

De val van Helel ben-Shachar (Jes 14:12) in de context van Jesaja 13-14

Over de identiteit van de in Jesaja 14:4-23 bezongen niet met name genoemde ‘koning van Babel’ en over de herkomst van de in vers 12 gemaakte vergelijking met הֵלֵל בֶּן-שַׁחַר, doorgaans vertaald met de ‘morgenster, zoon van de dageraad’,¹ blijven de meningen verdeeld.² Wat betreft het eerste geeft Percy van Keulen een helder overzicht van de discussie en komt hij met een goed beargumenteerd voorstel om hier niet te zoeken naar een bepaald individu. Volgens hem gaat het meer in het algemeen gaat om het type van de wrede en arrogante tiran, zoals Israël die had leren kennen in de confrontatie met de Assyrische en Babylonische koningen.³ Dat vindt bijval,⁴ maar men houdt ook vaak vast aan de meer specifieke identificatie met de Assyrische koning Sargon II uit de achtste eeuw BCE.⁵ Wat betreft het tweede liggen de opvattingen nog verder uiteen, vooral als het gaat om de vraag in hoeverre we hier moeten denken aan bepaalde mythologische voorstellingen rondom een godenstrijd.⁶ In deze bijdrage wil ik laten zien dat loont om niet te snel naar mogelijke buiten-Bijbelse parallellen te zoeken en eerst antwoorden te zoeken vanuit de eigen literaire context.

Op zoek naar de mogelijke mythologische achtergrond

In de negentiende eeuw vermoedden velen dat de vergelijking met de val van de morgenster gebaseerd was op Mesopotamische mythe van Ishtars reis naar de onderwereld.⁷ Ook tegenwoordig wordt dat nog genoemd als mogelijkheid.⁸ Een andere vaak genoemde gegadigde voor de herkomst van een god Helel in Jesaja 14 is de god Illil (Sumerisch Enlil), niet alleen wat betreft de naam, maar ook wat betreft functie en ambities.⁹ Een probleem daarbij is het verschil tussen Helel die de hoogste wil zijn en Illil die deze status al heeft. Robert O'Connell ziet een bewust gelegd thematisch verband tussen de tekst over de onderwereld in het Gilgamesh epos (tablet XI) en Jesaja 14, om de mythische beeldspraak van het Mesopotamische verhaal op te roepen, de verhaallijn om te keren en een parodie te creëren op de val van de Mesopotamische koning.¹⁰ Met de ‘morgenster, zoon van de dageraad’ zou naar zijn mening niet een specifieke

¹ Tenzij anders vermeld volg ik de vertaling van de *Naardense Bijbel*.

² Zie over de plaats van deze tekst binnen de Bijbel en in de latere christelijke tradities Konrad Kremser, ‘Helel ben Schachar – Lucifer (Jes 14,12): Von der Entmythologisierung zur Apokalyptisierung?’, *Protokolle zur Bibel* 30 (2021), 1-22.

³ Percy van Keulen, ‘On the Identity of the Anonymous Ruler in Isaiah 14:4b–21’, in: Michaël N. van der Meer *et al.*, (eds), *Isaiah in Context. Studies in Honour of Arie van der Kooij on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (VTSup, 138), Leiden 2010, 109-123.

⁴ Joachim Eck, ‘Metamorphoses of a Tyrant: Isaiah 14:4b–21 Read in Its Wider Context’, in: Jacob Stromberg, J. Todd Hibbard (eds), *The History of Isaiah. The Formation of the Book and its Presentation of the Past*, Tübingen 2021, 407-428; i.h.b. 417.

⁵ Carly L. Crouch, Christopher B. Hays, *Isaiah: A Paradigmatic Prophet and His Interpreters. An Introduction and Study Guide*, London etc. 2022, 34; Stephen L. Cook, ‘Isaiah 14: The Birth of a Zombie Apocalypse?’, *Interpretation* 73 (2019), 130-142.

⁶ Zie de overzichten bij Wilfred G.E. Watson, ‘Helel’, in: K. van der Toorn *et al.* (eds), *Dictionary of Deities and Demons*, Leiden 1999², 392-394, en Mark R. Shipp, *Of Dead Kings and Dirges: Myth and Meaning in Isaiah 14b–21* (Academia Biblica, 11), Atlanta 2002, 1-32 (ik heb dit boek besproken in *RBL* 06 [2003]).

