles in zich meer te laten werken. Van daar heeft het woord geest een uitgebreiden zin, en wordt verder zooveel tot den geest teruggebracht. Meermalen spreekt men bij een gemoedstoestand van den geest. Geest staat dan voor datgene, wat de levenskracht heeft bewerkt en onderhoudt, namelijk voor נפש<sup>1)</sup> ziel, gemoed<sup>1)</sup>. Zoo lezen wij van een bedroefde, verslagene, bezwaarde, gebrokene van geest (1 Sam. 1 : 15; Spr. 17 : 22; Jes. 54 : 6; 61 : 3; 65 : 14; 66 : 2; Ps. 34 : 19; 51 : 19), van een nederigen en verbrijzelden geest (Jes 57 : 15) van de overstelpling des geestes (Ps. 77 : 4; 142 : 4), even goed als van de hoogheid, bitterheid van den geest (Pred. 7 : 8; Spr. 16 : 18; Gen. 26 : 35) en den geest, in welken geen bedrog (Ps. 32 : 2), die getrouw (Ps. 78 : 8) en geduldig (Pred. 7 : 8) is. Hier duidt geest de gemoedsstemming aan, in welke iemand verkeert. Op dezelfde wijze wordt het woord gebruikt Num. 14 : 24, waar van Kaleb wordt gezegd,

<sup>1)</sup> Al wordt נפש voor נפש gebruikt, het is onwaar, wat HITZIG zegt (Vorles. über Bibl. Theol. und Mess. Weisagungen des A. T. von Dr. F. HITZIG, herausgegeben von J. J. KNEUCKER, 1880, bldz. 69): Auch seine Seele, die er auf andre Art, als das Thier erhalten hat, die ein Hauch ist des gottlichen Odems, ist eine andre als die des Thieres, ist Geist, dem gottlichen Geiste analog.



dat hij een anderen geest had dan de anderen, die vroeger met hem waren uitgetogen en dat hij volhard had God na te volgen. Maar evenzeer wordt hier van geest gesproken, indien men de sfeer van de overleggingen des verstands, de sfeer van het denken, de wereld der ideën bedoelt. Zoo 1 Chron. 28 : 12 waar David aan Salomo gezegd wordt een plan voor te leggen van een Godsgebouw, zooals het bij hem in den geest was <sup>1)</sup>, eveneens Jes. 29 : 24: „Die dwalende van geest zijn, zullen tot verstand komen”; Job. 20 : 3 „de geest zal mij uit mijn inzicht antwoorden”; Spr. 17 : 27 „een man van verstand is kostelijk van geest”; Jes. 19 : 3 „En de geest der Egyptenaren zal uitgestort worden in hun binnenste” <sup>2)</sup> (Num. 27 : 18; Job 32 : 18). De geest alzoo, de levenskracht, wordt gebruikt voor datgene, wat hij bewerkt, wat door hem in den mensch ontstaat, namelijk het denkend en gevoelend leven, en zoo verwondert het ons niet, dat voor de aanduiding van het gansche inwendige leven,

<sup>1)</sup> In 1 Chron. 28 : 12 verschijnt לִבִּי in den zin van „Vernunft” niet, zooals KLEINERT wil, in dien van „Lebensrichtung” (t. a. p. bldz. 19).

<sup>2)</sup> In Jes. 19 : 3 beteekent לִבִּי noch „moed” (KLEINERT) noch „vrijheid” (KNOBEL, EWALD) maar het geheele denkvermogen.

ook de uitdrukking geest wordt gebezigd. Zoo lezen wij Jes. 26, 9: „Met mijne ziel verlang ik naar U, ja met mijnen geest in mijn binnenste zoek ik U.<sup>1)</sup> De geest is dus ook het geheel van alle leven in den mensch. Dat leven vertoont zich nu eens rustig, dan weder onrustig; nu is het volkomen kalm en gaat zijnen gewonen gang, dan breekt het los, en stort zich uit in zijne volheid en in al zijne kracht. In het laatste geval kan וַיִּבֹרַח door toorn of overmoed worden vertaald (Richt. 8 : 3; Jes. 33 : 11, 25 : 4; Ps. 76 : 13 vlg. Ps. 18 : 16; Job 4 : 9). Ook kan hij, die rustig in den mensch zich beweegt en zich als gewoonlijk vertoont, door Jahve opgewekt worden om iets te doen. (1 Chr. 5 : 26; 2 Chron. 21 : 16; 36 : 22; Ezra 1 : 1, 5). Wegens die afwisselende werking van den geest, kan deze voor den mensch gevaarlijk worden; kan hij, door omstandigheden opgewekt, te sterk en te krachtig werken; daarom zegt de Spreuken-dichter (16 : 32): „Die heerscht over zijn geest, is beter dan die eene stad inneemt” en „die zijn geest niet weerhouden kan, is eene open gebroekene stad zonder muur” (25 : 28). Die stroom van leven, die daarbinnen voortgaat, kan hevig opgestuwd en

---

<sup>1)</sup> OEHLER t. a. p. bldz. 235 noot 6.

bruisend, maar ook kalm en rustig zijn. Het leven in den mensch is als de wind, die nu zacht dan sterk zich gevoelen doet, en op wonderbare wijze van het een in het ander overgaat. Zoo ook het inwendig leven. Dit beeld lag bovendien voor de hand, daar de adem, in welken zich het bestaan van den geest toont, evenzeer als de wind bewogen lucht is. Die kracht in den mensch ontvangt dus haar naam van datgene, waarop zij in de wijze van werking zooveel gelijkt, namelijk van den אור, den wind. Dat leven in den mensch, die geest, de gansche persoonlijkheid kan één zelfde richting uitgaan, één bepaalde kleur dragen, in eene zeer in het oog loopende mate. Natuurlijk heeft iedere geest zijne eigenaardigheid; de eene vertoont zich op deze, de andere op gene wijze, maar sommige geesten kunnen hetzij voor een oogenblik, hetzij voor altijd eene bijzondere gave vertoonen, en met betrekking tot het een of ander zoo werkzaam zijn dat men zeggen kan dat een bepaalde geest in iemand is. Zoo zegt men van iemand, wiens woorden en daden, kortom wiens geheele persoonlijkheid wijsheid teekent, dat in hem een geest der wijsheid is. Deze beteekenis ligt voor de hand. Het inwendig leven in zijne eenheid is de geest; in alles toont hij zich de wijze en verstandige; derhalve bezielt hem

een geest der wijsheid (Exod. 28 : 3; Deut. 34 : 9.). Van het volk, dat een leven van hoererij leidt, heet het, dat een geest der hoererijen het verleidt (Hos. 4 : 12); van den man, die zeer ijvert over zijne huisvrouw, dat een ijvergeest over hem is (Num. 5 : 14); van het volk, dat als bewuste-loos en blind is, dat er een geest van slaap over ligt (Jes. 29 : 10); van de vorsten, die Egypte doen dwalen, dat onder hen een zwijmelgeest zich bevindt (Jes. 19 : 14) <sup>1)</sup> en van de slechte verhouding tusschen Abimelech en de burgers van Sichem, dat een slechte geest (een geest van tweedracht en vijandschap) tusschen hen is (Richt. 9 : 23) vlg. ook Zach. 13 : 2. Bij deze uitspraken treft ons evenwel iets nieuws. Hier toch wordt niet van den geest van den enkelen mensch gesproken, maar van eenen geest, die onder de menschen of over hen is. Dit moet wel in acht worden genomen vooral met het oog op hetgeen wij straks zullen bespreken, namelijk den geest van God. De Israëliet kent behalve den geest in den mensch, ook geesten buiten hem. Hij weet dat de mensch zijn leven aan anderen mededeelt, zich geeft, zooals hij is, dat, in één woord, in zijne woorden en daden een deel van zijn geest

---

<sup>1)</sup> Zie KNOBEL, Comment. t. a. p.

ligt opgesloten. Openbaren de geesten van een groote menigte zich in gelijken zin, zoo ontstaat buiten den mensch een soortgelijke geest, die in alles zich uitdrukt en vertoont, en wiens invloed groot is. Die geest beweegt zich dan te midden dier massa en uit haar geboren zuigt zij telkens nieuwe kracht er van in. Zoo heeft door de onreinheid, die het volk wil en bedrijft, zich een onreine geest er onder verspreid, die het steeds weder tot nieuwe wandaden verleidt; wanneer deze weg is, is een groote prikkel tot zonde verdwenen (Zach. 13 : 2; Hos. 4 : 12 spreekt dan ook te recht van het verleiden, dat de geest der hoererijsen doet). En hoezeer men geloofde aan dat bestaan en dien invloed der verschillende geesten buiten den mensch, blijkt uit Num. 5 : 14, waar van een ijvergeest gesproken wordt die *over* iemand komt. De indrukken, die men van buiten ontvangt door het leven, dat zich rondom ons beweegt en openbaart, zijn de indrukken van de geesten der menschen. Ik merk hier op, hoezeer het voor de hand lag, geesten als personen op te vatten, daar uit het begrip van den geest in den mensch, als zijn geheel inwendig leven, dat van geest buiten hem is geboren.

Dikwerf evenwel gevoelt men zich zoo plotseling onder den indruk van een bepaalden geest, of schijnt

iemands persoonlijkheid in een of ander opzicht zoo vreemd, dat het een geest van God afkomstig moet zijn, die over hem is. Wat zich te zien geeft, hetzij voor een oogenblik, hetzij voor een tijd, kan te wonderlijk zijn, om het uit den mensch te verklaren; en vooral hij, die overal de tegenwoordigheid van zijn God gevoelt, is gereed om hier Jahve's werking, een geest van Jahve te zien. Men spreekt dan niet van den geest der wijsheid van God of iets dergelijks, maar men zegt eenvoudig: een geest Gods. De gewone uitdrukking is רוח יהוה; soms ook רוח אלהים. Het onderscheid, dat OEHLER <sup>1)</sup> tusschen deze benamingen aanneemt, is willekeurig. Hij zegt de רוח אלהים is het beginsel van het leven der wereld, de רוח יהוה is de kracht, die binnen de sfeer der openbaring bepaalde gaven schenkt. Maar ten eerste hebben wij Exod. 31 : 3 en 35 : 31 niet aan een *natuurlijke* geestesgave te denken, waarbij dan רוח אלהים als de eerste oorzaak daarvan zou genoemd zijn; evengoed als Deut. 34 : 9 wordt gezegd, dat Jozua vervuld was met den geest der wijsheid, omdat Mozes zijne handen op hem gelegd had, is ook hier aan een buitengewone gave te denken, die geschonken wordt bij het grootsche

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 218.

werk dat men verrichten moet. Ook wordt 1 Sam. 11 : 6 van den רוח אלהים gesproken, die op Saul kwam, een bewijs, dat ook deze רוח als רוח אלהים in bijzonderen zin in de sfeer der openbaring werkt, en bijzondere gaven mededeelt. Men heeft dus geen recht om te zeggen: wanneer van רוח אלהים wordt gesproken, wordt bedoeld de geest, die overal in de wereld werkt, en als van den רוח יהוה wordt gewaagd, is de kracht gemeend, die alleen onder Israël als het Bondsvolk de genadegaven mededeelt. De oorzaak van het verschillend gebruik ligt hierin. De uitdrukking רוח יהוה wordt natuurlijk doorgaans gebruikt, omdat God als Jahve bij de Israëlieten bekend is. Wil men dus spreken van een geest van God, dan is men met het רוח יהוה gereed. Maar met dezen naam is men voorzichtig omdat het de heilige naam is. Op de lippen der heidenen wordt hij niet gelegd (Gen. 41 : 38; Dan. 4 : 5) en van Bileam heet het, dat de רוח אלהים op hem is. Hoe zou men van een heiden, die buiten den kring van het Godsvolk stond, kunnen zeggen, dat de רוח van Jahve op hem rustte? Maar ook eene samenvoeging als deze: „een booze geest van Jahve, zou als een wanklank in het oor klinken; voor een dergelijk verband is de naam te heilig; men mag spreken van רוח אלהים רעה of מאת יהוה

רוחדעה, maar de uitdrukking רוח יהוה רעה moet worden vermeden. <sup>1)</sup> Somwijlen evenwel worden de uitdrukkingen geheel onwillekeurig gebruikt en kunnen zij gerust worden verwisseld (zoo Exod. 31 : 3; 1 Sam. 11 : 6.) De verhouding van dien geest Gods tot den mensch wordt op verschillende wijzen uitgedrukt. <sup>2)</sup> Men is van hem vervuld (מלא) Exod. 31 : 3; 35 : 31); hij spreekt in iemand (לכר-ינ) 2 Sam. 23 : 2) of is in den mond van iemand (1 Kon. 22 : 23 vlg. vs. 24); hij wordt *op* den mensch gelegd (Num. 11 : 25); is *op* iemand (2 Chron. 20 : 14); stort zich *op* iemand (Richt. 14 : 6); valt op iemand (Ezech. 11 : 5) enz. op deze plaatsen overal met על verbonden (1 Sam. 18 : 10 staat אל.) Ook wordt hij om iemand gelegd (Richt. 6 : 34) <sup>3)</sup> en staat in het midden van het volk ( Hagg. 2 : 5.) Men kent dus een geest van God in en buiten den mensch,

<sup>1)</sup> Zie aangaande 1 Sam. 19 : 9, bldz. 23.

<sup>2)</sup> De volledige opsomming dezer verschillende uitdrukkingen te vinden bij KNOBEL, Prophetismus, dl. 1, bldz. 131 vv.

<sup>3)</sup> Richt. 6 : 34 is met BERTHEAU (Comment. t. a. p.) te vertalen: de geest legde zich om Gideon; niet, zooals OEHLER wil: induit eum — Gideoni se includens. Eene voorstelling als deze laatste, waarbij de mensch als het omhulsel van den רוח יהוה wordt beschouwd, wordt nergens in het O. T. gevonden.



hoewel het laatste (en meestal als *op* of *over* hem zijnde) het meest algemeene is, en het is daarom evenzeer ten onrechte als OEHLER meent, dat het O. T. alleen eene inwerking van den geest Gods *op* den menschelijken geest kent, als wanneer KNOBEL eenvoudig, maar willekeurig zegt, dat *op* of *over* den mensch gelijk *in* hem en *te midden van* hier hetzelfde als *in* is.<sup>1)</sup> Gelijk de geest Gods, die het leven wekt en onderhoudt, tegelijk in alles en over alles is en de geest van het volk tegelijk in ieder is en buiten allen staat, zoo is deze geest ook over en in den mensch. Maar omdat zijne openbaring zoo afwisselend en ongestadig is en hij nu komt dan weder wijkt, bevreedt het ons niet vooral den nadruk op het *zijn* van hem over den mensch en zijn komen op hem te zien leggen. Saul hoort hetgeen Nahas den Ammoniet heeft gedaan, en verontwaardigd, weet hij terstond, hoe hij handelen moet; moed bezielt hem, krachtig gevoelt hij zich, hij is met den geest der wijsheid, der beradenheid en der sterkte vervuld, m. a. w. de geest van God

<sup>1)</sup> Prophetismus dl. 1, bldz. 123. Het mag bevreedend heeten, dat SCHULTZ in zijne O. T. Theologie, zoowel van het onderscheid tusschen רוח אלהים en רוח יחודה als van dat tusschen den geest *in* en *over* den mensch in 't geheel geen melding maakt.

is op hem. (1 Sam. 11 : 6.) Hetzelfde lezen wij van Othniel (Richt. 3 : 10), Gideon (6 : 34) Jephtha (11, 29) en Simson (cap. 13 en 14). Zoo heet het van Jahaziel, den zoon van Zechanja, als hij te midden van gansch Juda voor het aangezicht des Heeren staat, en het gebed hoort dat opgezonden wordt, en dan in hooge verrukking verzekert, dat de strijd goed afloopen zal, omdat hij overtuigd is dat God helpen zal, dat de geest des Heeren in het midden der gemeente op hem komt (2 Chron. 24 : 20). Zoo zegt de profeet, die de roeping van Jahve in zich gevoelt om te prediken, zich krachtig weet om te spreken, en verzekerd is van hetgeen hij zeggen moet, dat de geest des Heeren op hem is. (Jes. 61 : 1.) Met het oog op het recht, dat de uitverkorene knecht uitvoeren zal (Jes. 42 : 1); de vrede en de gerechtigheid, die onder het volk zullen zijn (Jes. 32 : 15; 44 : 3), wordt van den geest gewaagd, die over hem of allen zal zijn uitgestort. De volkomen gehoorzaamheid aan God en de vreeze Gods, die eerst onder Israël heerschten in de woestijn, de volkomen harmonie der geesten in dezen opzichte, werden toegeschreven aan de werking van den geest van God, die over de schare was (Jes 63 : 10). De bijzondere tact en gave van Mozes, om aan het hoofd van het volk te staan en het te leiden, zijn

het gevolg van den geest Gods, die op hem is en die straks ook op anderen zal komen. Hetzelfde vinden wij van Saul en David; in zeker opzicht ook van Elia en Elisa. Met den geest des inzichts en der sterkte, den geest der wijsheid en der vreeze Gods, den geest des rechts en der gerechtigheid, den geest der beradenheid en der kennis kan de mensch in sommige oogenblikken of gedurende zijn leven vervuld zijn, en in vele gevallen wordt dit alles, om zijne buitengewoonheid, geacht van Jahve afkomstig te wezen of liever geest van Jahve te zijn. <sup>1)</sup> Wanneer de kracht van het inwendig leven van den mensch in 't bijzonder in een bepaalde richting werkt, hetzij oogenblikkelijk hetzij altijd; als de mensch met het oog op hetgeen hij spreekt of doet, blijkt een bijzonder mensch te wezen, of zich op eens of in den regel als iemand vertoont, die in iets bijzonder uitmunt, dan is op hem een geest van God, hetzij het een geest der wijsheid, der beradenheid, der gerechtigheid of iets anders is. En

<sup>1)</sup> Het onderscheid, dat KLEINERT maakt t. a. p. bldz. 30 vv. tusschen den אלהים, die zelfstandig optreedt en dien, welken God zendt, is niet gewettigd; wij hebben hier slechts een verschil van spreekwijze. Hetzelfde vindt men bij de engelen. Nu eens zendt God een engel, dan treedt er een op, zonder dat er iets bij gezegd wordt.

daar men in meer dan één opzicht ten zeerste kan uitstekten boven de menigte, en alzoo meer dan één geest op den mensch rusten kan, is het mogelijk, dat, waar van den geest van Jahve gesproken wordt, veelsoortige geesten hierin begrepen zijn. Jes. 11 : 2 geeft hiervan het schoonste voorbeeld.

Evenals dus de geest des levens van God uitgaat en in de wereld werkt, zoo werken ook nog andere krachten van Hem onder de menschen <sup>1)</sup>. Men spreekt van den geest der wijsheid enz. om de volheid en volkomenheid aan te duiden van datgene, waarmede men bezield is, en wat van God komt. De geest, als het complex van al het inwendig leven, het levend geheel, is dan naarmate zich dat leven in 't bijzonder op deze of gene wijze openbaart, een geest der wijsheid of der beradenheid enz. Maar niet is hij dit uit zichzelf; die geesten omzweven den door God uitverkorene als geest van God, en werken op hem in, en daaraan heeft hij het groote, wat door hem wordt verricht te danken. De kracht van het inwendig leven Gods gaat ook van Hem uit, evenzeer als van den mensch: voor deze open-

---

<sup>1)</sup> Hoe voortreffelijk ook EWALD deze geheele zaak behandelt, op het punt der bespreking van den goeden geest, die van God uitgaat, in onderscheid van den geest, die God zelf bezit, is hij duister.

baart zich dat leven Gods, die geest des Heeren, als een geest der kennis, voor gene als een geest des moeds, voor een derde als iets anders, en dit alles is mogelijk, omdat de kracht van Gods leven zich in alle richtingen, naar alle zijden even volmaakt en krachtig vertoont, en Hij, die alles is, daarom, voor wien Hij wil, alles kan zijn.

Maar ofschoon het geloof, dat Jahve geest heeft en geest geeft, algemeen is, zoo was het bij den Israëliet toch nog niet tot volkomen helderheid gekomen hoe deze met elkander in verband staan en dat het 'tinwendig leven Gods is, dat zich mededeelt. Hiertoe komt men niet; want was men hiertoe gekomen, men had die geesten niet van hem doen uitgaan, die wij thans moeten bespreken en tot de kennis van welke het voorgaande den weg heeft gebaad. Ik bedoel de verkeerde geesten, die van Jahve afgeleid worden, en die wij vermeld vinden Richt. 9 : 23; 1 Sam. 16 : 14 vv.; 18 : 10; 19 : 9; 1 Kon. 22 : 19 vv.; 2 Kon. 19 : 7 vgl. Jes. 37 : 7; Jes. 19 : 14; 29 : 10. Tusschen Abimelech en Sichem's burgers zendt אלהים een רוח רעה, waarvan het gevolg is, dat de laatsten trouweloos tegen den eerste handelen. De werking van dien geest is op beide partijen niet gelijktijdig. Eerst komen de burgers onder zijnen invloed en daarna geraakt ook Abimelech onder dezen

vs. 34. De geest is een geest, die als tusschen Abimelech en de burgers zijnde, wordt voorgesteld, omdat de wederzijdsche verhouding daardoor aangeduid wordt. Hij wordt terecht een kwade geest genoemd, omdat kwaadaardigheid het kenmerk der wederzijdsche handelingen is. De Schemieten zijn het juk van den vorst moede, handelen naar willekeur en vloeken den koning, en Abimelech, gekrenkt als hij is, neemt sluwe middelen om hen te vangen. De vrede is weg; het oproer is daar; een booze geest is derhalve tusschen volk en vorst gekomen. 2 Kon. 19 : 7 lezen wij van den **רוח** die Jahve in Sanherib leggen zal en waarvan het gevolg zal zijn, dat hij een gedruisch (als van wapenen) verneemt en naar zijn land terugkeert m. a. w. een geest van vreeze voor nieuwe vijanden zal in hem komen en hij zal zich daarom naar huis spoeden <sup>1)</sup>:

<sup>1)</sup> THENIUS (Comm. bldz. 320) vertaalt vs. 7: „Zie, ik leg in hem een geest; en hij hoort en keert naar zijn land terug; KLEINERT (t. a. p., bldz. 10) zegt: God verdrijft door een valsch gerucht den vijand van Jeruzalem's muren." Deze laatste verklaring in verband met die van KNOBEL (t. a. p. bldz. 118): „Gott gibt den Geist der Besorgniss und Furcht" lijkt mij de ware. Bij de vertaling van THENIUS toch zouden wij den zin in omgekeerde orde verwachten en wel: hij verneemt tijding en God geeft een geest in hem om terug te keeren; waarbij komt dat **שמועה** in de beteekenis van mondeling of schriftelijk bericht zeer zeldzaam voorkomt.

zoo ook Jes. 37 : 7. In Jes. 19 <sup>1)</sup> waar het gericht over Egypte vermeld staat, wordt tevens gesproken van de wijzen, die niet wetende wat Jahve over Egypte beschikt heeft, telkens nieuwen raad geven om uit de verwarring te geraken, maar daardoor juist de radelooze menigte steeds in nieuwe moeilijkheden en ellende brengen. En omdat alles hier Jahve's werk is, moeten ook die onverstandige raadgevingen van hen, die voorheen zoo wijs waren door Hem zijn bewerkt. Jahve heeft een geest van verkeerdheden in hun midden gemengd of uitgegoten en allen spreken en handelen onder den indruk van dezen. Evenzoo wordt er Jes. 29 : 10 gewaagd van den geest van een vasten slaap, die Jahve op de kinderen Zijns volks heeft uitgegoten. Zij toch zijn door het profetisch woord wel getroffen, maar blijven evenals vroeger voortgaan op den weg der lichtzinnigheid. De schilderij, door den profeet opgehangen, maakt wel eenigen indruk, maar oogenblikkelijk gaat alles weder zijn ouden gang. Men verandert zich niet en is als met blindheid geslagen. Zij dartelen en dansen maar voort, omdat Jahve

---

<sup>1)</sup> Zocals UMBREIT (Comm. bldz. 144) terecht zegt, ziet vs. 11—14 op de radeloosheid der Egyptische grooten in de benauwdheid, niet op die vóór dezelve.

hun geestesoog volkomen gesloten heeft. Het zou onmogelijk wezen, dat iemand bleef, zooals hij was, na hetgeen de profeet had voorgehouden; daarom moet hier eene hoogere macht in het spel zijn, en is het Jahve, die verblindt.

Het plotseling komen en verdwijnen van een kwaden geest Gods vinden wij in het boek Samuel vermeld. 1 Sam. 16 : 14 lezen wij, dat de רוח יהוה van Saul wijkt en de רוח רעה מאת יהוה hem verschrikt. Deze geest wordt in vss. 15, 16, 23 een רוח אלהים רעה genoemd; in Cap. 18 : 10 en in hoofdst. 19 : 9 רוח יהוה רעה <sup>1)</sup>. Hij komt of is op Saul (על-שאוּל in vs. 16 אל-שאוּל) <sup>2)</sup>. Saul, door Jahve als koning afgezet en vervangen door David, ook al bezit deze het rijk nog niet, wordt gekweld door vlagen van groote zwaarmoedigheid, die somwijlen tot razernij overgaat. Dit komt onver-

<sup>1)</sup> Bij de duidelijke aanwijzing van het verschil tusschen רוח יהוה en רוח אלהים geloof ik, dat wij Cap. 19 : 9, bij de uitdrukking רוח יהוה רעה aan een fout te denken hebben. De schrijver toch die altijd מאת יהוה of אלסה' schrijft, schijnt uitdrukkelijk de samenstelling רוח יהוה רעה te hebben willen vermijden. Ook de Septuagint heeft πνεῦμα θεοῦ.

<sup>2)</sup> Ik begrijp niet, waarom wij met EWALD hier van: „eine Entartung des geschichtlichen oder zeitlichen Geistes bei einzelnen Menschen” zouden moeten spreken, en niet hier, zooals elders, een afzonderlijke werking Gods voor ons hebben.



wachts en op eenmaal, en daarbij is hetgeen dat den ongelukkige pijnigt en benauwt zoo wonderlijk en tevens zoo gevaarlijk, dat het van hooger hand moet komen; het kan niet anders of het moet een booze geest zijn, die van God over hem komt. Het is dus een geest Gods, die over Saul komt. En van hem, die vroeger den geest van Jahve, „den Ambtsgeest”, bezeten had, heet het thans, nu een ander is gekozen, die dus die kracht behoeft, terwijl hij zelf toont onder een anderen invloed te staan, dat de רוח יהוה geweken is. Zooals wij vroeger reeds opmerkten wordt de uitdrukking רוח יהוה רעה vermeden en gesproken van den מאת יהוה of רוח אלהים uit vrees van ontheiliging van den heiligen naam van Jahve. De geest komt van Jahve, maar de gedachte moet worden buitengesloten als zou van Jahve zelf רוח רעה uitgaan. In die oogenblikken, in welke die geest over hem is en hij zwaarmoedig is en angstig, zijn de tonen der muziek <sup>1)</sup>, door welke hij aangenaam wordt gestemd, hem eene verlichting: en dan heet het, dat de booze geest van hem is geweken. Maar somwijlen als de zwaarmoedigheid in krankzinnigheid

---

<sup>1)</sup> Het is eigenaardig, dat waar *de komst* van den geest Gods door muziek wordt verwekt, men *het verdwijnen* van den boozen geest door hetzelfde middel bewerkt.

overgaat, en hij raast en tiert, dan baat ook het snarenspeel niet, maar wordt juist de speler het mikpunt zijner woestheid en ergernis (18 : 10, 11) <sup>1)</sup>.

Wij zien uit deze plaatsen, dat er ook gesproken wordt van een geest van vijandschap, een geest van onrust, een geest van verkeerdheid, een geest van (geestelijke) blindheid, een geest van zwaarmoedigheid en razernij, die door God wordt gezonden, uitgegoten, gegeven, en daarom ook geest van God wordt genoemd. Evenwel is men met dit laatste voorzichtig en spreekt men gewoonlijk niet van רוח יהוה maar van רוח אלהים. Het is opmerkelijk dat de jongere geschriften van het O. T. niet meer zulke werkingen van Gods wege kennen <sup>2)</sup>. Toen toch kon men niet meer zeggen wat men voorheen in het vurig geloof aan den veelzijdigen invloed

<sup>1)</sup> In aansluiting aan het algemeen gebruik van de uitdrukking „Geest Gods” hebben wij Richt. 9 : 23 en 1 Sam. 16 : 14, niet met BERTHEAU en KEIL aan een persoonlijken daemon te denken.

