

3 DE MENORA IN HET VISIOEN VAN ZACHARJA

In dit hoofdstuk zal het gaan om de menora in één van de visioenen (of nachtgezichten) van de profeet Zacharja. Ik wil beginnen met een inleidende paragraaf over de centrale plaats van het visioen over de menora in het geheel van de visioenen van de profeet. Daarna wil ik de tekst van het visioen (Zach. 4) behandelen, om vervolgens wat nader op de betekenis van deze menora in te gaan.

3.1 DE CENTRALE PLAATS VAN HET MENORA-VISIOEN

Het boek Zacharja wordt in het eerste deel (Zach. 1-8) grotendeels bepaald door de beschrijving van de visioenen (1,7 - 6,8). In de meeste vertalingen is sprake van een achttal visioenen,¹ waarbij het visioen over de menora de vijfde in de reeks is.² Maar er zijn ook wetenschappers, die van mening zijn dat er eigenlijk sprake is van zeven visioenen, waarbij het visioen over de menora het vierde en middelste is.³

Het visioen dat buiten het kader van de andere visioenen valt is die over de hogepriester Jozua, beschreven in Zach. 3. Dit visioen verschilt formeel met de overige visioenen, doordat de stereotiepe inleidingsformule ontbreekt,⁴ evenals de engel, die de visioenen aan de profeet duidt in een vraag-en-antwoord-spel. Voor de meeste commentatoren was dit een reden om Zach. 3 als een later aan de overige visioenen toegevoegd hoofdstuk te beschouwen.⁵ Zij gaan er dus vanuit dat er oorspronkelijk zeven visioenen waren. Het feit dat een bepaald tekstgedeelte, zoals het Jozua-visioen, formeel afwijkt van de rest lijkt me op zich geen reden om dit als latere tussenvoeging te beschouwen. Toch vind ik het geheel ongepast dat sommigen dit tekstgedeelte ook nog eens apart na de overige visioenen behandelen, alsof het er helemaal niet meer bij hoort.

De enigen die het Jozua-visioen nadrukkelijk bij de overige zeven visioenen betrekken zijn Meyers & Meyers. Zij zijn van mening dat er in het boek weliswaar sprake is van acht visioenen, maar geven hierbij overtuigend aan dat het gaat om een 7 + 1 patroon, een schema dat veelvuldig voorkomt in de boeken Haggai en Zacharja 1-8.⁶ Ze beschouwen het Jozua-visioen, naast de 'gewone' visioenen, als een apart soort visioen, maar ze gaan er daarbij wel van uit, dit in tegenstelling met de meeste anderen, dat het niet los gezien kan worden van de overige visioenen.

1 NBG, KBS, GNB, NJB, NEB, REB.

2 Zo ook bij o.a. Möhlenbrink (1929) p. 257, Rost (1951) p. 216, Baldwin (1972) p. 118, Fritz (1977) p. 161 en Petersen (1984) p. 215.

3 o.a. Seybold (1974) p. 34-35 (in navolging van A. Jepsen in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 61 (1945-48) pp. 95vv.) en met hem Keel (1977) p. 274, C. Jeremias (1977) p. 12, Van der Woude (1984) p. 13 (zie ook p. 273 nt. 2 voor verdere verwijzingen) en Meyers & Meyers (1987) pp. xii, liv-lv.

4 Zie voor een overzichtelijk schema van de formule-taal van de visioenen: Meyers & Meyers (1987) p. lvii tabel 9.

5 Zie Seybold (1974) pp. 16-17 en 30, C. Jeremias (1977) p. 13 en zijn conclusie op p. 203. Zij behandelen beiden het Jozua-visioen na de overige zeven visioenen. Vgl. Van der Woude (1984) pp. 13 en 62, die het Jozua-visioen als 'toegevoegd visioen' (p. 79) wel in de volgorde behandelt.

6 Zie Meyers & Meyers (1987) p. lvii. Zie ook C.J. Labuschagne (1992) pp. 53, 54, 58v., waar het gaat om series van 7 godsspraakformules, waarbij ook een 8ste, afwijkende, formule voorkomt.

Verder zijn Meyers & Meyers van mening dat de boodschap van dit zgn. 'profetische' visioen complementair is met die van het menora-visioen, en dat deze samen het middelpunt vormen in de symmetrische opbouw van het geheel van de visioenen.⁷

Dat dit zevental een symmetrische opbouw heeft is voor het eerst geconstateerd door A. Jepsen.⁸ Ook Seybold heeft hier vrij uitvoerig over geschreven.⁹ Ten eerste stelt hij vast dat het menora-visioen het middelpunt vormt, dat zich door woordgebruik duidelijk onderscheidt van de overige visioenen.¹⁰ Ten tweede constateert hij dat dit visioen het hoogtepunt is in de reeks visioenen omdat alleen hier de ziener JHWH Zebaoth van aangezicht tot aangezicht ziet in het lichtsymbool.¹¹ Ten derde meent hij dat de wet van de symmetrie de hele compositie beheerst,¹² waarbij de keuze van het getal zeven, als het getal van de volmaaktheid en perfectie, niet vreemd is bij een presentatie van een afgerond geheel. In de symmetrie vormen het eerste en laatste visioen een soort ruimtelijk kader, om het centraal gefixeerde visioen van de menora.¹³ Hij gaat nog verder door voor te stellen om het geheel te zien als een sacraal-architectonische structuur van een tempel.¹⁴ En als laatste aspect noemt hij de majesteitlijke rust van het middelste visioen, in tegenstelling met de overige visioenen.¹⁵

Ook Van der Woude spreekt van een opmerkelijke symmetrie, die de, volgens hem oorspronkelijke, zeven visioenen in hun opbouw vertonen. Het eerste en laatste visioen vormen het kader, gezien verwante beelden en inhoud; het menora-visioen vormt het centrum, vanwege zijn afwijkende vorm en zijn statische karakter; het tweede en derde visioen vormen elkaars complement, evenals het vijfde en zesde.¹⁶ Verder meent hij dat deze zeven visioenen ook inhoudelijk bijeen horen: de eerste drie bewegen zich centripetaal vanuit de volkerenwereld naar Jeruzalem c.q. de tempelberg, de laatste drie centrifugaal vanuit Sion-Jeruzalem naar de vreemde.¹⁷ Tenslotte kom ik weer terecht bij Meyers & Meyers, die de tekst van de visioenen het meeste recht doen, en die naar mijn mening ook de meest overtuigende visie verwoorden. Zij stellen in hun inleidingshoofdstuk dat de visioenen in concentrische

7 Zie Meyers & Meyers (1987) pp. liv-lvi en lviii. Vgl. Seybold (1974) p. 35 nt. 10. Ook Baldwin (1972) stelde op pp. 121 en 123 al vast dat deze twee visioenen eigenlijk bij elkaar horen.

8 Zie A. Jepsen in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 61 (1945-48) pp. 95vv. (uit Seybold (1974) p. 35 en Van der Woude (1984) p. 273, nt. 2).

9 Zie Seybold (1974) pp. 31-47.

10 Zie Seybold (1974) p. 32. Ik kom bij de behandeling van de tekst van het menora-visioen hier nog op terug.

11 Seybold (1974) p. 34.

12 Op pp. 40-41 stelt Seybold (1974): 'In konzentrischer Anordnung um das Leuchter-Gesicht formieren sich die anderen Visionen paarweise in kunstvoller Architektur'.

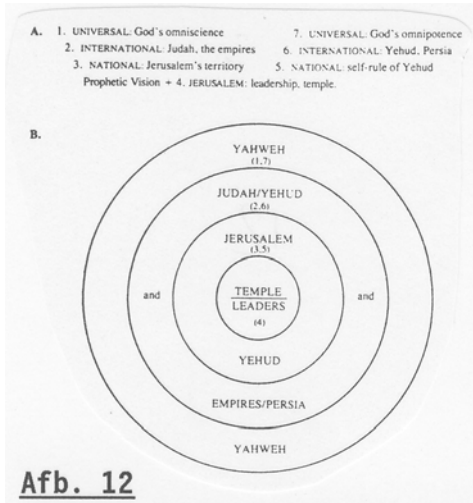
13 Seybold (1974) vermeldt op p. 35 de bevindingen van A. Jepsen, die o. a. de volgende symmetrie vaststelde: het 3de en 5de visioen sluiten beide met een Godswoord af, en het 2de en 6de visioen bestaan allebei uit twee beelden. Vgl. C. Jeremias (1977) pp. 12-13.

14 Zie Seybold (1974) pp. 36 en 109. Ik vind dit te ver gezocht.

15 Zie Seybold (1974) p. 43. Vgl. de symmetrie van de rust waarover hij op p. 109 spreekt.

16 Zie Van der Woude (1984) p. 29.

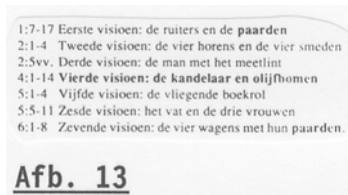
17 Zie Van der Woude (1984) p. 30, vgl. ook pp. 95-96.



cirkels zijn opgebouwd.¹⁸ Zie hiervoor hun schema, die ik als afb. 12 opgenomen heb. De buitenste twee visioenen (1 en 7) hebben een universele strekking, waarbij het gaat om de alwetendheid en almacht van JHWH. De middelste twee (2 en 6) hebben een internationaal bereik, waarbij het gaat om Juda/Jehud en de grote machten (Assyrië, Babylon, en/of Perzië). De binnenste twee (3 en 5) beperken zich tot het nationale vlak, waarbij het gaat om het territorium van Jeruzalem en het zelfbestuur. Het menora-visioen vormt samen met het profetische Jozua-visioen het centrum, waarbij het gaat om het leiderschap en de tempel, thema's die de profeet na aan het hart

lagen. Deze voorstelling van cirkels die in elkaar liggen moet laten zien dat de kleinere cirkels onlosmakelijk verbonden zijn met de grotere, die ze in zich opnemen. Jeruzalem in het centrum is deel van Juda, van de internationale gemeenschap van naties en van de kosmos, zoals die door JHWH geordend is.¹⁹

Ten slotte is ook C.J. Labuschagne van mening dat de structuur van de zeven visioenen van Zacharia een voorbeeld is van een veelvuldig voorkomend compositiemodel in het Oude Testament, namelijk een serie van zeven, met een 'midden' of 'centrum'.²⁰ Zie voor zijn weergave van de visioenen afb. 13. Het compositiemodel dat hier voorkomt is door Claus Schedl getypeerd als het 'Menoramodel'.²¹



Dat de zeven visioenen opgebouwd zijn volgens een bepaalde symmetrie lijkt me voldoende bewezen. Ook de benadrukking hierbij van het menora-visioen als middelste visioen lijkt me duidelijk. De precieze rol van het Jozua-visioen in het kader van de overige zeven visioenen zou nog nader onderzocht moeten worden. Mijn aandacht gaat nu uit naar het menora-visioen, en dat dit centrale visioen een prachtig gecomponeerd geheel is, waarin het wemelt van de godsnaamgetallen in verschillende door- en overelkaar heen lopende en veelal symmetrische structuren, zal ik in de komende paragraaf uiteenzetten.