⁷ Zie o.a. Franz Delitzsch, *Das Buch Jesaja* (BCAT), Leipzig 1889⁴, 212.

⁸ Zie bijv. Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-39* (FOTL, 16), Grand Rapids 1996, 237-238.

⁹ William R. Gallagher, ‘On the Identity of Hēlēl Ben Šaḥar of Is. 14:12-15’, *UF* 26 (1994), 131-146. Zie eerder ook Albert T. Clay, ‘Ellil, the God of Nippur’, *AJS* 23 (1907), 269-279, i.h.b. 278, en Bernard Alfrink, ‘Der Versammlungsberg im äußersten Norden (Is. 14)’, *Bib* 14 (1933), 41-67, i.h.b. 47-49.

¹⁰ Robert H. O'Connell, ‘Isaiah XIV 4B-23: Irony Reversal Through Concentric Structure and Mythic Allusion’,

god zijn bedoeld, maar een algemene aanduiding voor een grensoverschrijdend mythologisch figuur.¹¹

De meeste geleerden vermoeden een relatie met de Ugaritische mythe van Baäl, waarin beschreven wordt hoe de lager geplaatste god Athtar tevergeefs probeert om de vacante troon van Baäl op de hoogten van de berg Zafon in te nemen.¹² Dat wordt ook wel gekoppeld aan de Griekse mythe van Phaeton, die naar de hemel dacht te kunnen vliegen, maar jammerlijk neerstortte.¹³ Maar tot nu toe is er geen overtuigend antwoord gegeven op de vraag waarom Athtar in Jesaja 14:12 met הֵילֵל wordt aangeduid. Er blijft ook een opvallend verschil tussen Athtar, die volgens de Ugaritische mythe door de godin Athirat wordt gepromoveerd maar vervolgens zijn eigen minderwaardigheid erkent, en met de persoon in Jesaja 14 die op hardhandige wijze duidelijk gemaakt wordt dat hij zichzelf heeft overschat. Marjo Korpel en Johannes de Moor veronderstellen een verband met de god Chorrānu, die in de door hen gereconstrueerde Ugaritische mythe over Adam de plek van de oppergod El probeert in te nemen.¹⁴

Bij het ontbreken van overtuigend bewijs, bijvoorbeeld via een combinatie van een aantal duidelijke parallellen en een plausibele reconstructie van de context waar binnen mogelijke beïnvloeding plaats vond, is het begrijpelijk dat sommigen er voor pleiten om af te zien van dit soort pogingen tot reconstructie.¹⁵ Een veilige keuze is ook om een combinatie van verschillende mythologische elementen te veronderstellen.¹⁶

De plaats van 14:12-15 binnen het hele lied

De meeste studies over de identiteit van הֵילֵל בֶּן־שָׁחַר beperken zich tot 14:12-15, omdat men hier de mogelijke mythologische elementen vindt. Deze verzen kunnen echter niet zomaar los worden gezien van hun context, in het bijzonder de verzen 4-23. Het verdient ook aanbeveling om naar het voorafgaande hoofdstuk te kijken. Dat is niet voor niets onder hetzelfde opschrift מִשְׁנָא בְּכָל, ‘de draaglast van Babel’ (13:1), geplaatst. In de nu volgende analyse van de structuur wordt de samenhang van deze hoofdstukken bevestigd. Om te beginnen zullen we aandacht besteden aan de plaats van deze verzen binnen het geheel van het als מִשְׁנָא aangeduide lied, dat loopt van vers 4b tot en met vers 23. De titel מִשְׁנָא betekent letterlijk ‘spreuk’ of ‘gelijkenis’. Op basis van de inhoud wordt het ook vaak vertaald met ‘spotlied’. Volgens sommige exegeten moeten de verzen 22-23 opgevat worden als een latere toevoeging. We gaan hier echter uit van de ons overgeleverde tekst en volgen daarmee ook de indeling van de Masoreten die de pericoop markeren met een *petucha* na vers 23.