<sup>2)</sup> Ja, ook in de latere boeken lezen wij van den goeden geest niet meer: „de geest Gods komt over iemand”, en wordt van een zoodanigen geest, door God gezonden, geene melding meer gemaakt; maar zet men hiervoor in de plaats: „God wekt den geest van iemand op” of iets dergelijks (1 Chron. 5 : 26; 2 Chron. 21 : 16; Ezr. 1 : 1, enz.); zie KLEINERT, t. a. p. bldz. 56.

van Jahve gaarne uitsprak. Want bij doorgezet nadenken stuitte men op eene moeilijkheid. De verschillende werkingen, die gezegd werden van iemand af te komen of uittegaan, deden vooral in de genoemde gevallen, met betrekking tot Jahve, de vraag ontstaan, of zij kunnen afdalen van den persoon van wien men ze tot heden afkomstig achtte. Hier is een geest Gods, en daar een geest Gods; deze onderscheidene geesten moeten hun vereenigingspunt vinden in den geest, dien Jahve zelf bezit, in het inwendig leven Gods. Welnu, is dit in de genoemde gevallen mogelijk? kan een booze geest tot het innerlijk leven Gods worden teruggebracht? neen. Een schrijver moge al het מֵאֵת יְהוָה gebruiken; de moeilijkheid wordt niet opgeheven, want geest, dien God mededeelt, moet uit Hemzelven genomen zijn. Maar toch kan het bezwaar ten deele worden opgeheven en in zeker opzicht Gods heiligheid worden gered bij Zijne Almacht, namelijk op de wijze, zooals dit 1 Kon. 22 : 19 vv. gedaan wordt. Wat lezen wij hier? Een profeet, namelijk Micha, de zoon van Jimla, staat tegenover een schaar van andere profeten, 400 in getal. Allen zijn Jahve-profeten; <sup>1)</sup> voorgangers en leerlingen

---

<sup>1)</sup> Dat wij hier bepaald aan de leermesters en leerlingen

der profetenscholen wellicht; Micha zelf is een profeet, zelfstandig en vrij. Eerstgenoemden zijn gehoord en hebben allen tezamen een zegenrijken tocht voorspeld. Koning Josafat echter door zulk een eenstemmig en hoopvol antwoord niet gerust gesteld heeft gevraagd of er ook nog een profeet is. Hij toch wilde gaarne allen hooren. Zoo is Micha verschenen, geroepen door een bode, die hem te voren het oordeel der andere profeten verhaald heeft en getracht heeft hem over te halen tot dezelfde uitspraak. En ook hij antwoordt op de eenigszins onverschillige vraag van den vorst aan hem, ironisch en los: „Wel zeker, trek op, Gij zult overwinnen.” Maar het is de koning om ernst te doen en om Micha's oprechte meening. Welnu, is dit het geval, Micha zal dan antwoorden wat Jahve besloten heeft. En hij is hierbij zoo zeer overtuigd, dat het Jahve's wil is, dat Achab omkomt, dat de vroeger gesproken woorden ten voordeele van zijn tocht een middel van God moeten geweest zijn om zijn ongeluk te

---

der profetenscholen, aan zulke mannen, die eene zekere roeping als profeet gevoelden, te denken hebben, blijkt niet alleen uit de houding, die Micha tegenover hen inneemt, maar ook uit vs. 6 „de profeten” en uit vs. 7 „is hier *nog* een profeet van Jahve.”

bevorderen. De profeten spoorden den koning aan met de verzekering dat hij overwinnen zou, maar die tocht zal, (hiervan is Micha verzekerd) niet slagen; eene hoogere macht is hier dus in het spel, die, ter wille van Achabs ondergang, hem maar tracht te overreden om te gaan. En wat kan dit anders zijn dan een geest der leugen, door Jahve gezonden; door den profeet, op wien hij komt, spottend רוּחַ יְהוָה genoemd (vs. 24.) <sup>1)</sup> Die geest, die over hen is, werkt in hen als een רוּחַ שֶׁקֶר (hier wordt gesproken van den geest in hunnen mond). Maar die geest kan toch geen רוּחַ יְהוָה in den eigenlijken zin van het woord wezen en van Jahve zelve niet uitgaan. En desniettemin moet hij van God afkomstig zijn <sup>2)</sup>. Wat ligt derhalve meer voor de hand, dan hem voor een zelfstandig wezen te houden, dat in de rij van hen, die Jahve's

<sup>1)</sup> Met hoeveel recht Hrtzig, als hij (t. a. p., bldz. 78) vs. 24 emendeert: אוּחַ רוּחַ מֵאֵת יְהוָה עִבֵר אִתְּךָ ook tusschen רוּחַ en יְהוָה het woord מֵאֵת voegt, durf ik niet beslissen. Dit is zeker, dat eene dergelijke opvatting die van den schrijver van 1 Kon. 22 is. Alleen is in den mond van den spottenden Zedekia, de uitdrukking רוּחַ יְהוָה zeer denkbaar.

<sup>2)</sup> De meening van Dr. KOSTERS in zijne verhandeling over het ontstaan en de ontwikkeling der Angelogie onder Israël (Theol. Tijdschr. 1876, bldz. 34—69 en 113—141),

troon omringen, een plaats vindt. Te eer is dit mogelijk, daar de idee „geest” die van persoonlijkheid in zich sluit.

Maar een zelfstandig verkeerd wezen in den heiligen kring van God te plaatsen, is evenmin geoorloofd, en daarom spreekt de schrijver van *den* geest (רוח) den geest der profetie, die zich daar bevindt, maar die nu een leugengeest in den mond dezer profeten zal zijn. Het is de geest, die den blik verheldert en in Gods raad doet zien, maar die nu juist het oog zal verduisteren en sluiten voor wat Jahve besloten heeft. De goede geest van Jahve zelf kan

---

dat in Kon. 22 een poging wordt gedaan om het ontstaan en de beteekenis van het pseudoprofetisme te verklaren, is niet volkomen waar. Het was niet zoozeer de vraag: van waar dit verschijnsel? als wel: hoe kan dit rechtstreeks van God komen? is het niet onmogelijk dat er van Hem een leugengeest uitgaat? en zoo ja, hoe geschiedt die werking dan? Wilde onze auteur dit verschijnsel tot God blijven terugbrengen, hij moest een middel vinden, waarop dit geschieden kon. Dat hij, met voorbijgang der Satanische Mal'achim, hiertoe den geest der profetie, als persoon gedacht, uitkoos, welke hij tevens een plaats in het hemelsche heirleger aanwees, is onwaar. Er was toen, gelijk wij later zullen zien, nog geen sprake van het bestaan van Satanische engelen, en een goede geest, die een kwade wordt is als een middenschakel te beschouwen, tusschen die richting, die alles van God afleidt en die, welke een wezen, als oorzaak van het verkeerde op de aarde, kent.

geen kwade geest voor iemand worden; maar wel kan een geest, die Zijn dienaar is, ter bereiking Zijner oogmerken, hierin worden veranderd.

Wij zien hier dus een streven, om, ter wille van Gods heiligheid, datgene van Hem af te zonderen wat vroeger, uit begeerte van overal Jahve's hand te zien, gewoonlijk aan Hem werd toegeschreven. Deze lijn wordt evenwel niet verder doorgetrokken; de geest als persoon of geheel zooals vroeger beschouwd, gaat voort te werken, maar alleen als geest van Jahve, niet meer als booze geest. Een verkeerde  $\text{לל}$  gaat van Jahve niet meer uit: de valsche profeten zijn bedriegers, die niet onder de werking van God staan <sup>1)</sup>. Niet overal waagt men het meer Jahve's hand te erkennen, omdat Hij de Heilige is, en vooral waagt men het niet meer van een boozen  $\text{לל}$  van Jahve te spreken; en waar soms nog een toon van het eerste wordt gehoord, daar wijkt deze ten slotte geheel, omdat men allengskens een wezen gewonnen heeft, waarvan men veilig datgene afleiden kan, in hetwelk zich bepaald een hoogere, dan menschelijke werking vertoont. Ik bedoel het geloof aan den Satan, waarvan de

<sup>1)</sup> Zoo later de vijanden van Micha, Jeremia.

bespreking later eene plaats vinden zal. Maar niet alleen door het zenden van dezen of genen geest geloofde men dat Jahve met betrekking tot het kwade werkte; ook op andere wijzen werd hetzelfde door Hem gedaan. Niet slechts doet Jahve een geest op den mensch dalen, onder wiens indruk hij handelt of spreekt, maar ook aan een regelrechte werking in den mensch van Hem hield men vast. En deze geschiedt voornamelijk daar, waar van de verstokking, verharding, des harten of des geestes of van de neiging van den mensch ten kwade, door toedoen van Jahve, wordt gesproken. Vooral van Zijne werking op het hart is hier meermalen sprake. Dit is, als het middelpunt van den bloedsomloop, ook de kern, de oorsprong van alle werkzaamheid der ziel. OEHLER <sup>1)</sup> noemt het naar waarheid 't middelpunt van alle geestelijke verrichtingen. Het hart wordt hier, meer dan bij ons, beschouwd als den zetel van het denken (Exod. 35 : 35, Jer. 5 : 21; Spr. 16 : 9, 18, 15; Richt. 5 : 15); ook is het die van het gevoel. De geest is het leven zelf in zijne volle kracht; het hart is de plaats, waarvan alles uitgaat, het brandpunt waarin alles

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 236.



zich vereenigt. Van daar gaat ook de zonde van het hart uit (Gen. 8 : 21 vgl. 6 : 5) en kan door een Jeremia de eisch gesteld worden „Wasch uw hart van boosheid Jeruzalem” (Jer. 4 : 14). Daarom zegt Jahve: gij zult Mij zoeken en vinden, wanneer gij naar Mij zult vragen met uw gansche hart (Jes. 29 : 13). Het spreekt dus van zelf, dat waar van Jahve's werking in den mensch wordt gesproken, het in den regel het hart is, waartoe zich zijn invloed bepaalt. En het is niet minst, de geloovige, die, zich bewust van zijne zonden en wetende, waar zij hun oorsprong vinden, bidt om een ander hart of van Gods händelen met dat hart, overeenkomstig zijn wil getuigt. Zoo bidt Salomo: „Geef uw knecht een hart, dat verstaat te richten, verstandig onderscheidende tusschen goed en kwaad” (1 Kon. 3 : 9) en verder: „De Heer, onze God, verlate ons niet en begeve ons niet neigende tot zich ons hart” (1 Kon. 8 : 58) en evenzoo zegt een Nehemia, als hij zich tot het een of ander geroepen gevoelt: „God gaf het mij in mijn hart” (Neh. 2 : 12; 7 : 5). Vooral de psalmen bieden in rijken getale hiervan voorbeelden aan. Versterking (Ps. 27 : 14; 31 : 25), verruiming (119 : 32), geloof (86 : 11) des harten, het wordt alles van Jahve verwacht of gebeden. De lust en de kennis om anderen te onderwijzen is iets, dat God

in het hart soms geeft (Exod. 35 : 34); met Saul worden zij gezegd mede te gaan wier hart God heeft geroerd (1 Sam. 10 : 26); Elia bidt, dat het volk (dat nu zijn hart op Baäl zet) moge erkennen, dat God hun Heer is en Hij hun hart heeft omgewend (1 Kon. 18 : 37); de eenheid in gehoorzaamheid aan de vorsten is veroorzaakt door de eenheid van hart door Jahve gegeven (2 Chron. 30 : 12); ja zelfs de gunst, door den heidenschen koning den Joden verleend, is het gevolg van de wending, die God zijn hart heeft gegeven (Ezr. 6 : 22). En vooral van de vorsten die Jahve's gezalfden zijn, de koningen Israëls, heet het in het Spreukenboek (21 : 1)<sup>1)</sup>, dat hun hart in de hand des Heeren is als waterbeken, en Hij het neigt tot al wat Hij wil, omdat zij de vertegenwoordigers Gods in Israël zijn wat de regeering betreft, en in dezen opzichte de uitvoerders van Zijnen wil. Met het oog op de toekomst hooren wij dan ook menigmaal de belofte: Ik zal hun eenrelei hart geven om Mij te vreezen (Jer. 32 : 39, 40); of een hart om Mij te kennen (Jer. 24 : 7); of Ik zal Mijn wet in hun hart schrijven (31 : 33);

---

<sup>1)</sup> Spr. 21 : 1. De schrijver heeft hier natuurlijk de leiding des harten van den man als vorst en alzoo met betrekking tot de koninklijke bezigheden op het oog.

vlg. Ezech. 11 : 19 en 36 : 26. Maar ook de werking van Jahve op het hart is niet naar ééne zijde. Hij is het eveneens, die in het hart weekheid laat komen (Lev. 26 : 36), die een bevend hart geeft (Deut. 28 : 65), die het hart vernedert (Ps. 107 : 12), en verdrietig maakt (Ezech. 32 : 9). Hij, bij wien het geloofsleven krachtig is, gevoelt en ziet hier overal de hand van zijnen God; hij weet dat de richting zijns harten door Jahve wordt aangegeven, en ook in den opmerkelijken zin des harten van een ander erkent hij dezelfde kracht. Bij den een zal dit meer uitkomen dan bij den ander: deze spoediger tot die gevolgtrekking gereed staan dan gene. De een zal zeggen, God heeft hen overgegeven in het goeddunken huns harten (Ps. 81 : 13), dus meenen, dat God zich geheel onttrekt aan den zondaar, terwijl de ander juist in die gedurige afdaling en neerzinking Gods werkende hand zal erkennen. En in de warmte van het geloof, dat zich overal door een Opperwezen, Wiens hand in alles is, voelt omringd, wordt er niet gevraagd of dit of dat wel aan Gods heiligheid past. De mensch kan zoo verblind en zoo doof wezen voor sommige zaken, zoo onnoozel in menig opzicht, dat een ander zich er geen denkbeeld van vormen kan, dat men zich niet verandert en zich geene andere verklaring van dien toestand kan geven dan deze, dat

het Jahve zelf is, die hier werkt en de verblind-  
ding veroorzaakt. Een voorbeeld hiervan vinden  
wij Jes. 44 : 18. Den profeet staat de grootheid  
van Israëls God helder voor den geest. Jahve  
vermag alles en doet alles. Hoe moest men Hem  
eeren en loven? En toch (hoe is het mogelijk), Hij  
wordt voorbijgegaan voor nietige afgoden, poppen  
van hout, die men uit een boom maakt, waarvan  
een stuk dient tot verwarming, een ander om het  
eten op gereed te maken, terwijl het overblijvende  
wordt aangebeden en vereerd. Hij kan het zich niet  
begrijpen hoe men zoo verblind wezen kan. Slechts  
één oorzaak is denkbaar. Jahve zelf heeft hunne  
oogen overtrokken, zoodat zij niet zien, en hunne  
harten, dat zij niet verstaan. Ja, zelfs ziet men in  
het ongeloof, den afval van God, eene werking van  
Jahve, omdat Hij zich niet openbaart. In Jes. 63 :  
15—64 : 1 en vv., waar de profeet het oog heeft op  
de ellende, waarin het volk verkeert en daarbij  
herinnert aan het verleden, toen Gods hulp altijd  
daar was, roept hij uit: Waar is Hij nu, die vroeger  
zooveel deed? maar neen, Hij verschrijnt niet om  
te redden. Het volk wordt al koeler en meer en  
meer afvallig; niemand is er meer, die Jahve's naam  
aanroept, omdat Jahve toch niet helpt, en zich  
toch niet vertoont. O! scheurden de hemelen slechts

en hield zich de Heer maar niet zoo afgekeerd. Maar neen alles blijft hetzelfde. En terwijl, onder al die ellende, het volk meer en meer God vaarwel zegt, omdat van Hem toch geen redding komt, roept de profeet, hunkerend naar de komst van den Allerhoogste uit: „Heer! waarom doet Gij ons van uwe wegen dwalen? verstokt gij ons hart, dat wij U niet vreezen? keer weder om uwe knechten, stammen van Uw erfdeel.” Als Jahve maar komt helpen en men dat ziet, zal men wel weder gelooven, maar waarom doet Hij dit dan niet? waarom verstokt Hij het hart, door Zijne afwezigheid en door dus niet te toonen wie Hij is? Zoo spoedig is men geneigd, Jahve's hand in iets te zien, dat men daar, waar men in rampspoed verkeert, en dienvolgens steeds ongelooviger wordt, in dat ongeloof, wanneer God niet tusschen beiden treedt en met Zijn hulp opdaagt, te midden dier ellende, een werking Gods ziet en van eene verstokking des harten door Jahve gewaagt. Zoo lezen wij Deut. 29 : 3, dat Mozes, in zijne verwondering, hoe, een volk bij al de tekenen en wonderen, die het gezien heeft, nog zoo koud en gevoelloos blijft, deze verklaring geeft: (het komt) omdat Jahve ulieden niet heeft gegeven een hart om te verstaan, en oogen om te zien en ooren om te hooren tot op dezen dag. Zoo kan in

de warmte des geloofs, dat overal Jahve's hand gevoelt, de psalmist tot God bidden: „Neig mijn hart niet tot eene kwade zaak” (Ps. 141 : 4).

In eene onbegrijpelijke ongeloovigheid, een afval, ontstaan, omdat men niets goeds van zijnen God ontvangt, ziet men soms eene werking Gods. Men zij evenwel voorzichtig, met hier een algemeenen regel te stellen: de een is spoediger geneigd dan de ander om aan God iets toe te schrijven, en waar deze zonder aarzeling Gods hand ziet, zal gene den invloed van omstandigheden of de inborst van den persoon zelven als oorzaak beschouwen. Maar dit staat vast, dat men in 't algemeen ook aan eene werking van Jahve op het menschelijk hart in eene verkeerde richting vasthield, minder in den eenvoud dan wel in de warmte des geloofs. Bewijze de uitdrukking bij den grooten profeet der ballingschap gevonden.

De verharding des harten van Pharao, Sihon en de Egyptenaren, waarvan wij lezen, moet niet volkomen op ééne lijn gesteld worden met het voorgaande. Ten eerste betreft zij heidenen en geen Israëlieten, ten tweede geschiedt zij met een bepaald doel. Dit ligt in den aard der zaak. Onder Israël werkte Jahve en dus kan hier het geloof in alles Zijne werking zien. Maar het heidendom

staat buiten dien kring; de God der heidenen is Hij niet; daarom kan in hunne zonden en in hunne verharding de invloed van Jahve niet worden gezien. Slechts in één geval is dit mogelijk; namelijk als zij eene daad moeten verrichten die ten voordeele van Israël dient. Dan strekte Jahve, om zoo te zeggen, Zijne hand voor een wijle ook boven hunne hoofden uit, om daarheen hun wil te sturen, waar Israël's voordeel is. De geheele verharding van Pharao dient tot versterking van het geloof van Israël in zijn God, en opdat zij weten, dat Hij hun Heer is; die van Sihon om hun een land te geven, heerlijk en goed; die der Egyptenaren om Israël te haten (Ps. 105 : 25), om het volk zodoende den weg ter verlossing te banen. In de zonden van den volksgenoot kan de Israëliet Gods hand zien; in die van den vreemde doet hij dit niet, omdat deze buiten het gebied van Jahve's bijzondere voorzienigheid staat; alleen dan is dit mogelijk, als de heiden werkzaam moet zijn in het belang van Israël en derhalve ook van zijnen God. Evenzoo is omgekeerd Assyrie later de roede in de hand des Heeren, die Zijn volk tuchtigen moet (Jes. 10 : 5). Men redeneert hier niet: „als de zonde deze of gene hoogte bereikt heeft, komt God het hart verstokken en gaat Hij zich door strafgerichten verheerlijken” (OEHLER), maar

men ziet den onwil der heidenen, hun tegenstand tegen Israël en derhalve tegen zijnen God, en daarbij der heidenen nederlaag en overwinning en het antwoord is gereed: Jahve heeft der heidenen dood gewild, om Israël alles te geven; die tegenstand, dat optrekken tegen hen van koning Sihon, wien men eerst gevraagd heeft, zijn land door te trekken, maar die heeft geweigerd, ofschoon anderen het toelieten, en daarna zijn dood, die hen zijn land doet bezitten, dit alles verschijnt voor het geloovig oog als een daad van God, die juist dien strijd wilde, opdat Sihon zou sterven en alzoo zijn bezittingen eigendom van Israël zouden worden (Deut. 2 : 24 vv.). Daarom leest men ook hier: Maar Sihon, de koning van Hesbon, wilde ons door zijn land niet laten trekken, want Jahve uw God verhardde zijn geest en verstokte zijn hart, opdat Hij hem in uwe hand gave. (en vv.) Zoo heet het Jos. 11 : 20, dat Jahve de harten van de Kanaänieten verstokte, om met Israël te strijden, opdat Hij hen zou verbannen, en hun geen genade geschieden zou, maar opdat Hij hen zou verdelgen, opdat aldus voor Israël zoowel de verleiding tot dergelijke zonden als waaraan zij zich schuldig hadden gemaakt, zou verdwenen zijn, alsook opdat zij het land zouden kunnen in bezit nemen, door Jahve hun beloofd. Treffend is dit in



het voorbeeld van Pharao uitgewerkt. De geheele tegenstand van Pharao is door Jahve alleen bewerkt, opdat Hij al de teekenen en wonderen zou kunnen doen, en de Israëlieten alzoo aan hunne kinderen en kindskinderen verhalen mochten, wat Jahve in Egypte verricht had, en de teekenen, die Hij onder hen had gesteld, opdat zij zouden weten, dat Hij Jahve is (Exod. 10 : 1, 2) (vgl. cap. 7 : 5). En het getuigt voorzeker van een ruimen blik als wij het groote woord Exod. 9 : 16 lezen: (Zegt tot Pharao): „Daarom heb ik u verwekt, opdat Ik mijne kracht u betoonde en mijn naam verheerlijkte op de geheele aarde.” Ja, het hart van Pharao's knechten zal Hij verstokken alleen om te toonen, hoe groot Hij is en om alzoo bij den Israëliet het geloof in Hem tot eigen heil op te wekken. Eveneens zegt de psalmist (105 : 25), waar hij spreekt van de leiding van Jahve met Zijn volk en al de gunsten door Hem er aan bewezen, dat God de harten der Egyptenaren wendde om Zijn volk te haten; want overal was hier Gods hand, om de Zijnen te redden en te helpen. Zoo ziet het geloof in den tegenstand, dien het op zijn weg ontmoet, een werking Gods, daar gesteld om dat geloof op te kweeken en te versterken. Pharao's hart wordt verhard, opdat Jahve Zijne heerlijkheid zal toonen, en alzoo meer-

deren zullen gelooven en velen hun geloof zullen bevestigen. Israël ziet in het ongeluk dezer heidenen zijn geluk en zijn heil, en beide is Gods werk en Gods wil <sup>1)</sup>).

Ook in 't algemeen worden slechte dingen, die de mensch doet, soms geacht door God bewerkt te

<sup>1)</sup> Altijd heeft de verstokking van Pharao op een bepaalde daad betrekking, waarmede alleen gezegd wordt, dat hij te dien opzichte niet door teekenen of wonderen kon worden overtuigd. Ook is het opmerkelijk na te gaan, hoe tegelijk de uitdrukkingen „God verhardt zijn hart” en „hij verhardt zich” afwisselen.

Exod. 4 : 21 ; 9 : 12 ; 10 : 20, 27 heet het: God verstokt Pharao's hart, om het volk niet te laten trekken (וַיִּחַזֵּק אֶת-לִבּוֹ of וַיִּחַזֵּק): Als de Israëlieten eindelijk gaan, luidt het Exod. 14 : 4, 8 God verstokt Pharao's hart, om de kinderen Israël's na te jagen (וַיִּחַזֵּק en וַיִּחַזְּקֵהוּ) gelijk van de Egyptenaren 14 : 17 hetzelfde gezegd wordt.

Exod. 7 : 13, 22 ; 8 : 15 ; 9 : 35 vinden wij de uitdrukking: „Pharao's hart werd hard (ten gevolge van de werking Gods) וַיִּחַזֵּק לֵב פַּרְעֹה; en Exod. 8 : 15, 32 ; 9 : 34 alleen Pharao verzwaarde zijn hart וַיִּחַזְּקֵהוּ אֶת-לִבּוֹ of וַיִּחַזְּקֵהוּ (welk verbum ook in Gods werking wordt gebruikt 10 : 1).

Het is voorzeker gansch en al willekeurig, als men met het oog op de verharding van Pharao's hart door God, met STEUDEL (Vorlesungen über die Theol. des A. T. bldz. 92) zegt: „Somit will der Ausdruck nichts Anderes sagen, als: Gott ordnet es so, dass Pharao's unbiegsames Herz hervortritt, dass er als den Gott Widerstrebenden, der er innerlich ist, *sich zeigt*.”

zijn. Zoo erkent David (2 Sam. 16 : 10, 11) in den vloek van Simeï over hem, den wil van God. In al de ellende, die hij ondergaat, erkent hij Gods hand en ook waar deze man hem komt verwenschen, luidt het: „de Heer heeft hem dit gezegd.” En van de lippen van denzelfden man klinkt het tot koning Saul, als deze hem steeds najaagt: „Indien Jahve u tegen mij opzet, laat Hem het spijsoffer ricken, maar indien het menschenkinderen zijn, zoo zijn zij vervloekt voor het aangezicht van Jahve” enz. (1 Sam. 26 : 19). Van de zonen van Eli heet het, dat zij naar de vermaning huns vaders niet luisterden, omdat Jahve hen wilde dooden (1 Sam. 2 : 25); m. a. w. God maakte dat zij niet hoorden, omdat Hij hen dooden wilde. Ook God wordt gezegd David tegen Israël op te zetten, en alzoo den vorst, door het verrichten eener slechte zaak, tot oorzaak van de ellende van het volk te maken (2 Sam. 24). Zoo is het ook mogelijk, dat de profeet (Jes. 6 : 9, 10), ziende de verstoktheid van het volk, tot hetwelk hij reeds zoo dikwijls sprak, en zijne verharding, terwijl reeds zoo menigmaal een gezant Gods zich er aan vertoonde, niet alleen geloofte dat het God zelf is, die het ten verderve wil voeren, maar zichzelf doet hooren, als degene, die eene boodschap hiertoe van Jahve heeft ontvangen en deze brengen gaat.

De profeet maakt uit hunnen voortdurenden afkeer van Gods woord op, dat het Gods wil is, dat zij ten gronde gaan, en Hij daarom zelf hen verhardt, en zoo zeker is hij hiervan, dat hij, die Gods raad predikt, ook dit als zijn lastbrief verkondigen moet. En als hij, de vreeselijkheid hiervan gevoelende, de vraag doet hooren „hoe lang Heer?” dan wordt hem wel betuigd dat de geheele verwoesting en de voltrekking van het oordeel moet plaats hebben, maar toch ook dat er een rest, een tiende deel zal bewaard blijven.

Zoo zagen wij, dat men onder Israël de begeerte gevoelde om overal Jahve's invloed te erkennen, ook in de zondige neigingen Gods hand te zien, en de verblindheid voor het goede en het goddelijke aan Jahve toe te schrijven. Op het gebied des geestes werkt Jahve evenzeer veelzijdig als elders, en Hij doet dit op velerlei wijze. Hij zendt een geest, als drager van die werking, welke hij bedoelt; hij stuurt het hart en den geest in eene richting, welke Hij wenscht; Hij laat den mensch doen, naar hetgeen Hij met hem voor heeft.

In het bewustzijn daarvan bidt de psalmdichter: „Neig mijn hart niet tot eene kwade zaak.” Wat op geestelijk gebied merkwaardig is en in het oog loopend, men is gereed om er Gods werk in te

zien, zonder dat de gedachte opkomt, of het wel aan Gods heiligheid past. Aan Jahve, wiens nabijheid overal werd gevoeld, kon zonder vrees voor tegenspraak ook alles worden toegeschreven. Het komt bij een David niet op, na te gaan, of het middel wel Gode waardig zou wezen; hij ziet in

---

1) KLEINERT heeft in zijne verhandeling eenzijdig den nadruk gelegd op de werking van den geest van God ten goede en eene onrechtmatige plaats, aan wat wij van een boozen geest enz. lezen, toegewezen. Pg. 57 zegt hij: „Wie die der Geist Gottes als agens der göttlichen Weltregierung gedacht wurde, so ward auch in einzelnen wichtigen Vorkommnissen im Reiche Gottes, die auf den Geist der heiligkeit selbst zurückzuführen schwer wurde, doch ein geistiges Princip statuirt, Ruach genannt, und irgend wie mit der Regierungsthatigkeit Gottes in Bezug gesetzt.” Welk recht is er een onderscheid van dien aard tusschen den geest Gods te maken, die op profeten en anderen komt en den geest Gods, die een booze werking heeft? Men gevoelt zich onder verschillenden invloed, en vandaar de verschillende geesten, die men over zich waant. Naar gelang hunner werking, zijn zij goed of kwaad, maar beide zijn geesten Gods. Hoe deze met het wezen Gods zelf in verband staan daarom bekommert men zich nog niet, en wanneer men hierover gaat nadenken, en tot het inzicht komt, dat zij met Zijne heiligheid niet overeenstemmen, dan „statuirt man solch ein geistiges Princip” niet meer, en houdt eene zoodanige werking geheel en al op. De „Elementarmächte,” die hierbij als parallellen worden aangehaald (b. v. uit Ps. 104 : 3 ; 18 : 11 ; Jes. 19 ; 1 enz.) hebben met het karakter van den kwaden geest niets gemeen.

Simeï's vloek Gods wil en veronderstelt hetzelfde in zijn vervolging door Saul, en zonder ergernis noemt men een verkeerde daad van David Gods werk, om anderen te straffen. Het middel der tweedracht, om Abimelech te straffen, wordt even goed van God afgeleid, als de treurige ziekte, waaraan Saul lijdt. Om een vorst te verderven, doet God den profect onwaarheid spreken. Onrust des gemoeds, verkeerd inzicht, doorgaande verblindheid en blijvende afval, dit alles kan van God afkomen, hetzij men er bij zegt met welk doel dit geschiedt of niet. En in de tegenkanting van den heiden tegen Israël wordt Gods wil en werk gezien, die daardoor Zijn plannen met Zijn volk volvoert. Juist op dezelfde wijze werkt God ten goede en ten kwade. De goede zoowel als de kwade geest komt van Hem; Hij vernieuwt het hart en den geest, en Hij verstokt beiden evenzeer; Hij dringt iemand tot verkeerde even goed als tot voortreffelijke daden; Hij doet iemand spreken wat goed, maar ook wat kwaad is. En toch dit alles mag ons niet doen zeggen, dat Israël eene onreine voorstelling had van zijnen God <sup>1)</sup>. Liever

---

<sup>1)</sup> Hiertegen spreekt luide, zoowel het vooropstellen van de heiligheid Gods, als de straf door Hem tegen allerlei onreinheid bedreigd.

zeg ik, dat degenen, die genoemde uitspraken bezigden, geen voorstelling van Jahve's wezen bezaten. Men versta mij wel. Men gelooft hier aan een God, die alles ziet en overal werkt. Menigeen is bereid bij alles uit te roepen: hier is Gods vinger, omdat hij in het blijde gevoel leeft, dat God alles bestuurt en zonder dat men zich nog heeft afgevraagd, of het overeenkomt met Zijne heiligheid, alles aan Hem toe te schrijven. Men zal hier de zonde uit 's menschen hart verklaren en haar strafwaardig achten in Gods heilig oog en tegelijk ook in haar Gods werking zien, omdat men bij de erkenning van dit laatste van een geheel ander beginsel, namelijk dat van Gods albestuur, uitgaat. Men heeft nog niet de verschillende stralen en daarbij het licht zelve nagegaan, om tot de overtuiging te kunnen komen dat enkele der eerstgenoemden een anderen oorsprong moeten hebben dan de andere. God werkt in alles, en toch is God heilig; deze twee stellingen neemt men aan, omdat men zich van beiden nog geen voldoende rekenschap gegeven en men het wezen en de werken Gods nog niet genoegzaam met elkander vergeleken heeft. En wanneer dit geschied is en men Gods heiligheid heeft gehandhaafd, dan is het toch ook Zijne Almacht niet ten offer gebracht, omdat een goddelijk wezen, onder Zijne heerschappij staande,

de rol op zich neemt, vroeger door Jahve zelven verricht. Een stoute en schoone gedachte! Jahve's heiligheid en almacht beide in volstrekten zin erkend, omdat een goddelijk wezen, onder Hem staande en van Zijn wil afhankelijk, in deze dingen Zijn werk overneemt. Zoo kan de beschouwing van Jahve's heerlijk wezen zich uitbreiden en tegelijk nog overal Zijne hand worden gezien, omdat vóór zijn troon de Satan staat, als degene, die Hij in verkeerde zaken werken laat.