18 Zie Meyers & Meyers (1987) pp. liv-lx.

19 Zie Meyers & Meyers (1987) p. lv, vgl. ook p. 263.

20 Zie C.J. Labuschagne (1992) pp. 51-52.

21 Zie C.J. Labuschagne (1992) pp. 52 en 109-113. Ik zal in paragraaf 4.4 nog op dit compositiemodel terugkomen.

3.2 DE TEKST VAN HET MENORA-VISIOEN: Zach. 4

De tekst van Zach. 4 is zeer gecompliceerd. Ten eerste is het Hebreeuws vaak erg ingewikkeld. De betekenis van een aantal Hebreeuwse woorden is erg onzeker, en dit heeft in het verleden al tot een grote diversiteit aan vertalingen en interpretaties geleid. Ik geef er dan ook de voorkeur aan om in mijn vertaling van dit visioen deze woorden niet te vertalen. Ten tweede is de eerste duiding die de engel van het visioen geeft (vss. 6-10) ook nogal moeilijk te begrijpen, wat ook weer geleid heeft tot talloze verschillende interpretaties.

3.2.1 De tekst als eenheid

Slechts een heel klein deel van de wetenschappers beschouwt Zach. 4 als een literaire eenheid.²² Ook voor mij staat het vast dat de voor ons liggende tekst van het menora-visioen een eenheid vormt,²³ en het blijkt hierbij dat de auteur zeer creatief is omgesprongen met de verwerking van de twee godsnaamgetallen in dit literaire kunstwerk. Om te beginnen bestaat de hele tekst uit **187** woorden (11 x **17**), waarvan 92 voor de atnach en 95 erna. De -P- verdeelt de tekst in twee delen van **zeven** verzen, nl. de vss. 1-7 en 8-14; dit getuigt van een evenwichtige opbouw van deze tekst. Opmerkelijk hierbij is dat de woorden voor en na de atnach in een chiasme de getallen 88 (8 x 11) en 99 (9 x 11) vormen. Het getal 11, als het getal van de vervulling,²⁴ speelt in de structuur een opvallende rol. Hiernaast is er ook gebruik gemaakt van het zgn. balans-model,²⁵ waarbij er sprake is van een mathematisch centrum van de tekst: vs. **7**(!). De verzen ervoor en erna bevatten allebei **86** woorden. Opmerkelijk hierbij is dat het getal 86 het tweevoud is van de beide godsnaamgetallen bij elkaar opgeteld, nl. 2 x **43** (=17+26). Hierbij is het waarschijnlijk ook van belang dat **43** ook de getalwaarde is van Zerubbabel. Het blijkt dus dat dit visioen, dat het middelpunt vormt van de symmetrisch gerangschikte visioenen, zelf ook weer symmetrisch is opgebouwd.²⁶ Zie voor de Hebreeuwse tekst en de tellingen van Zach. 4 de bijlage achterin.

Voor ik verder ga met de bespreking van de eenheid van de tekst, wil ik voor alle duidelijkheid eerst een vertaling van Zach. 4 geven, met enige aanduidingen in de tekst, die ik later uiteen zal zetten.

22 Van de door mij geraadpleegde auteurs betreft het alleen Baldwin (1972) p. 118, Van der Woude (1984) p. 81 en Meyers & Meyers (1987) p. 268. Zie verder Van der Woude (1984) p. 82.

23 Daar zou men uit respect voor de eindredactie van de tekst eigenlijk altijd van uit moeten gaan.

24 Zie C.J. Labuschagne (1992) p. 68.

25 Zie hierover C.J. Labuschagne (1987) A, p. 32.

26 Vergelijkbaar hiermee is de symmetrische opbouw van zeven grotere teksteenheden in het boek Deuteronomium, de hoofdstukken 4-11, met in het centrum hoofdstuk 7, dat zelf weer opgebouwd is uit zeven kleinere teksteenheden. Zie C.J. Labuschagne (1987), A pp. 50-51 en B pp. 101-103.

1. Toen keerde de engel-die-met-mij-sprak terug; en hij wekte mij zoals iemand die gewekt wordt uit zijn slaap.
2. En hij zei tegen mij: "Wat zie jij?"; en ik zei: "Ik zie: **HÉ, KIJK EENS, EEN MENORA, GEHEEL VAN GOUD, EN HAAR GULLÁ, OP HAAR TOP EN HAAR ZEVEN LAMPEN OP HAAR, EN ZEVEN KEER ZEVEN MÚSÁQÔT VOOR DE LAMPEN, DIE OP HAAR TOP ZIJN.**"
3. **"EN TWEE OLIJVEN BIJ HAAR; ÉÉN RECHTS VAN DE GULLA EN ÉÉN LINKS ERVAN."**
4. Toen vroeg ik aan de engel-die-met-mij-sprak:; "Wat zijn deze dingen, mijn heer?"
5. En de engel-die-met-mij-sprak antwoordde en zei tegen mij: "Weet jij dan niet wat deze dingen zijn?"; en ik zei: "Nee, mijn heer."
6. Toen antwoordde hij en zei tegen mij: **"Dit is het woord van JHWH tot Zerubbabel; 'Niet met geweld en niet met brute kracht, maar met mijn Geest' (zegt JHWH Zebaoth.)"**
7. **"Wie ben jij grote berg? Voor het aangezicht van Zerubbabel wordt jij tot een vlakke"; (want hij zal de *hârô'sâ*-steen te voorschijn halen onder toeroepingen 'Heil, heil zij hem!')**" -P-
8. **"Toen kwam het woord van JHWH tot mij:"**
9. **"De handen van Zerubbabel zijn begonnen met de bouw van dit huis, en zijn handen zullen het afmaken"; (Je zult inzien dat JHWH Zebaoth mij gezonden heeft naar jullie.)"**
10. **"Want wie zou de dag van de kleine dingen geringschatten?" (Zij zullen zich verheugen, zij zullen de *habbedil*-steen zien in de hand van Zerubbabel: deze zeven); De ogen van JHWH zijn zij, terwijl ze rondzwerfen over de hele aarde."**
11. Toen vroeg ik en zei tegen hem:; "Wat zijn die twee olijven aan de rechterkant van de **menora** en aan haar linkerkant?"
12. En ik vroeg voor de tweede maal en zei tegen hem:; "Wat zijn die twee stroompjes van de olijven, die de twee gouden *santerôt* bij zich hebben, terwijl ze goud van zich uit laten stromen?"
13. En hij zei tegen mij: "Weet jij dan niet wat deze dingen zijn?"; En ik zei: "Nee, mijn heer!"
14. En hij zei: "Deze twee zijn het die horen bij de glanzende olie; die staan bij de Heer van de hele aarde."

Bijna alle wetenschappers beschouwen de vss. 6a β -10a als een latere toevoeging, en behandelen het apart van de rest van het visioen.²⁷ Ook vs. 12 wordt door dezelfde meestal als een glosse beschouwd. De zogenaamde 'oorspronkelijke' tekst zou volgens hen dus bestaan uit de vss. 1-6a α , 10b-11 en 13-14. De tekst (MT) die we voor ons hebben, heeft een serieuze redactie gekend, waarbij eventuele oorspronkelijke verschillende tradities volledig in de tekst zijn geïntegreerd, wat duidelijk blijkt uit de numerieke structuren van de tekst. Het is ontoelaatbaar om enkele zinsdelen, zoals vs. 12, uit de tekst te lichten en deze te bestempelen als 'latere toevoeging', de structuren van de tekst worden hierdoor geschaad, en ook voor het verstaan van de tekst is dit onaanvaardbaar. Ik zal hier in het vervolg nog op terugkomen.

Zo meent Van der Woude dat een dergelijke reductie van het visioen inhoudelijk niet veel meer oplevert dan 'een cryptogram met een gedeeltelijke oplossing'.²⁸ In zijn

27 Zo o.a. Möhlenbrink (1929) p. 262, Rost (1951) p. 216, Seybold (1974) p. 15, Keel (1977) p. 274, C. Jeremias (1977) p. 176, p. 110, Petersen (1984) p. 238. Zie verder voor een overzicht van deze opvatting: Van der Woude (1984) pp. 82 en 85-86.

28 Van der Woude (1984) p. 81.

uitleg van het visioen betreft hij als één van de weinigen terecht de vss. 6-10 in hun geheel bij de verklaring van het visioen.²⁹ Meyers & Meyers beschouwen de vss. 6aβ-10a weliswaar als een 'oracular insertion', maar menen wel dat dit gedeelte integraal bij het visioen hoort en ook moet worden verstaan in de context van het visioen.³⁰ Ze menen wel dat het visioen hierdoor abrupt wordt onderbroken en dat in vs. 10b de draad van het visioen weer wordt opgepakt.³¹

Voor ik verder ga met mijn interpretatie van de tekst wil ik nog even ingaan op hoe met de tekst wordt omgegaan. Wat de vertalingen betreft is er soms op grove wijze met de tekst van dit visioen gemanipuleerd, met name in de modernere vertalingen. Petersen bijvoorbeeld behandelt in zijn commentaar de vss. 6b-10a pas na de door hem gepresenteerde eenheid van de vss. 1-6a, 10b-14.³² Op een dergelijke wijze heeft de Nederlandse GNB-vertaling de vss. 6-10a eruit gelicht en achter de vss. 1-5, 10b-14 geplaatst. De laatste Engelse vertalingen maken het nog bonter: De NEB-vertaling (uit 1970) heeft Zach. 4, te beginnen met de vss. 1-3, 11-14 geplaatst na Zach. 2, om daarna verder te gaan met Zach. 3, gevolgd door de vss. 4-5 en 10b van Zach. 4, met daarna de vss. 6-10a. De herziene REB-vertaling (uit 1989) heeft Zach. 3 wel weer laten volgen op Zach. 2, maar wat Zach. 4 betreft is het nog steeds onaanvaardbaar. Er wordt met de vss. 4-5 en 10b begonnen, waarna de vss. 6-10a worden vertaald, die op hun beurt weer gevolgd worden door de vss. 1-3 en 11-14.

3.2.2 Godsnaamgetallen verweven in het visioen

In deze subparagraaf wil ik mijn visie uiteenzetten over de opbouw van verschillende tekstgedeelten in Zach. 4. Naast het geheel, bevatten ook andere tekstonderdelen uitgekende symmetrische structuren waarin de godsnaamgetallen voorkomen. Het betreft hier in ieder geval het visioen zelf, zoals deze in de vss. 2 en 3 verwoord wordt door Zacharja, en het eerste uitgebreide antwoord van de engel, die een begin maakt met de duiding van dit visioen in de vss. 6-10.

In de vss. 2 en 3 geeft de profeet antwoord op de vraag van de engel wat hij ziet en hij zegt: "Ik zie: **וְיִהְיֶה** | (...)" en dan volgt de beschrijving van wat hij ziet. Alle andere visioen-redes beginnen ook met **וְיִהְיֶה**, en het is in ons vers opmerkelijk dat het eigenlijke visioen pas achter het *paseq*-streepje begint, dat hier duidelijk een scheidende functie in dit vers heeft.³³ De beschrijving van het visioen (door mij in de vertaling in kapitalen weergegeven en geel aangestreept) bestaat uit totaal **26** woorden, waarbij het in vs. 2 **17** woorden betreft over de menora, en in vs. 3 nog 9 over de olijven die erbij horen.³⁴

29 Zie Van der Woude (1984) pp. 81-82 en 85-93. Ook Baldwin (1972) neemt de tekst als geheel. Bij mijn uitleg kom ik hier ook weer op terug.

