

Prof.dr. Arie van der Kooij

Monarchie of Aristocratie



Universiteit Leiden

Monarchie of Aristocratie

Rede uitgesproken door

Prof.dr. Arie van der Kooij

ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar in de

Uitlegging van het Oude Testament,

Geschiedenis van de Israëlitische Godsdienst en van de Israëlitische Letterkunde

aan de Universiteit Leiden

op vrijdag 4 juni 2010



Universiteit Leiden

“Monarchie of aristocratie”. Toen mijn schoonvader - 95 jaar oud, nog helder van geest maar helaas niet in staat om aanwezig te zijn - deze titel onder ogen kreeg, vroeg hij zich af wat deze begrippen met het Oude Testament van doen hebben. Wellicht zijn er onder u, die zich dit ook afgevraagd hebben. Ik hoop dit in mijn laatste les aan U duidelijk te maken.

Aan het begin van het Hellenistische tijdvak, rond 300 v.Chr., schrijft Hecataeus van Abdera, een Griekse historicus uit die dagen, het volgende over het joodse volk:

Hij (Mozes) koos de meest begaafde mannen uit die het best in staat zouden zijn aan het volk als geheel leiding te geven en stelde die aan als priesters. Hij bepaalde dat zij zich moesten bezighouden met de tempel en de eredienst en de offers voor hun god. Diezelfde mannen stelde hij ook aan als rechters in de meest belangrijke rechtszaken en hij droeg hun tevens de handhaving van de wetten en leefgewoonten op. Om die reden hebben de Joden nooit een koning want de leiding over het volk wordt altijd gegeven aan diegene onder de priesters die men in wijsheid en deugdzaamheid vindt uitblinken; die noemen zij hogepriester.¹

Deze passage heeft de nodige bevreemding gewekt: ‘nooit een koning’ - het volk Israël had immers ooit koningen gehad, vele eeuwen lang. Het lijkt erop dat Hecataeus slecht was voorgelicht. Aangezien in de Perzische tijd er in Jeruzalem een hogepriester als leider optrad, en geen koning, heeft men deze passage vaak tegen deze achtergrond willen verklaren. Dit element is zeker niet onbelangrijk, maar deze verklaring doet geen recht aan de strekking van de geciteerde passage waarin gesteld wordt dat het priesterlijke bestuur op Mozes teruggaat,² van wie Hecataeus onder meer zegt:

Hij gaf aan hen wetten en regels betreffende hun staatsinrichting (*politeia*).

Sinds Plato en Aristoteles waren Griekse geleerden sterk geïnteresseerd in vormen van staatsbestel.³ Men onderscheidde daar-

bij drie regeringsvormen: monarchie, aristocratie, en democratie. Hecataeus zegt met zoveel woorden dat in het geval van het joodse volk niet het koningschap - monarchie - conform de wetten van Mozes is, maar een bestuur van priesters, met een hogepriester als hoofd- een regeringsvorm die met het aristocratische type overeenstemt. Van ‘democratie’ is geen sprake. Er is vaak betoogd dat de beschrijving van Hecataeus meer een Grieks dan joods ideaal schildert (interpretatio graeca; “echte ‘Aristocratie’ im Sinne der platonischen Staatsutopie”, aldus Hengel).⁴ De terminologie is inderdaad Grieks, maar dit sluit niet uit dat de inhoud met joodse ideeën uit die tijd overeenstemde. De vraag nu is of de ‘aristocratische’ regeringsvorm op de boeken van Mozes, de Pentateuch, herleid kan worden. Anders dan tot nu toe werd aangenomen⁵ meen ik dat er wel degelijk grond is voor deze claim.

I

3

Alvorens ons te verdiepen in de wetten van Mozes, met name in het boek Deuteronomium, staan we eerst stil bij het koningschap zoals dit in boeken als Samuel en Koningen naar voren komt. Het oude Israël had vele eeuwen een koning, tot aan de Babylonische ballingschap in de zesde eeuw v.Chr. Evenals in de landen rondom werd de koning gezien als iemand met een bijna goddelijke status - ‘zoon’ van God (2 Sam 7:14; Ps 2:7 en Ps 89:28) - als een middelaar tussen God en mensen. Hij was bepalend voor het welzijn van zijn volk. Voerde hij een rechtvaardig bewind dan betekende dit vrede en voorspoed voor zijn volk (Ps 72). Voerde hij een slecht bewind dan had dit onheil tot gevolg.

Een voorbeeld uit Koningen moge dit laatste illustreren. Met betrekking tot de vraag waarom Jeruzalem in de 6^e eeuw verwoest werd en velen, in het bijzonder de elite, werden gedeporteerd naar Babylonië, lezen we in 2 Kon 21 het volgende (v. 10-13):

Daarom sprak de HEER bij monde van zijn dienaren, de profeten: ‘Koning Manasse van Juda heeft zich ingelaten met

verfoeilijke praktijken, erger nog dan die van de Amorieten die hier vroeger woonden, en hij heeft daarbij ook de Judeeërs met zijn afgoden tot zonde aangezet. Daarom - zegt de HEER, de God van Israël: Ik zal over Jeruzalem en Juda onheil brengen waarvan ieder zo zal ophoren dat zijn beide oren tuiten. [...] Ik zal Jeruzalem schoonvegen zoals je een gebruikte schaal schoonveegt en daarna ondersteboven wegzet.⁶

De koning (Manasse) is de hoofdschuldige van het komende onheil, want hij zondigde - nog erger dan de Amorieten deden - en was degene die zijn volk tot zonde bracht. De koning is hier de cruciale figuur, in dit geval geen bron van heil maar van onheil. Het volk draagt in deze visie geen primaire verantwoordelijkheid; zij worden door de koning tot zonde aangezet: de wil van de koning is immers wet.

De koning was voorts degene van wie men verwachtte dat hij als een held in de strijd zijn volk tegen vijanden zou beschermen dan wel zou bevrijden van overheersers. En hij was degene die tot taak had recht en gerechtigheid te handhaven. Dit laatste element - handhaving van recht en gerechtigheid - wordt in verschillende teksten met nadruk genoemd. 1 Kon 3 biedt een sprekende illustratie.

1 Koningen 3

Salomo is de opvolger van zijn vader David geworden - na de nodige strubbelingen (1 Kon 1-2) - en zit nu op de troon. 1 Kon 3 verhaalt van een bezoek van Salomo aan Gibeon waar hij op een 'grote offerhoogte' duizend dieren offert en waar God hem 's nachts in een droom verschijnt met de woorden: "Vraag wat je wilt, ik zal het je geven" (v. 5). In antwoord daarop zegt Salomo: 'U, HEER, mijn God, hebt mij als opvolger van mijn vader David als koning aangesteld. Maar ik ben nog zo jong en ik heb geen ervaring. Ik sta nu voor de taak uw uitverkoren volk te leiden, een volk zo talrijk dat het niet te tellen is. Schenk uw dienaar een opmerkelijke geest, zodat ik uw volk kan besturen en onderscheid kan maken tussen goed en kwaad. Want hoe zou ik anders recht kunnen spreken over dit immense volk van u?' (v. 7-9)

Dan volgt de reactie van God:

Het beviel de HEER dat Salomo juist hierom vroeg, en hij zei tegen hem: 'Omdat je hierom vraagt - niet om een lang leven of grote rijkdom of de dood van je vijanden, maar om het vermogen om te luisteren en te onderscheiden tussen recht en onrecht - zal ik je wens vervullen. Ik zal je zo veel wijsheid en onderscheidingsvermogen schenken dat je iedereen vóór jou en na jou overtreft.' (v. 10-12)

Het antwoord van Salomo behelst een keuze uit verschillende mogelijkheden. Hij had kunnen vragen om een lang leven, grote rijkdom, of dood van de vijanden, maar hij vraagt om wijsheid om recht te kunnen spreken over zijn ontelbaar grote volk. De tekst weerspiegelt een rangorde: het handhaven van recht en gerechtigheid staat bovenaan en wordt als de belangrijkste taak van een koning beschouwd. Kortom, de jonge koning Salomo maakte de juiste keuze. Het is interessant te zien dat in een hoofdstuk in de directe context, 2 Sam 24, er eveneens van een koning sprake is die voor een principiële keuze staat.