## HOOFDSTUK II.

### De leer van den Satan.

---

Bij de bespreking van den Satan in het O. T. komen in de eerste plaats in aanmerking Job 1:6—12 en 2:1—7.

Wij laten hier eerst de exegese er van volgen. vs. 6. En het geschiedde, dat de zonen Gods zich voor Jahve kwamen stellen en ook de Satan kwam in hun midden.

יְהוָה הַיּוֹם — en het was de dag dat (GESEN. § 109 onder 3). Niet zooals DELITZSCH <sup>1)</sup> en MATTHES <sup>2)</sup> willen „op zekeren dag” met beroep op 1 Sam. 14:1 en 2 Kon. 4:18, הַיּוֹם slaat op hetgeen volgt. De dag waarop de zonen Gods kwamen, is bedoeld (vgl. 1 Sam. 1:4).

---

<sup>1)</sup> Comment. op Hiob. t. a. p.

<sup>2)</sup> Het boek Job vertaald en verklaard 1865. t. a. p.

להתיצב על-יהוה — om Gods wil te vernemen.  
 Hetzelfde wordt Jos. 24 : 1 en 1 Sam. 10 : 19 van  
 de kinderen Israël's gezegd.

שטן en בני האלהים — over deze, zie beneden.

Ten onrechte meent HOELEMANN <sup>1)</sup> dat de Godszonen  
 den Satan niet medebrachten in hun midden, maar  
 dat hij, die eenmaal die plaats had gehad, nu  
 nakwam, omdat hij niet meer onder hen behoorde,  
 zie hiertegen Ezech. 46 : 10. Ook de plaatsing der  
 woorden: „Ook de Satan kwam” en niet „de Satan  
 kwam ook” pleit hiervoor.

vs. 7. En Jahve zeide tot den Satan: „van waar  
 komt gij?” En de Satan antwoordde Jahve: „Van  
 het rondtrekken op de aarde en van het doorwan-  
 delen van haar.”

כאין תוא — van waar komt gij? (Ges. Gr. § 127.  
 2 aanm.). Deze vraag geeft niet te kennen, dat  
 zijn handelen eigenmachtig, van Gods wil losgerukt,  
 is (DELITZSCH. comm. 51). In Cap. 2 wordt dezelfde  
 vraag gedaan, terwijl Jahve zelf in cap. 1 den Satan  
 heeft opgedragen naar de aarde te gaan. Zij dient  
 slechts tot inleiding.

שׁוּט — dit woord wordt gebruikt van het rond-

<sup>1)</sup> H. G. HOELEMANN „Die Reden des Satan in der H.  
 Schrift” bldz. 66 vv.

trekken met een bepaald doel, vgl. 2 Sam. 24 : 2 (om het volk te tellen), Num. 11 : 8 (om het Man te verzamelen), 2 Chr. 16 : 9 (van de oogen van Jahve om den vrome te sterken) vgl. Zach. 4 : 10. De bijvoeging **בערץ** is gebruikt, om de tegenstelling aan te duiden met den hemel, die zijn woonplaats is. Volgens EWALD <sup>1)</sup> drukken de laatste woorden van dit vs. uit: „das schnelle Durchstreifen, und das dabei ebenso wünschenswerthe nach allen Scite hin bedächtige und aufmerksame sich Bewegen.“

vs. 8. En Jahve zeide tot den Satan: „Hebt gij gelet op mijnen knecht Job? want niemand is hem gelijk op de aarde, een man, oprecht en rechtschapen, godvreezend en zich afkeerende van het kwaad.“

**השפת לבך על** — hebt gij uw hart gericht, het oog gevestigd, gelet op (Hagg. 2 : 15 vgl. Richt. 19 : 30); **תם** van **תמום** oprecht vgl. 8 : 20, 9 : 20, 21, 22; verbonden met **ישר** in de beteekenis „recht und richtig“ **ירא אלהים** — gewone uitdrukking voor menschen, die Gods wil volbrengen (Gen. 22 : 12; Exod. 18 : 21; Neh. 7 : 2;) evenzoo **וסר מדע** (Job 28 : 28; Spr. 3 : 7; 14 : 16).

**כי** — dit wordt niet gebezigd om **עבדי** of om de

<sup>1)</sup> Die Dichter des Alten Bundes 3<sup>e</sup> dl., bldz. 73.

vraag van Jahve naar dezen man te motiveeren (HIRZEL, DILLMANN), maar dient om de reden aan te toonen, waarom deze man noodzakelijk aan den Satan in het oog vallen moest. Op zulk een mensch *moet* de Satan gelet hebben, want niemand is er zoo vroom.

vs. 9, 10. En de Satan antwoordde Jahve: „Is het zonder reden, dat Job God vreest? Hebt Gij niet om hem een omheining getrokken en om zijn huis en om al wat hij heeft? Het werk zijner handen hebt Gij gezegend, en zijn vee heeft zich in het land verspreid! maar strek slechts Uwe hand uit, en raak al wat hij heeft aan; zoo hij U niet in het aangezicht vaarwel zeggen zal!”

הַנֶּמֶס — van הָן gunst, met de beteekenis „zonder loon”, „zonder oorzaak”; hier in laatstgenoemden zin. De Satan wil zeggen: Het is waarlijk niet zonder reden, dat Job zoo braaf is. HOELEMANN en DILLMANN <sup>1)</sup> vertalen verkeerd הַנֶּמֶס door gratis.

נָגַע — doorboren, aantasten, aanraken met נָ (Gen. 3 : 3; Lev. 5 : 3), met עָל (Jes. 6 : 7) en אָל (Num. 4 : 15). In tegenstelling met de loftuiting van

---

<sup>1)</sup> Hiob. Comment., für die dritte Auflage, nach L. HIRZEL und J. OLSHAUSEN neu bearbeitet von AUGUST DILLMANN.

Jahve op Job, drukt de Satan in sterke bewoordingen Job's afval in het gewenschte geval uit.

יִבְרַךְ — in den zin van 1 Kon. 21:10 en Job 1:5.

עַל־פָּנָיו — voor uw aangezicht, openlijk. Zoo Deut. 7; 10; Job 13:15 אֱלֹהֵי פָנָיו; Jes. 65:3 עַל־פָּנָיו; Job 21:31 עַל־פָּנָיו; 16:8 בְּפָנָיו; 6:28 עַל־פָּנֵינוּ.

vs. 12. En Jahve zeide tot den Satan: „zie, alles wat hij heeft, is in uwe hand; strek alleen aan hem uwe hand niet uit.” En de Satan ging weg van voor het aangezicht van Jahve.

Cap. 2:1—7. vs. 1. En het geschiedde, dat de zonen Gods zich voor Jahve kwamen stellen, en ook de Satan kwam in hun midden om zich te stellen voor Jahve.

De laatste woorden komen in hoofdst. 1 niet voor. Misschien vinden zij hier eene plaats om, ook na de bijzondere taak, die de Satan te vervullen heeft, nog duidelijk aantewijzen, dat hij geheel gelijk staat met de overige בְּנֵי הָאֱלֹהִים, wat de plaats en den tijd van zijne verantwoording van Jahve betreft.

vs. 2. En Jahve zeide tot den Satan: „Van waar komt gij?” En de Satan antwoordde Jahve en zeide: „Van het rondtrekken op de aarde en het doorwandelen van haar.”

מֵאֵין מִזֶּה in cap. 1

vs. 3. En Jahve zeide tot den Satan: „Hebt gij

gelet op mijn knecht Job? Want niemand is hem gelijk op de aarde, een man, oprecht en rechtschapen, godvreezend en zich afkeerende van het kwade. En nu nog houdt hij vast aan zijne oprechtheid, en toch hebt gij Mij tegen hem opgezet, om hem zonder reden te verderven."

vs. 4. En de Satan antwoordde Jahve en zeide: „Huid voor huid; en al wat iemand heeft, geeft hij voor zijn leven; maar strek Uwe hand uit en raak zijne beenderen en zijn vleesch aan; zoo hij U niet in het aangezicht zal vaarwel zeggen!"

עור בעד עור — huid voor huid; בעד in de beteekenis van pro (1 Sam. 7 : 9; 2 Sam. 20 : 21; Jer. 21 : 2; Jes. 8 : 19; 32 : 14; Job 6 : 22). De uitdrukking kan niet, gelijk HIRZEL, EWALD en DILMANN willen, beteekenen: „Gleiches um Gleiches", want hier „gibt jemand nicht etwas, um das andere, das ihm ebensoviel werth ist, behalten zu dürfen"; integendeel vs. 4<sup>b</sup> toont aan, dat het leven meer waard is dan al wat men heeft. Om het „gelijk om" is het hier niet te doen, wel om hetgeen nog, bij wat ontnomen wordt, wordt gegeven. Ook de verklaring van DELITZSCH „man gibt Haut hin um Haut zu erhalten, man lässt sich wehe thun an einer krankhaften Stelle der Haut, um die ganze Haut zu retten enz. is af te wijzen, ten eerste omdat עור niet

een der ledematen beteekenen kan, ten tweede, dewijl bij een climax van het eerste lid tot het 2<sup>e</sup> van ons vers het partikel ׀ al zeer vreemd is. Ook de vergelijking met cap. 1 : 9<sup>b</sup> pleit voor eene dergelijke opvatting niet. De zin is deze: de Satan vindt de vroomheid van Job niet zoo te prijzen, want voor hetgeen hij heeft moeten geven (huid), heeft hij rijkelijk terug ontvangen (zijn eigen huid = leven). Hij kreeg, wat hij gaf, in rijke mate op ander gebied terug; hij gaf zeer weinig, met betrekking tot wat hij ontving. God ontnam hem iets; maar wat Hij hem gaf, was veel meer.

נגע — hier met אל cap. 1 met ג.

אל-פניך — cap. 1 met על.

vs. 6. En Jahve zeide tot den Satan: „Zie, hij is in uwe hand; ontzie slechts zijn leven.”

vs. 7. En de Satan ging weg van voor het aangezicht van Jahve. En hij sloeg Job met booze zweren van zijn voetzool af tot zijn hoofd.

De schrijver verplaatst ons, na de vermelding van Job's voorspoed, in den hemel. De zonen Gods komen zich op den gewonen dag voor Jahve stellen, en ook de Satan komt met hen, allen kennelijk met hetzelfde doel, namelijk om rekenschap af te leggen van hun rondtrekken op de aarde. Dat Jahve hier alleen tot hem het woord richt, ligt in het plan, dat

de schrijver zich heeft voorgesteld en waarbij hij met dezen Gods zoon alleen heeft te doen. De Satan is zoo juist van een tocht op de aarde teruggekeerd. Dit zegt hij tot zijnen Meester op diens vraag, van waar hij gekomen is. „Dan,” zoo vervolgt Jahve „heeft zeker wel mijn knecht Job uwe opmerkzaamheid getrokken, wegens zijne vroomheid.” Dat nu juist niet. De Satan heeft hem wel gezien en kent hem wel, maar eene bijzondere oplettendheid is Job niet waard, want zijne vroomheid mag groot zijn, zij is niets meer dan het natuurlijk gevolg zijner omstandigheden. Dat iemand, die zoo gezegend wordt, die alles zoozeer in overvloed heeft, wien God zoo beschermt, godvreezend is, is niet meer dan natuurlijk. Maar laat hem eens verliezen, wat hij heeft, laat hij eens arm worden en tegenspoed hebben, Gij zult zien, dat hij wel anders zal worden en zijn godsvrucht vaarwel zeggen zal. Welnu, Jahve wil den zin van den Satan doen en Job alles ontnemen, om te zien of werkelijk zijne vroomheid op zulke losse schroeven rust. De Satan mag zelf de proef nemen en heeft hierbij vrije beschikking over de middelen. Zoo gezegd, zoo gedaan; en de Satan vertrekt om de middelen te beramen en zijn plan ten uitvoer te leggen.

Het volgende tafereel vertoont zich op dezelfde



plaats en biedt dezelfde personen. Wederom verschijnen de zonen Gods voor Jahve; andermaal komt de Satan met hen, en richt Jahve de vraag tot hem: „van waar komt gij?” De Satan geeft hetzelfde antwoord als voorheen. Maar ook nu vraagt Jahve (en Hij heeft er zooveel te meer reden toe) of hij niet gelet heeft op Job, die onder al zijn leed en in zijne armoede nog dezelfde vrome man is van vroeger. Dit kan de Satan niet loochenen en toch wil hij die vroomheid niet zoo prijzenswaardig vinden. „Het is waar, veel is Job ontnomen, maar nog meer bleef hij behouden, namelijk zijn leven, dat hem meer dan alles waard is. Maar tast dit eens aan, breng hem op den rand van het graf en Gij zult zien, dat hij U niet meer dienen zal. Laat hem eerst maar eens geen reden meer hebben om aan U vast te houden, omdat Gij hem alles ontnemt en Gij zult bemerken, dat zijn vroomheid alleen op eigenbelang steunde.” Ook dit wil Jahve beproeven. Wederom geeft hij den Satan de macht hem aan te tasten, en wederom vertrekt deze met dit doel.

Dit is de inhoud van de verhalen, in welke de Satan in het boek Job optreedt. Om zijne beteekenis, zoowel van zijn persoon als van zijn werk goed te leeren kennen, is allereerst noodig, den bepaalden naam, onder welken hij optreedt, in het oog te

houden. Hij treedt op als **הַשֹּׂאֵן**. Wat beteekent die uitdrukking? Het woord **שֹּׂאֵן** (aram. **ܫܘܢܢܐ ܫܘܢܢܐ** DELITZSCH) <sup>1)</sup> komt van **שָׂאן**. De meening van EICHORN e. a., als zou hier **שָׂאן** zijn te lezen, hetwelk dan af te leiden zou zijn van **שׂוֹט** rondtrekken, is, wegens haar willekeur, algemeen ter zijde gesteld. Volgens DELITZSCH is **שָׂאן** verwant met **שָׂוָה** afwijken n.l. van den weg. Hij vertaalt dan ook: bezijden den weg gaan, in den weg treden, met vijandelijke bedoeling iemand tegemoet komen. GESENIUS <sup>2)</sup>, EWALD <sup>3)</sup> en DILMANN brengen het evenwel in verband met **שָׂם** (vlg. EWALD verwant met **סָתַם**). Deze laatste vindt er in het begrip „verbergen” (insluiten) en van daar „listig bestrijden.” Met het oog op de betekenis, die het woord algemeen in het O. T. heeft, houd ik DELITZSCH meening voor de ware. Gaan wij de plaatsen na, waar **שָׂאן** voorkomt, dan zien wij dat er mede bedoeld wordt: iemand, die een ander in den weg treedt, om hem leed te doen, of zijn rust te verstoren. 1 Sam. 29 : 4 vreezen de Philistijnen, dat David met en voor hen strijdende, in het gevecht zal overloopen, tegen hen zelven de

<sup>1)</sup> Comment. op Job. t. a. p.

<sup>2)</sup> Lexicon t. a. p.

<sup>3)</sup> Die Lehre der Bibel dl. 2 bldz. 297 noot.

strijd zal aanbinden en zoo voor hen een שטן worden zal. Als David naar Jerusalem opgaat om den koningszetel in te nemen (2 Sam. 19:23) en op zijnen weg Simeï ontmoet, die hem vroeger gevloekt heeft, maar die hem nu om vergiffenis smeekt, zegt hij tot Abisaï, die wil, dat deze man gedood worde: wat is er met u en met mij, dat gij mij heden tot een שטן zijt? Zoo spreekt Salomo (1 Kon. 5:18) van de rust, die hij geniet, omdat er geen שטן is en geenerlei kwade bejegening, en verwekt God later juist voor hem een שטן, om hem te straffen (1 Kon. 11:14, 23). De psalmist klaagt over zijne vijanden, die hem op alle mogelijke wijzen leed veroorzaken (שטנני), omdat hij het goede najaagt (Ps. 38:21); in Ps. 104:4, 6, 20 en 29 dient het evenzeer om de manier aan te duiden, waarop de goddeloozen den brave hebben beloond. De engel, die Num. 22 Bileam verhindert te gaan doen wat hij voornemens was, wordt gezegd hem tot een שטן vs. 22 en 32 te zijn.

Uit deze voorbeelden zien wij, dat hij, die een antagonist van iemand is, die zich met eene vijandige bedoeling tegenover iemand stelt een שטן heet. Het is daarom onjuist, als EWALD hier het begrip eines bösertigen oder dämonischen Feindes vindt. De een kan dus voor den ander een Satan zijn. In

het boek Job treedt echter een wezen op onder den naam *השטן* *de satan*, *de tegenstander*. Hij is dus een tegenstander in bijzonderen zin. Kan iemand in zekere gevallen voor dezen of genen een Satan zijn, hij is het altijd en voor alle menschen. Zijn lust en zijn leven is anderen in den weg te staan en nadeel te doen. Betoont zijn Meester, God zelf, voortdurend liefde jegens de menschen, zijn karakter teekent liefdeloosheid tegenover hen. Gelijk God hun zooveel mogelijk schenken wil, zoekt hij hun zooveel als het kan, te ontnemen. Hij heeft als behoorende tot de „zonen Gods” eene zekere vrijheid en kan zich bewegen op aarde zoowel als in den hemel. Maar aan den anderen kant is hij van God afhankelijk en kan hij zijne natuurlijke neiging in zooverre slechts openbaren, als God het hem toelaat. Dat hem in 't bijzonder de vrome, die in alles gezegend wordt, een doorn in 't oog is, spreekt van zelf. Hij, die zoo gaarne de menschen tegenstaat, kan het niet goed dulden, als Jahve hen zegent. Zijne reizen op aarde dienen om hen, tegen wie hij slechts gelegenheid vinden kan, kwaad te doen. Als onderhoorige van Jahve past hij evenwel op, de geloovigen sterk te benadeelen, hoewel hij deze, om de zegeningen, die zij genieten, juist zoo gaarne eens nadeel berokkencn zou. En als Jahve

daarom, als om hem te prikkelen, vraagt of hij wel gelet heeft op den vromen Job (dien hij dan toch in geen geval behoefde te weerstaan, omdat hij in alles zijn plicht deed), tracht de Satan die vroomheid verdacht te maken, om de gelegenheid geopend te zien tot bezorging van leed en verdriet. En dit gelukt hem volkomen. De tegenstand openbaart zich hier meer dan elders, alleen *het geloof* zegeviert ten slotte over de tegenkanting en wat de Satan ontnam, wordt door Jahve straks rijkelijk vergoed. Het leed, dat iemand ondervindt, ook al dient hij zijnen God, wordt toegeschreven aan de bemoeiing van een der zonen Gods, die zijn Meester hiertoe zoekt te overreden. Het middel der overreding is opwekking van wantrouwen aangaande de oprechtheid des geloofs. Blijkt deze evenwel ten volle niettegenstaande de smarten, die men ondergaat, zoo heeft de Satan zijn recht op dien mensch verloren. In den naam vinden wij de eerste verklaring van het wezen des Satans. Dit verliezen de meesten uit het oog. Prof. KUENEN <sup>1)</sup> die den Satan, voor iemand houdt, die het zich tot taak heeft gesteld de ongunstige opvatting van 's menschen karakter te bepleiten, raakt hem even-

---

<sup>1)</sup> Godsd. van Israël 2 dl., bldz. 256.

min in zijne ware beteekenis als ROSKOFF <sup>1)</sup> wanneer hij zegt: „Sein charakteristischer Zug is lediglich der Zweifel an der sittlichen Lauterkeit Hiob's." Neen, dit is het karakteristieke in den Satan, als zoodanig niet, het is hier hoogstens een middel, om zijn tegenstand te kunnen openbaren.

Geheel scheef is de voorstelling van HIRZEL, dat de Satan, diegene der zonen Gods is, die als aanklager der menschen voor God optreedt. Hij klaagt niemand aan, alleen verschilt hij van God in de meening omtrent Job, en dat wel op grond van de weinige waarde, die hij hecht aan zijne vroomheid, die volgens hem op egoïsme rust. Maar ook, al mag hij later als aanklager optreden, die handeling is dan toch altijd alleen een gevolg van de verhouding, waarin hij zich tegenover den mensch plaatst; volstrekt evenwel niet ligt in het aanklagen het kenmerkende van zijn persoon. Wanneer men dit vergeet, moet de verdere beschouwing omtrent den Satan falen. Dit zien wij o. a. duidelijk bij MATTHES en KOSTERS <sup>2)</sup>, die, met betrekking tot zijn rondwandelen op de aarde zeggen: „het is zijn taak (door wien hem opgelegd?) en zijn lust daar het kwade op te sporen, op de donkere

---

<sup>1)</sup> ROSKOFF Geschichte des Teufels 1 dl. bldz. 189.

<sup>2)</sup> t. a. p. bldz. 118.

zijde van menschelijke harten en daden te letten en door list of geweld den mensch tot afval van God te verleiden." Nergens blijkt dat het zijn doel is den mensch tot afval te bewegen en hoe dit ooit zijn *taak* zou kunnen zijn, hem door God opgelegd (want die taak moet hem toch door iemand zijn opgedragen) is onbegrijpelijk. En hoe voortreffelijk in menig opzicht ook DILLMANN's beschouwing zij, zij faalt hier evenzeer, als hij zegt: „dass die Vorstellung solcher in Dienste Gottes das Böse allenthalben aüsspähender und vor Gott anklagender und selbst den Mangel an vollendeter Tugend mit scharfem Auge wahrnehmender Engel, schon nicht mehr ganz unbekannt war <sup>1)</sup>." Satan's lust is eenig en alleen den mensch verdriet te doen, leed te berokkenen; daartoe reist hij de wereld door,

<sup>1)</sup> De opvatting, door SCHULTZ (t. a. p. dl. II. bldz. 140 vv.) voorgestaan, sluit zich evenmin aan de bronnen aan. De Satan, zegt hij, is tegenstander van des menschen geluk en deugd. Dit laatste, tegenstand tegen 's menschen deugd, vertoont hij in het boek Job nog in geen en deele. Het is hem hier niet te doen om Job tot ondeugd te prikkelen, maar om zijn geluk te verkleinen, hem verdriet te doen en om dit gedaan te krijgen, heeft hij tegenover God zijne vroomheid gewantrouwd; zegt deze geleerde verder: „Er hat die Erde spähend nach menschlicher Sünde durchzogen,“ dan vraag ik: waar blijkt dit uit? De Satan spreekt hier volstrekt daarvan niet, en telt in 't minst niet de zonden van Job voor God op.

maar neemt zich wel in acht tegenover personen, die Gods gunstelingen zijn, ofschoon hij juist deze bij voorkeur treffen wil. Het middel hiertoe bij dezen is verdachtmaking hunner vroomheid.

Thans, nu wij weten wat met den Satan bedoeld wordt, is het de vraag, hoe zich eene verschijning als deze verklaren laat. Voor het eerst treedt een der zonen Gods als de Satan op. Bood de engelenleer hiertoe gereede aanleiding? Is hij als van zelf hieruit voortgekomen? Of hebben andere elementen tot zijn ontstaan medegewerkt? Is hij eene schepping van het Israëlitisme of een plant uit den vreemde? Wij zullen trachten hierop een antwoord te geven.

Meermalen zeiden wij reeds, dat de Satan onder de בני האלהים optrad en wel als een van hen. Als hoedanig komen deze „zonen Gods” in het O. T. voor? Deze vraag eischt in de eerste plaats een antwoord. Die hoogere wezens vinden wij onder den naam „zonen Gods” Job 38 : 7; Gen. 6 : 2; Ps. 29 : 1; 89 : 7; Dan. 3 : 25, <sup>1)</sup> met betrekking tot hun natuur zoo geheeten; elders worden zij מלאכים genoemd (hun gewone benaming) als personen, door

<sup>1)</sup> Gen. 6 : 2, 4; Job 1 : 6; 2 : 1 worden zij בני האלהים; Job 38 : 7 בני אלהים; Ps. 29 : 1 en Ps. 89 : 7 בני אלים en Dan 3 : 25 בראיהו genoemd.



Jahve gebruikt tot uitvoering van Zijn wil, ook heeten zij אלהים, קרשים enz. De בני אלהים zijn niet eerst iets anders geweest dan de מלאכים; zij zijn geheel dezelfde wezens, die naar gelang van den kant, van welken men ze beschouwt, een anderen naam dragen. Dr. KOSTERS bestrijdt dit evenwel en houdt beide scherp gescheiden tot voor den tijd van den schrijver van het boek Job, waarin zij vereenigd werden. In laatstgenoemd werk ontdekt hij nog de sporen van hetgeen de zonen Gods onder Israël waren, namelijk gedegreerde goden, die een werkkring hadden, die hun evenwel meer en meer ontzegd werd, omdat zij eerder oproerig tegen, als gehoorzaam aan Jahve waren, alzoo wezens eenigszins vijandig tegenover God staande. Volgens deze beschouwing is de Satan dus in wezen gelijk aan de andere slechte בני אלהים, alleen is hij de Satan van de Satanen. Het boek Job noch de plaatsen, waar zij overigens voorkomen, billijken deze opvatting. KOSTERS beroept zich allereerst op Ps. 82 en 58. In eerstgenoemden psalm wordt God voorgesteld, staande in de vergadering Gods en oordeelende te midden der אלהים; de dichter spreekt daarop de zondige rechters aan en verzoekt hen dringend rechtvaardig te zijn. Maar neen, zij gaan voort op hunnen weg. Daarom ver-

volgt hij: „Wel zijt gij אלהים en בני עליון, maar gij zult sterven als een mensch (כאדם) en vallen als een der vorsten”, en opdat dit moge bewaarheid worden, roept hij God ten oordeel op, want niet zij bezitten de aarde en de volken, maar alleen Zijn eigendom zijn deze. Ten onrechte nu ziet KOSTERS in het כאדם eene uitdrukkelijke onderscheiding van de aardbewoners, want gelijk Ps. 9 : 21 gezegd wordt: „Laat de heidenen weten, dat zij menschen zijn” zoo wordt ook hier gezinspeeld op den hoogmoed der zoodanigen, die zich boven de menschen achten. Voorts worden hier in vs. 2 vv. dingen van hen gezegd, die wel menigvuldig van aardsche rechters, maar nimmer van hemelsche wezens worden gebezigd. De goddelooze onderdrukkers worden hier door den dichter met den naam genoemd, dien zij zichzelf zoo gaarne gaven (Jes. 14 : 14; Ezech. 28 : 2, 6) <sup>1)</sup>. Evenzoo is het Ps. 58. Volgens EWALD, OLSHAUSEN <sup>2)</sup>, BAUDISSION <sup>3)</sup> en KOSTERS moet in vs. 1 voor אלהים, אלהים (plur. van אל) worden gelezen. De vertaling luidt dan: „Spreekt gij, goden, in waarheid gerechtigheid? richt gij met billijkheid de kin-

<sup>1)</sup> Zie BAUDISSION Studien zur Semitischen Religionsgeschichte, bldz. 125.

<sup>2)</sup> Comment. op de Psalmen.

<sup>3)</sup> BAUDISSION t. a. p. bldz. 127.

deren der menschen?" De tegenstelling is hier niet hemelingen en aardbewoners, maar de zich goden noemende heidenen en de onderdrukten. Want wat vs. 7 gezegd wordt, kan niet van engelen bedoeld zijn <sup>1)</sup>. Ps. 29 : 1; 89 : 7; Dan. 3 : 25 en Job 1 en 2 werpen in geen enkel opzicht een schaduwzijde op de „Zonen Gods”; integendeel wijst de naam „heiligen” in den grond der zaak op iets anders dan tegenstand tegen God. Kan ik dus op de genoemde plaatsen in deze בני אלהים of אלהים geen onderscheid in wezen zien van de מלאכים, nog minder biedt het boek Job hiertoe aanleiding. KOSTERS zegt allereerst met het oog op cap. 15 : 15: „Zie op Zijne heiligen bouwt God niet en de hemelen zijn niet rein in Zijne oogen” en 4 : 18: „Zie op Zijne

<sup>1)</sup> Ik laat de mocilijke plaats Gen. 6 : 1—4 onbesproken, omdat zij mij tot nu toe onverklaarbaar schijnt. De zin van בשגם toch is betwistbaar. DELITZSCH vertaalt ihrer (der jetzt lebenden Menschen) Verirrung; KOSTERS ob peccare eorum (namelijk de בני אלהים); KLEINERT (t. a. p. bldz. 27) „ja doch.” Evenwel hebben wij onder בני אלהים in geen geval de kinderen Seth's te verstaan, gelijk OEHLER wil (t. a. p. bldz. 208.) Het beroep toch op „zonen Gods” in deze beteekenis (Deut. 14 : 1; 32 : 5; Hos. 2 : 1; Ps. 73 : 15) geldt niet, daar hier niet de vaste uitdrukking בני אלהים wordt gebezigd, die elders overal van engelen voorkomt. Zie verder de bezwaren tegen OEHLER's opvatting bij SCHULTZ t. a. p. dl. 1 bldz. 116, 117.

dienaars vertrouwt Hij niet en in Zijne engelen vindt hij dwaling", goede engelen vinden wij hier nog niet: zij dienen Jahve, omdat zij moeten, maar niet omdat zij belang stellen in de eer van God of in 's menschen geluk. Maar terecht merkt BAUDISSION aan, dat deze uitspraken slechts uitdrukken: dat de heiligheid dier wezens niet in de schaduw van Jahve's heiligheid staan kan. De sterren zijn evenmin zuiver in zijne oogen (25 : 5); omdat bij Hem vergeleken alles besmet schijnt. Of zal KOSTERS wellicht meenen dat ook zon, maan en sterren oproerige wezens zijn! Cap. 5 : 1 stelt K. ook ten onrechte het aanroepen der heiligen tegenover het aanroepen van God. Elifaz roept hier Job toe: „Klaag en mor niet; niemand is immers rechtvaardig voor God, meen daarom niet te spoedig, dat gij onverdiend lijdt. Uw klacht is ongegrond. Roep maar iemand aan, gij zult zien, niemand zal u antwoorden, ook de heiligen zullen het niet doen. Weet gij wat gij moet doen? Gods aangezicht zoeken en u in gelatenheid tot Hem richten." Evenmin als vs. 1<sup>a</sup> „die iemand" een tegen God gekant persoon is, evenmin zijn het de heiligen, in datzelfde vers vermeld. Cap. 21 : 22 en 25 : 2 kunnen ook niet als bewijs dienen. Ik meen hier te moeten verschillen van DELITZSCH, HIRZEL, DILLMANN en KOSTERS, die, hetzij op de enge-

len, hetzij op de hemelsche machten gezamenlijk de uitdrukkingen **רמיו** en **מרומו** toepasselijk maken. De hemellichamen zijn hier alleen bedoeld. Vooral cap. 25 : 2 spreekt hiervoor; waar uit vs. 3<sup>b</sup> blijkt dat onder „het getal der benden” vs. 3<sup>a</sup> de luchtverschijnselen worden verstaan vgl. vs. 5. Nemen wij daarbij in aanmerking dat van het beteugelen dier luchtverschijnselen meermalen wordt gewaagd (26 : 13; 38 : 31 vgl. 3 : 8) en sterren en zonen Gods duidelijk worden onderscheiden (38 : 7) dan geloof ik, dat wij alle recht hebben om hier niet aan engelen te denken. Van een strijd tusschen engelen, waarbij God vrede zou moeten maken weet het O. T. niets, wel dichterlijk van den kamp tegen luchtverschijnselen. Ik kan derhalve in de **בני אהילם** niet iets verschillends zien van de **מלאכים**; het zijn dezelfde wezens, die, wanneer van hen wordt gesproken als dienstknechten Gods, altijd **מלאכים** en wanneer van hen, als in de hemelen zijnde of als zelfstandig handelende wezens gewaagd wordt, nooit **בני אלהים** worden genoemd. Wat van de „zonen Gods” geldt, geldt van de „engelen”; wij kunnen om het karakter van gene te leeren kennen, deze gerust in onze beschouwing opnemen <sup>1</sup>.)