30 Zie Meyers & Meyers (1987) p. lix (over hun opvatting over de betekenis van begrippen als 'expansion', 'supplement' en 'insertion') en verder pp. 242 en 265.

31 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 272.

32 Zie Petersen (1984) pp. 214-215 en 237-239.

33 Zie over het gebruik van het *paseq*-streepje: C.J. Labuschagne (1987) A, p. 240.

34 Deze combinatie 17 + 9 (= 26) komt veelvuldig voor in numerieke structuren van oudtestamentische teksten.

Opmerkelijk is dat de **17** woorden van het eigenlijke menora-visioen (in vs. 2) ook nog eens bestaan uit **68** (4 x 17) letters. Deze woorden zijn weer in symmetrische zinsdelen gerangschikt, wat neer komt in een verdeling van 7-3-7. Zie hiervoor het volgende schema.

	En ik zei: Ik zie
7 woorden, 25 letters	וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כְּלֵה וְגִלָּה עַל-רֵאשָׁה
3 woorden, 14 letters	וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחַ עָלֶיהָ
7 woorden, 29 letters	שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצְקוֹת לְנִרוֹת אֲשֶׁר עַל-רֵאשָׁה
17 woorden, 68 letters	

De eerste zeven woorden vermelden de menora met *gullâ*; de drie woorden in het centrum וְשִׁבְעָה נִרְתִּיחַ עָלֶיהָ dat er zich zeven lampen op bevinden, en de laatste zeven woorden dat er zeven *mûsâqôt* aan de lampen zitten die op de top staan. Het moet duidelijk zijn dat de drie middelste woorden een extra nadruk krijgen door hun centrumpositie.

In de vss. 6aβ-10 geeft de engel een uitgebreid antwoord, dat geldt als de duiding van het visioen, zoals beschreven in vs. 2. Ook deze duiding is op een bijzondere wijze gestructureerd. Zie hiervoor het volgende schema.

6aa (4 woorden)	Toen antwoordde hij en zei tegen mij:
6aβ 6 woorden	Inleiding
6ba 7 woorden	Godsspraak 1a
6bβ 3 woorden	(notitie van de engel)
7a 7 woorden	Godsspraak 1b
7b 8 woorden	(notitie van de engel)
8 5 woorden	Inleiding
9a 7 woorden	Godsspraak 2a
9b 6 woorden	(notitie van de engel)
10aa 5 woorden	Godsspraak 2b
10aβ 9 woorden	(notitie van de engel)
10b 6 woorden	Duiding
17 woorden	Vermeldingen van de engel
26 woorden	Godsspraken
26 woorden	(Notities van de engel)

Door de blootlegging van de structuur wordt ook de inhoud van de tekst begrijpelijker. Naar mijn mening gaat het hier namelijk om de weergave van een

(. . .vervolg)

Zie C.J. Labuschagne (1987) A, p. 40.

tweetal godsspraken (vetgedrukt en blauw aangegeven in de vertaling), weergegeven in **26** woorden, waar de engel tussendoor, ook weer in **26** woorden, zijn eigen notities of verduidelijkingen bij geeft, (de tekstgedeelten tussen haakjes en oranje aangegeven). Deze godsspraken met notities worden ingeraamd door overige uitspraken van de engel (groen aangegeven in de vertaling), in een symmetrische opbouw, nl. 6 woorden aan het begin, 5 in het midden en 6 aan het slot. Samen vormen ze het andere godsnaamgetal **17**.

In de vss. 6-10 komen nog weer op een andere wijze de twee godsnaamgetallen terug, namelijk in het totaal aantal woorden die gebruikt zijn voor de atnach. In de verzen voor de -P- (vss. 6-7) betreft dit **17** woorden en na de -P- (vss. 8-10) **26**, wat samen **43** is, de getalwaarde van Zerubbabel.

Hieruit moet naar mijn mening blijken, dat de vss. 6-10, met daarin de verwoording van het antwoord van de engel een zorgvuldig gecomponeerd geheel is waarbij in de rede zelf een perfecte opbouw in symmetrie gebruikt is, waarbij de godsnaamgetallen voorkomen, overeenkomstig met het voorkomen van de drie verschillende categorieën.

Op de inhoud van deze verzen zal ik nader terugkomen bij de bespreking van de tekst van het visioen in de volgende paragraaf.

3.2.3 De bespreking van de verzen

De tekst van het menora-visioen is als volgt in te delen. Het begint met een inleidend vers (vs. 1) waarna in de vss. 2 en 3 de schildering van het visioen wordt verwoord. De vss. 4 en 5 betreffen de vraag naar de duiding van het visioen. De vss. 6-10 bevatten de duiding door de engel van het ene aspect van het visioen uit vs. 2. In de vss. 11-13 wordt de vraag verwoord naar de duiding van het andere aspect van het visioen uit vs. 3. Vs. 14 tenslotte bevat de duiding van dit andere aspect van het visioen. De tekst wordt in het geheel duidelijk bepaald door een dialogisch karakter.

Ik wil bij de bespreking van de verzen niet te veel op bepaalde problemen ingaan, omdat dit in het kader van deze scriptie te ver zou voeren. Alleen in de gevallen waarbij het gaat om een verduidelijking van de vertaling ga ik er wat dieper op in.

1-3. De engel, Zacharja en het visioen

1. Een eerste moeilijkheid betreft hier de interpretatie van שׁוּב. Het verbum betekent 'terugkeren', en de meeste vertalingen vertalen dit zo.³⁵ Het hier gebruikte imperfectum consecutivum kan met het volgende verbum עוֹר 'wekken' de adverbiale functie hebben van 'iets opnieuw doen'.³⁶ Ik ben wat terughoudend met het samentrekken van de twee verba in dit vers, omdat ze in aparte zinsdelen staan en gescheiden worden door de atnach.³⁷ Ik voel daarom meer voor de eerste betekenis van het verbum.

2. Na de vraag van de engel antwoordt de profeet wat hij ziet. Hierbij moeten de geschreven consonanten וַיֹּאמֶר, 'en hij zei' in de tekst (het *ketib*) met de masoreten gelezen worden als וַיֹּאמֶר 'en ik zei' (het *qere*). Het met 17 woorden beschreven eerste deel van het visioen begint met het woord וְהִנֵּה. Het partikel הִנֵּה is typerend voor de aanhef van droomvertellingen en profetische visioenen.³⁸ Ik heb al eerder gezegd dat de overige visioenen ook allemaal hiermee beginnen.³⁹ De profeet ziet aanvankelijk vier dingen:⁴⁰ een MENORA, een GULLA, ZEVEN LAMPEN met ieder ZEVEN MÚSÁQÔT. Ik zal ze achtereenvolgens bespreken.

Ik begin met de MENORA. De meeste auteurs zijn van mening dat het hier gaat om een lampenstandaard. Hoe deze er precies heeft uitgezien blijft onduidelijk. In elk geval kan het worden uitgesloten dat de profeet de tabernakel-menora, zoals beschreven in Ex. 25, voor ogen heeft gehad.⁴¹ Wel kan worden aangenomen dat de globale vorm van de voorgestelde standaard van Zacharja overeenkomt met aardewerken exemplaren die gevonden zijn in Palestina en uit Zacharja's periode (ca. 6de eeuw voor Chr.) stammen. Ik zal in hoofdstuk 4 nog nader ingaan op de vorm van de menora in archeologisch verband. Dat het hier om een bijzondere menora gaat, blijkt wel uit het feit dat deze van goud was. Waarom hier de nadere bepalingen van het goud zoals טְהוֹר or קְנֹר ontbreken,⁴² is moeilijk te zeggen.⁴³

35 SV, NBG, KBS, NEB, REB, NJB. Ook Seybold (1974) p. 26, Petersen (1984) p. 214 vertalen zo.

36 Zie Van der Woude (1984) p. 82, die 'En de engel die met mij sprak, wekte mij opnieuw' vertaalt. Zie ook Meyers & Meyers (1987) p. 228. De GNB-vertaling heeft 'De engel (..) kwam opnieuw bij me. Hij maakte me wakker (...)'.
 37 Dit in tegenstelling met Zach. 5,1 en 6,1, waar de verschillende verba achterelkaar, in hetzelfde zinsdeel staan.

38 Zie Van der Woude (1984) p. 34.

39 _ komt bij de beschrijving van alle zeven visioenen voor na een vorm van _שׁ_: Zach. 1,8; 2,1; 2,5; 4,2; 5,1; 5,9 en 6,1.

40 Zo ook volgens Möhlenbrink (1929) p. 262.

41 Zie Möhlenbrink (1929) p. 263, Petersen (1984) p. 223, Van der Woude (1984) p. 84 en Meyers & Meyers (1987) p. 230. Alleen Haase (1922) p. 6 en Sperber (1965) p. 136, denken dat het hier om de menora naar het voorbeeld van Mozes gaat.

42 Zoals bij de gouden tabernakel-menora van Ex. 25,31 de tien gouden *menôrôt* van de tempel van Salomo in 1 Kon. 7,49.

43 Zie hierover: Petersen (1984) p. 218-219. Hij meent dat het hier een andere traditie betreft. Meyers & Meyers (1987) p. 234, menen dat het hier om een visionair aspect gaat, en dan heeft het volgens hen geen zin om de herkomst van het goud te vermelden, zoals dat het geval is bij het goud van de menora in Exodus en Koningen/Kronieken.

Het ligt voor velen voor de hand om te denken aan de voorstelling van een menora in de tempel.

Meestal gaat men er vanuit dat het hier het type menora betreft, waarvan er in de eerste tempel meerdere hebben gestaan (1 Kon. 7,49).⁴⁴ Er wordt aangenomen dat de profeet in de ballingschap geboren is,⁴⁵ en daarom is het onwaarschijnlijk dat hij zelf deze *menôrôt* van de voor-exilische tempel heeft gezien. Het is natuurlijk wel mogelijk dat men na de verwoesting van de tempel nog wist hoe de *menôrôt* er uitzagen, en dat dit mondeling werd doorgegeven.⁴⁶

Van de menora die in de tweede tempel heeft gestaan is weinig bekend. De enige expliciete vermelding van het bestaan van een menora komt pas uit de Hellenistische tijd (1 Makk. 1,21 en 4,49), en ook de oudste voorstelling die er van de tempelmenora bekend is (op de Boog van Titus) stamt uit deze late periode.⁴⁷ Uit de perzische tijd is er helemaal niets bekend. Toch zijn er mensen geweest die meenden dat het deze menora was die Zacharja voor ogen heeft gehad.⁴⁸ Maar Möhlenbrink heeft duidelijk gemaakt dat er geen overeenkomsten zijn tussen de vorm van de menora uit de (late) tweede tempel, zoals afgebeeld op de boog van Titus, en die van de profeet Zacharja.⁴⁹ Dat de menora hier een tempelmenora is, wordt in de tekst niet gezegd en is gezien de datering van de visioenen vóór de voltooiing van de tempelbouw niet waarschijnlijk.