2 Samuel 24

Het laatste hoofdstuk van de boeken Samuel bevat een opmerkelijk verhaal. Het is God, aldus vers 1, die David opzet tegen Israël en hem aanzet tot een 'volkstelling'. En hoewel de opperbevelhebber van zijn leger, Joab, hem hiervan tracht af te houden, besluit David een telling te laten houden. Hij wil weten, aldus vers 2, hoeveel weerbare mannen er zijn, met andere woorden, hoe groot zijn militaire potentieel is. Het gaat dus niet om een volkstelling in de moderne zin van het woord, maar om een telling van de mannen die opgeroepen kunnen worden voor de strijd:

Zo gingen ze het hele land rond, en na negen maanden en twintig dagen kwamen ze weer terug in Jeruzalem. Joab meldde de uitkomst van de volkstelling aan de koning: Israël telde achthonderdduizend weerbare mannen die de wapens konden hanteren en Juda vijfhonderdduizend. (v. 8-9)

David blijkt over een enorm militair potentieel te beschikken, zeker voor die tijd: meer dan een miljoen strijdbare mannen. Maar dan komt hij tot het inzicht dat hij verkeerd gehandeld heeft, en krijgt hij vervolgens drie straffen voorgelegd waaruit hij moet kiezen:

Toen het tot David doordrong wat hij had gedaan, sloeg de schrik hem om het hart. Hij zei tegen de HEER: 'Ik heb ernstig gezondigd met mijn daad. Ach HEER, vergeef uw dienaar zijn zonde; ik ben een dwaas geweest.' De HEER richtte zich tot de profeet Gad, de ziener van David: 'Ga naar David en zeg hem: "Dit zegt de HEER: Drie straffen leg ik je voor. Kies er een uit; die zal ik je opleggen."' Toen David de volgende morgen opstond, kwam Gad hem vragen: 'Wat hebt u liever: zeven jaar hongersnood in uw rijk, drie maanden op de vlucht voor een belager die u in het nauw drijft, of drie dagen de pest in uw land? Denk goed na wat voor antwoord ik moet geven aan degene die mij gezondigd heeft.' (v. 10-13)

De bedoeling is deze: uit de keuze moet blijken of David begrijpt waarom hij fout heeft gehandeld. Vandaar de oproep: "Denk goed na".

David antwoordde: 'Ik ben in het nauw gedreven! Liever vallen wij in handen van de HEER, want groot is zijn mededogen, dan dat ik in mensenhanden val.' (v. 14)

Dit is een vreemd antwoord, want hij kiest niet één van de drie mogelijke straffen. Het is wel een vroom antwoord, maar dit wil niet zeggen dat het ook het juiste is. Vallen in de handen van God wil zeggen: of pest of hongersnood in het land.

Diezelfde morgen nog liet de HEER in Israël de pest uitbreken, die duurde tot de vastgestelde tijd. Van Dan tot Berseba vonden zeventigduizend mensen de dood. Maar toen de engel zijn hand naar Jeruzalem uitstreckte om ook daar dood en verderf

te zaaien, begon de HEER het onheil dat was aangericht te betreuren. 'Genoeg!' zei hij tegen de engel. 'Laat je hand zakken!' De engel van de HEER stond bij het bergterras waar de Jebusiet Arauna zijn graan dorste. Toen David de engel die dood en verderf onder het volk zaaide zag staan, zei hij tegen de HEER: 'Ik ben het die gezondigd heeft; ik ben het die een zonde heeft begaan. Maar deze arme schapen, wat hebben zij misdaan? Hef uw hand toch op tegen mij en mijn familie!' (v. 15-17)

"Hef uw hand toch op tegen mij en mijn familie!": deze uitspraak vormt in feite het juiste antwoord. David had als straf moeten kiezen: drie maanden op de vlucht voor een vijand. Zover was hij nog niet in vers 14 ("liever vallen wij in de handen van de Heer ... dan dat ik in mensenhanden val"), maar wel in v. 17, toen hij zich realiseerde wat er gebeurd was. Deze keuze is ook conform vers 12 waar het heet dat hij een straf moet kiezen die hemzelf betreft ("die zal ik je [enkelvoud!] opleggen").⁷ Dit zegt hij nu ook, met nadruk: "Ik ben het die etc". "Maar deze arme schapen", zij zijn onschuldig: 70.000 mensen vonden de dood, onschuldig. De term 'schapen' roept het bekende beeld van de koning als 'herder' op.⁸

Drie maanden op de vlucht voor een vijand, en dat terwijl je als koning over meer dan een miljoen weerbare mannen beschikt. De strekking van het verhaal is dat streven naar een groot militair potentieel desastreus gevolgen voor het eigen, onschuldige, volk kan hebben. Het blijkt strijdig te zijn met de rol van een koning als goede herder.

Beide teksten, 1 Kon 3 en 2 Sam 24, vormen een tweeluik, met als thema's: (a) de koning heeft als belangrijkste taak het handhaven van recht en gerechtigheid; (b) hij dient zich te hoeden voor het streven naar grote militaire macht. Dit tweeluik maakt mijns inziens deel uit van een literair stratum dat schuil gaat in de boeken Genesis tot en met Koningen. De ontstaansgeschiedenis van deze boeken is een complexe materie, met als gevolg uiteenlopende theorieën over de 'literaire historie' ervan.⁹ Zelf ben ik tot de slotsom gekomen dat er een literair verband

aanwijsbaar is dat begint in Gen 2 (vanaf vers 4b) en eindigt met 1 Kon 10.¹⁰ Hoofdstuk van deze tekstlaag betreft het leiderschap van het volk Israël, een thema dat als een rode draad door dit werk loopt: beginnend met de gestalte van Abraham (Gen 14 en 22), via personen als Jozef en Mozes, Jozua en de 'rechters', uitlopend op het koningschap met Saul en David (de laatste aanvankelijk positief [1 Sam 17], maar uiteindelijk 'negatief' [2 Sam 24]) en eindigend met Salomo als de ideale koning.¹¹

Dit literaire werk heeft veel weg van een vorstenspiegel. Het werd vermoedelijk geschreven in de tweede helft van de 7^e eeuw v.Chr., in kringen van de tempel. Men kan zich goed voorstellen dat dit werk bedoeld was voor de jonge koning Josia (640/639-609 v.Chr.).

Ik kom in dit verband nog even terug op 2 Sam 24. Vanwaar die gevoeligheid met betrekking tot militaire politiek, zoals dramatisch in beeld gebracht in dit hoofdstuk? Er is hier naar mijn mening sprake van een verborgen polemiek, gebaseerd op een specifieke historische ervaring. Als gevolg van de onjuiste keuze van David breekt er een pest uit in Israël; Jeruzalem blijft wel gespaard, maar 70.000 mensen in Israel vinden de dood. Dit doet sterk denken aan dramatische gebeurtenissen uit het jaar 701 v.Chr. Sinds het laatste kwart van de 8^e eeuw maakte het koninkrijk Juda deel uit van het Assyrische wereldrijk, maar na de dood van de Assyrische koning Sargon, in het jaar 705, ondernam koning Hizkia een poging om samen met andere staten in de regio zich van het Assyrische juk te bevrijden. Hij ontwikkelde daartoe een geweldig militaire potentieel in Juda, inclusief een groot aantal fortificaties, om de te verwachten aanval van het Assyrische leger te kunnen weerstaan. We weten dat de profeet Jesaja heftig tegen deze militaire politiek protesteerde (Jes 30 en 31), maar dit mocht niet baten.¹² De afloop was dramatisch: Sanherib, koning van Assyrië, verscheen in 701 met een grote legermacht in Juda; de opstand werd bloedig neergeslagen; Jeruzalem, met Hizkia, bleef wel gespaard, maar in Juda vonden zeer velen de dood.¹³

II

Terug naar onze vraag met betrekking tot de wetten van Mozes. Welke bepalingen bevatten zij inzake de regeringsvorm voor het volk Israël? Aangezien het koningschap, aldus Hecataeus van Abdera, niet conform de mozaïsche wetten zou zijn, ligt het voor de hand om de passage over de koning in Deut 17 in ogenschouw te nemen.

Deuteronomium 17

Het boek Deuteronomium is een geschrift dat zijn uiteindelijke vorm in de 6^e-5^e eeuw v.Chr. gekregen heeft.¹⁴ Dit boek is grotendeels een wetboek waarin beschreven staat aan welke bepalingen en voorschriften men zich moet houden bij het leven in het beloofde land. De passage die handelt over de koning (Deut 17:14-20) luidt als volgt:

Wanneer u in het land gekomen bent dat de HEER, uw God, u zal geven en u het in bezit hebt genomen en er woont, zegt u misschien: 'Laten we een koning aanstellen, net zoals de volken om ons heen.' Dat is geoorloofd: u mag uit uw midden iemand die door de HEER, uw God, zal worden uitgekozen, als koning aanstellen. Maar het mag niet iemand uit een ander land of van een ander volk zijn.

Let wel:¹⁵ Hij mag niet veel paarden hebben¹⁶ want hij zou zijn volksgenoten naar Egypte kunnen terugsturen om het aantal paarden te vergroten,¹⁷ in strijd met de waarschuwing van de HEER dat we nooit meer die weg terug mogen gaan. Evenmin is het de koning toegestaan er veel vrouwen op na te houden, want dat zou hem tot afgodendienst kunnen verleiden. En verder mag hij ook geen zilver en goud ophopen.