<sup>1</sup>) In Ps. 78 : 49 is ook van geene booze engelen sprake;

Zij verschijnen veeltijds als uitvoerders van Gods wil, zonder dat er bepaald van hunne zending gesproken wordt. Zij zien of hooren van God, wat Hij wenscht en zij staan gereed dien wensch ten uitvoer te brengen. Hun werking is geheel uitwendig: op het hart en den geest wordt hun geen invloed toegekend. Hun komen is even plotseling als hun verdwijnen; hun voorkomen gewoon of schrikwekkend. Nimmer verschijnen zij doelloos; altijd beoogt hunne tegenwoordigheid iets. In zichzelf zijn zij machtig tot het verrichten van bepaalde zaken <sup>1)</sup>, zonder evenwel buiten den dienst van Jahve

---

de מלאכי רעים daar vermeld, dragen dien naam, omdat zij zooveel onheil en kwaads, op last van hun God, moeten bewerken. Het karakter hunner persoonlijkheid heeft daarmede evenmin iets te maken, als dat van den Malach Maschchiet met wat hij bewerkt. (2 Sam. 24 : 16).

<sup>1)</sup> Als wij derhalve b.v. in 2 Sam. 24 : 17 lezen: „Uwe hand (namelijk die des engels) zij toch tegen mij en mijns vaders huis”, en daarbij het vallen in de hand van Jahve hetzelfde als dat in de hand des engels is, dan is hieruit niet met Dr. KOSTERS (zie zijne Verhandeling over den Malach Jahve Theol. Tijdschr. 1875 bldz. 384) het besluit te trekken, dat de engel een wezen is zonder eigen leven, maar slechts eene openbaring der godheid; maar wel volgt hieruit, dat hij uit zichzelf macht heeft, welke evenwel zoozeer aan Jahve's wil dienstbaar is, dat hetzelfde is of er gezegd wordt, Jahve werkt of de engel, hier de Malach Maschchiet.

hunne bevoegdheid te gebruiken. Zij komen om wel te doen of te straffen. Omdat zij slechts uitvoerders zijn van een hooger wil, wordt nimmer aan hunne handelingen of woorden een zedelijke maatstaf gelegd. Zij zijn het die in gevaar tot redding nabij zijn (Gen. 21 : 17; 48 : 16; 1 Kon. 19 : 5—7); die den vrome helpen en beschermen (Gen. 24 : 7, 40; Ps. 34 : 8; 91 : 11); die iemand aanzeggen, waartoe hij door Jahve geroepen is (Richt. 6 : 12 vv. vgl. 1 Kon. 13 : 18; 2 Kon. 1 : 3, 15); en de beloften Gods mededeelen (Gen. 22 : 15 vv.; 16 : 11). Maar de zondaren straffen (Gen. 18 en 19; 2 Sam. 24 : 16, 17; 2 Kon. 19 : 35; 2 Chr. 32 : 21; Ps. 78 : 49 vgl. Jes. 37 : 36) en de goddeloozen vervolgen zij (Ps. 35 : 5, 6). Zij doen dus goed en kwaad, evenals Hij, die hen zendt, zegent en vloekt. Jahve begeert, dat er iets op aarde geschiedt en een engel daalt neder, om te volbrengen, wat Hij wenscht. Van daar treedt hun eigen wil geheel op den achtergrond; Gods wil is de hunne. Een naam, waaruit hunne bijzondere eigenaardigheid spreekt, dragen zij daarom niet. Zoo komen de engelen vóór den tijd van het boek Job voor. Sluit de engelenleer in dit werk zich aan die van vroeger aan? Ja, antwoorden wij, maar zij is hier zeer ontwikkeld. De engelen treden hier met een eigen wil op. Zij zijn niet slechts uitvoerders

van den wil Gods; hunne houding tegenover de menschen is zelfstandig en verschillend. Zij hooren de gebeden, die men tot hen richt, en brengen deze voor Gods troon (5 : 1). Zij verkondigen den mensch wat zijn plicht is <sup>1)</sup> en als deze hiernaar handelen gaat, zijn zij degenen, die aan God vergeving voor het plichtverzuim vragen (33 : 23). De engelen treden hier dus als wezens op, die, bij hun knechtschap aan God, ook eenen zelfstandige werkring hebben, die door hun houding tegenover de menschheid bepaald wordt. Zij zijn niet langer alleen werktuigen, maar eigenmachtig handelende personen. Bij de verheven voorstelling, die de schrijver van Jahve heeft, is deze overgang begrijpelijk. Terwijl Hij op den troon zit, zwerven Zijne boden op de aarde en slaan alles gade, om hunnen Meester straks den uitslag van hetgeen zij hoorden of zagen te berichten. Wel weet Jahve ook alles wat geschiedt, maar Zijne boden melden Hem telkens dit of dat, om Zijn wil met betrekking hiertoe te vernemen. Hij strekt Zijne hand minder uit; meestal handelen Zijne knech-

---

<sup>1)</sup> Mogen ook al de zoogenaamde Elihuredenen oorspronkelijk niet tot het boek Job hebben behoord, wat de engelen aangaat, vertegenwoordigen zij hetzelfde standpunt, ook een reden, waarom wij met EWALD deze niet lang na het eerste geschrift achten opgeteekend.



ten. Maar terwijl hun werkkring grooter wordt, zij meer geregeld hun diensten verrichten, en de mensch alzoo meer met hen te doen krijgt, kan deze ze zich niet denken zonder een bepaalde gezindheid tegenover hem. Die engelen, in wier handen God zooveel overgeeft, verrichten, evenals God zelf, hunne werkzaamheden met liefde en ijver. Zij zijn ijveraars bij de taak, die op hunne schouderen rust. Maar juist hierdoor kunnen zij op een dwaalweg komen, door, te zeer vervuld zijnde met hetgeen hun is opgelegd, de juiste toepassing er van te vergeten. De engel, die de gebeden hoort en voor Gods troon brengt, zou te veel doen door allerlei gebeden te willen aanhooren en te willen verhoord zien. God zond vroeger nu en dan een engel, om den mensch in den weg te staan en in de vervulling zijner voornemens te verhinderen; de Godszoon, die nu in 't bijzonder hiertoe geroepen is, vergeet bij zijn streven, om toch zoo goed mogelijk zijn werk te vervullen, waar en wanneer hij alleen op zijne plaats is en kan daardoor veel bederven. Dat verschillende engelen zulk een verschillenden werkkring hebben leert het boek Job duidelijk. Er wordt gesproken van een engel, die den mensch het goede predikt (33 : 23), van engelen, die de gebeden aanhooren en voor Gods troon brengen (5 : 1), van

engelen des doods, die dus met de voltrekking van doodvonnissen zijn belast, (33 : 22) van een engel, die de menschen tegenstreeft en leed aandoet. Uit den bijzonderen naam, dien deze laatste draagt en de lust om meer te doen dan hem past, ja zelfs de vijandige houding, die hij tegenover den beste aanneemt, blijkt, dat wij hier met een verschijning te doen hebben, omtrent wier bestaan reeds vroeger eenig licht opgegaan was. Hij is evenwel nog de gehoorzame zoon van God en zijne werking is nog even goed als van de anderen alleen uitwendig. Op het hart of den geest bezit hij nog geen invloed. Maar wel overschrijdt hij reeds de grens, door God hem gesteld, en is hij op weg om Gods wil te weerstreven, en alzoo door Hem ten zeerste berispt en teruggestooten te worden.

Zooals wij zagen, heeft de ontwikkeling van het een, die van het ander bewerkt. De Satan kan alzoo met recht, wat zijn persoon en zijn werk aangaat, een plant van den Hebreeuwschen grond worden genoemd. Ik zeg dan ook met volle vertrouwen EWALD na: „Alles was man in neueren Zeiten über einen Persischen (en ik voeg er bij: und Egyptischen) Ursprung des Satan's sich schon ganz fest einbilden wollte, ist völlig ungeschichtlich und nach jeder Seite hin grundlos.“ Ik heb hier op het oog de meening

door HIRZEL verdedigd, dat het Parsisme hier te hulp zou moeten geroepen worden, en die van DIESTEL, <sup>1)</sup> als zou de Set-Typhon der Egyptenaren in den Satan verborgen zijn. HIRZEL noemt als gronden voor zijn gevoelen: 1<sup>o</sup>. de tijd, waarin de Satanleer opkwam, was die, waarin de kennis der leer van Zoroaster zich onder de Israëlieten begon te verbreiden, en 2<sup>o</sup>. de gang, dien de leer van den Satan nam, beantwoordde geheel aan de wijze, waarop Ahriman werd beschouwd. Men bemerkt aanstonds, dat het punt in kwestie geheel buiten rekening blijft. De gronden worden niet gehaald uit de overeenkomst tusschen den Satan van het boek Job en Arhiman, en het overklaarbare van de engelenleer, daar vermeld, (gronden, die een ontnemen uit den vreemde billijken zouden); en ook geen wonder, want hieruit is geen stem voor de meening te verkrijgen; integendeel alles pleit hier er tegen. Wij moeten derhalve de argumenten, door HIRZEL aangewend, a priori reeds onvoldoende vinden. Maar ook nader bezien is wat hij bijbrengt, van geen gewicht. De opkomst van den Satan valt niet samen met de eerste kennis der leer van Zoroaster. Onder Salomo toch, toen zelfs

---

<sup>1)</sup> DIESTEL „Set-Typhon, Asasel und Satan” in het Zeitschr. für die hist. Theol., 1860 II Heft, bldz. 205 vv.

Ofir in Indië bezocht werd, is men reeds met de Eraniers in betrekking getreden, en heeft men hunnen godsdienst reeds leeren kennen; en wat de richting aangaat, waarin zich de satanleer ontwikkelde, deze kan hoogstens bewijzen, dat later de ontwikkeling niet zonder vreemden invloed heeft plaats gehad; in geen en deele echter blijkt er uit, dat de leer zelve hieraan haar oorsprong te danken had. Het gevoelen van HIRZEL is daarom af te wijzen. Evenzoo is het met de meening, door DIESTEL verdedigd, als zou eene Egyptische voorstelling aan de Israëlitische Satanleer ten grondslag liggen.

In hetgeen de Satan over Job brengt (inval der Sabaeërs, vuur Gods, inval der Chaldaeën, woestijnwind, melaatschheid) en in zijn eigenaardige plaats onder B'nê Elohim vindt deze geleerde gelijkenis met den Egyptischen Set. Het kenmerkende van den laatste is het aanbrenge van hitte en dorheid <sup>1)</sup>. Oorspronkelijk behoorde hij tot de goden; maar nam als vijandige godheid een twijfelachtige plaats in, omdat hij door den een vereerd, door den ander veracht werd. Later in de 10<sup>e</sup> of 11<sup>e</sup> eeuw was de haat tegen hem algemeen, in den tijd van het schrijven van het boek Job moest dus reeds die

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 177 vv.

vijandschap tot een zekere hoogte geklommen zijn. Van een god, als dier voorgesteld, en nu reeds bij velen gehaat, „als Princip aller Rohheit und Uncultur” verschilt de Hebreeuwsche Satan toch te veel, om hier aan overname te denken. Ook vermoedt DIESTEL slechts, dat Set de melaatschheid aanbracht. Natuurlijk moeten wezens van verschillende godsdiensten, maar die in beiden eene vijandige houding tegenover den mensch aannemen, in de wijze, waarop zij deze gezindheid toonen, overeenkomst hebben. En zoo kunnen ook hier Set en Satan gelijke middelen gebruiken. Maar juist dezelfde als Set, neemt Satan niet te baat. Hij bewerkt melaatschheid, waarvan bij Set niet uitdrukkelijk gesproken wordt; en terwijl het vuur het eigendom van Set is, neemt Satan het van God. Maar het wezen van den Satan verschilt geheel van dat van Set. De eerste is een rein wezen, dat de menschen gaarne tegenstaat en daarom schadelijke zaken op hunnen weg plaatst; de laatste is een schadelijke, vernietigende god, die uit kracht van zijn wezen, den mensch en het land schade toebrengt. En waar het Hebraeïsme vooral zelve de schakel aanbiedt, aan welke de schalm van de Satanverschijning past, is het mij onmogelijk in den Satan den Egyptischen Set te zien. Tot juist begrip van den Satan, zooals

hij in het boek Job optreedt, mag dus geen vreemde invloed worden te hulp geroepen, daar zich groote bezwaren tegen die overname doen gelden en de Hebreuwsche engelenleer zijn optreden voldoende verklaart. Uit het denkbeeld, dat naar mate Hij zich verhief Jahve door Zijne knechten meer en meer alles liet verrichten, wat Hij voorheen zelf deed, werd de bijzondere werkring dier engelen geboren: en hieruit ontwikkelde zich de voorstelling dat er onder hen een was, die met hartstocht zijn taak waarnam en daardoor van het nu en dan een Satan zijn <sup>1)</sup>, *de Satan* bij uitnemendheid werd. Het

---

<sup>1)</sup> SCHULTZ meent (t. a. p. bldz. 142), dat het optreden van den Satan zijn oorzaak heeft in het streven om die versuchende, schadende und tödtende Thätigkeit, wie sie innerhalb der gottliche Regierung nöthig und im letzten Grunde gut ist, von Gott abzusondern."

Nergens blijkt dat de Satan „eine tödtende Thätigkeit" had; wel wordt dit van andere engelen gezegd, (Job 33 : 22) Maar ook, dat men nu meende, dat de verzoeking, die voorheen geacht werden van God te komen door een Gods Zoon veroorzaakt werden, is evenzeer onwaar, want niet alleen het boek Job zelf (Cap. 9 : 23) en later de Chroniekschrijver (2 Chron. 32 : 31) kennen nog verzoeking aan Jahve toe, maar ook is er volstrekt geene overeenstemming tusschen de verzoeking van God en datgene wat men verzoeking door den Satan noemt. God verzoekt in zijn liefde de menschen, om te zien wat in hun hart is en hen de gelegenheid tot versterking huns geloofs te geven: bij den Satan

is hem slechts te doen, om den mensch te bedroeven en daarom is het voor hem de grootste plaag, als God naderhand Job weder in alles zegent!

Eveneens als in het boek Job verschijnt de Satan Zach. 3. Jahve wil Josua, den hooge priester, die, als vertegenwoordiger des volks, voor hem staat, weldoen en zegenen. God heeft het volk gestraft, maar sommigen gespaard. Deze wil hij reinigen en hen nogmaals weder geluk verschaffen, om te zien of zij Hem zullen blijven dienen. Maar terwijl Hij den hooge priester, als hun vertegenwoordiger, wil gaan reinigen en de zonden wil afwassen, om hem daarna te zegenen, spant de Satan zijn krachten in om dit te beletten. Hij vond het juist zoo goed, dat die menschen werden geslagen, en zullen zij nu weder gezegend worden? Dat moet hij verhinderen. Maar Jahve hoort nu niet naar zijne stem. Hij wijst hem af.

Al wat hier van den Satan zelven gezegd wordt is: עמד עלימינו לשטנו hij stond aan de rechterhand van Josua om hem te weerstaan, hij stond hem in

---

echter is van geen verzoeken (in den O. T. zijn van נדב als een goede zaak), sprake, omdat hij tegenstander van den mensch reeds a priori is. De Satan verleidt, God verzoekt. De oorsprong des Satans ligt voorzeker niet hier.

den weg op het pad des geluks, dat hij betreden ging. De Satan wil God beletten den hoogepriester wel te doen. Hoe hij dit deed? Dit wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar het middel dat hij hier gebruikte zal wel de aanwijzing zijner zonden, het verdiende van de straf enz. zijn geweest. In zooverre is hij alleen aanklager, als hij, om zijn zin te krijgen, al de fouten van Josua van de donkerste en slechtste zijde voorstelt. Hij oordeelt, dat de man niet waard is gereinigd en gezegend te worden, maar straf moet ondergaan wegens zijne ondeugden en hiervoor pleit hij bij God.

Volkomen dezelfde beschouwing als in het boek Job vinden wij hier van den Satan. In beide gevallen plaatst hij zich bij God tegenover menschen, die door Jahve gezegend worden. Job's geluk is hem een doorn in het oog en evenzeer bevreesd is hij voor de genade, die aan Josua staat geschonken te worden. Bij beiden doet hij eene poging om dien gelukszon te verdrijven: bij den eerste gelukt het hem voor een wijle; bij den laatste is zijn streven vergeefs. Tegenover de liefde, die God bewijzen zal, staat in beide gevallen zijne liefdeloosheid. Het verwondert mij, dat bijna alle geleerden van de ontwikkeling van de Satanleer bij Zacharia spreken, ja zelfs, dat men in dezen Satan althans „ein Nach-



bild des Arhiman" ziet. Zoo zegt Prof. TIELE <sup>1)</sup>: De Joodsche Satan na de ballingschap verschilt van Anro-mainyus in wezenlijks (hetgeen toch ook op den Satan in Zacharia ziet); ROSKOFF beweert: „weiter entwickelt ist die Vorstellung bei Zacharia, wo der Satan als bestimmter Anklager auftritt;“ evenzoo DILMANN, die zelfs het verbum שָׁטָן hier in den zin van aanklagen neemt (desgelijks HITZIG <sup>2)</sup> KUENEN <sup>3)</sup>). Men gaat hier overal van de veronderstelling uit, dat Josua, als vertegenwoordiger des volks, voor het gerecht Gods verschijnt, waarbij de Satan als aanklager staat. De slotsom van de rechtspraak is deze: „Der Anklager wird abgewiesen und Josua für frei erklärt.“ Er is hier evenwel geen sprake van een verhoor, waarbij de schuld van den gedaagde onderzocht wordt en een aanklager tegenwoordig is, die dan wordt afgewezen als de ander vrijgesproken is <sup>4)</sup>. Jahve wil de ellende des volks keeren, het

<sup>1)</sup> De godsdienst van Zarathustra bldz. 282.

<sup>2)</sup> Comment. op Zach. t. a. p. en in het genoemde, door KNEUCKER uitgegeven, werk, bldz. 66. „Sacharja zuerst führte ostasiat. Dämonenlehre ins A. T. ein.“

<sup>3)</sup> Godsd. van Israël dl. 2. bldz 257.

<sup>4)</sup> Algemeen kent men aan den שָׁטָן in Ps. 109 het karakter van een aanklager toe. Naar ik meen ten onrechte. Vs. 6<sup>b</sup> moet niet met vs. 7<sup>a</sup> worden verbonden. Ieder vers toch bevat twee zelfstandige volzinnen, die geheel op zich-

reinigen van de ongerechtigheden en zegen toezeggen; hiertoe verschijnt voor Zijn aangezicht de hoogepriester, als geestelijk vertegenwoordiger des volks. Maar de Satan is er bij om dit te verhinderen, uit hoofde van het genoegen dat hij in 's menschen ongeluk heeft. Trachtte hij Job's voorspoed te stuiten, onder het voorwendsel van hem eens op de proef te stellen, hier wil hij het geluk, dat God Zijn volk wil schenken, tegenhouden, door aan te toonen dat het toch eigenlijk straf en geen zegen verdient. Dat hierbij ook het zondenregister gelezen werd, spreekt van zelf. In het bovenstaande ligt tevens de afwijzing van elke poging om hier eene navolging van Ahriman te zien.

Zagen wij uit de beide behandelde plaatsen, dat door de onttrekking van Gods onmiddellijke inwerking op alles en het daarvoor in de plaats stellen van zelfstandigen engeleninvloed, het geloof aan het bestaan van den Satan geboren werd, de derde plaats in het O. T. 1 Chr. 21 : 1, waar Satan voor-

---

zelve staan. Zoo vs. 6 „stel een goddelooze over hem en een tegenstander aan zijn rechterhand” vervolgens vs. 7. „Als hij gericht wordt, worde hij schuldig bevonden” en dan weer „en zijn gebed zij tot zonde”; in vs. 6 staat עֵטָן in dezelfde beteekenis dus als vss. 20 en 29.

komt, doet ons zien, in welke richting de Satanleer zich ontwikkeld heeft. Was hij oorspronkelijk iemand die alleen op uitwendige wijze des menschen geluk zocht te verstoren, die ziekte, vervolging, hitte, onderdrukking over menschen bracht, hij verschijnt hier als een wezen, dat den wil des menschen ten kwade neigt, dat inwendigen invloed op den mensch uitoefent. Trachtte hij voorheen door uitwendige middelen hem Gods zegeningen te doen derven en van Zijne liefde te vervreemden, nu doet hij dat ook op inwendige wijze, door zijn hart in een kwade richting te sturen. Bezorgde hij den mensch vroeger rampen door nu eens voor God zijn vroomheid verdacht te maken, dan weer door op zijne zonden nadruk te leggen, hier doet hij het, door den mensch tot datgene aan te zetten, wat God niet wil, dat geschiedt. Nu hij door God (bij Zacharia) teruggevozen is, gaat hij zelfstandig de menschen tot oorzaak van hun ongeluk maken. Opdat God hen zal straffen en hun dus nadeel geschieden kan, drijft hij hen tot slechte dingen. Zoowel van God als van den mensch is hij een tegenstander, een sluw vijand geworden. Vroeger maakte hij zich meester van iemands goed, om hem te doen vallen en alzoo Gods zegeningen te doen ontbreken, thans vermeestert hij het hart, om dit in een kwade richting te sturen.

Om 's menschen ongeluk te bewerken is dus geen middel hem meer te goed: op de meest verschillende wijzen, tracht hij zijn triomf te behalen. <sup>1)</sup>

Vergelijken wij deze plaats met 2 Sam. 24 : 1, zoo krijgen wij er een denkbeeld van, aan welke groote behoefte de Satanleer tegemoet kwam. Op genoemde plaats wordt gezegd, dat God Israël wil straffen. Hiertoe zet hij den koning tegen het volk op; m. a. w. drijft hij den vorst tot een daad, die in betrekking staat tot zijne onderdanen, tot eene volkstelling, waardoor eene groote pest, als straf, over het land losbreekt. God laat dus den een zondigen om den ander te straffen. Dit was een denkbeeld, dat in den tijd, toen men in alles en overal Jahve's werking zag en zich nog geen rekenschap gaf van de mogelijkheid, of Hij hier of daar tegenwoordig

---

<sup>1)</sup> Hoe verleidelijk ook in vele opzichten de meening is, vooral daar wij van *engelen*, die tot voorspraak dienen, lezen, om van Satanen te spreken, zoo geeft hiertoe het O. T. geen recht. Uit het weglaten van het artikel in Chr. 21 : 1 mogen wij niet besluiten, dat hier een Satan uit vele Satanen bedoeld is. Van den beginne af aan treedt slechts één engel, als de Satan op, en het is veelmeer een gevolg van den ingang, die het geloof aan het bestaan van dit wezen gevonden had, dat men kortweg van Satan spreekt. Ten onrechte dus schrijft EWALD (t. a. p. bldz. 298): „Kaum zürnt Gott, so ist ein Satan wie einer von vielen sogleich bereit David en zu verleiten.“

kon wezen, aanwezig moest zijn, maar dat in latere dagen aanstootend was. Dit valt ons duidelijk bij den kroniekschrijver op. Voor hem was Jahve te heilig, dan dat hij zoo iets aan Hem toeschrijven zou. Voor Jahve, die Israël een groot leed wil berokkenen, kon hij uitmuntend den Satan in de plaats stellen, want deze werkzaamheid is zijn lust en zijn leven, en het middel om die smart te bewerken, zal zijn, het aandrijven van den vorst tot een daad, waardoor hij, als hoofd des volks, dit laatste schuldig maakt. De Satan treedt hier derhalve als een persoon op, die nog een ander middel heeft, om zijn zin te verkrijgen, namelijk den directen invloed op het menschelijk hart. Hier is hij daarbij de tegenstander van allen, als één geheel gedacht, dus van het volk Israël en om dit een straf op den hals te halen, zet hij den koning op tot een strafbare daad, doet hij hem in één woord zondigen. Wij zien hier dus de groote macht van den Satan en daardoor het ontzettende gevaar, dat van zijn kant den mensch bedreigt. Hij wil zijn ongeluk, namelijk, hem aan Gods liefde onttrekken en om dit te bewerkstelligen dringt hij hem tot zondige daden.

Het resultaat aangaande onze beschouwing van de leer van den Satan, volgens het O. T., is derhalve het volgende. Jahve, de machtige God, troont

in den hemel en is door goddelijke wezens omgeven. Deze werken met Hem en voor Hem. Maar hoe hooger men zich Hem denkt en hoe verhevener men Zijn wezen acht, des te grooter wordt de werking Zijner boden, omdat men meent, dat Hij zelf zich niet meer onmiddellijk met alles inlaat, maar als een vorst door zijne vertrouwden met de meesten zijner onderdanen in gemeenschap treedt. Hierdoor neemt natuurlijk de zelfstandigheid der engelen toe. Waren zij voorheen toch slechts daar, om die daden te verrichten, die God hen had opgedragen, nu kruisen zij over de aarde, om straks, voor hun Meester verschijnen, de verhooring van de gebeden der menschen te vragen, of in tegenovergestelden zin voor Hem hun tegenstander te zijn. Ook prediken zij het goede aan de menschen. Die engel, die in 't bijzonder als tegenstander des menschen bij God optreedt, vond zijn oorsprong in de tegenstrevende verhouding, die God vroeger óf zelf óf door engelen tot de menschen soms met een bepaald doel innam. Evenals men meer en meer voor bijzondere dingen vaste engelen aannam, zoo werd ook hiervoor het bestaan van een bepaald wezen aangenomen. Spoedig evenwel werd de Satan, door den overdreven lust in zijn ambt, in de uitoefening hiervan, eenzijdig en werd hij, in plaats van alleen tegen te staan,

waar hij dit doen moest, een tegenstander van ieder mensch. Hiertoe reist hij overal rond; dit te doen is zijn leven. Vooral heeft hij het natuurlijk tegen diegenen gemunt, die door God bovenmate worden gezegend. Kan hij dat beletten, zoo rijst zijne vreugde ten top. En hoe hij dien tegenstand openbaart? Zoolang hij nog altijd knecht van God is, door de middelen, die zijn Heer bezit, zoowel door de machten des hemels als de machten der aarde; hij richt de schreden van den roover en den vijand en troft met den vreeslijken bliksem. En later als hij, door God gewaarschuwd en teruggestooten, zelfstandig optreedt, wordt aan hem de macht toegekend om het hart van iemand eene bepaalde richting te geven. Hij heeft in den beginne macht in zichzelf, even als later; gebruikte hij haar echter toen alleen, als God het goedkeurde; nu handelt hij met haar buiten Hem om. God kan hem verhinderen zijne macht te openbaren, maar laat hem in de meeste gevallen zijn gang gaan. Alleen als Jahve hem verbiedt, moet hij stil zijn.

In den Satan hebben wij dus een engel, met een vasten werkkring, waarbij hij de macht heeft, die hiertoe noodig is, een wezen dat, vervolgens zijn ambt met eenzijdigheid opvattende, nu en dan met God in botsing komt; dat daarna, door God terecht ge-

zet, zich losmakende van de gehoorzaamheid, zelfstandig in zijne eenzijdigheid gaat optreden en zoo, door de macht die hij eenmaal heeft, voor God zoowel als voor de menschen een groote hinderpaal wordt. Voor de laatsten is hij dan zeer gevaarlijk, en daarom voor den eerste, voor God, een oorzaak van smart. In het O. T. staat hij evenwel nog alleen, en komt hij niet voor als het hoofd van een massa; wij lezen hier ook niet, dat zijn woonstede ergens anders dan in den hemel is; de schaduw, die op zijn wezen valt, is de haat tegen het geluk des menschen. Dat daarin tevens reeds zijn opstand tegen God lag opgesloten, spreekt van zelf.



### HOOFDSTUK III.

#### De onreine geesten.

In de derde plaats treffen wij eenige verschijnselen onder Israël aan, van welke wij moeten onderzoeken, in hoeverre zij van belang zijn voor de kennis der Israëlietische daemonologie. Ik bedoel de שעירים Seirim, עזאזל Azazel, לילית Lilith, עלוקה Aloeka, שדים Schedim.