De *GULLA* is onderdeel van de menora, dat moeilijk te duiden is. De moeilijkheid wordt nog eens vergroot door de twijfel aan de juistheid van de *mappiq*, het puntje in de . De meeste commentatoren lezen met LXX, S en T het woord zonder de *mappiq*.⁵⁰ Dat betekent dus dat er volgens hen 'een *gullâ* gelezen moet worden, en niet 'haar *gullâ*. De enigen die de 'moeilijke' lezing volgen (met de V en sommige T mss.) zijn Meyers & Meyers.⁵¹ De *gullâ* zou volgens hen met deze verbinding met de menora er een integraal deel van uitmaken. Dit lijkt me zeer aannemelijk en daarom ben ik ook geneigd om de lezing van de MT te volgen.

De precieze betekenis van het woord גִּלְגָּל is onduidelijk. Naar aanleiding van de stam גִּלְגָּל wordt er een bepaald 'rondachtig' voorwerp mee bedoeld. Het hoeft hier niet per se te gaan om een echte bolvorm, zoals sommigen menen,⁵² maar het kan

44 Möhlenbrink (1929) p. 286, Seybold (1974) p. 66, Fritz (1977) p. 161, Keel (1977) p. 276.

45 Zie Van der Woude (1984) p. 9.

46 Zie Seybold (1974) p. 66, Meyers & Meyers (1987) p. 232.

47 Vgl. de paragrafen 6.1.1 en 6.2.2.

48 Zie Nowack (1902) p. 531, Haase (1922) p. 6 en Yarden (1972) p. 6.

49 Zie Möhlenbrink (1929) p. 259.

50 Zie Petersen (1984) p. 215, Van der Woude (1984) p. 83, Ook Seybold (1974) p. 26, nt. 16, met verder vele anderen, nemen dit aan. De reden is dat men anders een substantief *gol* moet aannemen, dat elders in het Oude Testament niet gevonden wordt. Ook vs. 3 (*haggulla*) zou voor de veranderde lezing pleiten (Van der Woude (1984) p. 83).

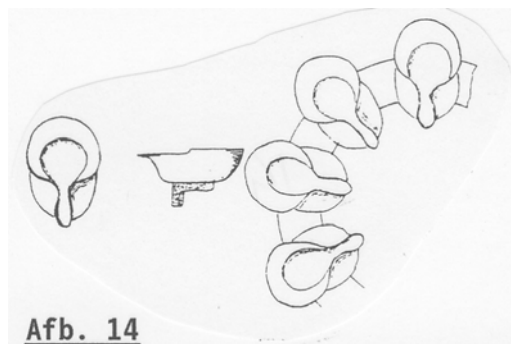
51 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 234. Zij vertalen op p. 227 'its bowl on top of it'.

52 Zie Van der Woude (1984) p. 83, die met Fritz (1977) p. 161, denkt aan een met een kapiteel te vergelijken rond bovendeel op de menora.

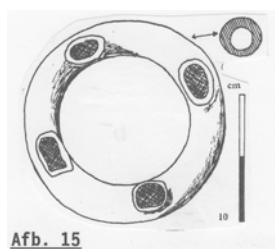
ook een kapiteelachtige vorm betreffen met wat glooiender lijnen.⁵³ North bijvoorbeeld spreekt over een 'curved thing'.⁵⁴ Vaak vergelijkt men de גְּלָהּ met de פְּרָה van de *menôrôt* uit de tempel van

Salomo (1 Kon. 7,49).⁵⁵ Men beschouwt de גְּלָהּ vaak ook als een schaal of bekken.⁵⁶

Dat deze gevuld zou zijn met olie,⁵⁷ en daarmee als oliereservoir zou dienen,⁵⁸ is niet gezegd. Dat zou namelijk betekenen dat de גְּלָהּ zelf als lamp functioneert. Het is dan de vraag of dit de bedoeling kan zijn. Vaak ook wordt er dan aan een soort opzetschaal gedacht, waarvan op de rand de lampen geplaatst kunnen worden. Zie hiervoor afb. 14.



Meyers & Meyers verwachtten eigenlijk, gezien hun gemeente invloed van de pentateuchtraditie, het gebruik van het woord גְּבִיעַ,⁵⁹ maar menen tegelijk dat het hier om een soort schaalopzet gaat, dat doet denken aan een *kérnos*.⁶⁰ Zie voor twee voorbeelden van *kérnoi* afb. 15 en 16. Ze menen evenwel dat de *kérnoi* meestal niet geassocieerd worden met lampen, maar sluiten het niet uit, gezien



recente archeologische vondsten.⁶¹ Ook de al door Möhlenbrink aangeduide 'Standinglampe' of de 'Gefäßbrandlampe' kunnen eventueel dienen als archeologische voorbeelden van de *gullâ*.⁶²

Het blijkt dus dat de *gullâ* moeilijk te duiden en voor te stellen is. In elk geval is het een soort opzetgedeelte van de menora, omdat er sprake van is dat de גְּלָהּ 'op haar top'⁶³, dus bovenop de



menora voorgesteld wordt. De menora, die lampenstandaard is, is tevens *gullâ*standaard. In hoeverre de *gullâ* tevens als menora, als lampenstandaard, functioneert is niet met zekerheid te zeggen.⁶⁴ Het lijkt me dat de

53 Zie Möhlenbrink (1929) p. 276vv. en North (1970) p. 184.

54 Zie North (1970) p. 184.

55 Zie Möhlenbrink (1929) pp. 281-282, Fritz (1977) p. 161, Keel (1977) p. 276,

56 AV, RSV, NEB en REB (en andere Engelse vertalingen) hebben allen 'bowl', NJB (en andere Duitse vertalingen) 'Schale'. Fritz (1977) p. 161, nt. 218, vermeldt dat de grondbetekenis van het Akkadische woord *gullu* 'bekken', 'schaal' is.

57 Zie Petersen (1984) p. 220.

58 De Nederlandse vertalingen zijn wat dit betreft misleider dan de Engelse of de Duitse. SV heeft 'oliekruikje', NBG 'oliehouder', KBS 'oliereservoir' en de GNB 'olieschaal'.

59 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 235.

60 Een *kérnos* is een holle ring, met gaten of houders voor vloeistoffen. Zie ook North (1970) pp. 203vv. en Meyers & Meyers (1987) pp. 237-238.

61 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 237-238.

62 Zie Möhlenbrink (1929) pp. 279-282.

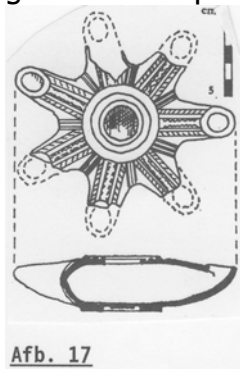
63 Letterlijk 'hoofd'.

64 Meyers & Meyers (1987) gaan er van uit dat de *gulla* pars pro toto is voor het belangrijkste deel, namelijk de *kérnos* met lampen (pp. 240 en 273).

gullâ iets voorstelt dat wij niet meer weten. Misschien is het net als de **גְּבִיעַ** en de **פְּרָח** een bepaald (evt. bloem- of kelkvormig) element van de menora. Het is in elk geval een voorwerp met zeven facetten en functioneert waarschijnlijk in verband met de lampen van de menora.⁶⁵

De voorstelling van ZEVEN LAMPEN is geen onbekend verschijnsel in samenhang met de menora (Ex. 25,37). Dat ook in het middelste visioen van de zeven van Zacharja het zevental wordt gebruikt, kan alleen maar duiden op het belang hiervan. Dat het tot één van de mogelijkheden behoort dat de lampen waarschijnlijk op (evt. de rand van) de *gullâ* kunnen worden voorgesteld, heb ik hierboven al gezegd.

De verschillende fem. suffixen in dit versgedeelte zijn voor meerdere interpretaties vatbaar. Het suffix van **גְּרִתֶּיהָ** slaat waarschijnlijk terug op de menora, wat overeenkomt met het suffix van **גְּלָהּ** (met *mappiq*). Waarschijnlijk slaat het suffix van **עָלֶיהָ** terug op de *gullâ*, omdat al eerder gezegd werd dat 'de *gullâ* op haar top' (van de menora) stond. Maar evengoed kan ook de menora hier antecedent zijn, omdat de menora immers de drager van de lampen is. De plaats en functie van de *gullâ* worden hierbij wel wat moeilijker voor te stellen. De bijzin aan het eind van het vers vermeldt nog eens dat de lampen **עַל-רֹאשָׁהּ** 'op haar top' zijn. Ook hier kan het suffix slaan op de menora, maar ook op de *gullâ*. Er valt veel voor te zeggen om alle 'twijfelachtige' fem. suffixen in vs. 2 en 3 te laten slaan op de menora, omdat het totaal aantal keren dat de menora genoemd wordt (1 keer) en dat er naar haar verwezen wordt (6 keer) precies **zeven** keer is.⁶⁶ Op een dergelijke wijze zou het getal zeven op nog weer een andere manier in de tekst verwerkt kunnen zijn.⁶⁷



Afb. 17

De *MÚSÁQÔT* zijn een moeilijker te duiden onderdeel van de menora. Sommigen willen dit woord afleiden van de stam **יָצַק** 'uitgieten',⁶⁸ anderen van de stam **צִוֵּק**, wat 'benauwen', 'in het nauw brengen' betekent.⁶⁹ Voor de vertaling en interpretatie maakt het nogal verschil. In het eerste geval leidt het tot de vertaling 'pijpen' of 'toevoerbuizen', waardoor kennelijk de olie naar de pit gevoerd wordt.⁷⁰ Een mogelijk voorbeeld van een lamp volgens deze interpretatie is de vrij late (100 v. Chr.) stervormige lamp met zeven pitten van het 'dichte type' zoals op [afb. 17](#). In het andere geval leidt het tot 'tuiten', de vernauwde toegeknepen delen van de (rand van de) lamp, inkepingen waarin de pitten liggen.⁷¹

65 Bij de bespreking van vs. 10b kom ik hier nog op terug.

66 Bij het fem. suffix van het laatste woord in vs. 3 is er geen twijfel dat het op *gullâ* terug slaat. Vergelijkbaar hiermee is het zeven keer voorkomen van het woord **מְנוֹרָה** in 1 Kron. 28,15 en in het grotere verband van Ex. 25,31-40.

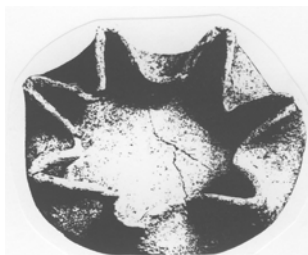
67 Vgl. Ex. 40,34-38, waar het getal zeven voorkomt door het gebruik van groepen verwante woorden (2 keer **אֹהֶל** 'tent' met 5 keer de stam **שָׁבַן** 'verblijven' en 5 keer **עָנָן** 'wolk' met 2 keer **יְהוָה** 'de *kâbod* van JHWH'). Vgl. ook Mt. 14,13-21 ('de eerste wonderbare spijziging'), waarbij sprake is van vijf broden en twee vissen. Zie Ps. 67 in par. 4.4.3.

68 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 236-237.

69 Zie Möhlenbrink (1929) p. 285, North (1970) p. 185, Petersen (1984) pp. 215 en 221 en Van der Woude (1984) pp. 83-84. Zie id. (1984) p. 279, nt. 98, voor verdere verwijzingen.