Als de koning eenmaal over zijn rijk heerst moet hij een afschrift van dit wetboek laten maken, naar de tekst die bij de Levitische priesters berust. Hij moet het onder handbereik hebben en erin lezen zolang hij leeft. Zo leert hij ontzag te hebben voor de HEER, zijn God, en alle wetten uit dit boek in acht te nemen. Dan zal hij zich niet inbeelden dat hij meer is dan anderen en in enig opzicht boven de wet staat,¹⁸ en zal zijn

koningschap over Israël bestendig worden en op zijn zonen overgaan.¹⁹

Dus: in het geval het volk een koning zou willen aanstellen, dan is dat geoorloofd, maar hij is dan wel aan bepaalde restricties gebonden: niet een groot aantal paarden, niet veel vrouwen,²⁰ en niet veel zilver en goud. Waarom niet veel paarden? Het hebben van veel paarden wijst op militair potentieel: men hield paarden voor de oorlogsvoering - paarden voor de strijdwagens, of voor de ruitery. Het hebben van veel paarden wordt met Egypte in verband gebracht: "hij zou zijn volksgenoten naar Egypte kunnen terugsturen". Wat wil dit zeggen? Men zou hierbij kunnen denken aan handel in paarden, zoals van Salomo wordt gezegd (1 Kon 10:28), maar een tekst als Jesaja 31:1 past beter bij de militaire strekking van Deut 17: Wee hun die naar Egypte gaan om hulp, die hun heil zoeken bij paarden, vertrouwen op een groot aantal wagens en een overmacht aan ruiters. Voor de HEER hebben zij geen oog, de Heilige van Israël zoeken zij niet.

De profeet Jesaja bekritiseert hier de militaire politiek van Hizkia en de zijnen, omdat zij bij hun streven zich te ontdoen van het Assyrische juk militaire hulp en versterking bij Egypte zochten.²¹ Meer recht aan de tekst doet evenwel de volgende uitleg: men stuurde volksgenoten naar Egypte om daar als huurlingen in het Egyptische leger te dienen, in ruil voor paarden en wagens uit Egypte.²² Hoe ook, de koning, aldus Deut 17, mag paarden hebben, over een leger beschikken, maar dit alles met mate.

Een bijzonder element in Deut 17 is dat de koning een afschrift van 'dit wetboek', te weten het boek Deuteronomium, moet maken (of laten maken) om daarin te lezen, zijn leven lang, zodat hij de voorschriften van deze wet in acht zal nemen. De tekst van dit wetboek berust, aldus vers 18, bij de Levitische priesters. Dit gegeven roept de vraag op naar de verhouding tussen de koning en de priesters. De priesters beheren het wetboek, zoals valt op te maken uit Deut 31:9 waar te lezen

is dat Mozes het door hem geschreven exemplaar aan de priesters, zoons van Levi, en aan de oudsten van Israël gaf. 'Priesters' en 'oudsten' - zij zijn degenen die leiding geven aan het volk.²³ Maar als de zaken zo staan, wat is dan de positie van de koning? In recente publicaties is op goede gronden betoogd dat de koning uit Deut 17 een geringere statuus heeft dan de figuur van de koning in de boeken Samuel en Koningen.²⁴ Wat is namelijk het geval: uit Deut 17 valt af te leiden dat de koning wel als militair leider wordt gezien, maar we lezen niets over zijn rol als handhaver van recht en gerechtigheid. Sterker nog: deze taak komt hem niet toe, want de priesters beheren niet alleen het wetboek, maar hebben ook zitting in de Hoge Raad in Jeruzalem, zoals blijkt uit Deut 17:8-12:

Met betrekking tot moord of doodslag, rechtsvordering en geweldpleging kunnen zich in uw steden rechtszaken voordoen waarin het te moeilijk is om vonnis te wijzen. In dergelijke gevallen moet u naar de plaats gaan die de HEER, uw God, zal uitkiezen. Daar raadpleegt u de Levitische priesters en de rechter die daar op dat moment zetelt, en zij zullen uitspraak doen. Doe precies wat zij u voorschrijven en volg de aanwijzingen die u van hen krijgt nauwkeurig op. Houd u aan de uitleg die zij u geven en aan het vonnis dat ze uitspreken. Probeer in geen enkel opzicht te schikken en te plooiën. Degene die de euvelen moed heeft om de woorden van de rechter of van de priester die daar voor de HEER, uw God, dienstdoet in de wind te slaan, moet ter dood gebracht worden.

Priesters en een rechter (iemand uit de kring der oudsten) - zij vormen de Hoge Raad. In vergelijking met een tekst als 1 Kon 3 is dit revolutionair te noemen: de koning wordt niet langer gezien als degene wiens hoofdtaak het is om het recht te handhaven. Hem rest de functie van militair leider, met de nadrukkelijke bepaling om niet een groot militair potentieel te ontwikkelen.

Een ander element dat hiermee samenhangt is het volgende. Volgens Deut 17 is de koning verantwoordelijk voor de wet als

ieder ander familiehoofd (“niet verheven boven zijn broers”, aldus vers 20). De koning is niet meer degene van wie vrede en voorspoed van zijn volk afhangt. Integendeel, volgens Deut 28 is rampspoed de schuld van het volk zelf, zowel individueel als collectief. De onderliggende gedachte is dat het niet goed is, dat de figuur van de koning als alleenheerser (‘monarch’) alles bepaalt.²⁵ Schrijvers uit het ‘deuteronomistische’ milieu hebben vanuit deze overtuiging de tekst van Koningen bewerkt. Zoals we hebben gezien, wordt in 2 Kon 21 koning Manasse verantwoordelijk gesteld voor het onheil dat Juda en Jeruzalem zou overkomen. In een toevoeging (v. 15)²⁶ heet het nu: Dit alles zal ik doen omdat zij hebben gedaan wat slecht is in mijn ogen en me hebben getergd vanaf de dag dat ze uit Egypte vertrokken tot nu toe.

Hier wordt niet de koning, maar “zij”, het volk van Juda, verantwoordelijk gesteld voor het onheil. En de reden van dit onheil is hier niet gelegen in de zonden van Manasse, maar wordt in een geheel nieuw perspectief geplaatst: zij zondigden sinds de uittocht uit Egypte.

Hecataeus van Abdera

Welk licht werpt het bovenstaande op de beschrijving van Hecataeus van Abdera? Hij schreef: Diezelfde mannen - de priesters - stelde hij ook aan als rechters in de meest belangrijke rechtszaken en hij droeg hun tevens de handhaving van de wetten en leefgewoonten op. Om die reden hebben de Joden nooit een koning ...

We kunnen nu vaststellen dat deze visie met Deut 17 overeenstemt: de priesters zijn degenen die als rechters optreden in de meest belangrijke rechtszaken (Hoge Raad), dus is een koning als rechter niet nodig. Dit is, zoals boven betoogd, precies het springende punt van Deuteronomium. Niettemin is er ook sprake van een verschil: Hecataeus gewaagt niet van een ‘koning’ à la Deut 17. Het kan zijn dat hij in dit opzicht onvolledig is ingelicht omdat zijn joodse zegslieden, ongetwijfeld priesters,²⁷ de figuur van deze koning niet genoemd

hebben, eenvoudigweg om alle nadruk te leggen op de rol van de priesters.²⁸

Maar wellicht is hier meer aan de hand. Er zijn aanwijzingen dat het spreken over een (echte) koning een gevoelig onderwerp was. Ezra-Nehemia, een geschrift uit de Perzische periode, verhaalt van een incident in Juda, waaruit dit blijkt. Nehemia leidt de herbouw van de muren van de stad, maar er zijn tegenstanders die dit willen verhinderen. Neh 6:5-9 meldt hierover het volgende:

Ten slotte stuurde Sanballat voor de vijfde keer een van zijn mannen, met hetzelfde doel. Deze man bracht een niet-verzegelde brief mee met de volgende inhoud:

‘Onder de bevolking gaat het verhaal - en Gesem bevestigt het - dat u met de Joden een opstand voorbereidt en dat u daarom de muur opbouwt. Volgens dezelfde bron zou u hun koning willen worden en laat u zelfs profeten optreden die, met een verwijzing naar u, in Jeruzalem verkondigen dat Juda een koning heeft! Welnu, zo iets zal ook de koning ter ore komen. Laten wij daarom toch eens overleggen.’

Ik stuurde hem het volgende antwoord: ‘Wat u beweert is onjuist. U bedenkt het allemaal zelf!’ Ze waren er allemaal op uit ons bang te maken, zodat we het werk zouden opgeven en er niets meer gebeuren zou.