Wij spreken allereerst van den kring van wezens, die שעירים genoemd worden. Over deze wordt gesproken Lev. 17 : 7; 2 Chron. 11 : 15; Jes. 13 : 21; 34 : 14. Laten wij nader bezien, als hoedanig deze wezens voor ons optreden. Het woord שעירים is de plurale van שער, dat, als een adjectief, „harig” beteekent (Gen. 27 : 11) en als substantivum, „geitenbok” beduidt. Op genoemde plaatsen hebben wij derhalve aan harige wezens te denken. Dat men die geesten,

om hunne onreinheid en afzichtelijkheid zich „als harig” dacht, kan ons niet verwonderen. Het kan wezen, dat men bij de afbeeldsels, die van hen gemaakt werden, hen vooral als bokken voorstelde, maar dat zij uitsluitend als bokken werden gedacht, is niet waarschijnlijk. Hun woonstede zijn de woeste plaatsen, waar zij zich vrij bewegen en wellicht degenen, die hen kwamen storen, kwellen en plagen. Van eene machtsontwikkeling naar buiten lezen wij niet. In hun woest verblijf alleen woelen zij naar believen om. Ik zie niet in, waarom ook in deze voorstelling geen echt-semitisch geloof zou te vinden zijn. Wel denkt KNOBEL <sup>1)</sup> hier aan Egyptische godheden (onder de gedaante van bokken), door de Israëlieten overgenomen, maar voert voor deze bewering geen voldoende grond aan. Ook pleit hiertegen ten eerste, dat bij de verwijtingen, die Israël treffen, van wege de aanbidding der Egyptische goden (Ezech. 23 : 3, 8; 20 : 7; Jos. 24 : 14 enz.) nooit de שְׂעִירִים worden genoemd en ten tweede, dat analoge verschijnselen in de Lilith en Azazel optreden. De meening van BAUDISSIN, als zouden in Lev. 17 : 7 en 2 Chron. 11 : 15, 16 de Seirim voor

---

<sup>1)</sup> In zijn Comment. op Leviticus t. a. p.

alle afgoden staan, schijnt mij evenzeer willekeurig. Het is zeer natuurlijk, dat Israël in de woestijn, waar zulke wezens naar de voorstelling des volks huisden, juist hun bij voorkeur ging offeren, om alzoo niet door hen aangegrepen te worden, en wanneer wij bij den Kroniekschrijver lezen: „Rehabeam had priesteren gesteld voor de hoogten en voor de שְׁעִירִים en voor de kalveren”, dan kan ik mij die opsomming wel begrijpen, als met ieder van de drie iets verschillends gezegd wordt, maar niet, wanneer al de afgoden met שְׁעִירִים zijn bedoeld. In de uitdrukking „voor de hoogten” is toch reeds aan afgoden te denken en evenzeer is dit bij den kalverendienst het geval, die al is hij Semitisch, toch afgodendienst is. De Seirim zijn niet anders, dan afzichtelijke, onreine geesten, die de woeste streken bewonen, en voor welke de kleingeloovige bevreesd is, waarom hij hun somwijlen offers brengt.

Wat hebben wij te verstaan onder Azazel? (Lev. 16 : 8, 10, 26).

In Lev. 16 vinden wij beschreven, welke plechtigheden op den Verzoendag plaats hebben. De hoogepriester, in linnen gekleed, moet eerst voor zichzelf en de andere priesters een var als zondoffer slachten, en het bloed van dit dier, benevens reukwerk en vuur, in het heilige der heiligen dra-

gen, om, eer hij het werk der verzoening voor het volk volbrengen gaat, zelf met de zijnen met God verzoend te zijn. Nam hij hiervoor een var ten zondoffer, voor de zonden der kinderen Israëls zal hij twee geitenbokken nemen. Een van deze slacht hij, om daarna met het bloed hetzelfde te doen, wat hij met dat van den var deed. De ander wordt vervolgens bijgebracht, om, nadat de zonden des volks door Aäron, terwijl hij zijne handen boven den kop van den bok uitstrekt, beleden zijn, door een man uit de vergadering naar de woestijn te worden geleid. De zonden derhalve, worden nu ook uit de vergadering weggenomen en Israël staat zoowel tegenover Jahve, als tegenover de wereld, als een heilig en volkomen rein volk daar. Door beide bokken wordt de verzoeningsakte volbracht; het bloed van den een wordt hiertoe aan Jahve gegeven, de ander, op wien de zonden beleden zijn, weggedreven, alzoo door beide handelingen te zamen is Jahve verzoend. De een wordt aan Jahve geschonken, de ander, op wien de zonden zijn beleden, wordt buiten de heilige legerplaats gezonden, en hierdoor is het verbond tusschen Jahve en Israël weer bevestigd. Evenals van den vogel, die met het bloed van een anderen besprenkeld, na het verdwijnen der melaatschheid hetzij van een persoon

of van een huis (Levit. 14 : 7, 53) wordt losgelaten, gezegd wordt, dat men hem boven het open veld laat vliegen om hem een vrijen weg te doen kiezen, zoo heet het van dezen bok, dat hij naar de woestijn wordt gezonden, om van daar te gaan, waarheen hij wil. De woestijn, waar zich datgene ophoudt, wat spookachtig en schrikwekkend is, is de plaats voor een dier, dat zoo onrein is en besmet. Maar niet alleen wordt er gezegd, dat het beest naar de woestijn gezonden wordt: vs. 10 staat לעזאזל המדברה. Zoo lezen wij vs. 8: „En Aäron zal het lot over de twee bokken werpen: één lot ליהוה, en één lot לעזאזל”, waarna de schrijver vervolgt: „Dan zal Aäron den bok, op welken het lot ליהוה gekomen is, toebrengen en hem tot zondoffer maken, maar de bok, op welken het lot לעזאזל is gekomen, zal levend voor het aangezicht van Jahve gesteld worden, om Hem te verzoenen <sup>1)</sup>),

<sup>1)</sup> OEHLER meent, dat die bok met het bloed van den geofferde bestreken wordt. Met betrekking tot hetwelk hij zegt t. a. p. bldz. 511: Door het bestrijken van den tweeden bok met het bloed van den eerste, wordt nu openlijk te kennen gegeven, dat het volk alleen door de verzoening, die door het bloed van den eersten bok verkregen is, in staat is gesteld, om zijne zonden als ver-  
geven tot Azazel te zenden. Evenwel ten onrechte, want כפר עליו beteekent „om voor Hem (namelijk Jahve) te

opdat men hem dan לעזאזל naar de woestijn uitlate.

Hetzelfde woord vinden wij nog vs. 26. „Die den bok לעזאזל zal hebben uitgelaten, zal zijne kleederen wasschen enz. Nu is het echter de vraag, wat wij onder עזאזל hebben te verstaan. Vrij algemeen wordt het woord afgeleid van den stam עיל en als een pealpalvorm beschouwd, staande voor עולל met de beteekenis van „de verwijderde” of „te verwijderen” (vgl. עקלקל „gebogen” en de verder door KNOBEL aangehaalde parallellen). De meening, vroeger door DIESTEL gedeeld, (maar later door hem teruggenomen) en thans nog door BAUDISSIN voorgestaan, als zou het woord samengesteld zijn uit אל en ע״ו, is, wegens het onmogelijke der samenstelling, te bezwaarlijk, dan dat zij zou mogen aangenomen worden <sup>1)</sup>. Tegen die, welke het uit ע״ו en עיל laat bestaan, gelden voldoende bezwaren, waarom zij dan ook verouderd mag heeten <sup>2)</sup>. Maar al is men het ook in de afleiding eens, bij de vraag naar den zin van het

---

bedekken” m. a. w. om Hem te verzoenen. De actus der verzoening wordt hier met de twee bokken volbracht.

<sup>1)</sup> Hadden wij hier een pararel met den god van Edessa, Aziz, zoo moest het woord Elaziz luiden; onmogelijk kan het dan luiden: „Azazel”.

<sup>2)</sup> Zie hetgeen KNOBEL in aansluiting aan anderen hiertegen inbrengt in zijn Comment. op Leviticus t. a. p.

woord gaat men in verschillende richtingen uiteen. Uit de vertaling der LXX, die in vs. 8 τῷ ἀποπομπαίῳ, in vs. 10 εἰς τὴν ἀποπομπήν en in vs. 26 (τὸν διεσταλμένον) εἰς ἄφεσιν schreven, blijkt, bij de herhaalde afwisseling, dat men toen reeds met het woord verlegen was, en niet naar een vaste opvatting te werk ging. De Statenvertaling, die „een weggaande bok” heeft, kan niet de rechte zijn, ten eerste om het bezwaar, wat de afleiding aangaat, (de actieve vorm „weggaand” is hier niet te vinden), ten tweede om de moeilijkheid, die hierdoor in vs. 8 ontstaat. Hoe kan men zeggen: één lot is voor den weggaanden bok, terwijl juist het lot een der bokken tot een weggaande moet maken? *Over* de bokken wordt geloot, daarom kan *voor* een van deze, in tegenstelling van Jahve, geen lot zijn. Eene andere vertaling staan o. a. BÄHR <sup>1)</sup> en MERX <sup>2)</sup> voor, die Azazel, als namen appellativum opvattende, לַעֲזָזִים overzetten door „tot weggaan” en van daar „tot wegvoering.” Behalve de vreemde tegenstelling in vs. 8: „één lot van Jahve, en één lot ter wegvoering,” levert vs. 26 een pleonasmus op, die de reden is, waarom de voorstanders van deze meening

<sup>1)</sup> Symbolik II deel bldz. 668.

<sup>2)</sup> SCHENKEL'S Bibellexicon. Art. Asasel.

zelve eene andere verwerpen. De vertaling van *לִנְיָוֹל* „tot een ver weggaanden bestemd” door VOLCK verdedigd <sup>1)</sup>, heeft hetzelfde bezwaar, dat tegen de opvatting der Statenvertaling geldt. Daarbij voor God *is* een lot en voor Azazel een; het werpen van deze door Aäron maakt uit, welke bok voor den een, welke voor den ander *bestemd* is. Minder bezwaarlijk dan deze verklaringen, schijnt mij diegene toe, welke in het woord den naam eener plaats vindt, ook al is deze meening door de geleerden opgegeven. Alleen wijs ik haar af, om de tautologie, die dan in vs. 10<sup>b</sup> ontstaat. Maar MERX heeft geen recht, ditzelfde op dezen grond te doen, als hij zijne verklaring van vs. 26 aan hetzelfde euvel laat lijden.

Het grootste bezwaar tegen de verschillende bestreden meeningen (dit geldt niet tegen het laatstvermelde) is mijns inziens het woord zelf. Moest het toch de bok als een weggaande, of als een die tot een weggaande bestemd is aanduiden of ook „ter wegvoering” beteekenen, hoe is dan bij zulk een alledaagsche uitdrukking, het bestaan van een zoo moeilijk woord als Azazel te verklaren. Niet alleen is het een *ἀπαξ λεγόμενον*, maar ook de afleiding gaat

---

<sup>1)</sup> Real. Encyclopaedie. Art. Azazel.



met vele moeilijkheden gepaard. Voor het begrip „weggaan” of „wegvoeren” lijkt mij de keuze van dit woord al zeer vreemd.

Het komt mij derhalve voor, dat die verklaring de beste is, die in Azazel een persoon ziet, die met de woestijn en de onreinheid in verband staat; m. a. w. Azazel schijnt mij een woestijngeest te wezen. Niet dat ik met SCHULTZ <sup>1)</sup> in hem „der Fürst dieser Welt”, ook niet „nur in dem Sinne dass diese Welt noch nicht Reich des Bundesgottes ist” vind. Wij hebben in zijne verschijning eene aansluiting aan het volksgeloof, dat bosschen en woestijnen met ijzingwekkende beesten en onreine geesten bezet acht. De profeet zelfs schroomt niet (Jes. 13:21; 34:14) bij zijne schildering der woeste plaatsen de tegenwoordigheid dier geesten te vermelden, en zoo tevens getuigenis van hunne wanstaltigheid af te leggen. En zoo is het ook hier. De onreine, ver verwijderde vorst dier wezens (want om den bijzonderen naam, dien hij draagt denken wij het liefst aan het hoofd der anderen) ontvangt den onreinen bok, en daarmee wordt tevens gezegd, dat evenzeer als die bok buiten Israël thuis behoort, zoo ook Azazel buiten den heiligen kring staat. De bok behoort bij den

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 372.

onreine, die daarbuiten, maar niet in Israël, woont. Van een offer, aan Azazel gebracht, is bij deze zending geen sprake. De zonden, die op den bok rusten, worden naar de sfeer en den vorst der onreinheid alleen verbannen. En wat de opmerking betreft aangaande het onpassende om Jahve en een daemon tegenover elkander te plaatsen (VOLCK) antwoorden wij, dat bij hetgeen met beide bokken geschiedt, het brengen van den een bij God in het allerheilige, het bedekken van den ander met al de zonden, geen treffender en scherper tegenstelling dan Jahve (de Heilige) en de overste daemon (de hoogst onreine) uitgedacht worden kon. In dezen daemon hebben wij evenwel niet een Semitischen of Egyptischen god te zoeken, die tot woestijn god vernederd is, maar den daemon onder de daemonen van een algemeen volksgeloof. Dat dit laatste ook onder Israël algemeen was, blijkt voldoende uit plaatsen als Lev. 17:7; Jes. 13:21; 34:14. Het optreden daarbij van één boozen geest, met een bepaalden naam, als de verpersoonlijkte onreinheid, als den vorst der overigen, is bij den Semiet zeer goed uit de zucht naar eenheid verklaarbaar. En roept ook al ROSKOFF <sup>1)</sup> ter verklaring van Azazel, in tegenstel-

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 185.

ling met DIESTEL <sup>1)</sup> den Egyptischen Set-Typhon te hulp, niets dringt ons met hem mede te gaan, daar tusschen het geloof aan den vorst der onreinheid en dat aan hem, die eerst hoog vereerd, langzamerhand, als bewerker van de verderfelijken woestijnwind, als een booze god werd beschouwd, een groote klove bestaat. En bovendien, waar het Israelietisme zelf het kader aangeeft, waarin Azazel voldoende past, daar is het onnoodig tot zijne verklaring een vreemde godheid eerst te vervormen en daarna tusschen beiden de gelijkheid aan te wijzen. De grond voor het geloof aan den omkeer van een anderen vreemden god in Azazel (BAUDISSIN <sup>2)</sup> en vroeger DIESTEL) vervalt bij het onmogelijke der afciding van Azazel van אֵל en אֱלֹהִים. Azazel is dus de woestijn-god, die in den kring der onreine geesten thuis behoort. Van een omkeer van een machtig god in eene onreine godheid is geen sprake, want het geloot aan booze geesten, ook van Azazel, is geheel aan het Semitismus eigen.

Van een dergelijk wezen wordt nog Jes. 34 : 14 gewaagd. Daar lezen wij: „de woeste dieren ontmoeten de jakhalzen en de שָׁעִיר roept tot zijn

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 194 vv.

<sup>2)</sup> t. a. p. bldz. 140 v.

metgezel, ook zot de לילית zich daar neder en vindt voor zich rust." Het woord לילית is de vrouwelijke vorm van ליל en beteekent dus „de nachtelijke." Ook zij huist in akelige en spookachtige plaatsen. Gelijk uit de vreemde gewaarwordingen, die deze laatsten opwekken de שְׁעִירִים geboren zijn, zoo heeft Lilith haar ontstaan te danken aan het bijzonder ijzingwekkende, dat dergelijke streken in den nacht eigen is. Als alles, wat des daags rondliep en dartelde, rustte, stond zij op om te waken. Het latere Joodsche bijgeloof maakt haar tot eene nachtgodin, die onrustig ronddoelt, kinderen doodt en mannen onteert, waarbij zij wordt voorgesteld als gevleugeld en met lange loshangende haren.

Moge deze laatste beschouwing ook al onder perzischen invloed hebben wortel geschoten, de oorspronkelijke Lilith is voorzeker de perzische Daeva Bushyaucta niet. Deze laatste is het, die „die ganze körperbegabte Welt, wenn sie aufgewacht ist, wieder einschläfert, um sie mit ihrem daemonischen Spiel zu umgaukeln" dus bepaald een „Daemon des Schlafes, der Kerecacpa in einem langen Schlaf gefangen hält" <sup>1)</sup>);

<sup>1)</sup> A. КОНУТ. Ueber die jüdische Angelologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, in de Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 4 Bd. 1866.

Lilith echter woont op woeste plaatsen en heeft geen invloed buiten dien kring.

Wat de עלוקה (Spr. 30:15) aangaat, BERTHEAU <sup>1)</sup> en EWALD <sup>2)</sup> stellen haar op eene lijn met Lilith. Wij lezen op genoemde plaats van vier dingen, die onverzadigbaar zijn, nl. de schoot der aarde, de onvruchtbare vrouw, de aarde (wat het water betreft) en het vuur. De Aluqua is de moeder der begeerlijkheid. Het is mij onmogelijk, de juiste beteekenis van Aluqua te vatten. Het kan zijn, dat wij hier de verpersoonlijking van een abstractum (en welk dan?) voor ons hebben; het is ook mogelijk, dat hier de Aluqua een wezen is soortgelijk aan Lilith. Ik zal het niet wagen, bij gebrek aan alle gegevens, hierover een oordeel uit te spreken.

In de שרים (Deut. 32:17; Ps. 106:37) hebben wij Semitische goden van andere volken voor ons. Op de genoemde plaatsen staan zij als vreemde goden vijandig tegenover Jahve. De naam שר beteekent „heer”. Zij zijn geesten, die nu als goede, dan als schade toebrengende wezens verschijnende, de hoogste plaats innemen in de rij van hen, die den Goden onderhoorig zijn. Hun werden vooral zoenoffers

<sup>1)</sup> Comment. op de Spreuken t. a. p.

<sup>2)</sup> EWALD t. a. p. bldz. 305 noot.

gebracht, zoowel om hen goed te stemmen als om hunnen toorn af te weren. Zelfs zonen en dochteren werden aan hen door Israël ten offer gebracht. Met recht denkt WINER <sup>1)</sup> aan die bepaalde soort van wezens, in tegenoverstelling van BAUDISSION, die ook hier aan eene algemeene benaming voor afgoden denkt. Want, indien ook al Ps. 106 in vs. 38 op den dienst van Baäl-Molech gedoeld wordt, dan is er nog geen reden, waarom שרים niet op de genoemde geesten betrekking hebben zou. En indien dit niet zoo was en met שרים in vs. 37 en de עֲצָבִי in vs. 38 hetzelfde bedoeld ware, zou ten eerste vs. 38<sup>a</sup> overtollig en ten tweede de afwisseling van de עֲצָבִי in vss. 36 en 38 zeer wonderlijk zijn. „Wij hebben hier dezelfde opklimming als Deut. 32 : 17: aan de שרים offeren zij, ja, aan al de afgoden, die hun vreemd waren, en aan de nieuwe, die nog daarenboven inkwamen.” Het blijkt ook niet, dat wij bij die wezens aan een omkeer van oude hooggeëerde goden in booze geesten hebben te denken, zooals EWALD wil; integendeel de שרים zijn eenvoudige goden, die vroeger misschien door de Hebreëen zelven vereerd zijn, maar die, als goden voor hen, thans door het Jahvisme zijn uitgesloten. De schrijvers laten zich

<sup>1)</sup> Real-Wörterbuch Art. B. D. 1 bldz. 423 (4<sup>e</sup> uitgave).

er niet over uit, hoe zij over de macht dier wezens denken, alleen dit is zeker, onteerend voor Jahve is alle eer, die hun wordt bewezen. Bij deze geesten hebben wij derhalve *niet* aan onreine wezens te denken. Zij zijn goden van omliggende volken en vallen derhalve buiten de grenzen van ons onderzoek.

In den Azazel, de Seirim en de Lilith treffen wij het geloof aan het bestaan van onreine geesten, woestijnbewoners, aan. Algemeen wordt hunne tegenwoordigheid aangenomen. Zoowel hij, die de plechtigheden van den Verzoendag beschrijft, als de profeet in zijne schilderingen, maken van hen gewag, als van werkelijk bestaande wezens. Wanneer derhalve SCHULTZ zegt: „Die Seirim fallen sicher dem bunten Gebiete der Volksphantasie, nicht der Alttestamentischen Religion zu,” is dit volkomen waar, mits men onder Volksfantasie de voorstelling zoowel van de Godsmannen als van het volk zelf verstaat. De drang der verbeelding was in dit opzicht te groot, dan dat dit geloof door het Jahvisme zou hebben kunnen worden uitgedelgd. Dit was dan ook onnoodig, want strijd tusschen beiden behoefde niet te bestaan, indien slechts de geesten buiten betrekking met Jahve gehouden en hun geene offers of andere eerbewijzen gebracht werden. Vandaar het verbod hun te offeren (Levit. 17: 7). Het volk kan vrij

dit oude geloof behouden; indien het slechts de almacht van Jahve en het uitsluitend recht, dat Hij op vereering heeft, blijft erkennen. Met de ontwikkeling van Israëls godsdienst, gaat het geloof aan het bestaan dier geesten gepaard, totdat straks die godsdienst zelf een middel aanbiedt, waardoor ook zij in zijnen kring worden opgenomen. De bende, die daar leeft en zich beweegt, zal een aanvoerder, een hoofd krijgen, dat uit het Israëlietisme geboren is en daarmee zal tevens het recht van haar bestaan in dien godsdienst gewaarborgd zijn. De Satan maakt die wezens tot zijne knechten en trekt ze alzoo in den kring, waartoe hij zelf behoort.



## HOOFDSTUK IV.

### De slang in Genesis 3.

---

Het verhaal, dat wij in Gen. 3 vinden, moeten wij thans bespreken, belangrijk reeds op zichzelf om de hoogstgewichtige zaak, die daarin wordt behandeld, en evenzeer van gewicht om de verschillende wijzen, waarop het beoordeeld is, en de verschillende gevoelens, die hieraangaande bestaan. Om goed te verstaan wat het beteekent, beginnen wij met de exegese er van.

Cap. III : 1. En de slang was sluerer dan al het gedierte des veld, dat Jahve Elohim had gemaakt, en zij zeide tot de vrouw: „Heeft God soms ook gezegd, dat gij van al het geboomte van den hof niet zult eten?”

נחש — De beteekenis van dit woord en de beschouwing der Israëlieten aangaande de slang bespreken wij beneden.

היה — ten onrechte vertaalt HOELEMANN <sup>1)</sup> „werd” met beroep o. a. op vss. 5, 20, 21 waar evenwel de beteekenis „zijn” evenzeer gebiedend is. Gezocht is ook het bewijs, dat bij de beteekenis „zijn” alleen ערום voldoende zou wezen, daar op verscheidene plaatsen היה hierbij gezet wordt zie Gen. 5 : 5; 15 : 15, Ps. 22 : 15. De andere gronden rusten op een vooroordeel voor een bepaalde opvatting van de slang.

ערום — van ערם = ontblooten, onbeschaamd zijn, boosaardig zijn. Het adj. beteekent boosaardig, sluw, zooals Job 5 : 12 en 15 : 5. In het boek der Spreuken heeft het den zin van verstandig, slim.

אף כן — ja zelfs dat (Neh. 9 : 18); in vragenden zin „ja (is) het zelfs dat; soms ook, m. a. w.: Heeft God soms ook gezegd, dat gij van geen boom moogt eten?” De slang toont zich dus ten deele bekend, deels onbekend met het verbod Gods aan den mensch. Het is vrij onverschillig of men zich hier (zooals DILLMANN <sup>2)</sup> meent) in het midden van het gesprek of aan den aanvang er van geplaatst denkt.

אלהים — op de lippen der slang niet de naam יהוה, maar אלהים.

<sup>1)</sup> Die Reden des Satan in der H. Schrift bldz. 11 vv.

<sup>2)</sup> Comment. über die Genesis von A. KNOBEL, herausgegeben von DILLMANN t. a. p.

Vs. 2. En de vrouw zeide tot de slang: Van de vrucht van het geboomte van den hof mogen wij eten.

vs. 3. Maar van de vrucht van den boom, die in het midden van den hof is, heeft God gezegd, van dezen moogt gij niet eten en dezen moogt gij niet aanraken, opdat gij niet sterft.

De vrouw, als in het gevoel van het gevaar, dat bij de bespreking van dit onderwerp dreigt, antwoordt slechts met de juiste en scherpe mededeeling van Gods gebod, en daarmee is het spreken met de slang van haar kant uit. Het is onnoodig met DELITZSCH <sup>1)</sup> in de eigenwillige verscherping van Gods bevel eene moedwillige misvorming er van te zien, omdat de last haar reeds begon te drukken. Liever neem ik aan, dat of haar man, die het gebod van God had ontvangen, het haar nog strenger heeft voor oogen gesteld of van haar kant zelve eene onschuldige overdrijving uit vrees voor overtreding plaats vindt.

כַּי — slaat op vrucht, niet op den boom in zijn geheel, zooals TUCH <sup>2)</sup> en HOELEMANN willen.

vs. 4. En de slang zeide tot de vrouw: „Gij zult volstrekt niet sterven; vs. 5. maar God weet

<sup>1)</sup> Commentar über die Genesis. t. a. p.

<sup>2)</sup> Comment. t. a. p.

dat, wanneer gij hiervan eet, uwe oogen zullen geopend worden, en gij zult zijn als God, kennende goed en kwaad.

לאִמֹת תִּמְתוֹךְ — eene versterkende uitdrukking. Gewoonlijk staat de negatie tusschen beide vormen in, hier evenwel evenals Ps. 49, 8 vooraan (vgl. GESEN. Gr. § 131, 3 aanm. 1.)

כִּיּוֹם — ten dage als, wanneer, als.

וּנְפַקְרוּ עֵינֵיכֶם — De verklaring van KNOBEL: „Ihr gelangt zu Einsichten, die ihr jetzt nicht habt” is onvoldoende; want de uitdrukking beteekent niets meer en niets minder dan „zien met het stoffelijk oog, wat men tot nu toe niet gezien heeft”, hetzij wij het uit ons eigen, of door Gods toedoen aanschouwen. (Ps. 146 : 8; 2 Kon. 6 : 17; Gen. 21 : 19). Zoo ook hier; als men eet van de vrucht, dan ziet men iets, wat men te voren niet zag, namelijk dat er goed bestaat en kwaad, en door de kennis van het onderscheid tusschen beiden is men gelijk God. Die boom is dus eene zoodanige, in wiens vrucht de kennis van goed en kwaad schuilt: het eten van die vrucht doet de oogen er voor open, evenals de boom des levens het eeuwig leven geeft.

וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים — niet, zooals HOELEMANN wil: „gij zult worden als God”, maar „gij zult zijn als

God" want „ten dage, als de oogen geopend worden," *wordt* men niet gelijk God (alsof het van lieverlede kwam) maar *is* men als Hij.

vs. 6. En de vrouw zag, dat de boom goed was tot spijs en dat deze een lust was voor de oogen, en (dat) de boom begeerlijk was om verstandig te maken; en zij nam van zijne vrucht, en zij at en zij gaf ook aan haren man, (die) met haar (was) en hij at.

לְהַשְׂכִּיל — Geseenius <sup>1)</sup> en Tuch nemen hier ten onrechte de beteekenis „aanschouwen", hetgeen eene zeer matte herhaling zou veroorzaken, want in het goed tot spijs en een lust voor het oog, ligt voorzeker reeds het „begeerlijk om te aanschouwen", opgesloten. Liever vertalen wij hier, met KNOBEL, DELITZSCH en HOELEMANN, (ook zoo de Statenvertaling), „om verstandig te maken," eene beteekenis, die in de Hiphil heerschend is. Hoe natuurlijk, dat na de verzekering der slang „gij zult als God zijn, kennende goed en kwaad", de boom vooral zich begeerlijk vertoont, omdat hij die kennis geeft, men door hem verstandig wordt!

הַעֵץ — de herhaling hiervan wijst wellicht in verband met de woorden „begeerlijk om verstandig te maken" op hetgeen deze boom onderscheidt van

<sup>1)</sup> Zie in 't Lexicon op dit woord.

de andere in den hof, die met dezen het eerstgemelde gemeen hebben (vgl. cap. 2 : 9).

עִמָּה — met haar d. i. bij haar tegenwoordig.

vs. 7. En de oogen van hen beiden werden geopend en zij bemerkten, dat zij naakt waren en zij hechtten vijgenblâren te zamen en maakten zich schorten.

חֲגֹרֹת — eig. gordels van חָגַר = omsluiten, omgorden.

Hun oog gaat open: zij zijn als God, kennende goed en kwaad; de naaktheid wordt voor hen een voorwerp van schaamte.

vs. 8. En zij hoorden het geluid van Jahve-Elohim, wandelende in den hof, bij *den* wind van den dag (d. i. tegen den avond). En Adam verbergde zich, en zijne vrouw (verbergde zich) voor het aangezicht van Jahve-Elohim in het midden van het geboomte van den hof.

קוֹל — geluid van iemand, die men hoort aankomen (2 Sam. 5 : 24 vgl. 1 Chron. 14 : 15; 1 Kon. 14 : 6; Lev. 26 : 36 van het geritsel der bladeren; 2 Kon. 6 : 32 van het geruisch van voeten. Bij Ezechiël van de vleugelen der cherubim).

ל — tempus quo: לְרוּחַ הַיּוֹם met *den* wind van den dag. Hiermede is de avondwind bedoeld, omdat men des avonds in den regel de meeste koelte heeft.

vs. 8. En Jahve-Elohim riep Adam en zeide tot hem; „waar (zijt) gij”?

אִכָּה — waar gij? van אָהַ uit אָהַ en אִ. Niet omdat hij het hoofd van het echtpaar is, wordt Adam door God aangesproken (KNOBEL) want deze plaats erlangt hij pas later vs. 16; maar omdat hij het gebod van God heeft ontvangen.

vs. 10. En hij zeide: „Uw geluid hoorde ik in den hof en ik vreesde, omdat ik naakt ben en ik verbergde mij.” קָל — dezelfde beteekenis van vs. 8.

vs. 11. En Hij zeide: „Wie heeft u bekend gemaakt, dat gij naakt zijt? Hebt gij van den boom, van welchen Ik geboden hebt, dat gij niet zoudt eten, gegeten?”

כִּי — Naar waarheid teekent HOELEMANN hier aan: „Da Niemand das Adam und vielmehr nur er selbst es sich gesagt hatte, so leitet schon diese Frage catechetisch auf den eigentlichen Grund zurück, welchen die zweite Frage sodann völlig blosslegt.” Het is althans onjuist met DELITZSCH in dit כִּי eene heenduiding op een persoonlijke macht als laatste oorzaak te zien. God, die weet dat men het van niemand kan hebben gchoord, maar het bewustzijn er van alleen door het eten der verboden vrucht kan hebben verkregen, begint als met alle bijoorzaken

af te snijden en zich tot het punt van uitgang, den boom, te bepalen.

vs. 12. En Adam zeide: „De vrouw, die Gij bij mij gegeven hebt, zij heeft mij gegeven van den boom en ik at.”

vs. 13. En Jahve-Elohim zeide tot de vrouw: „wat hebt gij gedaan?” en de vrouw zeide: „de slang heeft mij verleid en ik at.”