70 SV, NBG, KBS, GNB, AV, NEB. Seybold (1974) heeft het over 'Zapfen'. North (1970) p. 185, merkt op dat dit eerder van toepassing is op de **צִנְתָּוֹת** in vs. 12 (zie daar).

71 RSV 'lips', NJB 'Schnäbeln' (Fritz (1977) p. 161: 'Schnauzen'). De meeste Engelstalige commentatoren hebben



Afb. 18

In de tekst is sprake van **שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה** De LXX heeft hier de eerste van geschript, wat onnodig is.⁷² Waarschijnlijk is hier sprake van een distributief gebruik van het getal zeven, en wordt er bedoeld: telkens zeven.⁷³ Iedere lamp (van de zeven) heeft zeven inkepingen of tuiten. Er zijn dergelijke zeventuitige lampen gevonden, waarvan voorbeelden op [afb. 11 en 18](#) te zien zijn.⁷⁴ Maar een opstelling van zeven van zulke lampen bij elkaar is niet bekend. Dit zou volgens

Meyers & Meyers beschouwd kunnen worden als 'deel van de creatieve dimensie, die bereikt wordt door de visionaire presentatie'.⁷⁵ Een menora voorgesteld met 49 lichten, zeven keer zeven, is de totale volheid van het licht.

Dat de menora zevenarmig voorgesteld moet worden, zoals vroeger vaak werd aangenomen, berust op niet waar te maken premissen. Middeleeuwse voorstellingen van de menora van Zacharja, zoals op [afb. 19](#), zijn waarschijnlijk beïnvloed door latere (d.w.z. in de eerste eeuwen na Christus) menora-voorstellingen.



Afb. 20 en 21

Hoe de menora van Zacharja wel voorgesteld moet worden, blijft zoals al eerder gezegd onduidelijk. Dat het iets moet zijn in de richting van de reconstructies op [afb. 20 en 21](#) ligt het meest voor de hand.⁷⁶ Maar hoe de (zeventuitige) lampen

daarbij voorgesteld moeten worden zal hypothetisch moeten blijven. Ditzelfde geldt voor de voorstelling van de *gullá*.

(. . .vervolg)

het over 'spouts', zoals North (1970) p. 183, Petersen (1984) p. 214, Meyers & Meyers (1987) p. 227 (die het van **שִׁבְעָה** afleiden). Van der Woude (1984) p. 83, heeft het over 'lampetuiten'.

72 Meyers & Meyers (1987) pp. 236, gaan hier nogal uitvoerig op in. Zij zijn van mening dat het in totaal vijf keer voorkomen van het woord **שִׁבְעָה** (in Zach. 3 en 4) in evenwicht is met het gebruik van een ander belangrijk getal, nl. twee.

73 Zie Keel (1977) p. 278, nt. 18 en Van der Woude (1984) p. 83. Zie ook Lettinga (1976) p. 80. Vgl. North (1970) p. 185.

74 Zie North (1970) pp. 188-200 (met vele afbeeldingen), Baldwin (1972) p. 119, Keel (1977) pp. 278-280 (ook afbeeldingen), Petersen (1984) p. 221, Meyers & Meyers (1987) p. 237. De bekendste voorbeelden zijn die uit Taanach (ca. 1300 v. Chr.), Tell Dothan (ca. 1200 v. Chr.) (zie [afb. 18](#)) en die uit Tell Dan (ca. 900 v. Chr.) (zie [afb. 11](#)). Volgens Keel (1977) pp. 278-280, zijn er ook dergelijke lampen bekend uit de 7de en 6de eeuw v. Chr.

75 Meyers & Meyers (1987) p. 237.

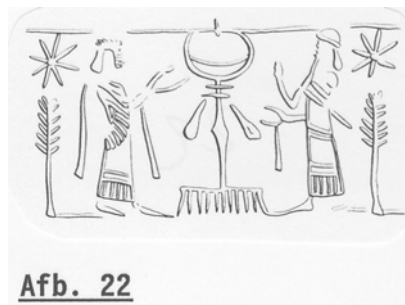
76 Zie nader voor [afb. 21](#) North (1970) pp. 204-206. Hij stelt dit voor als het bovenste deel van de menora, dat als een opzetstuk op een andere standaard staat. North noemt drie mogelijkheden voor de lampvormen die op een soort ring gevuld met olie staan. Een soort *kémos* ([afb. 16](#)) met een 'sprouting spout' in iedere opening, een buis-stervormige lamp met 7 lichten ([afb. 17](#)) en een opzetlampje zoals op [afb. 14](#). De laatstgenoemde acht hij het waarschijnlijkst.



Afb. 19

3. In vs. 3 wordt de beschrijving van het visioen voortgezet. Er is sprake van twee עֵץ הַיַּיִן , twee olijven, op of bij de menora, die de *gullâ* flankeren. Of het hier om olijfbomen of alleen de vruchten gaat is niet duidelijk.⁷⁷ Het Nederlandse woord bevat ook beide betekenissen. De meesten denken dat het om olijfbomen gaat.⁷⁸ Hoe de bomen dan bij de menora voorgesteld moeten worden is onduidelijk. Meestal denkt men dat de bomen naast de menora staan,⁷⁹ maar een enkeling denkt dat de bomen zwevend moeten worden voorgesteld, op dezelfde hoogte als de menora.⁸⁰

Keel heeft voorgesteld dat de voorstelling van de menora tussen de olijven beïnvloed zou zijn door het oudoosters embleem van de nieuwe maan tussen twee bomen, zoals het voorbeeld op afb. 22.⁸¹ Hij interpreteert het visioen dan ook op basis van deze voorstellingen op cylinderzegels uit Mesopotamië en Syro-Palestina (10de-6de eeuw v. Chr.).



Als één van de weinigen is Van der Woude van mening dat hier de olijfvruchten bedoeld kunnen zijn. Daarnaast meent hij in tegenstelling tot de anderen dat de olijven zich niet los van de menora bevonden, maar aangebracht waren op de *gullâ*.⁸² Dat deze originele opvatting niet uit de lucht is gegrepen blijkt uit het feit dat het bovendee van een lampenstandaard vaak met aan de plantenwereld ontleende motieven versierd was.⁸³

Welke reconstructie ook gemaakt wordt, het blijft onzeker of het ook de bedoelde constructie voorstelt. In elk geval heeft de olijf, of het nou de boom of de vrucht betreft, een bepaalde bedoeling. Ik kom bij de bespreking van vs. 12 hier op terug.

4-5. Vraag naar de eerste duiding van het visioen

In deze verzen wordt gevraagd naar de duiding van het ene aspect van het visioen, de menora zelf. In eerste instantie wordt dit beantwoord met een retarderende wedervraag 'weet je dan niet wat dit betekent?' waarop de profeet ontkennend antwoordt. Daarna volgt pas het 'echte' antwoord (vss. 6-10). In de vss. 11-13 wordt de vraag naar de duiding van het andere aspect, de olijven, op dezelfde manier gepresenteerd. Ook daarna volgt pas het 'echte' antwoord (vs. 14).

77 Vgl. Hag. 2,19, waar expliciet sprake is van עֵץ הַיַּיִן (de olijfboom).

78 Zie o.a. North (1970) p. 186, Baldwin (1972) p. 120 en Meyers & Meyers (1987) pp. 238-239.

79 Zie Keel (1977) pp. 281-306. Hij meent in dit artikel dat de menora geflankeerd door bomen overeenkomsten heeft met een oudoosters embleem van de nieuwe maan tussen twee bomen.

80 Zie Petersen (1984) p. 224.

81 Zie Keel (1977) pp. 284-320. Zie ook Van der Woude (1984) die op p. 84 verwijst naar artikelen betreffende de kritiek en repliek.

82 Zie Van der Woude (1984) p. 84. Hij vermeldt hier dat Van Hoonacker (reeds in het jaar 1902 of 1929) dit ook al vermoedde.

83 Vgl. Ex. 25,31, 1 Kon. 7,49, 2 Kron. 4,21.

4. In dit vers spreekt de profeet de engel aan met '*adoni*' 'mijn heer'. Volgens Meyers & Meyers vormt deze aanspreekvorm een onderdeel van het literaire frame van het geheel van de visioenen.⁸⁴ Zij constateerden dat een dergelijke aanspreekvorm één keer voorkomt in het eerste visioen, drie keer in het middelste en weer één keer in het laatste visioen.⁸⁵ De nadruk ligt dus op het middelste visioen.

5. Dit vers kan beschouwd worden als een 'retarderend intermezzo'. Het antwoord dat in de volgende verzen volgt zou hierdoor des te meer gewicht krijgen.⁸⁶ De hier (en in vs. 13) gebruikte retorische techniek, dat de engel een vraag met een vraag beantwoordt, zou ook nog eens de centraliteit van dit middelste visioen kunnen onderstrepen.⁸⁷ Dat in onder andere dit vers sprake is van een overvloedig woordgebruik zou kunnen komen doordat de schrijver een bepaald aantal woorden nodig had voor het totaal van de woorden in deze tekst.

6-10 De eerste duiding van het visioen

Hierboven heb ik het al gehad over de eenheid van de tekst, waaruit bleek dat de vss. 6-10 een eenheid met de rest van de tekst vormen, en dat met name het gedeelte 6aβ-10a niet beschouwd kan worden als een aparte op zichzelf staande latere toevoeging.⁸⁸ Het is het eerste 'echte' antwoord van de engel. De rede van de engel (vss. 6aβ-10) is, zoals ik al hierboven heb laten zien,⁸⁹ prachtig gecomponeerd. Er bleek een aantal godsspraken in verwoord te zijn (vss. 6ba, 7a, 9a en 10aa), aangevuld met notities van de engel (vss. 6bβ, 7b, 9b en 10aβ),⁹⁰ inleidende zinssneden (vss. 6aβ en 8) en de slotverwoording van de duiding (vss. 10b), dit alles gevat in godsnaamgetallen en gepresenteerd in een symmetrische structuur.

Het antwoord van de engel bestaat dus eigenlijk uit een verwoording van godsspraken, gevolgd door de eerste duiding van het visioen. Ik wil daarom voor een duidelijke bespreking van de inhoud van de verzen de aandacht richten op deze verwoording van de godsspraken (vss. 6aβ-7b en 8-10aβ) en op de eigenlijke duiding (vs. 10b).

84 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 240.

85 Zie Zach. 1,9; 4,4; 5 en 13 en 6,4.

86 Zie Van der Woude (1984) p. 85. Dit zou dan overeenkomstig ook voor het antwoord in vs. 14 moeten gelden.

87 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 241.

88 Zie paragraaf 3.2.1 en 3.2.2.

89 Zie paragraaf 3.2.2.

90 Vgl. Van der Woude (1984), die op p. 89 concludeert dat 'vs. 7 het commentaar van de tolkengel is bij de godsspraak van vs. 6, zoals vs. 10 zijn commentaar bij de belofte van vs. 8-9 vormt'.

6-7 De eerste godsspraak

6. Het eerste (zeven woorden tellende) deel van de eerste godsspraak die de engel citeert 'לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם-בְּרוּחַי', blijkt er één te zijn die aanvankelijk gericht was aan Zerubbabel.⁹¹ Deze figuur, die omstreeks 520 voor Chr. stadhouder van Juda was, is van groot belang geweest voor het begin van de herbouw van de tempel.⁹² De profeten van die tijd (Haggai en Zacharja) koesterden grote verwachtingen van hem.