Uit deze passage spreekt een negatieve kijk op het koningschap: het aanstellen van een eigen koning wordt geassocieerd met opstand, dat wil zeggen met een streven naar vrijheid en politieke zelfstandigheid van Juda.²⁹ Nehemia verweert zich nadrukkelijk tegen deze aantijgingen, een reactie die geheel in de lijn ligt van de strekking van Ezra-Nehemia, het boek dat naar hem en Ezra genoemd is. Dit geschrift weerspiegelt de overtuiging dat herbouw en herstel van stad en tempel gepaard dient te gaan met erkenning van de Perzische overheid (cf. de nadruk op legitimering van hun werkzaamheden door de Perzische overheid). Geen koning dus in Jeruzalem, aldus Ezra-Nehemia, dit in tegenstelling tot wat andere kringen ongetwijfeld zullen hebben gehoopt - men denke aan de

verwachting rond Zerubbabel (Haggai 2:20-23), en men denke ook aan het boek Kronieken dat in recent onderzoek met recht als een 'monarchistisch' geschrift gekwalificeerd is.³⁰ Integendeel, welbeschouwd bepleit het geschrift Ezra-Nehemia een leiderschap bestaande uit een priester als de hoogste instantie binnen de eigen gemeenschap.³¹ Het is dus mogelijk dat de zegslieden van Hecataeus de figuur van de koning à la Deut 17 buiten beschouwing lieten omdat het spreken over een koning een gevoelige materie was.

III

In het vervolg van deze rede sta ik stil bij vroeg-joodse geschriften uit de periode na Hecataeus (300 v.Chr. tot 100 n.Chr.), die eveneens het 'aristocratische' standpunt vertolken, maar die in sommige gevallen tevens een plaats toekennen aan de figuur van de koning uit Deut 17.

LXX Pentateuch

Het eerste geschrift dat onze aandacht verdient is de Griekse vertaling van de Pentateuch, de Septuaginta (LXX). Kort na 300 werden de boeken Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri en Deuteronomium in het Grieks vertaald. Dit gebeurde in een stad in Egypte, die enkele decennia tevoren door Alexander de Grote gesticht was - Alexandrië. De vertalers waren zeer waarschijnlijk joodse geleerden uit Jeruzalem; dit was immers de stad van de tempel waar zich de deskundigen - priesters en schriftgeleerden - inzake de Wet van Mozes, de Torah, bevonden. Bovendien zou het, gelet op de gezagsverhoudingen binnen het toenmalige Jodendom, ondenkbaar zijn geweest dat een belangrijk document als de Pentateuch zonder betrokkenheid van de hogepriester in Jeruzalem vertaald zou zijn.³²

LXX Pentateuch bevat enkele elementen die voor ons onderwerp van belang zijn. Bezien we eerst de passage over het koningschap in Deut 17 (vs 14-20). Het opmerkelijke is dat in deze tekst niet van een 'koning' sprake is. De Hebreeuwse term voor koning, *melek*, is niet met *basileus* vertaald, maar met

archôn, 'heerser'. Deze keuze betreft niet alleen de term voor 'koning'; ook de termen voor 'koninkrijk' en 'troon' in vers 18 zijn anders weergegeven dan gebruikelijk: *archè* (en niet *basileia*) resp. *difros*³³ (en niet *thronos*). Hoe deze modificaties te verklaren?³⁴ Een bekende opvatting is dat de keuze voor *archôn* gemaakt werd om te benadrukken dat God de enige koning is ('theocratie').³⁵ Anderen denken aan een geste van loyaliteit jegens de Ptolemese heerser in Alexandrië,³⁶ onder wiens gezag in die dagen ook het gebied van Juda viel. Vreemd genoeg heeft men deze modificaties niet gezien vanuit het perspectief dat ik u heden voorleg: mijns inziens werden de termen *basileus*, *basileia* en *thronos* vermeden om in het verlengde van de strekking van de Hebreeuwse tekst duidelijk te maken dat de 'koning' van Deut 17 geen volwaardige koning is.

Dit roept de vraag op wie dan wel het predikaat 'koninklijk' mag voeren. Voor deze vraag verdient de vertaling van Exod 19:6 onze aandacht. Op zijn tocht van Egypte naar het beloofde land is het volk Israël bij de berg Sinai aangekomen. Hier spreekt God tot Mozes (Exod 19:3-6) en zegt onder meer: Jullie zult mij een koninklijk priesterschap zijn en een heilige natie. (v. 6)

'Een koninklijk priesterschap' (*basileion hierateuma*) - zo luidt de weergave in de Septuaginta. In de onderliggende Hebreeuwse tekst is sprake van een 'koninkrijk van priesters' (*mamleket kohanim*). Voorheen heeft men deze uitdrukking opgevat als een specifieke aanduiding voor het volk als geheel, maar in recente publicaties is op goede gronden betoogd dat de uitdrukking het leiderschap van het volk omschrijft - een 'koninkrijk' met priesters aan het hoofd.³⁷

'Een koninklijk priesterschap': de term *hierateuma* geeft aan dat hier niet de priesterschap in het algemeen bedoeld is (*hierateia*), maar veeleer een specifieke groep van priesters, een priestercollege. Het woord *basileion*, dat hier als bijvoeglijk naamwoord fungeert, geeft aan dat dit college koninklijke status heeft.³⁸ Het ligt voor de hand hierbij te denken aan het

priestercollege dat binnen de tempelhiërarchie het hoogste orgaan vormde en samengesteld was uit de hogepriester en de 'hoofdpriesters' (*archiereis*). Het is dit priestercollege dat het predikaat 'koninklijk' mag voeren. Het moge duidelijk zijn dat deze tekst zinspeelt op een staatsvorm met priesters als de leiders van de joodse natie.³⁹

Beide tekstgedeelten in LXX Pentateuch (Exod 19:6 en Deut 17:14-20) weerspiegelen naar mijn mening een interpretatie, die licht werpt op de visie van de zegslieden van Hecataeus van Abdera. In deze lezing van de Wet van Mozes is er geen 'koning' meer in de strikte zin van het woord, hetgeen past bij de strekking van Deut 17. Hij is gedegradeerd tot 'heerser'; het predikaat 'koninklijk' wordt toegekend aan de eigenlijke leiders, de priesters die samen met de hogepriester zitting hebben in het hoogste priestercollege.

10

Jesus Sirach

Een eeuw later (begin tweede eeuw v.Chr.) schreef Jesus, zoon van Sirach, een geleerde uit Jeruzalem, een boek in het Hebreeuws, "Wijsheid" geheten. Dit geschrift bestaat uit twee delen: het eerste deel, de hoofdstukken 1-43, biedt inderdaad wijsheid, lessen over allerlei onderwerpen, maar het tweede deel, de hoofdstukken 44-50, is van een geheel andere aard. Het wordt aangeduid als de 'Lof der Vaderen': mannen van naam uit de bijbelse traditie, zoals Abraham, Mozes, Aäron, Jozua, Samuel, David, Salomo, en vele anderen, worden hier ten tonele gevoerd. Deze parade der grote mannen sluit af met een lovende beschrijving van Simon, de hogepriester rond 200 v.Chr. De 'vaderen' worden geprezen om hun deugdzaam en verdienstelijk leven, en als zodanig ten voorbeeld gesteld. Maar er is meer aan de hand. Twee figuren worden in volle glorie gepresenteerd: Aäron (Sir 45:6-22) en Simon, de zojuist genoemde hogepriester (Sir 50:1-24). Dit heeft te maken met de strekking van het geheel: de auteur wil duidelijk maken dat het leiderschap van de joodse natie thuis hoort in de handen van de zoons van Aäron, de priesters, met een hogepriester als hoogste instantie.⁴⁰ Evenals bij Hecataeus van Abdera lezen we

bij Jesus Sirach dat Mozes de rechtspraak en het bestuur aan de priesters c.q. Aäron overdroeg:

Hij (Mozes) gaf hem (Aäron) zijn geboden en deed hem heersen met inzetten en recht, zodat hij zijn volk inzetten leerde en recht de zonen van Israël. (45:17)⁴¹

Voor ons onderwerp is het slotgedeelte van hoofdstuk 45 van bijzonder belang. Het gaat hier over Pinechas, de kleinzoon van Aäron, van wie conform Num 25:6-15 verteld wordt dat hij ijverde voor God door voor zijn volk in de bres te springen en verzoening te bewerken voor de zoons van Israël (v. 23). We lezen dan in v. 24-25:

Daarom stelde Hij ook voor hem een inzetten vast, een verbond van vrede om het heiligdom te verzorgen, opdat hem en zijn zaad zou worden het hogepriesterschap voor eeuwig, maar tevens Zijn verbond met David, de zoon van Jesse, uit de stam Juda.⁴²

Deze passage is gebaseerd op Num 25, alwaar van "een verbond van vrede" met Pinechas sprake is, met als toezegging dat "hij en zijn nakomelingen voor altijd het priesterschap zullen bekleden" (v. 13). In vergelijking met Num 25 vallen twee dingen op: (a) het priesterschap is geïnterpreteerd als hogepriesterschap, en (b) er is sprake van het verbond met David. Vooral dit laatste is opmerkelijk, aangezien de figuur van David pas in Sirach 47 aan bod komt.

In het Oude Testament staat het verbond van God met David geheel los van zijn verbond met Pinechas. Zoals gezegd behelst het laatste de belofte van de priesterschap voor altijd (Num 25), terwijl in andere tekstverbanden sprake is van Gods verbond met David, waarbij hem en zijn nakomelingen het koningschap voor immer toegezegd wordt (2 Sam 7:8-16; 23:5; Ps 89; 132; e.a.).