זאת — bij מה is het adverbialiter gebruikt in de beteekenis van „daar”. De vraag tot de vrouw gericht ziet op alwat zij in deze zaak heeft gedaan, niet alleen op het geven van de vrucht aan den man. Zij loochent dan ook het door haren man gezegde niet, maar voegt er bij, dat zij ja ook gegeten heeft, maar evenzeer verleid zijnde.

vs. 14. En Jahve-Elohim zeide tot de slang: „Omdat gij dit hebt gedaan, zijt gij vervloekt onder al het vee en onder alle levend gedierte van het veld. Op uw buik zult gij gaan en stof zult gij eten al de dagen van uw leven.

ארוך מן — vervloekt, verwenscht te midden uit iets bv. Gen. 4 : 11 „vervloekt van de aarde”; (zoo het tegengestelde Richt. 5 : 24 „gezegend onder de vrouwen”). De afscheiding of verheffing van iemand boven iets anders (hetzij het velen of een geheel betreft) beteekent מן. Zoo wordt hier de slang van



de dierenwereld afgescheiden en wel als vervloekte. Ik begrijp niet, hoe DELITZSCH, die ook deze verklaring geeft, al is de omgekeerde verhouding der dierenwereld tot den mensch een gevolg van 's menschen val (hetgeen evenwel nergens gezegd wordt en waarvoor Gen. 9 : 2; Job 5 : 23 en Jes. 11 : 6—6 niets bewijzen, omdat daar het feit der vijandschap, niet de oorsprong van deze tusschen mensch en dier wordt besproken; terwijl in Gen. 3 geen enkel woord over beiden gezegd is) kan beweren: der Fluch trifft also die Schlange als Repräsentanten der Thierwelt, nicht ohne diese mehr oder weniger zugleich mitzubetreffen. De slang ontvangt deze straf, dat zij voortaan op haar buik zal moeten gaan en alzo door het stof zich zal moeten voortbewegen, m.a.w. het stof zal moeten lekken en eten. Met עפר אכל is niet bepaald het voedsel der slang aangeduid; maar op vernederende wijze wordt gezegd, wat voortaan van zijne kruipende houding het gevolg zal zijn. (Jes. 49 : 23; Ps. 72 : 9; Micha 7 : 17; hier- tegen strijdt niet Jes. 65 : 25, want de uitdrukking staat daar alleen, om hare tevredenheid met het alle- daagsche aan te duiden, in tegenstelling van vroeger).

בלימי חייך. — Wij hebben geen recht, deze woor- den op de geheele slangensoort toe te passen: zij zijn tot het enkele dier gericht en gelden dit alleen.

vs. 15. En vijandschap zal Ik zetten tusschen u en tusschen de vrouw: en tusschen uw zaad en tusschen haar zaad; dit zal u den kop belagen en gij zult het de verzenen belagen.

שׁוֹפֵךְ en תְּשׁוּפֵנוּ. — De stam שׁף beteekent „wrijven”, van waar שֹׁפֶה komt met de beteekenis „wrijven zoodat iets gelijk of glad wordt”; שׁף = zoo wrijven dat iets stuk gaat, stukwrijven. Het verbum in verband gebracht met שׂאף kan ook, snuiven, hingen, haken naar iets, belagen, op iets loeren, beteekenen. Het bezwaar van TUCH, dat die samenhang om de נ niet zoo gemakkelijk is, daar deze tot den wortel behoort, hetgeen blijkt uit de verwantschap met אָנַף, vervalt daar ook נִשְׂף in dezelfde beteekenis voorkomt. Verba פִּנָּא en עִוֹ wisselen trouwens dikwerf af: אֲרִישׁ en דִּוִּשׁ enz. Het verbum, in ons vers voorkomende, kan dus „verbrijzelen” en „belagen” beteekenen, gelijk DELITZSCH erkent. Deze wil evenwel eerstgenocmden zin evenals TUCH en HOELEMANN (die eenvoudig „zermalmen” schrijft, zonder een enkel woord over de kwestie mede te deelen). DILLMANN en ook EWALD en MATTHES (blijkens hun verklaring van Job 9 : 17) <sup>1)</sup> echter wen-

<sup>1)</sup> Zie in hunne commentaren op Job t. a. p. MERX (Das Gedicht von Hiob bldz. 41) vertaalt evenwel op deze plaats שׁף door „verbrijzelen”

schen de laatste beteekenis. Het komt mij voor, dat de vertaling „belagen” meer voor zich heeft, dan die van „verbrijzelen.” De plaatsen, waar het verbum in het O. T. voorkomt, zijn, behalve in dit vers, Job. 9 : 17 en Ps. 139 : 11. Van eerstgenoemde plaats zegt DELITZSCH ten onrechte dat de vertaling „vermorzelen” een volkomen goeden zin geeft; vs. 17<sup>b</sup> en het geheele verband pleiten hiertegen; de uitdrukking „Hij belaagt of vervolgt mij door een onweder,” is hier veel meer op hare plaats dan: „Hij vermorzelt mij door een onweder.” Ps. 139 : 11 past laatstgenoemd verbum in 't geheel niet; het eerste eenigszins, hoewel ook niet volkomen. En ook op onze plaats geeft de vertaling „vermorzelen” geen goeden zin. Wel is het onwaar, wat DILLMANN zegt, namelijk dat de slangenbeet even doodelijk is als het vermorzelen van den kop, want in het Joodsche land waren evenzeer niet vergiftige slangen bekend, en eene zoodanige is hier kennelijk bedoeld. Maar hoogst bevreemdend mag de uitdrukking „vermorzelen” heeten van een wond, door een slangenbeet veroorzaakt. Ook zouden wij in dit geval eene omgekeerde plaatsing verwachten, en eerst van haar, die de verzenen vermorzelt, gesproken willen zien, daarna van haren dood door den mensch. Ik geloof daarom, dat het 't meest voor de hand ligt, vs. 15<sup>b</sup>

als nadere verklaring van 15<sup>a</sup> op te vatten. De schrijver zegt ons dan, hoe zich die vijandschap gelden doet. De mensch zoekt den kop der slang te treffen, omdat door dezen de schadelijke beet wordt veroorzaakt: de slang, als langs den grond zich bewegende, belaagt de verzenen des menschen als eerste aanrakingspunt.

14  
vs. 16. Tot de vrouw zeide Hij: „Groot zal Ik het verdriet uwer zwangerschap maken; met smart zult gij kinderen baren en tot uwen man zal uwe begeerte zijn, maar hij zal over u heerschen.”

הרבה — als inf. abs. bij een verb. fin. Zie Ges. Gramm. § 75, IV, 15.

222  
De vrouw zal met hartstocht verlangen naar den band van eenheid, die haar en haren man vroeger omkneld hield (2 : 18, 24), maar haar wensch wordt niet bevredigd, want hij zal over haar heerschen. De hulpe tegenover hem is zijn dienstmaagd geworden; hierin liggen bij die voortdurende begeerte, de smart en de straf.

תשוקה — behalve hier, alleen te vinden Gen. 4 : 7; Hoogl. 7 : 11.

vs. 17. En tot Adam zeide Hij: „Omdat gij gehoord hebt naar de stem van uwe vrouw en gij van den boom hebt gegeten, omtrent welken Ik u een bevel heb gegeven, zeggende: gij zult van dezen

niet eten, is de aarde vervloekt om u! met smart zult gij haar eten al de dagen van uw leven."

**תאכלנה** — gij zult (de aarde) haar eten; evenals vs. 6 „een boom, goed tot spijsze."

vs. 18. „Want doornen en distelen zal zij u doen uitspruiten en het kruid des velds zult gij eten."

1 — aan het begin van het vs. het beste door „want" te vertalen. De reden waarom men met smart de aarde eten zal ligt in de woestheid des velds, van hetwelk men juist zijn voedsel hebben moet.

vs. 19. „In het zweet uws aangezichts zult gij brood eten <sup>1)</sup>, totdat gij tot de aarde terugkeert, omdat gij uit deze genomen zijt; want gij zijt stof en tot stof zult gij wederkeeren.

**תאכל להם** — deze uitdrukking wordt niet alleen van het eten van brood, maar evenals bij ons in 't algemeen van „eten" gebruikt (Amos 7 : 12; Jer. 41 : 1; 52 : 33; Gen. 31 : 54.)

vs. 20. En Adam noemde den naam zijner vrouw Chawwa, omdat zij moeder is van al wat leeft.

**כלהי** — van al wat leeft, beter dan „aller lebendigen" (HOELEMANN). Het is onnoodig, dit vs.

---

<sup>1)</sup> Dengenen, die Gen. 3 voor de getrouwe weergeving van het gebeurde in het paradijs houden, moet eene uitdrukking als „brood eten" vreemd toeschijnen. Was toch het woord „brood" geen orakeltaal voor Adam en Eva!

gelijk EWALD en DILLMANN willen, te verwijderen. Het verbreekt den samenhang niet. Want evenals cap. 2 : 19, 20 de naamgeving der dieren de aanduiding was van een nieuwen vertrouwelijken omgang met deze, zoo is ook het eerste, wat Adam in zijne nieuwe verbinding tot de vrouw doet, haar een naam geven, en wel een zoodanigen, die overeenkomstig haar wezen is.

כִּי הוּא הִיְתָה — DELITZSCH en HOELEMANN vertalen ten onrechte „omdat zij geworden is.” Adam gaf haar dien naam, omdat zij als eerste vrouw, de eerste moeder zal zijn, en dus de moeder *is* van al wat leeft. Die naam had zijn grond in hetgeen zij was.

vs. 21. En Jahve-Elohim maakte voor Adam en zijne vrouw rokken van vellen en kleedde hen.

כְּתָנִית — „hemdartiges Kleid mit Aermeln, bis an die Kniee reichend und auf blosser Leibe getragen.” (HOELEMANN.)

vs. 22. En Jahve-Elohim zeide: „Ziet, de mensch is als een van ons, wat betreft kennis van goed en kwaad! En nu, opdat hij zijne hand niet uitsteke en neme ook van den boom des levens en etc en leve in eeuwigheid!” — (vs. 23) zoo zond Jahve-Elohim hem uit den hof van Eden, om de aarde te bewerken, uit welke hij genomen is.

ממנו — dit ziet op de בני אלהים, die zich bij de godheid bevinden (vgl. ook 1:26)<sup>1)</sup>. In de uitdrukking ממנו כאחר ממנו ligt meer dan een plur. majest. (HOELEMANN.)

הי — v. היי verb. med. gem. hier voor het gebruikelijke חיה. Zie over de constructie van den zin GESEN. Gr. § 126, 6b.

וישלחו — met dit woord begint de apodosis, die bij den voorzin met פן behoort<sup>2)</sup>.

אשר לקח משם — een eenigszins overtollig bijvoegsel.

vs. 24. En Hij dreef den mensch uit en Hij deed de cherubim plaats nemen tegen het oosten van den hof van Eden en een vlammend zwaard, dat zich steeds omwendde, om den weg van den boom des levens te bewaren.

Van die vlam met betrekking tot het zwaard zegt DELITZSCH naar waarheid: Die Flamme, welche zugleich mit den Cherubim warzunehmen ist, ist die Zornfeuerflamme eines in drohender Kreisbewegung begriffenen Schwertes.

„Tegen de oostzijde”: als de streek, waar de zon opkomt; ook zij zijn lichtwezens.

<sup>1)</sup> Zie hetgeen wij bij de bespreking van den Satan over de בני אלהים hebben gezegd.

<sup>2)</sup> Vgl. aangaande deze constructie: DELITZSCH comment. t. a. p.

De inhoud van Cap. 3 is derhalve deze. Twee menschen, een man en eene vrouw wonen in een tuin, die in Eden ligt, en die door een rivier doorsneden, onder meer eene heerlijke verzameling vruchtboomen en groote menigte van dieren bevat. Alles staat hier voor het menschenpaar open, van alles mogen zij genieten, zooveel zij willen; één ding slechts moeten zij vermijden; van één boom mogen zij niet eten, het is de boom der kennis des goeds en des kwaads, die midden in den hof is. Hij ziet er als de anderen uit; maar zijn vrucht is niet alleen goed tot lichamelijke maar ook tot geestelijke spijs. Nog een dergelijke boom prijkt in den hof, namelijk de boom, wiens vrucht het eeuwig leven schenkt; het eten van dezen wordt niet verboden. De menschen ondervinden dus bij hunne vrijheid tot het gebruik van alles slechts één hinderpaal; dien boom in het midden moeten zij steeds voorbijgaan en zij doen dat ook. Maar wat gebeurt? Een dan van de dieren, die met hen in den tuin rondgaan, komt op zekeren dag tot de vrouw, (terwijl zij en haar man bij den boom staan), met de vraag: „moogt gij van geen enkelen boom hier iets eten?” De slang, die sluw is dan de overige beesten, vraagt zulks en toont het gebod van God te kennen, maar het tevens bespottelijk te vinden. Zij stelt het



voor als heeft God uit eigenbelang of uit dwaasheid het gebod gesteld, door te vragen: „heeft God ook soms gezegd, dat gij van geen enkelen boom moogt eten?” De vrouw, den ernst van het bevel gevoelende, omdat God het gegeven heeft, antwoordt, dat haar man en zij van alle boomen vrij mogen eten, maar alleen den boom in het midden niet mogen aanraken, want op het eten van dezen heeft God de doodstraf gesteld. Haar staat het bevel dus helder voor oogen. De slang, wier voornemen het is, den mensch het gebod te doen overtreden, zegt nu tegen de vrouw: „Gij zult niet sterven; maar weet gij waarom God dit bevel heeft gegeven? omdat Hij bevreesd is, dat gij gelijk aan Hem zult worden en dat zult gij, als gij van dezen boom eet, want even goed als Hij, weet gij dan wat goed is en kwaad. Om ingang te vinden begint het dier met de straf, die door God gesteld is, te ontkennen, en dus met een leugen; en het eindigt met de reden van het gebod in de jaloerschheid des Allerhoogsten te zoeken, die vreest dat iemand Hem gelijk wordt. Dit alles mist zijne uitwerking op het gemoed der vrouw niet. Voor haar oog schijnt de boom schooner dan ooit, waarbij de begeerte komt om verstandig te wezen. Wie weet of de slang geen gelijk heeft? en als het eens zoo was? zij waagt het, neemt en

eet en geeft ook haren man een deel der vrucht, die zij heeft geplukt en ook hij gebruikt er van. Natuurlijk leeren zij onmiddellijk kennen wat goed is en kwaad, omdat de vrucht die kennis inhoudt en zij daarvan eten; en als zij daardoor weten, dat de naaktheid kwaad is, omdat zij de hartstocht opwekt, bedekken zij haar.

Maar zie, daar hooren zij 's avonds een geluid in den hof, en nauwelijks hebben zij bemerkt, dat God het is of zij beiden verbergen zich. God evenwel roept Adam en deze antwoordt: „ik heb mij verborgen, omdat ik naakt niet voor U verschijnen durfde.” Hierdoor verraadt hij zichzelf, hoewel hij de ware oorzaak verzwijgt. Jahve vraagt dan ook onmiddellijk: wie hem gezegd heeft, dat hij naakt is. Maar daar niemand het hem kan hebben gezegd en er één middel slechts is, waardoor hij het weten kan, namelijk het eten van de vrucht, welke die kennis geeft, zoo is de andere vraag gereed: „Hebt gij ook van die verboden vrucht gegeten?” Adam moet bekennen, dat hij dat gedaan heeft, maar wil nog zooveel mogelijk zichzelf vrijpleiten; zijne vrouw heeft hem het aangeboden; zij, die God hem gegeven heeft. Hij is dus eigenlijk de schuldige niet, maar zijne vrouw, die hij nog wel van God heeft gekregen. Jahve, die de toedracht der zaak

wil weten, richt zich nu tot de vrouw en vraagt: „wat zij toch heeft gedaan?” En ook zij moet bekennen, dat zij het gebod heeft overtreden, maar daartoe verleid door de slang, die haar het zoo heerlijk had voorgesteld. Nu weet God genoeg en heeft Hij eerst den man, als degeen aan wien, hij het bevel had gegeven en daarna de vrouw aangesproken, die Hem op de slang als eerste oorzaak gewezen heeft, zoo zal Hij nu het oordeel uitspreken, eerst over de slang, dan over de vrouw en den man, zooals zij achtereenvolgens hebben gezondigd. De slang treft Zijn vloek, terwijl zij de meest lage en vernederende houding voortaan hebben zal. Heeft haar toetreden tot den mensch het ongeluk van dezen ten gevolge gehad, haar kroost zal met de menschheid in voortdurenden strijd verkeeren, waarin men het op elkanders leven aanleggen zal. De vrouw zal weëen en smarten ondergaan en de mindere tegenover den man zijn; deze, die den kost voor zijn gezin winnen moet, zal zwaar moeten werken, omdat de aarde, waaruit hij het voedsel moet nemen, onkruid en onvruchtbaarheid zal te zien geven. En die moeitelijke dagen worden niet vervangen door liefelijke tijden; want zij duren tot het einde van het leven, totdat men weer datgene wordt, wat men eerst is geweest, namelijk stof. Zoo staan beiden aan het begin

van een nieuwen weg. Adam geeft zijne vrouw een bepaalden naam: God geeft hen kleederen, en thans den hof uit en de werld in. Want de straf voor de overtreding was de dood, en in den hof staat de boom des levens; van dezen moeten zij dus worden verwijderd en daarom moeten zij den hof verlaten. En opdat zij toch daarheen niet zullen teruggaan en aldus de straf zullen ontduiken, wordt door God den weg bewaakt, die tot dien boom des levens leidt.

Tot recht begrip en rechte waardeering van hetgeen wij hier voor ons hebben, is het noodig, dat wij dit stuk in verband beschouwen met het geheele Israëlietisme en nagaan of de beschouwingen, die wij hier vinden, elders worden teruggevonden, of afwijken van hetgeen elders vermeld is. Voordat toch uitspraak gedaan wordt over de wijze waarop men het verhaal opvat, dient het, in hetgeen het geeft, getoetst te worden aan de algemeene Israëlietische beschouwing aangaande hetgeen er in behandeld wordt.

Allereerst vragen wij dan als hoedanig de slang in het O. T. optreedt.

De gewone naam voor „slang”, die ook op onze plaats wordt gebruikt, is נחש. Wij vinden haar ook Exod. 4: 3; 7: 15; Num. 21: 6 (met השרפים verbonden) vs. 7, 9 (נחש נחשת); 2 Kon. 18: 4 (נחש הנחשת); Job 26: 13 (נחש כרח); Ps. 58: 5; Ps.

140: 4; Spr. 23: 32; 30: 19; Pred. 10: 8, 11; Jes. 14: 29; 27: 1 (לִוּיֶתֶךְ נחש); 65: 25; Jer. 8: 17 (נחשים צפענים); 46: 22; Amos 5: 19; 9: 3; Mich. 7: 17. Het woord komt van נחש, verwant met לחש = sissen, en doet denken aan een onheil, dat dreigt. (DEL.). Even als dit dier, van het geluid, dat het maakt, dezen naam heeft gekregen, zoo ook ontvangen de tovenaars van het sissend geluid, dat zij doen hooren, dezelfde benaming en wordt לחש, zoowel als נחש in de betoekenis van voorzeggen gebruikt. Maar BAUDISSIN <sup>1)</sup> heeft daarom geen recht tot de bewering, dat zulks op een samenhang van de slang met de Magiek heenwijst. Ook komt het mij bedenkelijk voor, dat de slang dezen naam, als den meest algemeenen, zou ontvangen hebben van de toovenarij, die toch van later dagteekening is dan het bestaan der slang. Andere benamingen voor slang zijn: אפעה (vurige, giftige slang Job 20: 16; Jes. 30: 6; 59: 5 van פעה blazen); שפיפן (Gen. 49: 17 van שפף kruipen) תנין (Exod. 7: 10; Deut. 32: 33; Ps. 91: 13) פתן (Job 20: 14, 16; Ps. 91: 3; Jes. 11: 8; van פתן draaien); עכשויב (Ps. 140: 4); צפעני (Spr. 23: 32; Jes. 11: 8; 59: 5; Jer. 8: 17);

<sup>1)</sup> BAUDISSIN. Studien zur Semitischen Religionsgeschichte dl. I bldz. 287.

שרף מעופף (Jes. 14 : 29); אפע (Jes. 41 : 24) <sup>1)</sup>; צפע (Jes. 14 : 29; 30 : 6) שרף (Num. 21 : 6; Deut. 8 : 15); זרלי (Deut. 32 : 24; Mich. 7 : 17) <sup>2)</sup>. Uit genoemde plaatsen leeren wij het volgende aangaande de beschouwing der slang kennen. De נחש wordt zeer gevreesd om haren beet. Daarom vlucht Mozes voor haar (Exod. 4 : 3) en predikt Jeremia hare komst (Jer. 8 : 17); in den dag van Jahve zal er voor de goddeloozen in hunne woning geene ont-koming zijn, want daar zal hen de slang bijten (Amos 5 : 19); de Spreukendichter (23 : 32) vergelijkt het gevolg van overmatig gebruik van wijn bij dat van den beet der slang, en ook Jesaja, sprekende over de blijdschap van Philistea bij de bevrijding van het juk, door Juda haar opgelegd, vergelijkt den vroegeren tuchtmeester bij eene slang (14 : 29). Ook kent men haar vergif. Daarom wordt Ps. 58 : 5 van de goddeloozen gezegd: zij hebben vurig vergif, naar de gelijkheid van slangengif. Vooral de הנהשים השרפים hebben dit (Num. 21 vgl. 2 Kon. 18 : 4). Zij gaat voort door het stof (Mich. 7 : 17)

<sup>1)</sup> אפע Jes. 41 : 24 is misschien hetzelfde als אפערה; maar staat wellicht ook voor נאפם = niets.

<sup>2)</sup> Vgl. over de gedaante dier slangen, die door verschillende namen worden aangeduid. WINER Realw. art. Schlange.

en moet dit alzoo eten; op de rots laat haar gang evenmin een spoor achter als die van den arend in de lucht (Spr. 30 : 19). Zij maakt een sissend geluid (Jer. 46 : 22) <sup>1)</sup>. De נחש komt dus eenvoudig voor als een dier, welks beet gevaarlijk is of doodelijk <sup>2)</sup>, vooral omdat deze vergiftig kan zijn, en tegen hetwelk men te meer op zijn hoede moet zijn, omdat het dier zoo sluiks vooruittreedt of zich in woningen (vooral bij muren) verborgen houdt. Niets bijzonders kent men, blijkens deze plaatsen, aan de נחש toe; men beschouwt haar als ieder beest, waartegen men waken moet, ja zelfs doet zij voor andere dieren in akeligheid onder, daar in de schildering der verwoeste plaatsen, waar wanstaltige en gevaarlijke beesten zijn, zelfs duivelen zich bevinden, de נחש ontbreekt. Van de andere slangensoorten geldt in hoofdzaak hetzelfde, alleen zijn de meesten van deze gevaarlijker. Bij deze wordt gedurig van het doodelijk vergif gesproken, dat zij hebben (van de אפעה Job 20 : 16,

<sup>1)</sup> Het is onnoodig met HITZIG (Comm. op Jerem. t. a. p.) te meenen dat, om יל, het geruisch, door loopen ontstaan, zou bedoeld zijn, zie Exod. 19 : 19.

<sup>2)</sup> Ik begrijp niet, hoe OORT (Bijbel voor Jongel. bldz. 57) zeggen kan, met de plaatsen voor oogen waar van slangengif wordt gesproken, dat in het Joodsche land geen vergiftige slangen waren. Zie hiertegen ook WINER Real-Wörterbuch Art. Schlange.

vgl. Jes. 30 : 6; עכשׁוּב Ps. 140 : 4; תנ״ן Deut. 32 : 33; פתן Job 20 : 14; Deut. 32 : 33; שרף Num. 21 : 6; Deut. 8 : 15; זחלי; Deut. 32 : 24; in één adem met den leeuw worden אפעה en תנ״ן om hun gevaar genoemd (Jes. 30 : 6; Ps. 91 : 13); van de שפיפון (Gen. 49 : 17) en צפעני (Spr. 23 : 32; Jes. 11 : 8; Jer. 8 : 17) wordt gezegd, dat zij wonden door haren beet.

Uit Jes. 14 : 29 blijkt, dat men de צפע als gevaarlijker dan de נחש en de שרף weder ijzingwekkender dan de צפע zich dacht. De שרף en שרף מעופף gelden als de meest afzichtelijke en boosaardige <sup>1)</sup>. Jes. 34 : 15 wordt nog de spring- of pijlslang (קפיו) vermeld, die onder diegenen behoort, die zich in de woesternij bevinden. Wij zien dus, dat al gelden deze soorten voor nog gevaarlijker dan de נחש, toch ook van dezen nergens iets buitengewoons gezegd wordt. Zij komen evenmin menigvuldiger dan andere dieren voor.

De Israëliet beschouwt de slang, van welke soort zij ook zij, als ieder ander dier, dat gevaarlijk en sluw is. Hij schrijft niets buitengewoons aan haar toe, noch

---

<sup>1)</sup> Men lette op de vermelding van de andere slangensoorten na de נחש, als bewijs voor hare meerdere gevaarlijkheid (Ps. 140 : 4; Spr. 23 : 32; Jes. 8 : 17; Jes. 14 : 29).



kent van haar iets dergelijks. Even nuchter is zijn opvatting van haar, als de onze. Op de vraag aan hem gedaan: „hoe beschouwt gij dit dier?” is het eenig antwoord: „Als een beest, waarvoor ik op mijn hoede moet zijn, omdat haar beet mij wonden, ja dooden kan.” En op de andere vraag: „vindt gij niets meer in haar?” zou de wedervraag als antwoord komen „wat zou ik meer in haar vinden?” Het is daarom in strijd met hetgeen het O. T. aangaande de slang leert als EWALD <sup>1)</sup> van slangen als „von Menschen zu fürchtenden *Dämonischen Wesen*” spreekt. Maar even onjuist is het als BAUDISSIN zegt, <sup>2)</sup> „dass ihre Eigenschaften mit rühmlichen Eigenschaften in Parallele gesetzt werden.” De plaatsen toch, die hij hiervoor aanhaalt, bewijzen niets. In Gen. 49 : 17 kan Dan niet in een goeden zin met eene slang vergeleken zijn, zoowel om hetgeen daar van die slang wordt vermeld (onverwacht bijt zij het paard, dat, verschrikt, zijn berijder achterover werpt) als om hetgeen ons van dezen stam is bekend uit Richt. 18. Daar toch verschijnt zij wel als verraderlijk en overweldigend, als een slang in één woord, maar niet in goeden

<sup>1)</sup> Die Lehre der Bibel. 3<sup>e</sup> dl. bldz. 156 noot, en bij dit geheele hoofdstuk bldz. 91—214.

<sup>2)</sup> t. a. p. bldz. 284.

zin. Ook Jes. 14 : 29 wordt, bij vermelding van wat Juda voor Philistea geweest is, Juda niet in goeden zin een slang genoemd; neen zij was even doodelijk en verderfelijk voor haar onderdaan, als een slang is voor dengeen, die zij onder hare macht heeft. De naam van Abigal's moeder (2 Sam. 17 : 25), Nahas, (naar men meent de tweede vrouw van Isai) kan hier niets bewijzen, ten eerste om het onbekende van de oorzaak van dien naam, ten tweede om de onzekerheid of wij hier niet met eene vreemde vrouw hebben te doen. (Bij de Ammonieten toch is de naam bekend; 1 Sam. 11 : 1; 2 Sam. 17 : 27). Een dier, voor hetwelk men oppassen moet, om zijn gevaarlijken beet en zijne onverwachte tegenwoordigheid daarbij, dit is de slang bij de Hebreëen, volgens de plaatsen, die wij in het O. T. hebben nagegaan <sup>1)</sup> Hierbij zijn

---

<sup>1)</sup> Uit het verhaal Num. 21 : 5—9 in verband met 2 Kon. 18 : 4 leidt BAUDISSIN af, dat de slang ook onder Israël als een „heilkräftiges Thier” heeft gegolden. Volgens hem toch vinden wij op eerstgenoemde plaats een verhaal, verlicht naar de beteekenis, die de slang, als met geneeskraft vervuld, bezat en verzonnen, om, door het tot Mozes zelve terug te brengen, het aanstootelijke er van weg te nemen. Maar in 2 Kon. 18 : 4, waarvan men uitgaat, staat niets van deze bijzondere eigenschap der slang, en uit Num. 21 blijkt duidelijk dat het opgerichte beeld wel als middel, maar niet als bewerker der genezing gold. Is het dus al vreemd te meenen, dat, terwijl 2 Kon. 18 : 4 in 't geheel niet spreekt van die beteekenis der slang, Num. 21 naar

wij evenwel twee plaatsen met stilzwijgen voorbijgegaan, van welke althans de eene aanleiding gegeven heeft tot het geloof aan de beschouwing van de slang mede als een wezen, dat het licht des hemels vijandig is en zich aan den hemel vertoont. Wij willen ze thans nader bespreken en zien of wij ons resultaat aangaande de opvatting, die het O. T. van de slang heeft, ook moeten aanvullen. Ik bedoel de plaatsen Job 26 : 13 en Jes. 27 : 1. Job beschrijft daar Gods heerlijkheid in de teekening Zijner Almacht. Voor Hem ligt de afgrond open. Hij is de schepper der aarde, die Hij gehangen heeft over het niet. Hij geeft den regen en bewaart

---

aanleiding van die beteekenis zou verdicht zijn, meer bevreemdend nog is dit, als wij zien, dat zelfs Num. hiervan (ten minste van de slang als bewerkster der genezing) niet waagt. (vgl. ook Prof. VALETON Jr. Studiën 3e deel bldz. 209). Waarom wij, met Num. 21 voor ons, naar aanleiding van de woorden in 2 Kon. 18 : 4 „die Mozes gemaakt had”. Prof. KUENEN (Godsd. van Israël dl. 1 bldz. 285) zouden moeten toegeven, dat het volksgeloof ten aanzien van den oorsprong dier koperen slang eene dwaling geweest kan zijn, zie ik niet in. Er is geen reden, te ontkennen, dat naar aanleiding van het feit in de woestijn geschied (volgens Deut. 8 : 15 waren er van die slangen aldaar), aanbidding van die opgerichte slang later heeft ingang gevonden gelijk zooveel vreemds en zonderlings menigmaal een voorwerp van vereering werd. Het is mogelijk, gelijk OEHLER (t. a. p. bldz. 116) meent, dat de slangendienst der Phoeniciërs en Egyptenaars eene nadere aanleiding hiertoe aanbod.

dezen in de wolken. De grens van het licht bepaalt Hij en Hij doet de zuilen des hemels schudden. De zee wordt door Hem bewogen en weder stil gemaakt. De hemel maakt Hij helder en Hij doet den regen nederdalen. Met נחש kan zooals van zelf spreekt, niet het dier van dien naam zijn bedoeld, daar dit geen zin zou geven. Men neemt dan ook algemeen aan, dat hier op de eene of andere mythologische voorstelling gezinspeeld wordt, gelijk wij er in het boek Job zoovele aantreffen. Sommigen (HIRZEL, SCHLOTTMANN <sup>1)</sup>), MATTHES) meenen, dat een sterrenbeeld wordt bedoeld; DILLMANN denkt aan een draak, die, in overeenstemming met de Indische Rahu, geacht wordt, zon en maan te vervolgen, waaronder BAUDISSIN dan de wolken verstaat. Allen stemmen hierin overeen, dat het 2<sup>e</sup> lid van het vs. „Zijne hand doorboort de vluchtende slang” <sup>2)</sup> dezelfde beteekenis heeft als het 1<sup>e</sup> lid: „Door Zijnen adem maakt Hij den hemel helder.” Ik geloof evenwel dat deze verklaring niet de gewenschte is. Na vs. 12 „Door Zijne kracht beweegt Hij de zee en door Hem

<sup>1)</sup> Das Buch Hiob 1851 t. a. p.