Volgens Meyers & Meyers is de inleiding van dit JHWH-woord een voorbeeld van een specifieke orakelstijl van de profeet. Hiervan zou alleen sprake zijn in de zgn. 'niet-visionaire gedeelten' en het zou een aanduiding zijn dat het daaropvolgende citaat niet in het visioen zou horen.⁹³

De vertaling van het eerste deel van de eerste godsspraak leidt niet tot veel problemen. Alleen over de precieze betekenis hiervan verschilt men nogal van mening.⁹⁴ Het is in elk geval één van de meest geciteerde uitspraken uit het Oude Testament, en wordt in de Joodse traditie in verband gebracht met het Chanukka-feest.⁹⁵ Het lijkt een soort heilsbelofte te zijn, namelijk dat JHWH wel wat ziet in het tempelrestauratieproject.

7. Ook het tweede (eveneens zeven woorden tellende) deel van de eerste godsspraak 'מִי־אַתָּה תִּרְ-תִּנְדָּוֶל לְפָנַי זְרָבְבָל לְמִישָׁר', met de daarbij horende notitie van de engel, lijkt te maken te hebben met de werkzaamheden voor de tempelrestauratie.⁹⁶ Over de betekenis van de 'grote berg' wordt verschillend gedacht. Sommigen beschouwen het symbolisch als de moeilijkheden die Zerubbabel in de weg lagen en die uit de weg geruimd moesten worden: bergen worden vlakten.⁹⁷ Anderen beschouwen het als een ruïneheuvel, als de overgebleven puinhoop van de vorige tempel, die eerst geruimd moest worden, voor er weer gebouwd kon worden.⁹⁸ Weer anderen beschouwen het als de berg Sion.⁹⁹ Volgens Van der Woude wordt hier zelfs bedoeld dat grote bergen vlaktes lijken in de ogen van Zerubbabel, want de berg Sion is de hoogste der bergen.¹⁰⁰ Hoewel ik over mijn

91 Volgens Meyers & Meyers (1987) komt zijn naam bij Zacharja drie keer voor (alleen in verband met dit visioen) en Haggai noemt hem (met titels en al) zeven keer (p. 243).

92 De tweede tempel wordt ook wel de tempel van Zerubbabel genoemd.

93 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 242. Hier wordt ook ingegaan op vragen over de eventuele oorspronkelijkheid. Ze benadrukken hier wel dat je dergelijke gedeelten niet los van de context mag beschouwen. Zie ook id. (1987) pp. 265-269.

94 Zie hiervoor Van der Woude (1984) pp. 86-87.

95 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 243. Zie hierover ook paragraaf 6.1.1.

96 Zie voor de moeilijkheden betreffende de vertaling: Van der Woude (1984) pp. 87-90.

97 Zie o.a. Rost (1951) p. 220, Baldwin (1972) p. 121 en de aantekeningen bij de KBS, p. 1723. Vgl. Van der Woude (1984) p. 88.

98 Zie NJB. Vgl. Van der Woude (1984) p. 88 en Meyers & Meyers (1987) p. 245.

99 Zie o.a. Meyers & Meyers (1987) p. 244.

100 Zie Van der Woude (1984) pp. 88 en 90.

vertaling niet helemaal zeker kan zijn, denk ik dat hier wel een verwijzing staat naar de tempelberg. Want vaak wordt een berg als kosmische berg in verband gebracht met een tempel.¹⁰¹

Ook de vertaling van de notitie van de engel is niet helemaal zeker,¹⁰² maar het lijkt erop dat het hier functioneert als een soort beaming van de godsspraak. Wat er precies met de *hârô'sâ*-steen bedoeld kan zijn is onduidelijk. Sommigen denken aan een gevel- of topsteen,¹⁰³ anderen aan een funderingssteen,¹⁰⁴ of zelfs een speciale 'oude' steen die in het nieuwe gebouw de continuïteit van het oude moet symboliseren.¹⁰⁵ Nog weer anderen denken dat het hier gaat om een naam van een steen(rots), die hier genoemd wordt.¹⁰⁶ Dat het hier om een verwijzing naar een bepaald (tempel(her)inwijdings-) ritueel gaat lijkt me niet uitgesloten.¹⁰⁷ Maar wat dit precies moet inhouden blijft onduidelijk.

8-10a De tweede godsspraak

8. Dit vers vormt, net als vs. 6aβ, de inleiding van de godsspraak. Hier wordt gesteld dat het woord van JHWH tot de engel kwam, want deze is aan het woord.¹⁰⁸ De engel functioneert hier als een bemiddelaar van de godswaarden, die hij meteen van zijn eigen commentaar voorziet.

9. In de eerste helft van het vers wordt de godsspraak als een belofte verwoord: de tempel, die Zerubbabel begonnen is weer op te bouwen, zal voltooid worden. De engel verzekert hierbij de profeet dat hij (de engel) als bemiddelaar en bode door JHWH gezonden is. Dit zou kunnen gelden als garantie dat de belofte waar gemaakt zal worden.

10a. De betekenis van de tweede helft van de tweede godsspraak zou gezocht kunnen worden in de richting van de opvatting dat het herstel van de tempel een bescheiden begin had, en dat er geen fraai bouw materiaal beschikbaar was.¹⁰⁹ Ook kan het wijzen op het levende scepticisme onder de bevolking, die twijfelden aan de

101 Zie Meyers & Meyers (1987) pp. 244-245. Vergelijkbaar is ook de berg Sinai met de hemelse tempel. Ook te denken is aan de functie van de oerheuvel in het Oude Egypte.

102 Vgl. Van der Woude (1984) pp. 85-90.

103 Zie o.a. Baldwin (1972) p. 121. Er zou een verband kunnen bestaan met het gebruik van רֹאשׁ 'top' in vs. 2.

104 Zie o.a. Seybold (1974) p. 80 en Petersen (1984) p. 242-243.

105 Zie Meyers & Meyers (1987) pp. 247-248 en 270.

106 Zie Baldwin (1972) p. 121, die hier de vertaling weergeeft van de NEB ('the stone called Possession') en de verwijzing naar een artikel van Driver (nt. 2). De REB heeft het over 'the stone called Foundation'. Van der Woude (1984) heeft het over 'de steenrots Aanvang'. Zie id. (1984) pp. 85 en 89.

107 Zie Baldwin (1972) p. 122, Seybold (1974) p. 80 en Petersen (1984) pp. 240-242. Zie ook Meyers & Meyers (1987) pp. 249 en 271. Volgens hen zou bijvoorbeeld het twee keer voorkomen van een uitroep ('heil, heil zij hem!') kunnen wijzen op een ceremoniële context.

108 Zie ook Van der Woude (1984) p. 90. In tegenstelling hiermee menen Meyers & Meyers (1987) dat het hier gaat om de inleiding van een orakel dat gericht is aan de profeet (p. 249).

109 Zie Van der Woude (1984) p. 91. Hij verwijst hier naar Hag. 1,7 en 2,4-6 (Hebr.3-5).

voltooiing van de tempel.¹¹⁰ Dat de voltooiing tot een goed einde zou komen, volgt uit het commentaar van de engel in vs. 10aβ. Wat precies verstaan moet worden onder de *habbedîl*-steen is onduidelijk. Vaak wordt er 'tinnen steen' of 'paslood' vertaald,¹¹¹ maar sommigen anderen vertalen 'midden-steen', (de eerste steen van de tempel)¹¹², of de uitgezonderde steen.¹¹³ Ook menen enkelen dat het ook hier (net als in vs. 7) gaat om een naam van een steen.¹¹⁴ Wat het verband met de *hârô'sâ*-steen in vs. 7 is, is niet duidelijk. Het lijkt eerder verband te hebben met de steen die genoemd wordt in Zach. 3,9,¹¹⁵ waar sprake is van een steen (met zeven ogen of evt. bronnen), die JHWH voor de hogepriester Jozua zal leggen. Uit nader onderzoek zal nog verder moeten blijken wat het verband tussen deze stenen precies is.

Van groot belang is de versindeling, die de Masoreten hebben aangehouden. Dat betekent dus dat voor de vertaling de atnach niet genegeerd mag worden. Vrijwel iedereen doet dit wel, en er wordt dan meestal vertaald met: 'deze zeven zijn de ogen van JHWH'. De rare spatie die de uitgever van de BHS in de Hebreeuwse tekst hebben aangebracht tussen de woorden זְרָבְבֵּל en שִׁבְעָה is naar mijn mening volstrekt willekeurig en nergens op gestoeld.¹¹⁶ Deze spatie is uiterst misleidend en doet de tekst geen recht aan. De atnach verdeelt het vers duidelijk in 'deze zeven' en 'de ogen van JHWH zijn zij'. Het gaat erom dat men zich verheugt bij het zien van 'deze zeven', en niet alleen bij het zien van de steen. Wat 'deze zeven' precies zijn is niet geheel duidelijk. Het zou kunnen dat er verwezen wordt naar die zeven op de steen uit Zach. 3,9.¹¹⁷ Maar het ligt veel meer voor de hand dat hier naar de menora of zelfs de *gullâ* wordt verwezen, of beter, naar de zeven facetten van dat voorwerp.¹¹⁸

110 Zie Meyers & Meyers (1987) pp. 252-253.

111 SV, NBG, GNB, Petersen (1984) p. 238, Meyers & Meyers (1987) p. 228.

112 KBS.

113 NJB.

114 Zie NEB 'Seperation' en Van der Woude (1984) pp. 86 en 91 ('Scheiding'). Laatstgenoemde geeft overigens op p. 92 een overzicht van de betekenissen.

115 Vertaling van de KBS: 'Zie, in de steen die Ik voor Jozua leg - zeven ogen staan erop - zal Ik zelf een passend opschrift graveren - zo luidt de godsspraak van JHWH van de machten -, Op een en dezelfde dag vaag Ik de ongerechtigheid weg van dit land.' Zie voor de moeilijkheden voor de vertaling en betekenis van deze passage Van der Woude (1984) pp. 75-78.

116 In de Codex L is er ook geen sprake van een spatie op deze plaats in de tekst. Wel is er in de Codex L na vs. 7 een regel wit gelaten, dit in verband met de -P-, die wel een duidelijke cesuurfunctie heeft.

117 Of het de woorden zijn die JHWH erin zal graveren is een mogelijkheid; het zou dan gaan om de laatste zeven Hebreeuwse woorden van Zach. 3,9: 'Op een en dezelfde dag vaag Ik de ongerechtigheid weg van dit land' (KBS-vertaling).

118 Wellicht dat het 'zien' van deze steen door de menigte (זָרָא) in dit vers verband houdt met het 'zien' van het menora-visioen door de profeet (רָאִיתִי) in vs. 2.