Welbeschouwd beweert Jesus Sirach, dat God met Pinechas niet alleen het verbond van het hogepriesterschap sloot, maar dat voor hem ook het verbond met David van kracht was. Dit is een boude voorstelling van zaken, want het betekent dat het verbond met David inzake het koningschap toegevoegd wordt aan en bijgevolg in dienst gesteld wordt van het verbond inzake het hogepriesterschap.⁴³ Het is heel wel denkbaar dat deze visie op de staatsvorm gebaseerd is op Exod 19:6: immers, een ‘koninkrijk van priesters’ (MT), dan wel ‘een koninklijk priesterschap’ (LXX), laat zich gemakkelijk interpreteren als een samengaan van ‘(hoge)priesterschap’ (Pinechas) met ‘koning-schap’ (David). Deze voorstelling van zaken, die in ongetwijfeld priesterlijke kringen was ontwikkeld, maakte het overigens ook mogelijk om de hogepriester van na de ballingschap te zien als legitieme voortzetting van de koningen uit de tijd ervoor.⁴⁴

Jubileëen

Het derde geschrift dat onze aandacht verdient is het boek dat de naam Jubileëen draagt. Dit werk, geschreven ca 150 v.Chr. in Jeruzalem, wordt voorgesteld als een openbaring, die door ‘de engel van het aangezicht’ aan Mozes op de berg Sinai ten deel viel. Zij bevat, binnen een raamtekst, een bewerking van het boek Genesis alsook van de eerste twaalf hoofdstukken van Exodus - dit is de geschiedenis vanaf de schepping tot aan de instelling van het pesach-feest. De bijbeltekst wordt in hoofdlijnen gevolgd, maar er zijn ook vele bewerkingen en toevoegingen. In een van deze toevoegingen, in Jub 31, lezen we dat Izaäk Jacob wil zien vóór hij sterft.⁴⁵ Jacob gaat naar zijn vader en moeder (Rebecca), met twee van zijn zoons, Levi en Juda. De eerste is de stamvader van de clerus, de priesters en de levieten,⁴⁶ terwijl van Juda in Gen 49:10 gezegd wordt dat uit hem een ‘heerser’ zal voortkomen. De vraag is: wie is de belangrijkste van de twee?

Jubileëen laat hierover geen twijfel bestaan. Volgens Jub 31 zegt Izaäk eerst Levi (v. 13-17) en vervolgens Juda (v. 18-20). Deze zegen draagt het karakter van een profetie (cf. Jub 31:12), die de toekomstige rol van beide zoons c.q. stammen binnen het volk Israël aankondigt en bekrachtigt:

- van Levi heet het dat hij groot zal zijn en dat zijn nageslacht in de tempel zal dienen en dat zij ‘vorsten, rechters en leiders’ (v. 15) zullen zijn voor het nageslacht van de zoons van Jacob;
- van Juda heet het dat God hem kracht moge geven om de vijanden te vertreden. Hij zal leider zijn over de zoons van Jacob, en zal hun zo tot hulp en redding zijn.

Nakomelingen van Levi zullen de eigenlijke leiders van het volk zijn, terwijl uit Juda een heerser zal voortkomen die als militair leider wordt getekend. Deze heerser zal ondergeschikt zijn aan de priesters.⁴⁷ Jub 31 betuigt een visie op het leiderschap van het joodse volk, dat sterke overeenkomst vertoont met wat in het bovenstaande over LXX Pentateuch naar voren is gebracht.⁴⁸

Rollen van de Dode Zee: de Tempelrol

Boekrollen gevonden bij de Dode Zee weerspiegelen een overeenkomstige opvatting: in deze documenten is eveneens sprake van een priesterlijke leiding, met de hogepriester, ‘messias van Aäron’ genaamd, als de belangrijkste figuur, met in tweede positie iemand die als militair leider optreedt en in enkele gevallen als ‘messias van Israël’ aangeduid wordt.⁴⁹ Het onderscheid tussen ‘Aäron’ en ‘Israël’ is typerend voor teksten van Qumran: de eerste term staat voor de priesterschap (Levi), terwijl met ‘Israël’ de rest van het volk, d.w.z. de leken, bedoeld wordt.⁵⁰ De figuur van de ‘gezalfde van Israël’ wordt vaak ook ‘vorst’ (*nasi*) genoemd, en niet ‘koning’. Toch is er een geschrift waar de term voor koning, *melek*, voorkomt, te weten de Tempelrol.

De Tempelrol is een geschrift dat zich presenteert als een ‘wet’, die geopenbaard is aan Mozes. Het bevat voorschriften aangaande het heiligdom, en zijn offers, uit de boeken Exodus, Leviticus en Numeri, soms letterlijk geciteerd, soms in gewijzigde vorm, en het bevat voorts een nieuwe, herschreven versie van de wetten uit Deut 12-23. Hoewel dit geschrift uit priesterlijke kring afkomstig is, is het interessant te zien dat het een uitgebreid tractaat over het koningschap (col. 56-59: de ‘koningswet’) biedt, bestaande uit Deut 17 (vs. 14-20) aan-

gevuld met bepalingen die niet in Deuteronomium te vinden zijn.⁵¹ Het gebruik van de term 'koning', *melek*, is gebaseerd op de Hebreeuwse tekst van Deut 17. Veel aandacht wordt besteed aan zijn rol als militair leider (col. 58). Tekenend voor de machtsverhouding tussen hem en de hogepriester is dat de koning met zijn leger niet mag uittrekken "voordat hij voor de hogepriester gekomen is en deze voor hem de beslissing van de urim en tummin gevraagd heeft" (58:18), een bepaling ontleend aan Num 27:21.

Veelzeggend is ook een gedeelte in col. 57, waar te lezen is dat de koning deel uitmaakt van een rechtsorgaan. Dit college bestaat uit twaalf vorsten (leken) plus de koning, twaalf priesters en twaalf levieten, 37 personen in totaal. Anders dan in Deut 17 is de koning hier wel bij de rechtspraak betrokken, zij het dat hij niet meer is dan één van de leden van het hoogste rechtsorgaan. Dit laatste wordt duidelijk uit de volgende passage: "hij zal zijn hart niet boven hen verheffen". Met 'hen' zijn de overige leden van het rechtscollege bedoeld. Deze bepaling gaat terug op Deut 17:20 ("hij moet zijn hart niet verheffen boven zijn broeders"), hetgeen impliceert dat de term 'broeders' uit deze tekst niet in algemene zin opgevat is maar in specifieke zin, namelijk als verwijzend naar de (overige) leden van de Hoge Raad.⁵² De 'koning' is dus niet meer dan één van de leden van deze raad, een raad die bovendien in meerderheid uit nakomelingen van Levi, priesters en levieten, bestaat.⁵³

Joodse delegatie bij Pompejus

Vermeldenswaard is ook een gebeurtenis uit het jaar 63 v.Chr., zoals beschreven door Diodorus Siculus.⁵⁴ In het voorjaar van het jaar 63 verscheen een delegatie uit Jeruzalem bij Pompejus, die op dat moment in Damascus verbleef. Laatstgenoemde was bezig met een succesrijke militaire campagne die de staten van Syrië en Palestina onder Romeins gezag zou brengen. Het joodse volk had op dat moment twee leiders, beiden leden van het Hasmonese/Makkabese huis: Aristobulus en Hyrcanus. Zij betwistten elkaar het koningschap, en elk van hen bepleitte

zijn zaak bij Pompejus. Daarnaast waren er, aldus Diodorus, ook anderen, 'aanzienlijken' geheten, die zich bij de Romeinse generaal beklaagden over het feit dat de Hasmonese leiders als 'koningen' regeerden.

De Makkabeëen hadden het leiderschap over de joodse natie te danken aan hun overwinning en bevrijding van de tempel en het land uit de greep van de Seleucidische heersers van die dagen (2e eeuw v.Chr.). Zij waren hogepriester en tevens 'heerser' (1 Makk 14:35, 41), maar vanaf ca. 100 manifesteerden zij zich als hogepriester en 'koning'. Dit laatste, aldus de aanzienlijken ten overstaan van Pompejus, was in strijd met de 'voorvaderlijke' wetten, de wetten van Mozes: de leider van het volk moest een hogepriester zijn, en niet een koning.⁵⁵ Het koningschap van de Hasmonese heersers had in hun ogen tot onvrijheid en slavernij van de burgers, ja tot moord en doodslag geleid. Zij doelden hierbij op recente ervaringen met de hogepriester-koning Alexander Jannaeus (104-76), die zich als een wrede tiran gedragen had.

De 'aanzienlijken', hoofden van invloedrijke families, zijn voorstander van een priesterlijke regering. De gedachte dat deze in overeenstemming met de wetten van Mozes is, sluit niet alleen aan bij het bericht van Hecataeus van Abdera, maar ook bij de interpretatie van deze wetten als weerspiegeld in de Septuaginta van de Pentateuch zoals boven uiteengezet. Het koningschap daarentegen is verwerpelijk, want het leidt tot onvrijheid en slavernij van de onderdanen en ontaardt in despotisme.