VT 38 (1988), 407-418. Hij borduurt hier voort op het artikel van Raymond C. van Leeuwen, ‘Isa 14:12, *hōlēš* ’l gwyw and Gilgamesh XI, 6’, *JBL* 99 (1980), 173-184; zie ook Wilfred G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry* (JSOTS, 26), Sheffield 1984, 309-310.

¹¹ O’Connell, ‘Isaiah XIV 4B-23a’, 417: ‘familiar Canaanite alloform for the ancient Near Eastern mythological character who exceeds his proper status and subsequently has to undergo humiliation’.

¹² Zie het overzicht bij Laura Quick, ‘*Hēlēl ben-Šaḥar* and the Chthonic Sun: A New Suggestion for the Mythological Background of Isa 14:12-15’, *VT* 68 (2018), 129-148; i.h.b. 131-137.

¹³ P. Grelot, ‘Isaie XIV et son arrière-plan mythologique’, *RHR* 149 (1956), 18-48, en ‘Sur la vocalisation de הֵילֵל (Is. XIV, 2)’, *VT* 6 (1956), 303-304; J. C. Poirier, ‘An Illuminating Parallel to Isaiah XIV 12’, *VT* 49 (1999), 371-389.

¹⁴ Marjo C. A. Korpel, Johannes C. de Moor, *Adam, Eve, and the Devil. A New Beginning* (HBM, 65), Sheffield 2014, 151-163. Kremser, ‘Helel ben Schachar’, 22, acht dit plausibel.

¹⁵ Vgl. John Barclay Burns, ‘*hōlēš* ’al in Isaiah 14:12: A New Proposal’, *ZAH* 2 (1989), 199-204, i.h.b. 202: ‘the mythological background to Is 14:12-15 remains resolutely obscure’.

¹⁶ Zo o.a. Donald E. Gowan, *When Man Becomes God. Humanism and Hubris in the Old Testament* (Pittsburgh Theological Monographs, 6), Pittsburgh 1975, 50-53; Bernard Gosse, *Isaïe 13,1-14,23 dans la tradition littéraire du livre d’Isaïe et dans la tradition des oracles contre les nations* (OBO, 78), Freiburg/Göttingen 1988, 232: ‘La reconstruction de l’arrière-fond d’Is. 14,12-15 ressemble à un tableau impressionniste’; Shipp, *Of Dead Kings*, 126-127.

Het lied is opgebouwd uit drie strofen: de verzen 4b-11, 12-20a en 20b-23.¹⁷ De eerste strofe beschrijft de val van de onderdrukker en kan worden opgesplitst in twee delen, het eerste over de blijde reactie op de val van de onderdrukker (4b-8), het tweede over de onrust bij zijn aankomst in de zowel aan het begin als aan het slot genoemde *שְׁאוֹל*, ‘de onderwereld’ (9-11). De volgende strofe (12-20a) beschrijft de val uit de hemel in de onderwereld. Ook dit bestaat uit twee delen: de val van de koning uit de hemel (12-15) en zijn ellendige toestand na de dood (16-20a); ze zijn verbonden door het herhaalde werkwoord *יֵרֵד*, ‘afdalen’, in de verzen 15a en 19b. De derde strofe (20b-23) gaat over zijn tweevoudige ondergang: die van zijn zonen (20b-21) en van zijn stad (22-23). Deze indeling op basis van inhoudelijke thema’s wordt formeel onderstreept door de genoemde herhalingen van *שְׁאוֹל* en *יֵרֵד* binnen de strofen en door de herhaalde aanhef met *אֵיךְ* in 4b, 12 en *אֵךְ* in 15 aan het begin van de eerste twee strofen en het begin van het tweede deel van de tweede strofe. Ook de balans in lengte van de (sub)strofen bestaande uit respectievelijk 7+7/7+7/4+4 verzen kan men zien als aanwijzing van een weloverwogen structuur.