10b De eigenlijke duiding

In dit versdeel staat het eigenlijke antwoord op de vraag van de profeet in vs. 4. Deze dingen zijn de ogen van JHWH.¹¹⁹ Dat het hier om zeven dingen gaat, meestal als de zeven lampen beschouwd,¹²⁰ wordt hier niet gezegd. Het is volgens mij dan ook niet juist om de uitleg hier alleen te betrekken op de lampen van de menora.¹²¹ Het gaat hier om de duiding van de menora met haar lampen. Ook de *gullâ* maakt onderdeel uit van de menora, en deze *gullâ* is, zoals we al gezien hebben, een of ander voorwerp met zeven facetten.

עין betekent naast 'oog', ook 'bron'.¹²² En het is heel goed mogelijk dat de zeven facetten van de *gullâ* als 'ogen', in de zin van 'bronnen', kunnen gelden. Hierbij moet de *gullâ* voorgesteld worden als een oliereservoir met zeven 'bronnen' waaruit de lampen hun olie putten. Keel meent dat 'oog' hier een extra betekenis met zich meedraagt, namelijk 'glans'.¹²³ Meestal wordt met de 'ogen van JHWH' de alwetendheid en alomtegenwoordigheid van JHWH bedoeld.¹²⁴ Dat JHWH zeven ogen heeft wordt hier niet gezegd.¹²⁵

Vaak is er aan een kosmisch-astraal karakter gedacht.¹²⁶ De ogen van JHWH werden als sterren aan de hemel voorgesteld, net als de astrale voorstellingen van de Babyloniërs en Egyptenaren. Met name ook in de Hellenistische periode (Philo en Josephus) waren dergelijke astrale voorstellingen populair.¹²⁷ Maar of een dergelijk verband hier gezien moet worden is nog maar de vraag. Op zich klopt het idee met 'rondzwerven over de hele aarde' wel aardig, maar het verbum שׁוּט komt nooit samen voor in verband met sterren.¹²⁸

In het eerste en het laatste visioen is er concentrisch sprake van dat JHWH paarden gezonden heeft om over de hele aarde te gaan, om deze te 'doorkruisen' (הִלְךְ).¹²⁹

119 Vgl. Van der Woude (1984) pp. 86 en 93. Dat het hier gaat om de 'zeven ogen van JHWH' (zoals o.a. NJB, Boehmer (1938/39) p. 360 en Smith (1957/58) p. 500), kan niet geconcludeerd worden. Zie hierover C. Jeremias (1977) p. 186.

120 Zo o.a. Boehmer (1938/39) p. 360, Keel (1977) p. 316, Petersen (1984) p. 225, Van der Woude (1984) pp. 86 en 93 en Meyers & Meyers (1987) p. 254.

121 Van der Woude lost dit op door elementen uit de vss. 6-10 te betrekken op de menora in haar onderdelen. Zo meent hij dat de menora de tempelberg symboliseert (vs. 7), de *gullâ* de tempel (vss. 8-9) en de *nérot* de ogen van JHWH, die op het heiligdom rusten (vs. 10). Zie Van der Woude (1984) pp. 81 en 86.

122 Zie HAL pp. 773-775. Baldwin (1972) meent dat het hier om de zeven bronnen gaat, die over de hele aarde uitvloeien (p. 123).

123 Zie Keel (1977) pp. 316-317. Hij verwijst in dit verband o.a. naar het 'Horusoog'.

124 Zie o.a. Keel (1977) p. 316. Boehmer (1938/39) hield er de opvatting op na dat God met zijn zeven ogen meer kon zien, en dat hij dus in de toekomst kon kijken (p. 360). Oppenheim (1968) meent dat het gaat om een verwijzing naar de perzische geheime dienst, die iedereen in de gaten hield (p. 175).

125 Zie C. Jeremias (1977) p. 186.

126 Zie hierover o.a. Yarden (1972) p. 49 en C. Jeremias (1977) pp. 184-185. Zie ook paragraaf 5.3.1.

127 Zie hierover paragraaf 5.3.1.

128 Zie C. Jeremias (1977) p. 185.

129 Zie Zach. 1,10-11 en 6,7. Zie ook paragraaf 3.1.

In het middelste visioen is er ook nog eens sprake van de ogen van JHWH die over de hele aarde rondzwerven (שוטט). De ogen van JHWH zijn overal, ze bestrijken de hele aarde. Dit wijst op de alomtegenwoordigheid van JHWH, die overal is en die overal ook zijn macht kan doen gelden.

Dat er weer rust en voorspoed zal komen door de werkzame geest van JHWH en dat de tempel weer opgebouwd zal worden, dat wordt hier beloofd. De garantie daarvoor is JHWH's aanwezigheid, en die wordt gesymboliseerd door de menora.

De eigenlijke duiding is dus een soort samenvatting van de daarvoor verwoorde godsspraken; het bevat de kernomschrijving. JHWH's geest is werkzaam omdat JHWH (overal) aanwezig is. Zijn licht schijnt overal. Het visioen met de menora, en haar lampen, worden door de engel zo aan de profeet geduid.

11-13 Vraag naar de tweede duiding van het visioen

Tot zover is alleen de menora, zoals beschreven in het visioen in vs. 2, aan de profeet geduid. Maar het visioen ging nog verder in vs. 3, waarin sprake was van twee olijven aan weerszijden van de menora. In het vervolg vraagt de profeet om de duiding van dit tweede aspect.

11-12. De profeet begint met een vrij algemene vraag, namelijk, wat betekenen de twee olijven aan weerszijden van de menora.¹³⁰ Direct daarop preciseert de profeet zijn vraag en heeft het over twee שֶׁבֶלֵי van olijven, die twee gouden צְנִתָּרוֹת bij zich hebben. Hij voegt daar ook nog aan toe dat ze goud van zich uit laten stromen. Vele wetenschappers hebben gemeend dat vs. 12 juist door deze nieuwe elementen een glosse moest zijn.¹³¹

De vertaling van vs. 12 levert nogal wat problemen op, omdat de hier voorkomende woorden moeilijk te vertalen zijn. De vertalingen zijn dan ook divers. Ook voor de interpretatie van het geheel levert dit vers verschillende moeilijkheden en mogelijkheden op. De meest gangbare opvatting is dat het hier over twee olijftakken, of eventueel olijfbomen, gaat, waarvandaan twee gouden buizen naar de menora toe lopen, waardoorheen goud (olie?) stroomt. Ik zal eerst deze opvatting bespreken om vervolgens met een alternatief te komen.

Vrijwel iedereen is het er over eens dat met שֶׁבֶלֵי הַיַּיִתִּים 'olijftwijgen' bedoeld wordt. Men stelt zich dan voor dat een menora geflankeerd wordt door twee bomen (vgl. ook vs. 3). Hoe hiermee in verband de gouden צְנִתָּרוֹת vertaald moeten worden is erg moeilijk, mede omdat het een hapax legomenon is. Vaak wordt het vertaald met 'buizen' of een dergelijk woord.¹³² Maar of er ook iets 'buisachtigs' bedoeld

130 Hier wordt niet gepreciseerd, zoals in vs. 3b, dat de olijven zich links en rechts van de *gullâ* bevinden.

131 Zie o.a. Möhlenbrink (1929) p. 262 (in noot 2 zegt hij: 'Die Glosse beweist, daß man schon in frühester Zeit die Vision nicht mehr verstand'), Rost (1951) pp. 216 en 219, Seybold (1974) p. 27, C. Jeremias (1977) p. 176 en Keel (1977) p. 274. Petersen (1984) gaat er op pp. 234-237 vrij uitgebreid op in. Zie verder voor een overzicht Van der Woude (1984) pp. 93-94.

132 NBG, KBS ('gootjes'), GNB, North (1970) p. 183, Petersen (1984) p. 236 ('spouts'), Meyers & Meyers (1987) p. 257 ('conduits'). Seybold (1974) p. 27 heeft het over 'trechters'.

wordt, en dat lijkt door het verbum ריק (stromen) aannemelijk, is nog maar de vraag. Dat hier twee van de *mûsâqôt* (de tuiten van de lampen, zie vs. 2) bedoeld worden lijkt me uitgesloten. De SV vertaalt 'kruiken', maar dat lijkt me niet direct een oplossing. Van der Woude lost het op door het met 'onderdelen' te vertalen.¹³³ Doordat de, door mij maar onvertaald gelaten, *santerot* ook van goud zijn, lijkt het erop dat ze onderdeel uitmaken van de gouden menora.¹³⁴

De nadere bepalende bijzin 'terwijl ze הִזְהִיבּ van zich uit laten stromen' wordt ook verschillend vertaald en uitgelegd. Het gaat hier om goud dat stroomt,¹³⁵ en vaak wordt dat opgevat als (olijf)olie, omdat de kleur van deze olie goudachtig is.¹³⁶ Het zou heel goed kunnen dat er inderdaad olie bedoeld wordt, maar dat is geen reden om הִזְהִיבּ dan ook te vertalen met 'olie'. De nadruk ligt op het het woord goud, het materiaal waaruit ook de gehele menora bestaat. Dit komt ook tot uitdrukking in de plaatsing ervan aan het eind van de zin.



Een andere opvatting over het goud komt van Keel.¹³⁷ Hij meent dat het hier gaat om een goudglans, die van de menora uitstraalt. De dubbele streepjes op de afbeelding van het Palestijns-Israëlische type van het embleem van de nieuwe maan (afb. 23) zouden volgens hem geduid kunnen worden als de buizen waar langs de goudglans stroomt.¹³⁸

Dit brengt mij tot de richting waarheen het goud stroomt. Meestal is men van mening dat het goud van de olijftakken naar de menora stroomt, waarbij het goud als olie wordt opgevat dat uit de olijf (van de tak) richting menora gaat, die dient als voeding voor de lampen. Anderen, zoals o.a. Keel meent dat het goud als een goudglans van de menora afstroomt.¹³⁹ Bepalend hiervoor is de betekenis van het woord בִּיַד (letterlijk 'in de hand'). Meestal wordt het hier vertaald met 'bij' of iets dergelijks.¹⁴⁰ Maar Keel meent dat het hier 'in de macht van' betekent.¹⁴¹ De olijfbomen staan volgens hem onder de autoriteit van de menora en niet andersom, nl. dat de menora afhankelijk is van de olijven, die haar van olie voorzien, als

133 Zie Van der Woude (1974) p. 94.

134 Van der Woude (1984) vraagt zich af of de twee onderdelen menora en *gullâ* bedoeld zijn (p. 94).

135 Rost (1951) meent dat הִזְהִיבּ hier niks met goud te maken heeft. Hij leidt het af van de stam זיב, dat 'druppelen' betekent, en vertaalt 'het vloeiende, het druppelende' (p. 219, nt. 1). Seybold (1974) deelt als een van de weiningen deze mening (p. 27, nt. 21). Met Keel (1977) (p. 310, nt. 110) ben ik van mening dat het hier een interpretatio ad hoc betreft.

136 KBS, GNB ('goudkleurige olie'), NJB ('de gouden olie'), Seybold (1974) p. 27, Petersen (1984) p. 215 en Meyers & Meyers (1987) pp. 256-257. Zie hierover ook Van der Woude (1984) pp. 93-94. Het feit dat er in vs. 14 sprake is van olie (de zgn. 'olie-zonen') lokt een dergelijke opvatting mede uit.

137 Zie Keel (1977) pp. 309-311. Zie ook Van der Woude (1984) p. 94.

138 Zie Keel (1977) p. 311.

139 Zie Keel (1977) pp. 309-311. Van der Woude (1984) vertaalt ook 'goudglans', maar dit in vergelijking met Job 37,22 en Klaagl. 4,1 (p. 94).