Deze negatieve visie, die bekend is uit andere bronnen van die tijd, heeft binnen de joodse traditie oude papieren. Als de oudsten van Israël om een koning vragen (1 Sam 8), houdt de profeet Samuel het volk voor dat een koning iemand is die hun van alles zal ontnemen - zoons, dochters, landerijen, wijngaarden, olijfgaarden, een tiende van de opbrengsten van de akkers, de beste slaven en slavinnen; zij zullen zijn 'knechten' zijn en in onvrijheid leven (1 Sam 8:11-17).

Flavius Josephus

Als laatste stem in het aristocratische koor is het woord aan de geschiedschrijver Flavius Josephus: hij leefde in de eerste eeuw n.Chr. (ca 37-100), en was afkomstig uit een voorname priesterfamilie in Jeruzalem.⁵⁶ Ook hij was van mening dat het conform 'de wetten van ons land' is dat men de priesters - de hogepriester samen met de hoofdpriesters - gehoorzaamt.⁵⁷

Illustratief is de wijze waarop Josephus de passage over de koning in Deut 17:14-20 weergeeft, in Oudheden 4,223-224. Hij begint aldus: *Aristokratia men oun kratiston*, 'aristocratie is inderdaad de beste staatsvorm'. - Hier verschijnt eindelijk de term 'aristocratie' in een van onze bronnen.⁵⁸ - Een andere staatsvorm is derhalve, aldus Josephus, een slechte zaak. Maar als men dan toch een koning wil: Mochten jullie echter toch verlangen naar een koning, laat hij dan iemand van jullie eigen volk zijn. Hij moet een voortdurende zorg aan de dag leggen voor gerechtigheid en deugdzzaamheid, in alle opzichten. Laat hij aan de wetten en aan God het bezit van de hogere wijsheid overlaten en laat hij niets doen zonder de hogepriester en de raad van oudsten om hun mening te hebben gevraagd.⁵⁹

Josephus verwoordt in feite een oude traditie: zijn visie op de gewenste regeringsvorm stemt niet alleen overeen met wat in eerder genoemde teksten zoals LXX Pentateuch en Jubileeën tot uitdrukking is gebracht, maar is ook geheel in de geest van Deut 17 zelf.

IV

De volgende slotopmerkingen mogen dienen als samenvatting van het bovenstaande.

1. De beschrijving van Hecataeus van Abdera inzake de staatsvorm van het joodse volk - priesters als leiders van het volk - blijkt joodse ideeën te weerspiegelen die teruggaan op de Pentateuch, en wel in het bijzonder op Deut 17.
2. Deut 17 markeert een significante verschuiving in de visie op het staatsbestel ten opzichte van teksten uit de periode vóór de ballingschap, zoals 2 Sam 24 en 1 Kon 3. Terwijl laatstgenoemde teksten alle nadruk leggen op de koning als hoeder van recht en gerechtigheid, is volgens Deut 17 de opperste rechtspraak niet de taak van de koning, maar van priesters en een rechter. Negatieve ervaringen met het koningschap, met name in de sfeer van de militaire politiek, zullen hierbij een belangrijke rol gespeeld hebben.
3. De monarchie, de alleenheerschappij van een koning, wordt bekritiseerd en vervolgens als staatsvorm afgewezen. De kritiek op het koningschap, voorzover deze uit onze bronnen valt af te leiden, kan in de volgende twee punten worden samengevat:
 - (a) een koning streeft naar grote militaire macht met het doel zich te bevrijden van een wereldheerser, met alle desastreuze gevolgen van dien (cf. de notie 'opstand' in Neh 6);
 - (b) een koning brengt zijn volk tot onvrijheid en slavernij en vervalt gemakkelijk in wetteloosheid en tirannie.
4. Als men toch een koning wil, dan kan dit, aldus Deut 17 en overeenkomstige teksten, alleen in een positie waarbij hij ondergeschikt is aan de priesters, in het bijzonder aan de hogepriester. Dus als de koning een militaire campagne wil beginnen moet hij daarvoor toestemming vragen aan de hogepriester (Tempelrol [cf. Num 27]; Josephus). De 'tweede' positie wordt vaak gemarkeerd door het gebruik van een andere term dan 'koning' (*archôn* in LXX Deut 17; *nasi* in Dode Zee Rollen). De houding tegenover de koning in 'tweede' positie is wel wisselend: in Dode Zee Rollen wordt hij als een belangrijke militaire leider gepresenteerd, een 'messias' van Israël, terwijl Josephus daarentegen een grote terughoudendheid laat zien, vermoedelijk vanwege slechte ervaringen met vrijheidsstrijders uit de oorlog van 66-70.
5. In de periode van 300 v.Chr. tot 100 n.Chr. zijn er relatief veel bronnen die het 'aristocratische' bestel onderschrijven en ondersteunen. Het is interessant te zien op welke

wijze deze visie gerechtvaardigd wordt: LXX Pentateuch (duiding van Exod 19:6 en Deut 17:14-20), Jesus Sirach (verbond met David gevoegd bij het verbond met Pinechas), Jubileeën (rangorde van Levi en Juda), Tempelrol (koningswet). Mede in verband met punt 4 kan men twee modellen onderscheiden: (a) een regering van uitsluitend priesters (Hecataeus; Jesus Sirach); (b) een regering van priesters, samen met een vorst / koning (LXX Pentateuch; Jubileeën; Tempelrol).⁶⁰ Josephus staat in de traditie van het eerstgenoemde model, maar laat, zij het met grote tegenzin, ruimte voor een 'koning' als heerser in tweede positie.

- 14 6. Tenslotte dit. Er waren in het vroege Jodendom wel degelijk kringen, partijen, die de voorkeur gaven aan de monarchie, dat wil zeggen aan het koningschap in de volle zin van het woord. Zij hoopten op een koning, die het recht zou uitoefenen en het land zou bevrijden van overheersers.⁶¹ Zoals we hebben gezien was Exod 19:6 een cruciale tekst vanwege de uitdrukking 'een koninkrijk van priesters'. Hoe interpreteerden monarchisten deze tekst? Zij lazen deze tekst aldus: jullie zullen voor mij zijn een 'koninkrijk', (komma!, of 'en') 'priesters' en een heilig volk.⁶²

Ik dank u voor uw aandacht.

Noten

- 1 Vertaling naar Pieter W. van der Horst, *Tussen haat en bewondering. Grieken en Romeinen over het jodendom. Een selectie van teksten vertaald en toegelicht* (Soesterberg, 2009), 19.
- 2 Deze interesse in de oorsprongen van een volk is typerend voor ethnografische werken van die tijd; zie B. Bar-Kochva, *Pseudo-Hecataeus On the Jews. Legitimizing the Jewish Diaspora* (Hellenistic Culture and Society 21; Berkeley, 1996), 26.
- 3 Zie ook Herodotus, *Historiën* III, 80-82.
- 4 M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* (WUNT 10; 2. durchges. und erg. Auflage, Tübingen, 1973), 465. Zie ter zake van *de interpretatio graeca* ook D. Mendels, “Hecataeus of Abdera and a Jewish ‘patrios politeia’ of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3)”, *ZAW* 95 (1983), 97; M. Brutti, *The Development of the High Priesthood during the pre-Hasmonean Period. History, Ideology, Theology* (JSJSup 108; Leiden, 2006), 140.
- 5 Zie bijv. D. Goodblatt, *The Monarchic Principle. Studies in Jewish Self-Government in Antiquity* (TSAJ 38; Tübingen, 1994), 35.
- 6 De bijbelcitaten zijn ontleend aan de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) van 2004, tenzij anders aangegeven.
- 7 Cf. Adrian Schenker, *Der Mächtige im Schmelzofen des Mitleids. Eine Interpretation von 2 Sam 24* (OBO 42; Freiburg Schweiz / Göttingen, 1982), 3-6.
- 8 In de Septuaginta is dit beeld expliciet aanwezig: “ik, de herder, heb slecht gehandeld” (ter plaatse van: “ik ben het die een zonde heeft begaan”). De lezing “de herder” komt ook voor in een fragment uit één van de grotten van Qumran, 4Q51 (4QSama).
- 9 Voor nadere informatie, zie Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament* (6. Auflage; Stuttgart, 2006); Reinhard G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments* (Göttingen, 2000).
- 10 Het betreft een literair verband waarin teksten die kunnen worden toegeschreven aan de Priestercodex (P) en daarmee verwante gedeelten, als ook ‘deuteronomistische’ teksten (Deut 4-30, en verwante teksten) nog ontbraken.
- 11 Vermelding verdient 1 Sam 8. Dit hoofdstuk, dat eveneens een kritische reflectie op het koningschap weerspiegelt, markeert de overgang van de ‘rechters’ naar het koningschap. Het is opmerkelijk dat, bij alle aandacht voor 1 Sam 8 (en andere teksten), 2 Sam 24 en 1 Kon 3 geen rol spelen in studies over het koningschap in het oude Israël; zie bijv. Reinhard Müller, *Königtum und Gottesherrschaft. Untersuchungen zur alttestamentlichen Monarchiekritik* (FAT 2. Reihe 3; Tübingen, 2004).
- 12 Zie Matthijs J. de Jong, *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets. A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies* (VTSup 117; Leiden, 2007), 233-240.
- 13 Voor reconstructies van de gebeurtenissen, zie A. van der Kooij, “Koning Hizkia van Juda”, in R.J. Demarée en K.R. Veenhof (red.), *Zij schreven geschiedenis. Historische documenten uit het Oude Nabije Oosten (2500-100 v. Chr.)* (MVEOL 33; Leiden / Leuven, 2003), 333-340; De Jong, *Isaiah*, 224-230.
- 14 Volgens een gangbare opvatting was een oudere / de eerste versie van Deuteronomium ten tijde van koning Josia in de tempel voorhanden, maar dit is onwaarschijnlijk; zie onder meer Juha Pakkala, “The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy”, *ZAW* 121 (2009), 388-401.
- 15 Niet in de NBV. De uitdrukking is bedoeld om, evenals dit in de onderliggende hebreeuwse tekst geval is, het gedeelte met de drie restricties (v. 16-17) te markeren.
- 16 De weergave van de NBV (“Hij mag geen paarden gaan houden”) doet onvoldoende recht aan de brontekst.
- 17 Ook de weergave “om voor uitbreiding van zijn stallen te zorgen” in de NBV doet onvoldoende recht aan de brontekst.
- 18 Letterlijk in de brontekst: “zich niet boven zijn broers verheft”.