<sup>2)</sup> Zie HITZIG. Das Buch Hiob 1874 bladz. 193 noot: Die flüchtige Schlange Gegensatz der geringelten ist der draco borealis, zahlend zu jenem „Heer der Höhe” Jes. 23:21 und Hülle eines πνευματικόν τῷ πνευματι.

wordt Rahab verpletterd (m. a. w. wordt zij weder stil) zou men in vs. 13 verwachten: „Hij maakt den hemel helder en bewolkt, hij geeft de hitte en den regen.” Welnu, deze verklaring kunnen wij best aannemen, als wij bij de **שׁוּב** denken aan den wolken-  
 daemon Ahi der Indiers, die door Indra vervolgd wordt.<sup>1)</sup> Dan lezen wij hier: God doet den blauwen hemel zien, maar zal ook straks, als de wolkenlang, (de donderwolk) die de witte wolken belet, haar water op de aarde uit te storten, door Hem is doorboord en verdwenen, de wolkenmassa te zien geven, die den liefelijken regen schenkt. Hij maakt den hemel helder, maar ook bewolkt (gelijk men zien zal, als de daemon, die ze verbergt, verdreven is). Wij hebben hier dus voor ons een dichterlijke inkleeding, zooals wij er meerdere in dit boek vinden (zie 3:8; 9:9; 13:38; 31:32; 26:12) en wel eene die uit de Perzische of liever Indische mythologie is overgenomen. Dat die overname niets bewijst voor het geloof der Hebreëen aan iets dergelijks, spreekt van zelf. De andere plaats is Jes. 27:1<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Wurm Geschichte der Ind.-Religion bl. 34 vv. en Lassen Indische Altertsk. 1e deel bldz 756 noot.

<sup>2)</sup> DELITZSCH (Comment. bldz. 221), KNOBEL, UMBREIT (comment. bldz. 191 holl. vert.), denken bij de drie genoemde dieren aan drie wereldmachten; welke dit zijn, hierover

Hier lezen wij: „Te dien dage zal Jahve met Zijn zwaard, het harde en het groote en het sterke bezoeken, den Leviathan, de vluchtende slang, en den Leviathan, de kromme slang, en den draak, die in de zee is, zal Hij dooden.” Ook hier hebben wij te denken aan booze geesten in de lucht en in de zee, die, te gelijk wanneer Jahve de ongerechtigheid van de inwoners der aarde komt bezoeken, (Cap. 26 : 21) in het oordeel worden begrepen. Met Zijn zwaard zal hij ook hier den נחש ברה doorboren: Het oordeel betreft zoowel hen, die op de aarde, als die onder de aarde en aan den hemel zijn. Hier vinden wij in 't bijzonder genoemd, wat Cap. 24 : 21 in 't algemeen wordt aangeduid. Daaruit blijkt tevens, (daar uit de

---

bestaat evenwel verschil. Ik geloof, dat die meening niet de ware is. Wanneer wij toch Cap. 26 : 21 zien, dat de ongerechtigheid der geheele aarde wordt bezocht, dan hebben wij in Cap. 27 : 1 (evenals Cap. 24 : 21) op schoone wijze eene uitbreiding hiervan voor ons, namelijk in dezen zin, dat daaana ook het oordeel over de booze geesten, de monsters, die de hemelen en de wateren beroeren, voltrokken wordt. Daarmede is tevens de nietigheid dezer wezens tegenover God uitgesproken. De bedenking van DELITZSCH, dat, dewijl wij hier במרום hetwelk in Cap. 24 : 21 vermeld staat, er niet bij lezen, wij ons op den aardbodem bevinden, weegt niet zwaar, daar ook in Job 26 : 13 dit niet voorkomt. Overigens wordt meermalen van hemelsche wezens gesproken, zonder dat er juist bij gezegd wordt, dat zij in die gewesten leven.

· verbinding met de koningen der aarde; hier uit die met de inwoners der aarde), dat bij die wezens aan zoodanige wordt gedacht, die door heidenen worden vereerd, en dat hoogstens hier het geloof aan het werkelijk bestaan dier heidensche godheden, maar in geen geval een bestanddeel van Israël's godsdienst wordt gevonden.

Het is opmerkelijk dat van de slang als hemelwezen slechts gesproken wordt in een boek, dat tot kracht van zijn stijl de mythologie telkens te hulp roept en door een profeet, waar hij het oordeel over de bewoners der aarde en hunne goden beschrijft. Het is dus niet lichtvaardig, als wij beweren, dat bij de vraag, hoe de Israëlieten de slang beschouwden, laatstgenoemde plaatsen (Job. 26 : 13, Jes. 27 : 1) kunnen achterwege blijven en dat wij het vroeger gemelde resultaat zonder meer kunnen behouden. De voorstelling, die wij Gen. 3 van de slang vinden als een wezen, dat slim en sluw is te gelijk en Gods wezen in een kwaad daglicht stelt, dat is, tegen God zich kant, wordt, door hetgeen het O. T. aangaande haar leert, niet bevestigd, integendeel nergens vertoont zij zich anders dan als een beest, dat met de dierenwereld op gelijke lijn staat.

Voordat wij evenwel rondzien of zich ook elders meer gelijkennis met deze voorstelling der slang vertoont,

willen wij kortelijk nagaan of er nog andere sporen in het verhaal voorkomen, die op Hebreuwschen grond vreemd schijnen en wat er voor overeenstemming is met hetgeen ons wijders het O. T. leert. Wij trekken natuurlijk hier Gen. 2 : 4--25 bij, omdat dit met ons hoofdstuk althans zeker een geheel vormt. Wij beginnen met het laatstgenoemde. Dat de mensch stof is, is een echt Israëlietische gedachte, die meermalen wordt uitgesproken (Gen. 18 : 27; Num. 23 : 10; Ps. 103 : 14; Pred. 3 : 20); in Pred. 3 : 20 vinden wij bijna dezelfde woorden als in Gen. 3; zij zijn allen uit het stof, en zij keeren allen weder tot het stof. En zoo vast is men hiervan verzekerd, dat men daardoor juist in twijfel geraakt, als men het oog op de wereld slaat, de ongelijke verdeling van geld en goed ziet, het geluk der boozen en het ongeluk der goeden aanschouwt. Want stof is men en tot stof keert men weder; maar dat men leven blijft, hiervan is men zich niet bewust. Dit gevoelen vinden wij ook in ons hoofdstuk uitgedrukt: de mensch wordt verstooten van de eenige mogelijkheid om eeuwig te leven, namelijk van den boom des levens; hij is stof en moet nu tot stof wederkeeren. De kennis van goed en kwaad is een teeken van mannelijke geesteskracht en aan den mannelijken leeftijd eigen (2 Sam. 19 : 36; Deut. 1 : 39; Jes. 7 : 15);



een vereischte vooral voor den vorst (1 Kon. 3 : 9; 2 Sam. 14 : 17) en zijn bijzonder eigendom. Dat het iets groots is, vinden wij ook Gen. 3. God toch bezit haar alleen, de mensch heeft haar niet en behoeft haar ook niet, waar alles goed is en niets kwaad. De naaktheid behoort verborgen te worden; haar te zien is schandelijk en onteerend (Gen. 9 : 23; Nah. 3 : 5; Hab. 2 : 15; Klg1. 1 : 8; Ezech. 16 : 8, 37;), de distelen en doornen, die op het veld groeien, zijn een teeken van woestheid; hunne aanwezigheid wordt als straf aan het volk verkondigd (Jes 5 : 6; 7 : 23; 32 : 13; Hos. 10 : 8) en bij de beschrijving van de vruchtbaarheid, die de woestheid vervangen zal, zegt de profeet: „Voor een doorn zal een denneboom opgaan, voor een distel zal een mirteboom opgaan.” (Jes. 55 : 13). Vijanden noemt Ezechiël (28 : 34) pijnlijke doornen en weedoende distelen. Waar God, als de band tusschen Hem en Zijn volk gelegd is, hetzij in een wolk of in vuur of in een tabernakel onder de Zijnen wandelt (Levit. 26 : 12, 40; Deut. 1 : 30, 33; 23 : 14) daar kan het niet bevreemden, dat men na het verbond van God met den eersten mensch, toen hij nog niet Gods gebod had overtreden, zich een zuiveren, persoonlijken omgang tusschen beiden dacht. Wat verder de heerschappij van den man over de vrouw, den zwoegende arbeid

van den eerste, de smarten van den laatste, de kruipende en de gevaarlijke slang, steeds in vijandschap met de menschheid levende, betreft, dat waren zaken die men dagelijks zag en dingen waarvan men steeds den last ondervond. Ook herinnert de spreukendichter ons meermalen dat het pad der gerechtigheid, het doen van Gods geboden, het leven is, maar het najagen van het kwade, het overtreden van wat hij bevolen heeft, de dood (Spr. 3 : 22; 4 : 13; 5 : 6; 8 : 35; 10 : 11, 16; enz.).<sup>1)</sup>

Maar er zijn ook in ons hoofdst. dingen vermeld, die aan het O. T. overigens vreemd zijn. In de eerste plaats is dit, gelijk wij reeds opmerkten, met de slang zelve het geval; daarna met de twee genoemde boomen<sup>2)</sup>. Een boom, wiens vrucht kennis of leven in zich sluit, is eene zaak bij de Hebreëën overigens onbekend<sup>3)</sup>. Het feit dat de wateren, die uit de

<sup>1)</sup> HITZIG (t. a. p. bldz. 141) spreekt daarom veel te sterk, als hij zegt: „Denn auf hebräischen Boden gewachsen ist dieser Mythos nicht.“ Al is het kleed, waarin de schrijver zijne ideeën hulde van vreemden oorsprong, zij zelve behoorren geheel op Hebreuwschen bodem t'huis. Wat HITZIG dan ook als Arisch aanhaalt, behoort alleen tot het uitwendige van het verhaal.

<sup>2)</sup> Zie daarentegen bij WINDISCHMANN Zoroastische studien, p. 165 vv., hoezeer zij in het Parsisme op hunne plaats zijn.

<sup>3)</sup> De eenige plaats, waar de uitdrukking „boom des

rivier, welke uit het hof voorkomt, juist een ander land, namelijk Perzië, omsluiten en in de tegenovergestelde richting van Palestina voortgaan, is eindelijk iets, dat op vreemde invloeden heenwijst <sup>1)</sup>. Dit laatste acht ik ook waar, met het oog op beide eerstgenoemde punten. Maar hieruit blijkt tevens, dat de overname van buiten slechts het formeele, niet het materieele van het verhaal betreft: m. a. w. wij hebben hier voor ons een echt Hebreeuwsch stuk met betrekking tot de ideeën, die er in voorkomen, maar tot wier inkleeding en duidelijke voorstelling vreemde elementen hebben gediend. Men zag de ellende waaronder het volk en ieder in 't bijzonder gebukt ging, en men wist evenzeer dat alle ramp een gevolg was van het overtreden van Gods geboden, want die deze doet, wordt gezegend, wie ze overtreedt is vervloekt. Men zag den moeitevollen tijd, die menigeen had door te brengen, en als men dien had doorleefd, wat dan? dan de dood, een graf, de terugkeer tot het stof, waaruit men genomen was. En vooral hij, die onder koningen, die God dienden, gelukkige en

---

levens" voorkomt, is Spr. 15 : 4. Hier evenwel is zij in overdrachtelijken, niet in gewonen zin gebruikt.

<sup>1)</sup> TIELE. Godsdienst van Zarathustra, bldz. 298 vv.

heerlijke dagen had gekend, maar onder algemeenen afval van Jahve de vreeselijke slagen gevoelde, die land en volk treffen, en daarom met hart en ziel geloofde, dat leed en verdriet het gevolg waren van het verloochenen van zijn God, — vooral hij, zeg ik, moest in het over 't algemeen treurig lot, dat man en vrouw beiden op aarde treft, en het raadselachtig einde, dat er dan eensklaps op volgt, ook een gevolg van de overtreding van Jahve's geboden zien, m. a. w. hij zoekt de oorzaak van het algemeene leed, dat het leven geeft, ook in afval van God. Er is verdriet, dat men als lid van het menschelijk geslacht, hetzij men man is of vrouw, moet deelen; van God kan het niet komen; alle smart is straf voor overtreding van Zijn wil; dat algemeen leed (en de ijzingwekkende dood behoort daaronder wel in de eerste plaats) in de wereld, het is ook door den mensch daarin gekomen. En door wien anders, omdat het algemeen is, dan door den eersten mensch of liever door het eerste menschenpaar? Dit is het, wat in den staat des geluks en des ongeluks van de eerste menschen ons zoo schoon en heerlijk voor oogen gesteld is. Dat den diepzinnigen Israëliet, die ons deze vrucht van zijn geloof schonk, algemeene voorstellingen bekend waren, bij vele volken te vinden, aangaande een oorspronkelijk

reinen en gelukkigen staat des menschen en een verkeer met goden, en voor hem in 't bijzonder, gelijk voor velen, de aanraking met vele natiën over veel een nieuw licht deed opgaan, ook op godsdienstig gebied, kan veilig worden aangenomen. Evenmin toch als de schrijver van het boek Job en die van Jes. 27 schroomden, vreemde, heidensche voorstellingen te gebruiken als het kleed, waarin zij sommige hunner denkbeelden hulden, heeft die van Gen. 2 en 3 gevreesd over te nemen, wat hem dienstig scheen. Het zelfstandig karakter van zijn geloof bleef daarbij gehandhaafd, omdat de overname slechts den vorm, niet den inhoud betrof. De toestand van den mensch, toen hij Gods wil eerbiedigde; de vermelding van hetgeen hij winnen zou, als hij Gods gebod hield; de rampen hem bij de overtreding getroffen; in 't kort alles, wat niet tot den omtrek van 't verhaal behoort, het is uit het Hebraeïsme gegrepen, en het is dan ook de fout o. a. van TUCH en DILLMANN (vooral van den eerste), bij de verklaring van dit stuk, dat zij eerder het hier gemelde aan hunne eigene beschouwing, dan aan die van het Hebraeïsme hebben getoetst. Prof. OORT <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> De Bijbel voor jongelieden, door Dr. H. OORT en Dr. J. HOOYKAAS.

heeft de idee van dit verhaal niet tot haar recht laten komen, als hij er in vindt de verklaring van eenige raadselachtige zaken, waaronder hij die van het meest raadselachtige, namelijk den dood, vergeet en wanneer hij het beginsel, waarvan alles uitgaat, het geloof, dat verdriet en leed straf is, geheel achterwege laat. Het best heeft EWALD, hetgeen er in ligt opgesloten, teruggegeven.

Hetgeen de schrijver met dit verhaal heeft beoogd, hebben wij kortelijk weergegeven, omdat daardoor duidelijker de beteekenis der slang in het oog springt. Zooveel bleek ons, dat zij, bij het doel, dat de schrijver zich voorstelde, een eenigszins ondergeschikte rol vervulde. De smarten des levens en de dood, een gevolg van de overtreding van Gods gebod, dit wilde hij doen zien. Om dit voor oogen te stellen was een middel der verleiding noodig. Ik heb de opvoering van de slang als zoodanig een ontleenen uit den vreemde genoemd, omdat de beschouwing van dit dier in het Hebraeïsme niet in overeenstemming is met diegene, welke wij hier vinden en omdat de rol, die de slang in Gen. 3 vervult, aan hetzelfde beest geheel eigen is aan een ander volk, namelijk aan de Parsen. Wat geheel bij uitzondering in Gen. 3 wordt gelezen, is regel in de heilige boeken der laatstgenoemden. Wij zullen dit nader

aantoonen en alzoo overtuigd worden, dat, waar met de Hebreeuwsche voorstelling der slang voor oogen, die van Gen. 3 een raadsel is, wij in het Parsisme de laatste geheel op hare plaats vinden. Hierdoor verliest — ik herhaal het — gemeld hoofdstuk zijn volkomen Israëlietisch karakter niet, omdat men bij de uitdrukking zijner ideeën, en de keuze der middelen, door welke men deze wil mededeelen, vrij is.

Bij mijne verwijzing naar het Parsisme, om de voorstelling van de slang in Gen. 3 te verklaren, kom ik aanstonds in strijd met BAUDISSIN <sup>1)</sup>, die getracht heeft aan te toonen, dat de verschillende O. T. uitspraken aangaande dit dier zich laten terugbrengen tot eene beschouwing, die de Israëlieten aangaande dit punt met de overige Semietische volken gemeen hebben. Hij meent daarom, dat het Parsisme niet te hulp behoeft te worden geroepen. Reeds vroeger toonde ik aan, dat in goeden zin nimmer van de slang wordt gesproken, als ook dat de beschouwing van haar als „ein heilkräftiges Thier” geen grond in het O. T. vindt. Ook het bewijs van haar verband met de Magiek, uit den naam afgeleid, is onvoldoende. En wanneer de schrijver ook al zegt:

---

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

„Es ist nicht nothwendig, anzunehmen, dass jene Vorstellung von dem Himmelsdrachen im B. Hiob von den Ariern — etwa aus dem Parsismus — entlehnt sei” en daarvoor deze reden opgeeft „denn wenn wirklich bei den Assyriern das chaos des Anfangs, die **תרום** als Drache galt (hetgeen nog onzeker is blijkens blz. 260) so lag es nahe auch die dunkle wasserhaltige Wolke als solchen vorzustellen” dan meen ik toch, op grond van de vele vreemde illustraties in dat zelfde boek Job en het volslagen gemis daarvan elders (zie over Jes. 27 : 1 het te voren gezegde), dat wij hier althans niet met een echt Israëlietische beschouwing hebben te doen, en waar ik dan rond zie, daar valt in de eerste plaats mijn oog juist op het Parsisme, en wel op den Azhis, den wolkendaemon, van wien hier bij wijze van dichterlijke inkleeding gesproken wordt. Bij de Hebrceën gold de slang als een dier, dat om zijn beet en daarbij om zijne onverwachte tegenwoordigheid, zeer gevaarlijk was. Volgens BAUDISSIN <sup>1)</sup> werden bij de Assyriërs wellicht door haar de donkere machten der natuur, de wolken en de wateren, de

<sup>1)</sup> Ik heb voor deze plaatsen de vertaling van den Avesta van FR. SPIEGEL genomen. Waar zij verschilt van wat hierover bij WINDISCHMANN (Zoroastrische Studien) te vinden is, teeken ik het even aan.



chaotische Tekom voorgesteld, en werd zij als „Symbol der Intelligenz” beschouwd; bij de Phoeniciers gold zij waarschijnlijk als „Symbol des Lebens und der Intelligenz;” bij de Arabieren verschijnt zij als „ein geheimnissvolles, zauberkräftiges Thier” <sup>1)</sup>.

Dat de beschouwing der Israëlieten en die der overige Semieten in den grond der zaak hieraangaande één wezen zou, schijnt mij onwaar. BAUDISSIN heeft, mijns inziens, hoeveel schoons zijn stuk ook bevat, te veel Israëls opvatting van de slang naar die der overige Semieten willen schikken en daarbij eenzijdig de meest voldoende verklaring, in het Parsisme te vinden, op den achtergrond gesteld. Laten wij zien als hoedanig het beest in de heilige boeken der Parsen verschijnt. Zij komt het eerst in den 1<sup>e</sup> fargard van den Vendidad voor, waar wij lezen: „De eerste en de beste der oorden heb ik geschapen, ik, die Ahuza-Mazda ben; het Airyana-vaeja der goede schepping. Toen schiep Agro-mainyus, die vol dood is, eene tegenstelling daarvan, eene

<sup>1)</sup> Vergelijk, bij hetgeen BAUDISSIN hierover geeft, nog DEANE: „The worship of the serpent”, die o. a. van de Babyloniërs, bldz. 45, zegt: the people of this country are said to have borne „a dragon” upon their standard; CONWAY, Demonology and Devillore, 2 dl. en de Voorlezingen van MAX MÜLLER (holl. vert.) bldz. 109 en 110.

groote slang <sup>1)</sup> en den winter, die de Daeva's geschapen hebben. Tien wintermaanden zijn daar, twee zomermaanden." De 5<sup>e</sup> farg. vs. 114—123 en 12 farg. 66 vv. spreken van eene boosaardige slang, die wanneer zij leeft zeer verontreinigend werkt, maar bij wier dood niemand verontreinigd kan worden. Zij heeft twee pooten, bederft en doodt veel en is onrein. De 14<sup>e</sup> farg. 9 en 10 gewaagt van de noodzakelijkheid om 10,000 slangen te dooden, die op haren buik gaan, en 10,000 slangen, die de lichamen van honden hebben, terwijl de 18 farg. 1 vv. spreekt van hen, die den prikkel bezitten om slangen te dooden zonder naar de wet omgord te zijn en in vs. 129 Ahura-Mazda tot Zarathustra zegt, dat hij, die de verbindtenis van een vrome met een goddelooze bewerkt, eerder moet gedood worden dan giftige slangen. Farg. 22 geeft ons te zien wat Angro-Mainyus deed, toen Ahura-Mazda de aarde schiep en welke middelen de laatste daartegen te

---

<sup>1)</sup> Wij hebben hier niet aan de regenslang, zooals TIELE wil, te denken, maar aan het dier van dien naam. Want ten eerste komt hierdoor de kracht van Ahriman's schepping veel duidelijker uit en is dit geheel overeenkomstig met hem, wiens werk zoozeer met de slang in verband staat; ten tweede wordt in 16 en 24 van andere verderfelijke beesten gesproken, die eveneens Ahriman's schepping zijn.

baat nam. Nadat Ahura-Mazda van zijne schepping heeft gewag gemaakt, zegt hij: „Toen zag de slang naar mij.” Daarop maakte de slang Angro-Mainyus, die vol dood is, met betrekking tot mij 9 en 90 en 900 en 9000 en 90000 ziekten. In den Khorda-Avesta (Yast (3) XIX) lezen wij, dat onder het gedierte, dat Asha-vahista verdrijft, ook de slang en de wolf als onreine dieren behooren. Het gedierte, dat van het zaad der slangen stamt, wordt (10) tot de Daeva's gerekend. K. A. XXI, 90 wordt gesproken van het zweet en het speeksel, waardoor de slangen het water verontreinigen; in K. A. XXIX, 131 wordt Thraetaona aangeropen tegen de pijn, door een slangenbeet veroorzaakt. Op genoemde plaatsen wordt de slang als een onrein, gevaarlijk dier beschouwd; of er wordt van eene bijzondere slang, als de schepping van Ahriman gewaagd, waaruit dus haar karakter van zelf reeds volgt, of Angro-Mainyus wordt zelf aldus genoemd. Volgens SPIEGEL is het stuk, waarin dit geschied van laten oorsprong.<sup>1)</sup> Maar vooral trekt de geweldige Druja, met name Dahaka,<sup>2)</sup> die onder de gedaante eener slang ver-

<sup>1)</sup> Vgl. Arische Studien 1874. bladz. 64 vv.

<sup>2)</sup> De naam Dahaka wordt door ROTH (Zeitschr. der D. Morgenl. Gesellschaft 1848. bldz. 229) afgeleid van den wortel „das”, die „verderven” beteekent.

schijnt, onze aandacht. Wij vinden haar vermeld Vend. farg. 1, 69; Yacna IX, 23; Kh-Av. Ijt 5: 29, 34, 40; 15: 19, 24; 17: 34; 19: 37, 46 vv.; Kh-Av. XL: 3. Volledig wordt zij beschreven als: de slang Dahaka met drie monden, drie schedels (of drie hoofden), zes oogen, duizend krachten, de zeer sterke van de Dacva's afstammende Druj (a), <sup>1)</sup> het kwaad voor de werelden, de slechte, die Angromainyus als de krachtigste Druja voortgebracht heeft tegen (of met betrekking tot) de lichamelijke wereld tot verderf (of om te dooden) van het Reine in de wereld. Deze slang Dahaka is ontstaan uit den Indischen Ahi of Vrittra, den wolkendaemon, met wien Indra, de godheid der blauwe lucht kampt. De strijd tusschen beiden rust op den strijd der elementen, die men waarnam. Langzamerhand trad voor Indra Thritha als watergod op den voorgrond, en sprak men van den strijd tusschen Thritha en Ahi, zonder ten laatste volkomen te weten, waarop deze doelde. Ja, zooals wij bij de Eraniers dien tegenstand zien beschreven, en Thraetaona als Thritha en Ahi, in de Azhis-Dahaka optreedt, heeft het gevecht alleen plaats

---

1) WINDISCHMANN (t. a. p. bldz. 29) vertaalt: „de übermachtige, teuffische Drukhs, die gegen die Lebendigen gewaltthätige, enz.

tusschen een gevaarlijk schepsel, eene verderfelijke slang, door Angro-Mainyus geschapen en den held Thraetaona. De strijd op natuurlijk gebied heeft voor dien op zedelijk terrein plaats gemaakt. De verpersoonlijking van de donderwolken, de daemon Ahi, is in de Azhis-Dahaka niet anders dan een gedrocht van Ahriman geworden. Men denkt bij de Azhis-Dahaka aan geen wolk meer; zij is een wezen, dat men zich hoe langer hoe wanstaltiger voorstelt. Ja, in de Perzische heldensage is men nog verder gegaan: de slang Dahaka is daar een vorst, een voorganger van Thraetaona, die door laatstgemelde verdreven en aan den berg Demavend geklonken wordt. FURDUSI dacht zich Dahak als een mensch met twee slangen op de schouders. <sup>1)</sup> In de slang Cruvara ontmoeten wij een dergelijk wezen. Al heeft ook zij haar bestaan aan de donderwolken te danken, voor den Eraniër is zij de verpersoonlijking van het wild en gevaarlijk gedierte. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> SPIEGEL Iran. Alterthk. 1<sup>e</sup> dl. bldz. 523 vv.