140 Zie Van der Woude (POT 1984) p. 94.

141 Zie Keel (1977) p. 309. Vgl. Van der Woude (1984) die hier 'bij zich' vertaalt (p. 94).

voeding voor de lampen. Volgens hem is de kernvraag hier: "Wie zijn de beide olijfbomen die hun glans en hun waarde van de menora ontvangen?"¹⁴²

De enige afwijkende opvatting over de interpretatie van **שְׂבָלֵי הַיַּיִתִּים**, die ik gevonden heb, is afkomstig van Petersen. Hij meent dat het woord niet afgeleid moet worden van I **שְׂבָלֶת** (twijg, aar), maar van II **שְׂבָלֶת** (stroompje).¹⁴³ De nieuwste Engelse vertalingen gebruiken overigens ook een dergelijk dubbelzinnig woord, nl. '*sprays*', wat zowel 'takje, twijg' kan betekenen als 'straal' (eigenlijk 'een wolk verstoven vloeistof'). Het gaat dan om stroompjes van de olijven, die blijkbaar goudkleurig zijn. Dat de profeet het hier niet direct als olie benoemt heeft volgens mij met die goudkleur te maken: hij herkent het niet als zodanig. En dit is wat hij dan ook vraagt: "Wat zijn die twee gouden stroompjes die uit de olijven komen?" Ik denk, dat het net als in vs. 3 niet nodig is om hier 'olijfbomen' te vertalen, omdat ook het Nederlandse woord 'olijf' zowel de boom als de vrucht kan betekenen.

13. Net als in vs. 5 volgt ook nu op de vraag een tegenvraag, die ook een dergelijke retarderende stijl heeft.¹⁴⁴ Zie verder bij vs. 5.

14. De tweede duiding van het visioen

In dit vers volgt het antwoord van de engel op de vraag wat die twee gouden stroompjes zijn. In het eerste versdeel wordt gezegd dat die twee **בְּנֵי-הַיַּצְהָר** zijn, waarna in het tweede versdeel uitgelegd wordt dat ze staan bij de Heer van de hele aarde. Over het algemeen wordt **בְּנֵי-הַיַּצְהָר** zeer letterlijk vertaald met 'olie-zonen',¹⁴⁵ en worden er volgens de commentatoren personen mee bedoeld. Ook wordt dit vaak vertaald of geïnterpreteerd met 'de gezalfden',¹⁴⁶ waarmee Jozua en Zerubbabel bedoeld zouden zijn. Van der Woude heeft duidelijk gemaakt dat het hier niet gaat om zalfolie, maar om verse olie, dus dat er van 'gezalfden', geen sprake kan zijn, maar eerder van een vruchtbare zegen, waarmee wellicht heilands- of eventueel volgens sommigen messias-figuren bedoeld zijn.¹⁴⁷

142 Zie Keel (1977) p. 310. Volgens mij is het te voorbarig om het vraagwoord **מִי** persoonlijk te vertalen ('wie'), omdat het helemaal nog niet gezegd is dat het (in vs. 14) om personen gaat.

143 Zie Petersen (1984) p. 235, waar hij meent dat het gaat om de vruchten van de bomen, en niet om de takken (vgl. pp. 223-224, waar hij de olijven van vs. 3 interpreteert als bomen). Deze betekenissen berusten op het woordenboek van Koehler/Baumgartner (1985) p. 942. Zie voor de meer recente versie: HAL pp. 1296-1297, waar nog sprake is van III **שְׂבָלֶת**. Ook vele wadi's worden met dit woord aangeduid, en dat is ook niet verwonderlijk, omdat rivierarmen hetzelfde vertakkingsbeeld vertonen als een aar.

144 Volgens Meyers & Meyers (1987) zijn deze beide voorkomende vormen zelfs 'literary framing devices, highlighting this central vision and, by inclusion, making the Zerubbabel insertion integral to the whole' (p. 257).

145 Seybold (1974) p. 27, C. Jeremias (1977) p. 188, Keel (1977) p. 317, Petersen (1984) p. 215, Van der Woude (1974) p. 363, id. (1984) p. 95 en Meyers & Meyers (1987) p. 228.

146 NBG, KBS, GNB, NEB, REB, NJB. Zie Boehmer (1938/39) p. 360, Baldwin (1972) p. 124, Seybold (1974) p. 67, C. Jeremias (1977) p. 184.

147 Zie Van der Woude (1974) pp. 263vv. en id. (1984) p. 95 en in deze lijn: Keel (1977) p. 317vv, Petersen (1984) p. 233 en Meyers & Meyers (1987) pp. 258-259. Zie ook North (1970) p. 183, Yarden (1972) p. 50.

Vaak verwijst men naar teksten waarin personen met bomen worden vergeleken,¹⁴⁸ maar of dat voldoende reden is om dat ook hier te doen vraag ik me sterk af. Volgens mij is het helemaal niet zeker of hier inderdaad personen bedoeld worden. Het woord **בֵּן** betekent weliswaar 'zoon', maar wordt voornamelijk gebruikt voor de aanduiding dat iets bij een bepaalde categorie behoort.¹⁴⁹ Deze twee stroompjes horen dan bij iets dat aangeduid wordt met **הַיַּיִץ הַקָּדוֹן**. **יַיִץ** betekent olie, en meestal wordt het gebruikt voor verse (olijf)olie.¹⁵⁰ Dat hier in deze tekst niet het meer gangbare woord voor (olijf)olie (**שֶׁמֶן**) gebruikt wordt,¹⁵¹ heeft volgens mij te maken met de dubbelzinnige betekenis die het woord **יַיִץ** heeft. Enerzijds betekent het zoals gezegd 'olie', maar anderzijds heeft het ook nog iets van de oorspronkelijke betekenis in zich van het woord waar het van afgeleid is (**צִהָר**), namelijk 'glans'.¹⁵² Deze beide aspecten zijn precies waar het om gaat in het visioen: het goud, dat glanst, en dat onder andere staat voor de (olijf)olie, die noodzakelijk is voor de menora om te kunnen (en te blijven) branden. Daarom heb ik er voor gekozen om het te vertalen met de 'glanzende olie'. Hiermee wordt het beeld van de gouden menora die zelf ook glanst, verlicht en straalt, versterkt. Volgens mij heeft het dus niet direct met personen te maken, maar met de nadruk op het glanzende en stralende karakter, waarmee JHWH ook aangeduid wordt.¹⁵³ Dit laatste wordt ook nog eens bekrachtigd door het tweede versdeel, waarin ook nog zijn universele karakter wordt benadrukt ('de Heer van de hele aarde').

3.3 DE BETEKENIS VAN DE MENORA BIJ ZACHARJA

Over het algemeen is men het er over eens dat de menora bij Zacharja staat voor (het beeld van) de aanwezigheid van JHWH.¹⁵⁴ Sommigen menen dat het hier staat voor de tempel,¹⁵⁵ de tempelberg,¹⁵⁶ of voor nog iets anders.¹⁵⁷

148 Zie o.a. Meyers (1976) pp. 151-153 (boomvormen staan voor messiaanse figuren) en Petersen (1984) p. 230 (olijfboom representeert een persoon als mooi, productief en belangrijk).

149 Zie HAL pp. 131-133.

150 Zie HAL p. 408 en Van der Woude (1974) pp. 264-265 en id. (1984) p. 95. Laatstgenoemde meent dat letterlijk de betekenis van **בְּנֵי-הַיַּיִץ** 'vet', 'rijk aan olie' is (vgl. Jes. 5,1, waar sprake is van **בְּנֵי-שֶׁמֶן**).

151 Zoals bijvoorbeeld in de voorschriften voor de olijfolie, die men voor de menora in de tabernakel moest gebruiken (Ex. 27,20-21 en Lev. 24,1-4). Zie hierover ook paragraaf 5.2.1.

152 Zie HAL pp. 408 en 945.

153 Vgl. de bespreking van Openb. 11,4 in paragraaf 6.1.2.

154 Zie o.a. Smith (1957/58) p. 502, Meyers (1976) p. 187, C. Jeremias (1977) pp. 181 en 186 en Petersen (1984) pp. 227-228 en 234.

155 Zie Rost (1951) p. 220.

156 Zie Van der Woude (1984) pp. 81, 86 en 90.

157 Bijv. Boehmer (1938/39) p. 364 (vrome Joodse gemeente waarin JHWH is) en Yarden (1972) p. 50 (Israëls vrijheid).

Ik denk met de meesten dat het inderdaad staat voor JHWH, en dan met name voor zijn aanwezigheid, en daarmee zijn universele werkingskracht, zoals ook al uit mijn bespreking van de verzen is gebleken. Dat in dit visioen de nadruk ligt op begrippen als 'oliereservoir' (oliebron), 'ogen', 'goud', en 'glanzende olie' heeft volgens mij alles te maken met de functie van lichtsymboliek. Ook de vermelding van het aantal lichten die de menora heeft (zeven keer zeven) is van groot belang; het benadrukt de volheid van het licht. Het licht, in wat voor vorm dan ook, speelt een grote rol bij de menora en daarmee voor de aanduiding van de aanwezigheid van JHWH, als zowel de bron (oorsprong) van het licht als het licht zelf.¹⁵⁸

Dat de aanwezigheid van JHWH in deze tekst van het grootste belang is, blijkt uit het feit dat men er het volste vertrouwen in heeft dat JHWH er ook zal zijn, wat voor de opbouw van de tempel en de toekomst van het land noodzakelijk is.

In het voorafgaande ben ik al even ingegaan op het voorkomen van één menora in het visioen, en op het feit dat er in de tweede tempel waarschijnlijk ook maar één menora heeft gestaan. Dit in tegenstelling tot de eerste tempel, waar expliciet sprake was van meerdere *menôrôt*.

Het voorkomen van één menora in het visioen van Zacharja is waarschijnlijk beïnvloed door de 'enkele-menora-traditie' van de Pentateuch, zoals Meyers en Meyers voorstellen.¹⁵⁹ Ze denken hierbij ten eerste aan de associatie van de tent en tabernakeltradities met Mozes en Aäron, die pasten bij de leiderschapsvisie in de tijd van Zacharja. Ten tweede zou een identificatie met de pre-monarchische tijd beter bij het idee van de wederopbouw passen, dan die met de tijd van de verloederde monarchie, die geleid had tot overheersing van vreemde machten en de verwoesting van de tempel. Vervolgens zou de 'oude' menora-traditie meer antiquiteit en daarmee meer authenticiteit hebben, en de toekomst voor een te bouwen tempel door een Davidide open laten. Ten slotte zou volgens hen een enkele gouden menora minder kostbaar zijn dan tien exemplaren, en deze overweging zou, gezien de economische en politieke situatie van de wederopbouw niet irrelevant zijn.

Ik denk dat hier nog aan toegevoegd kan worden dat het gebruik van de voorstelling van één enkele menora beschouwd moet worden als een concentratie en nadruk van de symboolwaarde van de menora, en daarvoor heeft men maar één menora nodig.

158 In paragraaf 5.3 kom ik uitvoeriger over de symboliek van licht te spreken.

159 Zie Meyers & Meyers (1987) p. 232.