- 19 Voor een gedetailleerde bespreking van dit gedeelte, zie Rainer Albertz, "A Possible *Terminus ad Quem* for the Deuteronomistic Legislation. A Fresh Look at Deut. 17:16", in Gershon Galil, Mark Geller and Alan Millard (eds), *Homeland and Exile. Biblical and Ancient Near Eastern Studies in Honour of Bustenay Oded* (VTSup 130; Leiden, 2009), 271-296.
- 20 De vroeg-joodse traditie is verdeeld over de vraag, hoeveel vrouwen een koning zou mogen hebben: niet meer dan 18, aldus Targum Pseudo-Jonathan Deut 17:17 en Misjna, Sanhedrin 2,4, of wel: niet meer dan één, aldus de Tempelrol uit Qumran (11QT 57:17).
- 21 Zie D.J. Reimer, "Concerning return to Egypt: Deut xvii 16 and xxviii 68 reconsidered", in J.A. Emerton (ed.), *Studies in the Pentateuch* (VTSup 41; Leiden, 1990), 217-229.
- 22 Voor deze uitleg, zie Albertz, "Deuteronomistic Legislation", 282.
- 23 Het feit dat in Deut 17:18 uitsluitend de priesters genoemd worden, heeft te maken met een andere passage, nl. 31:26 (over het deponeren van het wetboek 'bij de ark').
- 24 Gary N. Knoppers, "The Deuteronomist and the Deuteronomistic Law of the King: A Reexamination of a Relationship", *ZAW* 108 (1996), 329-346; Bernard M. Levinson, "The reconceptualization of kingship in Deuteronomy and the Deuteronomistic History's transformation of Torah", *VT* 51 (2001), 511-534; idem, "The First Constitution: Rethinking the Origins of Rule of Law and Separation of Powers in Light of Deuteronomy", *Cardozo Law Review* 27 (2006), 1853-1888, spec. 1878-1882 ("The Transformation of the Monarchy"). Beiden beschouwen de deuteronomische wet als van een oudere datum - tijd van Manasse - dan de tekst van het boek Koningen, maar dit is om meerdere redenen onwaarschijnlijk (zie onder meer Pakkala, "The Date", en Albertz, "Deuteronomistic Legislation", 292).
- 25 Deze kritiek is ook uit andere bronnen bekend; zie onder meer Herodotus, *Historiën* III, 80, en 1 Esdras (3 Ezra) 4:2-12.
- 26 Cf. Percy S. F. van Keulen, *Manasseh through the Eyes of the Deuteronomists. The Manasseh Account (2 Kings 21:1-18) and the Final Chapters of the Deuteronomistic History* (OTS 38; Leiden, 1996), 172.
- 27 Doron Mendels, "Hecataeus of Abdera and a Jewish 'patrios politeia' of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3)", *ZAW* 95 (1983), 109. Men vergelijkte Herodotus, die priesters als zegslieden noemt waar het Egypte betreft.
- 28 Hecataeus maakt evenmin gewag van de 'oudsten'/edelen, die eveneens deel uitmaakten van het bestuur van Juda.
- 29 Vgl. ook Ezra 4:14-16, 19-20. Hier wordt Jeruzalem als een opstandige en vanouds oproerige stad gekwalificeerd, met koningen "die hun macht hebben doen gelden in de hele provincie Trans-Eufraat" (v. 20).
- 30 Zie Gary N. Knoppers, "Jehoshaphat's Judiciary and 'the Scroll of YHWH's [sic] Torah'", *JBL* 113 (1994), 79-80; idem, "David's Relation to Moses: The Contexts, Content and Conditions of the Davidic Promises", in John Day (ed.), *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (JS-OTSup 270; Sheffield, 1998), 101-111; H.G.M. Williamson, *Studies in Persian Period History and Historiography* (FAT 38; Tübingen, 2004), 162-195 ("Eschatology in Chronicles").
- 31 In Ezra 7:1-6 wordt Ezra gepresenteerd als de legitieme hogepriester (cf. zijn optreden als beschreven in Neh 8). Deze claim maakt overigens ook duidelijk dat de 'Ezra-partij' de zittende hogepriesters niet als legitiem erkent. Voor kritiek op de zittende priesterschap, zie ook Neh 13:29.
- 32 De gangbare opvatting is dat de vertalers tot de joodse gemeenschap in Alexandrië behoorden. Het is evenwel waarschijnlijker dat de vertalers uit Jeruzalem afkomstig waren; zie Emanuel Tov, "Approaches towards Scripture Embraced by the Ancient Greek Translators", in Ulrike Mittmann-Richert, Friedrich Avemarie und Gerben S. Oegema (red.), *Der Mensch vor Gott: Forschungen zum Menschenbild in Bibel, antikem Judentum und Koran. Festschrift*

- für Hermann Lichtenberger zum 60. Geburtstag (Neukirchen-Vluyn, 2004), 226; A. van der Kooij, "The Septuagint of the Pentateuch and Ptolemaic Rule", in Gary N. Knoppers and Bernard M. Levinson (eds), *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance* (Winona Lake, 2007), 289-300; Natalio Fernández Marcos, "The Greek Pentateuch and the Scholarly Milieu of Alexandria", *Sémitica et Classica* 2 (2009), 81-89.
- 33 Deze lezing is niet door alle belangrijke manuscripten geattesteerd. Voor de gegevens, zie de editie van Deuteronomium, bezorgd door J.W. Wevers (Göttingen, 1977).
- 34 Alexander Rofé ("Qumranic Paraphrases, the Greek Deuteronomy and the late History of the biblical *nasi'*", *Textus* 14 [1988], 170) denkt in het licht van CD 5:1 aan een andere (secundair aangepaste) *Vorlage*, maar dit is om verschillende redenen niet waarschijnlijk.
- 35 J. Lust, "Molek and Archoon", in E. Lipinski (ed.), *Phoenicia and the Bible* (Studia Phoenicia XI; OLA 44; Leuven, 1991), 202.
- 36 E. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History* (AGAJU IX,1; Leiden, 1976), 204.
- 37 Adrian Schenker, *Recht und Kult im Alten Testament. Achtzehn Studien* (OBO 172; Freiburg / Göttingen, 2000), 92; Arie van der Kooij, "A kingdom of priests: Comment on Exodus 19:6", in Reimer Roukema (ed.), *The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman* (CBET 44; Leuven, 2006), 171-179; Axel Graupner, "'Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein'. Erwägungen zur Funktion von Ex 19,3b-8 innerhalb der Sinaiperikope", in Axel Graupner and Michael Wolter (eds), *Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions* (BZAW 372; Berlin, 2007), 33-50.
- 38 Voor een andere interpretatie van de term 'koninklijk', zie Cornelis G. den Hartog, "Die griechische Übersetzung von Exodus 19:6 als Selbstzeugnis des frühhellenistischen Judentums", in Roukema, *The Interpretation of Exodus*, 186-187.
- 39 Arie van der Kooij, "The Greek Bible and Jewish Concepts of Royal Priesthood", in Tessa Rajak, Sarah Pierce, James Aitken, and Jennifer Dines (eds), *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers* (Hellenistic Culture and Society 50; Berkeley, 2007), 258-259.
- 40 Aangezien de sectie over de hogepriester Simon, zoon van Onias, de climax van Sir 44-50 vormt, is de Lof der Vaders feitelijk bedoeld als een legitimatie van het hogepriesterschap van de familie der Oniaden. Zie Otto Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50: An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise of the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel* (JSJSup 78; Leiden, 2003); Jeremy Corley, "A Numerical Structure in Sirach 44:1-50:24", *CBQ* 69 (2007), 43-63.
- 41 Cf. P.C. Beentjes, *Jesus Sirach en Tenach* (niet gepubl. dissertatie; Nieuwegein, 1981), 183. De vertaling van dit vers is aan deze studie ontleend (p. 203).
- 42 Voor deze vertaling, zie Beentjes, *Jesus Sirach*, 204. Beentjes beschouwt de nominale zin over het verbond met David als een voortzetting van de bijzin ('opdat ...'), maar het verdient de voorkeur om de passus over het verbond met David als een vervolg op de hoofdzin te lezen: God stelde voor Pinechas een inzetting vast, bestaande uit (a) verbond van vrede ... en (b) ook/tevens zijn verbond met David. Zo komt het woordje *gam* ('ook/tevens') in de Hebreeuwse brontekst beter tot zijn recht.
- 43 Cf. Beentjes, *Jesus Sirach*, 188-190; Kenneth E. Pomykala, *The Davidic Dynasty Tradition in Early Judaism. Its History and Significance for Messianism* (SBL Early Judaism and its Literature 7; Atlanta, 1995), 142-144; M. Pietsch, 'Dieser ist der Spross Davids ...' *Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheissung im alttestamentlichen, zwischentestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum* (WMAT 100; Neukirchen-Vluyn, 2003), 168-169.
- 44 De Wijsheid van Sirach bevat geen toespeling op de 'koning' uit Deut 17. We weten dus niet hoe hij over deze gestalte dacht, maar in het licht van 45:24-25 is wel duidelijk dat de 'koning' uit Deut 17 voor hem geen nakomeling van David zou kunnen zijn.