<sup>2)</sup> De meening van WESTERGAARD (Indische studiën van Dr. A. WEBER III deel bldz. 429 vv.) aangaande de beteekenis van Cruvara schijnt mij waarschijnlijker dan die van Prof. TIELE (t a pl. bldz. 158 vv). Eerstgenoemde zegt: „Die Grundbedeutung des Mythos scheint klar; die Schlange bezeichnet gewiss überhaupt alle wilden Thiere, die die Sicherheit und den Frieden des menschen gefährden, deren

De uitdrukkelijke vermelding van haar vergif wijst hierop. Kereçapça overwint haar. In deze beide slangenwezens toont zich dus ook de opvatting, die men van de slang had. Vergiftig, gevaarlijk, boosaardig is zij hier evenals elders in den Avesta. Maar hier blijft men niet bij deze beschouwing van het dier staan. Slangen en daemonen, hetzij Druja's of Daeva's worden vereenzelvigd; Ahriman wordt zelf een slang genoemd en in den Bundehesh verschijnt hij in de gedaante eener slang op de wereld. In al het slechte vindt men hier de slang als ingevlochten. Het boosaardig gedierte wordt in haar verpersoonlijkt gedacht; de daemonen zijn voor een deel slangen; de krachtigste Druja is een slangenwezen, ja Ahriman zelf komt als slang hier beneden. Het Parsisme kent slangen, die langs den grond kruipen en slangen, die de gedaante van honden bezitten, dus geen kruipende beesten zijn. Het eerste wat Ahriman tegen de schepping van het schoonste der

---

Angriffe und Gewaltthaten zum Kampf und zur Vertheidigung aufforderten; sie scheint nur vorzugsweise genannt zu sein, weil sie das Symbol für alles Böse war und, wie die Bibel sagt, listiger als alle Thiere des Feldes." De uitdrukkelijke vermelding van het vergif, waarmede zij omhuld is, de oorzaak van het uitstorten van het water, die juist haar verdwijnen is, verhinderen mijns inziens, hier aan de regenslang of regenwolk te denken.

oorden door Ormuzd voortbrengt, is eene groote slang; toen Ormuzd onze aarde schiep, loerde de slang Ahriman om haar te besmetten. In 't algemeen dus kunnen wij reeds zeggen, dat de beschouwing van het beest in Gen. 3 met die van het Parsisme geheel overeenkomt, en daar die van Gen. 3 in het Hebracisme alleen staat, en geheel in het Parsisme thuis behoort, ligt het reeds voor de hand hier aan overname te denken. Deze waarschijnlijkheid klimt echter tot zekerheid, als wij het verhaal van den zonnekoning Yima nagaan, een verhaal, waarop telkens bij de Parsen gezinspeeld wordt en dat geheel en al een Parsisch stuk hoeten mag. Die Yima dan woont in een lusthof, waarin wateren stroomen en hem de zorg over menschen en dieren is opgedragen. Onder hem is geen koude of hitte, geen dood of daemonische inwerking en met hem verkeert Ahura-Mazda als met een vertrouweling. Maar hij liegt, brengt de leugen in de vergadering en komt deswege onder de macht van de slang Dahaka. Leefde hij op de plaats, waar de wonderboom Haoma (boom des levens) staat en dicht bij dezen de boom Veelzaad, waarop de zaden van alle boomen te vinden zijn en die daarom Goedheil, Hoogheil, Alheil genoemd wordt, thans is al die heerlijkheid voor hem verdwenen, omdat hij onder de macht

van de booze slang is gekomen. Het kan zijn dat onder de Parsen reeds het verhaal van Maschia en Marschianeh bekend was en ook zaken, hierin voorkomende, den schrijver hebben gediend, maar wanneer Prof. TIELE <sup>1)</sup> zooveel gewicht hierop legt, dan moeten wij daartegen opkomen, omdat het boek, waarin het vermeld wordt, van zeer late dagteekening is en al hebben ook de bronnen, waaruit de schrijver van den Bundchesh putte, in de 3<sup>e</sup> of 4<sup>e</sup> eeuw v. Chr. reeds bestaan, het geheel onzeker is of in de 8<sup>e</sup> of 9<sup>e</sup> eeuw, waarin volgens het oordeel van vele geleerden Gen. 2 en 3 is geschreven, bij de Parsen zelve het gebeurde met den eersten man en de eerste vrouw reeds geheel uitgewerkt was. Evenzeer als Prof. KUENEN te recht zegt, dat in Israël niets voor een eeuwenoude overlevering, van hetgeen in Gen. 3 beschreven is, spreekt, evenmin wordt deze bij de Parsen van de geschiedenis van Maschia en Maschianeh gevonden. De geschiedenis van Yima was van ouds bij de Parsen bekend en wordt veelvuldig bij hen vermeld, evenzeer als de genoemde opvatting van de slang. Welnu, de schrijver van Gen. 3 heeft, voor het doel, dat hij zich voorstelde, hetgeen hij vond van een lusthof, van wonderboomen en van eene slang

---

<sup>1)</sup> t. a. p. bldz. 301.



overgenomen. Yima ligt en komt onder de heerschappij van de slang Dahaka, de dienares van Ahriman, die loerende toeziet op haar prooi; zij is geen kruipend beest, maar een wanstaltig wezen <sup>1)</sup>. De schrijver van ons verhaal, plaats haar als dier onder de dieren, maar toch ook niet als een gewone slang; zij heeft de kruipende houding nog niet. Zij is sluw, weet (evenals Ahriman dit weet) wat God met den mensch wil, maar wenscht zoowel Hem in een slecht daglicht te plaatsen, als den mensch zijn gebod te doen overtreden, in één woord de mensch moet

---

<sup>1)</sup> De bewering van MERX (Schenkel's Bibellexicon art. Schlange), dat de keus van de slang in Gen. 3 niet uit het Parsisme te verklaren is, omdat de slang ook hier niet die beteekenis in bijzonderen zin heeft, (want Ahriman scheidt zoovele dieren en niet alleen de slang) is onjuist. En wanneer hij de opvatting van dit dier bij Arabieren, Egyptenaren en Phoeniciers kortelings nagaande, besluit: verbinden wij met de slangenbezwering, die overal wordt gevonden, „dat geistige und feurige“, dat aan de slang wordt gezien, dan verwondert het ons niet, dat de Hebreëen haar op een wijze, als in Gen. 3 wordt vermeld, beschouwen, (Matth. 10 : 16), dan moet dit resultaat verkeerdt zijn, omdat het geheele Hebraïsme hieraangaande iets anders leert. Het gaat toch niet aan, bij de verklaring van Gen. 3 geheel de vraag ter zijde te laten, als hoedanig de Israëliet de slang beschouwde, en door een eenzijdige opvatting van dit dier, zooals het in dat verhaal voorkomt, gedreven, dan hier hetzelfde als bij de overige Semieten te vinden.

evenzeer in opstand komen tegen God als hij zelf. Dit is volkomen het karakter van Ahriman of ook van zijn eerste Druja, de slang Dahaka. Ook zij legt het er slechts op toe, te verhinderen, wat God wil, den mensch naar haar wil te buigen en de gehoorzaamheid aan God vaarwel te doen zeggen, evenals de slang in Gen. 3 <sup>1</sup>). In het spreken, weten, liegen en bedriegen verraadt de slang haar dæmonisch karakter, dat uit het Parsisme is ontleend en al heeft de schrijver zorgvuldig den naam verborgen gehouden en door haar tot de dierenwereld te brengen het zuiver monotheïsmus gehandhaafd, wij zien toch in haar een plant, die niet op Hebreuwschen bodem ontsproten is. Ja de straf, die de slang bij hem ondergaat, is evenzeer uit het Hebraeïsme genomen, voor hetwelk het lekken van het stof een teeken van vernedering is, al bood het Parsisme

---

<sup>1</sup>) Zeer oppervlakkig is dan ook de redeneering van WINDISCHMAN (t. a. p. bldz. 31): Geht es nun aus die stellen unlängbar hervor, dass Dahaka ein von Anglo-Mainyus zum verderben der Lebendigen geschaffenes Ungeheuer ist, welchem Yima, der paradiesische Herrscher, und seiner Lüge willen unterliegen muss, so ist die Parallele mit der Lehre vom Urmenschen und seinem Fall durch die Schlange unbeweisbar, (Ik begrijp niet, hoe DELITZSCH t. a. p. bldz. 140 zeggen kan: WINDISCHMANN hält die Parallele mit dem biblischen Geschichte vom Falle des Urmenschen mit Recht für *unabweisbar*).

dat van niet kruipende slangen spreekt, hiertoe de aanleiding. Den slangendaemon der Parsen heeft deze Israëliet, voor hetgeen hij mededeelen wilde, gebruikt, maar vervormd naar zijne monotheïstische beschouwing, zonder evenwel het kenmerkende van den Azhis-Dahaka of van Ahriman uit het oog te verliezen.<sup>1)</sup>

Onze slotsom is derhalve deze: Voor de heldere voorstelling van de idee: alle ellende is het gevolg van de overtreding van Gods geboden; het algemeene leed en de algemeene ellende van het leven moeten hierin ook hun grond vinden, want van God zijn de dood, de moeiten des levens, de smarten der zwangerschap, de slechte verhouding tusschen man en vrouw niet, dit is alles ook een gevolg van de overtreding Zijner geboden, (en dit is in de geschiedenis der eerste menschen ons voor oogen gesteld) — voor de voorstelling van deze idee — heeft, hetgeen het Parsisme van het schoon verleden aanbood, (en wat bij de Hebreeën ontbrak) moeten dienen. Het pleit voor den schrijver dat hij, ter wille eener heldere voorstelling, niet geschroomd heeft, datgene aan te grijpen wat hij buiten zijn land vond, waar zijn eigen volk hem niet ter zijde kon staan.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Zie J. WELLHAUSEN. Geschichte Israëls 1<sup>e</sup> bd. bldz. 348 vv.

<sup>2)</sup> Het staat SCHULTZ (t. a. p. bldz. 374) vrij: „in der

Uit het voorgaande volgt voldoende de beteekenis van de slang bij de beschouwing van het booze buiten den mensch in het Israëlietisme. Zij staat namelijk buiten het verband der Hebreuwsche Daemonologie, en raakt het hart hiervan niet. Wij vinden hier een overnemen van iets uit den vreemde, waarvan de eigen godsdienst niets heeft en hetgeen met wijsheid gebruikt, niet in strijd met dezen wezen kan. Evenmin als de schrijver van het boek Job aan de werkelijkheid van een slangendaemon aan den hemel geloofde, evenmin hield de schrijver van Gen. 3 aan de werkelijkheid van een slangendaemon op de aarde vast. Juist het volslagen gemis van deze dingen in gesprekken, verhalen, redcn, ons in het O. T. medegedeeld, doet ons zien dat wat deze personen melden, zaken zijn met betrekking tot welke men vrij is in de wijze van voorstelling. Vraagt men dus, welke bijdrage Gen. 3 levert voor voor de kennis der Israëlietische Daemonologie, wij antwoorden, op grond van ons onderzoek, dat het

---

Schlange die Macht der Verführung verkörpert zu denken, wie sie der Menschheit abgesehen von ihren erfahrungsmässig vorliegenden Trübungen engegentreten muss", mits hij onder de vele volken, die iets daemonisch in de slang zien, maar niet Israël rekent en alzoo slechts geen echt Israëlietische opvatting hier aanneemt,

ons niets positiefs hieraangaande leert, omdat wij hier geen bestanddeel van het Israëlicetisch geloof aantreffen. Zoo weinig wordt hier een werkelijk daemonisch wezen gezien, dat uit de straf, die de slang ondergaat, en uit vs. 15, blijkt, dat zij weder geheel tot de dierenwereld terug getrokken is. De schrijver heeft haar laten optreden, omdat zij hem een gewichtigen dienst in de aanleiding tot overtreding bewijzen kon. Maar op hetzelfde oogenblik dat zij, als begaafd met de kennis van hetgeen God alleen wist, in één woord als voorzien met wetenschap en sluwheid, optreedt, wordt zij ook weder met al het gedierte gelijk gesteld en als niets meer dan de overige dieren beschouwd. Dit bewijst dat de schrijver voor zich in haar geen daemon gezien heeft; dat zij voor hem een dier des velds (zie vs. 1 en vs. 14, 15; juist het begin en het einde van het verhaalde omtrent haar) en niets meer was; en dat alleen de noodzakelijkheid, hem, waar hij hiertoe geen middel in zijn eigen godsdienst vond, dit uit den vreemde deed overnemen. De slang is voor hem, gelijk voor iederen Hebreëer, alleen een dier des velds. Hij gebruikt haar even, door het Parsisme voorgelicht, als daemon, om den vrede te verstoren, maar houdt voor zichzelf vast, dat zij enkel een dier is. Daarom is de slang als zoodanig geen

bestanddeel der Hebreeuwsche leer van den of het booze buiten den mensch. <sup>1)</sup>

Negatief leert ons verhaal ons met betrekking tot het punt van onderzoek, dat een leer van den booze den schrijver niet bekend was. God leeft met zijne Heiligen; alles in de wereld is rein en goed; alles ademt liefelijkheid en onschuld; de mensch weet van geen kwaad en verkeert met God als zijn vader; huldigt Zijn gebod; maar het doel des schijns is aan te toonen, dat de ellende in de wereld door des menschen overtreding is begonnen. De eerste aanleiding tot die overtreding, die hij in zijn streng monotheïsme niet goed vinden kan, biedt hem de vreemde overlevering, van welke hij ook andere dingen overnam. Deze gelegenheid grijpt hij aan, maar verwerkt haar tevens

---

<sup>1)</sup> Als Dr. KOSTERS (t. a. p. bldz. 124) in de slang in Gen. 3 een der oud-Hebreeuwsche slangengoden terugvindt die bij het klimmend monotheïsme voor een deel tot vasallen Gods, voor een ander deel tot den ondergang bestemd waren, dan wijs ik hiertegen: 1. op de geheele afwezigheid van slangengoden in O. T.; 2. op de algemeene opvatting der slang die het bestaan der slangengoden niet wettigt; 3. op het verhaal Gen. 3 dat, wat den vorm betreft, denzelfden oorsprong verraadt, waar ook de slang, op de wijze, waarop zij hier voorkomt, thuis behoort; 4. op de meening des schrijvers, die haar uitsluitend als dier wil beschouwd hebben, blijkens het begin en het einde van haar optreden. Zie tegen KOSTERS opvatting der seraphim, BAUDISSION t. a. p. bldz. 286.

zoo, dat alle schijn van dualismus verdwijnt. Het is een stoute stap, dien hij waagt, door op den Hebreeuwschen bodem heidensche opvattingen, al is het ook gewijzigd, over te brengen, maar het schaadt niet, omdat het gevaar, dat hij aanbrengen kon, onmiddellijk wordt afgesneden. Deze Parsistische voorstelling der slang, in haar optreden en haar straf Hebreeuwsch gekleurd, wordt elders gemist en vindt geen ingang in het hart van het Israëlietisme. Zij kan daarom niet als een schakel in den ontwikkelingsketen der daemonologie gelden. Zij blijft er buiten staan, ook omdat zij er zelf ook nimmer een deel van heeft willen uitmaken. En dat de schrijver voor het denkbeeld der verleiding van buiten, of dat der begoocheling van den mensch met betrekking tot dingen, van welke zijne hand afblijven moet, en voor welke hij uit zichzelf als rein schepsel niet begoocheld zou geworden zijn, een vreemd element moest te hulp roepen, spreekt van zelf, omdat hij dit in zijn godsdienst nergens vond uitgedrukt. God zelf kan degeen niet zijn, die den mensch aanzette tot overtreding; de Satanleer was nog niet ontwikkeld en toch was het hier vooral de plaats, waar een booze invloed noodig scheen, welnu, waarom zou niet gewijzigd en vervreemd, de Parsistische Dahaka kunnen worden overgenomen? Hier ver-

raadt zich dus hetzelfde, wat wij elders zagen, namelijk het streven om het buitengewone op geestelijk gebied, aan eene hoogere macht toe te schrijven. En dit is vooral niet te verwonderen, waar een reine ziel, die met God leeft, eensklaps Hem verlaat. Hier moet eene vreemde werking in het spel zijn; en waar voor den schrijver hiertoe in zijn eigen godsdienst het middel niet aanwezig was, daar bood hem datgene, wat hem reeds in meer dan één opzicht van dienst was, het gewenschte aan. De Parsistische slangendaemon, maar in zijn optreden en verdwijnen als gewoon dier geschetst, zal hiervoor dienen. Positief levert Gen. 3 dus niets voor de ontwikkeling der daemonologie, negatief leert 't het streven kennen, om in buitengewone verschijnselen op geestelijk gebied (hier in boozen zin) een buitenmenschelijke inwerking te zien.

Zoo hebben wij nagegaan, wat het O. T. ons leert aangaande het booze dat buiten den mensch bestaat, en op hem werkt. Wij maakten daarbij een onderscheid tusschen datgene wat ons als echt Hebreeuwsch en datgene wat ons als overname uit



den vreemde voorkomt. Indien derhalve gevraagd wordt naar de ontwikkeling van de leer van het booze buiten den mensch volgens het O. T., dan treedt Gen. 3 geheel op den achtergrond. Hier toch wordt niets aangeboden wat ons hier niet helpen kan, omdat het iets vreemds, geen werkelijk bestanddeel van den Israëlietischen godsdienst zelven is. De woestijngoden, die onreine geesten, kunnen evenmin dienst doen, want zij blijven hier geheel staan buiten den hoofdlijn, die gevolgd wordt. Evenwel bewijst het geloof aan hun bestaan, zelfs door den Godsman Jesaja niet afgewezen, dat zij aan het Jahvisme geen kwaad konden doen, maar wel goed. Dit zien wij o. a. uit het gebruik van Azazel. En juist hierin, dat zij in het leven eene plaats innemen en, hoe de godsdienst zich ook ontwikkelt, blijven bestaan, ligt de waarborg, dat zij ook eenmaal in den kring der godsdienstige denkbeelden zullen worden opgenomen. En wanneer dit geschiedt, verkrijgt het O. T. eene gewenschte aanvulling. Maar bij de vraag, die wij stelden, kunnen wij alleen gebruiken, wat ons van Jahve in dit opzicht en van den Satan gemeld is. Een ding leert ons al het behandelde kennen, namelijk de behoefte om bij het kwade, het onreine, het slechte, aan hoogere inwerking te denken. Als geworteld in het geloof der

Israëlieten, vinden wij, dat evenzeer het kwade als het goede andere dan menschelijke bewerkers heeft. Het geloof aan de booze, onreine geesten is onuitroeibaar en zet zich in Israël vast en de schrijver van Gen. 3 toont ons, dat, waar hij in zijn godsdienst geen hulpbron vindt, die hem dienen kan, hij nog liever tot den vreemde zijn toevlucht neemt en zoo een booze maakt, dan dat hij zonder invloed van buiten, de reine mensch uit zichzelf zou laten zondigen.

Zoo worden inwendig- en uitwendig kwaad beiden gaarne aan vreemden invloed toegeschreven. Maar duidelijk toont zich dat in den ontwikkelingsgang van Israël's theologie zelve. <sup>1)</sup> In het geloof der oude tijden, dat bij alles wat eenigszins buitengewoon en niet alle daagsch is, aan Gods tegenwoordigheid denkt, is het Jahve zelf die alles doet. Hij zet den mensch aan tot het goede en tot het kwade; Hij zendt een goeden en een kwaden geest; Hij sluit en opent het hart voor iets hoogers. Hij is overal en als er iets bijzonders geschiedt, is Hij het, die het doet. De engelen, ja, zij bestaan en komen nu en dan, om een daad te volvoeren of een woord te spreken,

---

<sup>1)</sup> In vele opzichten voortreffelijk is hetgeen OEHLER (t. a. p. bldz. 736 vv.) over den leer van den Satan zegt.

zooals Hij hun beval, maar het meeste doet Jahve en op het gebied van het inwendige leven werkt Hij alleen. Een David zal eerder bereid zijn, om te zeggen, hier is God en daar is God, dan menig ander. Maar hoe het zij, men schreef in de warmte van een kinderlijk geloof alles aan Jahve toe en meende overal Zijne hand te bespeuren, niet omdat men Hem werkelijk ook als een soort van daemon beschouwde, maar alleen in de warmte van een geloof, dat zich nog niet voldoende rekenschap had gegeven van zijnen inhoud. Langzamerhand evenwel moest bij een enkelen te dezen opzichte wel het oog opengaan, en deze of gene zich afvragen: is het wel mogelijk, dat een heilig God dat alles kan doen? Zoo b.v. is het denkbaar, dat profeten, die leugens verkondigen, door Gods geest zijn bezielde? Neen, zegt de schrijver van 1 Kon. 22 en hij vindt een middelweg, waarbij hij Gods inwerking tegelijk met Zijne heiligheid redt. Wel een bewijs, hoe sterk het verlangen was, om toch Gods hand in alles te zien. Een geest, die tot de schaar, die om Jahve's troon staat, behoort, verklaart zich op Gods verzoek, wie zijne knechten, die profeten, onwaarheid wil doen spreken, hiertoe bereid. En als om toch Jahve tevens als bewerker vast te houden, zegt hij uitdrukkelijk: Jahve heeft een leugengeest gezonden. Zoo is

tegelijk met Zijne Almacht Zijne heiligheid gered.

Allengs steeg intusschen Gods majesteit meer en meer en men komt er van terug te gelooven dat overal Jahve's invloed zich vertoont. Zijne boden doen meer dan vroeger: Hij zelf doet minder. De eersten gaan uit en komen weer; spreken en handelen op aarde; hooren en zien wat de menschen zeggen en doen, en boodschappen het hun Meester. Onder hen zijn er met een vasten werkkring. En het lijdt geen twijfel, dat onder de eersten, die hiermede bedoeld worden, de Satan behoorde. De begeerte toch om, in tegenstand op den weg, in nadeel, dat men ondervond, hooger hand te zien, de zucht tot het geloof aan daemonische wezens, het geloof, dat God nu en dan een engel tot een wederpartijder zond, waren voorzeker oorzaak, dat reeds zoo spoedig de Satan onder de engelen verscheen. En waar eenmaal zulk een wezen bestond, daar was de gelegenheid geopend, om aan eene begeerte te voldoen, die zoo moeilijk te vervullen scheen. Van een hinderpaal op den weg wordt hij langzamerhand een volkomen vijand des menschen die zich geen middel ontziet om zijn wensch te volbrengen, en wiens macht hem door God eenmaal verleend, nu zelfs begint tegen Dezen te worden gebruikt. Was voor den schrijver van 1 Kon. 22 de geest, die een leugengeest werd,

een uitweg, zulk een brug behoeft thans niet meer te worden geslagen (en daarom ook staat deze zaak geheel op zichzelf), want men heeft onder de engelen Gods een wezen, dat machtig is en steeds uit zichzelf bereid om den mensch leed te doen, ook door hem tot het verkeerde aan te zetten.

## N A S C H R I F T.

---

Het O. T. doet ons dus zien, hoe steeds de behoefte is gevoeld, om bij het uit- of inwendig verkeerde aan een bovemenschelijken invloed te denken, en hoe men gretig de middelen heeft aangegrepen, die hiertoe werden gegeven. Eerst werd die behoefte vervuld door het geloof aan Jahve's werking ook op dit gebied; later toen dit niet meer geschieden kon, door dat aan den Satan. Hij is de vijand der menschen, die allerlei middelen aanwendt, om hen in 't ongeluk te doen storten. Zoowel neigt hij des menschen wil tot het kwade, als dat hij het uiterlijk geluk doet verdwijnen. Tot zoover komt het O. T. Wij vinden hier nog niet van een gevallen engel, van een aanvoerder eener geheele massa, van een zedelijk boos wezen gesproken. Waar dus het N. T. van het bestaan en de werking van *den* Booze gewaagt, sluit het

zich volkomen aan het O. T. aan en wel aan een zuiver bestanddeel van den Israëlietischen godsdienst. Maar wij gaan verder. Het geloof aan de onreine geesten, dat voortdurend aan het Israëlietisme eigen was, en dat het Jahvisme zelfs diende, en nog steeds afgezonderd was gehouden van den lijn, die met den Satan gevolgd werd, moest wel te eeniger tijd tot een geheel met dat aan den Satan worden verbonden. En waar dit in het N. T. is geschied, daar heeft eene aanvulling plaats gevonden die voor het godsdienstig nadenken noodzakelijk was. Wat de beide andere punten betreft, het O. T. leert hier aangaande niets; strijdt hare opvatting van den Satan evenwel met hetgeen het N. T. verder omtrent hem zegt of heeft, gelijk er in het O. T. zelf op dit punt gelijdelijke ontwikkeling was, ditzelfde in het N. T. plaats gevonden? Ik meen, het laatste is waar. Met het denkbeeld van een Satan, als tegenstrever van 's menschen geluk, is tevens dat van een vijand Gods geboren, want deze toch wenscht het heil van den mensch, juist het tegengestelde van wat de Satan wil. En het is daarom zeer treffend, dat de Satan als de hevigste tegenstander van Christus en de Zijnen verschijnt. (Luc. 10 : 18). Hij, die derhalve den mensch tot zonde verleidt, de menschheid hiertoe verlokke, Gods wil bestrijdt, moest wel als de persoonlijke Booze

worden beschouwd. Evenzeer is het met het geloof aan zijnen val en die der overige onreine geesten. Hierin is toch niets meer uitgedrukt dan de gedachte dat het booze niet eeuwig kan zijn. Het is geworden en derhalve ook de Satan niet altijd geweest, wat hij is.

De Satan, is, volgens Jezus, de menschenmoorder van den beginne. Daarmede is het ontstaan van de zonde door hem in de menschheid uitgesproken en de blik, die men reeds op den Satan had, in groote mate verruimd. Men had reeds geloofd ja, dat de eerste mensch tot zonde moest zijn aangezet, wilde hij zondigen, maar hiertoe een middel gekozen, dat buiten den kring van het volk Israël lag. Daarom is men hier nooit gemeenzaam geworden met het denkbeeld, dat de Satan in de slang, of als zoodanig, den mensch heeft verleid. Ook Jezus zelf spreekt niet van de slang, hoewel Hij den Satan den vader der leugen en den menschenmoorder van den beginne noemt. De Christelijke Dogmatiek heeft daarom recht als zij den Satan de aanleiding tot de eerste zonde in de menschheid noemt, maar niet wanneer zij hem zich hier als slang denkt, wat door het Hebraeïsme niet wordt geleerd.

Het is niet in den geest van het O. T. als men een engel, een goddelijk wezen, als den Satan, met eene slang vereenzelvigd.



Indien wij dus ten slotte van ons onderzoek de vraag stellen of de kerkleer recht heeft tot het geloof aan het bestaan eener booze geestenwereld, die tegen God en den mensch gekant, op allerlei wijzen haar doel tracht te bereiken, dan antwoorden wij: Indien zij, zich aansluitende aan de Schrift en hier in 't bijzonder aan het N. T., *omdat zij daar de vormen zag*, die zij behoefde, en de beantwoording van hetgeen zij verlangde, dan heeft zij in de duivelleer geen vreemd bestanddeel, dat buiten het verband met den godsdienst van Israël stond, binnengehaald, maar de samentrekking van die lijnen welke in het O. T. waren getrokken (en die in Jezus dagen geschied was) overgenomen.

---

## STELLINGEN.

---

### I.

Volgens het O. T. heeft de Israëliet met betrekking tot het kwade steeds aan een bovenmensche-lijke oorzaak geloofd.

### II.

Het O. T. kent nog geen duivel in den N. T. zin van het woord.

### III.

Pred. 5 : 16 moet אכל in overdrachtelijken zin worden opgevat.

## IV.

In Jes. 38 : 8 moet **המעלות** niet door „graden” (van den zonnewijzer), maar door „trappen” worden vertaald.

## V.

In Deut. 32 : 8 moet niet met de LXX *ἀγγελῶν θεοῦ* en met den oud Palestijnschen Targum gelezen worden **בְּנֵי אֱלֹהִים**, maar met den Hebr. text **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**.

## VI.

De vertaling van *ἑτέροις γλώσσαις* in Hand. 2 : 4 moet luiden „in andere talen.”

## VII.

*Ἐφ' ᾧ* in Rom. 5 : 12 moet in geen geval door „weshalve” worden overgezet.

## VIII.

Het geloof eischt critiek van de Schriften des O. en N. Verbonds.

## IX.

Noch Jezus noch Paulus hebben recht tot de leer van de herstelling aller dingen gegeven.

## X.

Wat Jezus in de Bergrede Matth. V, VI, VII zegt, is niet in strijd met het beeld dat ons de N. T. schrijvers van Hem toonen.

## XI.

De Bergrede is niet eene verzameling van losse spreuken, maar één doorlopend geheel.

## XII.

De ontwikkeling van de gestalte der cherubim door Ezechiël gaat niet met geheele verandering van de oorspronkelijke voorstelling aangaande hen gepaard.

## XIII.

De afval van Julianus van het Christendom pleit meer voor dan tegen hem.

## XIV.

Voor zoover ons bekend is, hebben de oudste Christenen de Agapae niet met het Avondmaal verbonden, noch het laatste in de eerste besloten.

## XV.

Ter verklaring van het wezen des Avondmaals mag in Joh. 6 geen gezichtspunt gezocht worden.

## XVI.

Het apologetisch element moet niet in de Dogmatiek worden opgenomen.

## XVII.

Jacobus, de broeder des Heeren, predikt in zijn brief hetzelfde Christendom, als door Jezus en daarna door Paulus verkondigd is.

## XVIII.

De moderne theologie loochent de waarachtige menschheid des Heeren.

## XIX.

Het boek Jona is een didactisch geschrift en gericht tegen het Joodsche particularisme.

## XX.

Het is niet waarschijnlijk, dat wij ooit den oorspronkelijken text van de schriften des N. V. zullen terugvinden.

## XXI.

Het Petrinisme en Paulinisme staan in beginsel niet vijandig tegenover elkander.

## XXII.

Het ontstaan van het Christendom is zonder het geloof aan Jezus' opstanding tot nog toe niet voldoende verklaard.

## XXIII.

De leer van ANNIE BESANT (Wet der bevolking) miskent de beteekenis van het huweijk.

## XXIV.

De eed is den Christen geoorloofd.

## XXV.

In den eersten brief van Petrus vertoont zich duidelijk het karakter van den apostel van dien naam, zooals dit ons uit de Evangelien bekend is.

## XXVI.

Ten onrechte beweert HOLSTEN, dat Petrus eene tegenstrijdige voorstelling had van de beteekenis van den dood van Christus.

## XXVII.

Bij de critiek van de Schriften des N. V. kwam de psychologie tot heden niet tot haar recht.

## XXVIII.

Het is wenschelijk, dat de schriftlezing vóór elke openbare godsdienstoefening niet geschiede, alvorens de prediker zelf aanwezig is.

AFSCHEIDSGROET AAN MIJNEN VRIEND

J. Th. DE VISSER,

MORE MAJORUM AAN ZIJNE DISSERTATIE TOEGEVOEGD.

---

't Is dikwijls herhaald maar nog vaker vergeten,  
Dat niets hier ter wereld bestendig kan heeten;  
't Is komen — voor kort — om weer henen te gaan.  
Wij hebben geen blijvende plaats hier beneden;  
Wij richten als pelgrims in hope onze schreden —  
Totdat onze voeten in Kanaän staan.

Maar — 't is dan ook Kanaän, 't land onzer droomen,  
Waarheen wij in vrede en voor goed zullen komen,  
Wanneer wij den Heer zijn gevolgd op Zijn pad.  
Wel is het een *weg*, ja *de* weg is 't des levens,  
Maar 't is toch een lange en een moeilijke tevens,  
En wee hem die daarop geen Gids heeft gehad!

Wij kunnen zoo licht aan den mensch ons verslaven,  
Hetzij we ons talent onder de aarde begraven,  
Hetzij wij er and'ren meê dienen dan God;



Wij zoeken zoo vaak onze toekomst beneden,  
 Zijn licht met iets minder dan 't Hoogste tevreden —  
 En zijn dan den mensch en den engel ten spot!

Goddank! dat niet allen een *titel* begeeren,  
 Om wien ons de menschen een poos kunnen eeren,  
 Maar die toch den Heer onbehaaglijk moet zijn;  
 Gelukkig dat velen 't nog veilig beschouwen,  
 Alleen en geheel op den Heiland te bouwen,  
 Geen zekerheid ruilend voor wisslenden schijn.

Daar *is* nog een Grond die niet wankelt of wijkt,  
 Een grond niet door menschen gelegd;  
 Wiens vastheid voor 't jagen der Hel niet bezwijkt,  
 Die reeds eeuwen haar woedend bevecht.

Daar *is* nog een Huis waar het dolende kind,  
 Vermoeid door den rustloozen strijd,  
 Waar ieder, ja *ieder!* een schuilplaatse vindt  
 Die Christus als Heiland belijdt.

Daar *is* nog een Koning die heerscht en gebiedt  
 Op deze aarde zoo droevig verdeeld;  
 Ach, strijders! bemerk ge dien glimlach dan niet  
 Die Zijn godd'lijke lippen omspeelt?

*Dien* Heiland begeert gij, mijn Vriend! te verkonden.  
 Gij hebt aan Zijn voeten den vrede gevonden,  
 Dien ge overal elders vergeefs hebt gezocht.  
 In 't licht Zijner liefde is uw leven ontloken,  
 Zijn macht heeft de boeien des Boozen verbroken,  
 Zijn woord heeft geklonken en 't heeft overmocht.

Hoe kan ik U vurig dat voorrecht benijden,  
Reeds spoedig Zijn naam en Zijn heil te belijden,  
Als ge eerlang als Herder uw werkring aanvaardt.  
O moge de gunst van den Heer aller heeren,  
In bloeiende vruchten het zaad doen verkeeren,  
't Welk dan door uw hand wordt geborgen in de aard!

Ga uit dan in vrijheid, in vreugde en vrede!  
De liefde mijns harten gaat steeds met U mede  
Al liep ook voor immer ons pad uit elkaar.  
En verder, geen vrees voor den naadrenden morgen!  
Die God die voor 't muschje genadig blijft zorgen,  
Bestuurt ook ons lot; Zijn beloften zijn wáár!

J. H. GUNNING. J.Hz.

Theol. Cand.