- 45 Cf. Gen 35:27.
- 46 Priesters en levieten zijn in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri dominant aanwezig. Voor de rol van Levi is verder Deut 33:9-11 belangrijk.
- 47 John J. Collins, *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York, 1995), 85-86; Sidnie White Crawford, *Rewriting Scripture in Second Temple Times* (Michigan, 2008), 77.
- 48 Twee passages in Jubileëen gaan op Exod 19:6 terug. te weten 16:18 ('een koninkrijk en een priesterschap en een heilig volk') en 33:20 ('een priesterlijke natie', 'een priesterlijk koninkrijk'). Wordt hier het gehele volk Israël als priesterlijk gezien? (Zo onder meer Joseph L. Angel, *Otherwordly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls* [STDJ 86; Leiden, 2010], 38-40.) In het licht van Jub 31 ligt het evenwel meer voor de hand om een uitdrukking als 'priesterlijk koninkrijk' op te vatten als een koninkrijk bestuurd door priesters.
- 49 Collins, *Scepter and Star*, 74-83; Graig A. Evans, "Messiahs", in *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. Vol. I (Oxford, 2000), 537-542; Angel, *Otherwordly and Eschatological Priesthood*, 171-180.
- 50 Dit onderscheid gaat terug op Numeri: 'Israël' (Num 1-2) en 'Aäron' / 'Levi' (Num 3-4).
- 51 Voor recente bijdragen over de 'koningswet' in de Tempelrol, zie White Crawford, *Rewriting Scripture*, 97-100; Simone Paganini, "Nicht darfst du zu diesen Wörtern etwas hinzufügen". *Die Rezeption des Deuteronomiums in der Tempelrolle: Sprache, Autoren und Hermeneutik* (BZAR 11; Wiesbaden, 2009), 137-151; Edward Dabrowa, *The Hasmoneans and their State. A Study in History, Ideology, and the Institutions* (Electrum 16; Krakow, 2010), 177-182.
- 52 Volgens Deut 17:19 moet de koning dagelijks in het wetboek lezen. Vermoedelijk is deze bepaling door de auteur van de Tempelrol opgevat als studie van de wet door de koning met het oog op het vervullen van zijn rol als één van de rechters. Voor 'lezen' en 'studeren' in een boek, vgl. IQS 5:7.
- 53 Dwight D. Swanson, *The Temple Scroll and the Bible. The Methodology of 11QT* (STDJ 14; Leiden, 1995), 135.
- 54 Tekst en vertaling: M. Stern (ed.), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Vol. I: *From Herodotus to Plutarch* (Jerusalem, 1974), 185-187.
- 55 David Goodblatt, *The Monarchic Principle* (TSAJ 38; Tübingen, 1994), 37; Van der Kooij, "The Greek Bible", 255.
- 56 Tessel Jonquière, *Flavius Josephus. Joods geschiedschrijver in het Romeinse rijk* (Amsterdam, 2009).
- 57 O. Gussmann, *Das Priesterverständnis des Flavius Josephus* (TSAJ 124; Tübingen, 2008), 306-324 ("Die Priester in der Verfassungsform der Theokratie"). Josephus is de eerste die in dit verband de term 'theokratie' gebruikt, maar men heeft er terecht op gewezen dat de idee van de 'Godsregering' (van het universum; cf. Gods koningschap in het Oude Testament) en de voorkeur voor de aristocratie bij Josephus onderscheiden zaken zijn. Zie John M. G. Barclay, *Against Apion* (Flavius Josephus: Translation and Commentary, Vol. 10; Leiden, 2007), 262.
- 58 Zie verder ook zijn weergave van 1 Sam 8 in *Oudheden* 6,36: de profeet Samuel betoont zich een groot voorstander van de 'aristokratie' als regeringsvorm en betreurt daarom het verzoek om een koning ten zeerste.
- 59 Flavius Josephus, *De Oude Geschiedenis van de Joden*. Deel I - Boek I-VII. Vertaald en van aantekeningen voorzien door F.J.A.M. Meijer en M.A. Wes (Baarn / Antwerpen, 1996), 253.
- 60 Volledigheidshalve zij opgemerkt dat in beide modellen ook het gremium van 'de oudsten' een belangrijke rol speelde.
- 61 Zo bijv. in de Psalmen van Salomo.
- 62 Cf. Exod 19:6 in Targum Onkelos, Targum Neofiti, en Targum Pseudo-Jonathan. Zie ook 2 Makk 2:17.

PROF.DR. ARIE VAN DER KOOIJ (NIEUWE TONGE, 1945)



- 1963-1969 Studie theologie Rijksuniversiteit Utrecht
1969-1989 Wetenschappelijk medewerker Oude Testament, Rijksuniversiteit Utrecht
- 1978 Promotie Rijksuniversiteit Utrecht op het proefschrift De oude tekstgetuigen van het boek Jesaja
- 1987-1989 Lid-secretaris van de Verkenningcommissie Godgeleerdheid, ingesteld door het Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen, met als opdracht het gebied van de academische theologie in Nederland te beschrijven en te beoordelen
- 1989-2010 Hoogleraar Uitlegging van het Oude Testament, geschiedenis van de Israëlitische godsdienst en van de Israëlitische letterkunde, Universiteit Leiden, Faculteit der Godgeleerdheid, nadien Leids Instituut voor Godsdienstwetenschappen
- 1990 Inaugurale rede, getiteld Abraham, vader van / voor een menigte volkeren. Gen. 17,4-5 in het Hebreeuws, alsmede in de Griekse, Aramese en Syrische vertaling

- 1992-1994 en
2000-2002 Decaan Faculteit der Godgeleerdheid, Universiteit Leiden
- 2001-2004 President van de International Organization for the Study of the Old Testament
- 2010 Afscheidsrede, getiteld Monarchie of Aristocratie

Volgens de Griekse historicus Hecataeus van Abdera (ca. 300 v.Chr.) had Mozes bepaald dat het joodse volk geleid moest worden door een priestercollege, met aan het hoofd de hogepriester (aristocratie), en niet door een koning (monarchie). Deze voorstelling van zaken stemt niet overeen met het feit dat het volk Israël vele eeuwen koningen had gehad, maar weerspiegelt wel joodse ideeën die op de wetten in de Pentateuch teruggaan, en wel in het bijzonder op Deuteronomium. De wet op de koning in dit geschrift (Deut 17), daterend uit de 6^e eeuw v.Chr., markeert een significante verschuiving in de visie op het staatsbestel ten opzichte van oudere teksten zoals 2 Sam 24 en 1 Kon 3. Anders dan in laatstgenoemde teksten is volgens Deut 17 niet de koning de hoeder van recht en gerechtigheid, maar is dit de taak van 'priesters en een rechter' (in Jeruzalem). Het koningschap werd geassocieerd met onvrijheid van het eigen volk, met tirannie, en met 'opstand' (tegen koningen van wereldrijken, met alle risico's van dien). Verschillende bronnen uit de periode van de derde eeuw v.Chr. tot de eerste eeuw n.Chr. geven blijk van een voorkeur voor het 'aristocratische' model (priesterregering) onder de joodse elite van die tijd.