In het lied nemen de verzen 12-14 over Helel ben-Shachar een centrale plaats in. Dat geldt zowel wat betreft de inhoud als de vorm, waarbij men kan spreken van een concentrische structuur.¹⁸ In de drie verzen die volgen op de verzen 12-14 wordt het thema hemel versus aarde of onderwereld uitgewerkt. Daarbij staan *אָרֶץ*, ‘aarde,’ en *שְׁאוֹל*, ‘onderwereld,’ op één lijn.¹⁹ De koning kan van alles in zijn hoofd hebben gehaald over zijn hemelse plek op een troon ‘boven de sterren van God’, een plaats ‘op de berg van de samenkomst’, ‘op de toppen van de Safon’,²⁰ ‘boven de hoogten van de wolken’, en ‘gelijk aan de Allerhoogste’, maar nu moet hij de simpele maar harde realiteit onder ogen zien: hij moet neerdalen in de onderwereld, ‘in de diepste dalen van de put’ (15). In de verzen 13-14 verwijzen de zes kwalificaties naar de hemelse plaats die de koning hoopte te bestijgen. De reactie in vers 15 op de hoogmoedige gedachten van de koning noemt tweevoudig, kort en krachtig alleen de plaats waar hij echt naar toe gaat. De opmerkingen over de bittere werkelijkheid over zijn persoon sluiten aan bij wat eerder is gezegd in de verzen 9-11. Ze worden gesproken door de koningen met hun tronen, die niet in de hemel staan, maar in de onderwereld. De relatie tussen deze verzen wordt onderstreept door de herhaling van een aantal trefwoorden: *שְׁאוֹל* aan het begin (9a), in het midden (11a) en aan het einde (15) van de eenheid; *כִּסְאֵי*, ‘de tronen’ in de onderwereld (9b) en ‘de troon’ boven de wolken (13b). Het herhaalde zelfstandige persoonlijk voornaamwoord in de tweede persoon *אַתָּה* functioneert als inleiding op de contrasterende uitspraken in de verzen 10b en 13a.

De aanduiding in vers 9 van de koningen der volken in het dodenrijk als *רַפְּאִים*, ‘schimmen,’ die zichzelf en de nieuwkomer als ‘zwak’ betitelen staat in contrast met het in de verzen 16-17 beschreven eertijds, bij zijn aardse leven zo krachtige optreden van de koning. De manier waarop het woord *רַפְּאִים* hier wordt gebruikt kunnen we lezen tegen de achtergrond van oude Kanaänietische opvattingen van koninklijke voorouders als machtige dodengeesten zoals die worden beschreven in Ugaritische teksten.²¹ De nadruk in Jesaja 14 op hun zwakheid staat in

¹⁷ Zie over deze structuuranalyse Klaas Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (AOAT, 219), Neukirchen-Vluyn 1986, 213-219. Een overzicht van andere, deels afwijkende analyses vindt men bij Shipp, *Of Dead Kings*, 134-140. Zie nu ook Eck, ‘Metamorphoses of a Tyrant’, 407-415. Zijn analyse komt grotendeels weer wel overeen met de mijne.

¹⁸ Zie ook de analyse van O’Connell, ‘Isaiah XIV 4B-23,’ 407-409; met instemming geciteerd door Willem A.M. Beuken, *Jesaja 13-27* (HTHK), Freiburg [etc], 2007, 56.

¹⁹ Zie over *אָרֶץ* als aanduiding van de onderwereld N.J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (BibOr, 21), Rome 1969, 23-46. Zie ook de opmerking bij deze tekst van Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry*, Edinburgh 1985, 149: ‘The term *‘eretz* in its three senses of “earth,” “land,” and “underworld” is a connecting thread for the whole poem’.

²⁰ Hier geef ik bij de vertaling *בְּיַרְכְּתֵי צִקְוֹן* de voorkeur aan de NBV21 boven de *Naardense Bijbel* (‘in de diepste dalen van het noorden’). Zie hierover M. Dietrich, O. Loretz, ‘Ugaritisch *šrrt* spn, *šrry* und hebräisch *jrkjtj spwn*’, *UF* 22 (1990), 79-86, i.h.b. 85.

²¹ Zie Johannes C. de Moor, ‘*Rāpi’ūma – Rephaim*’, *ZAW* 88 (1976), 323-345; Mark S. Smith, ‘Rephaim’, *ABD*,

schril contrast staat met het geloof in hun bovennatuurlijke kracht. Dat sluit goed aan bij de bespottung van de koning die dacht dat hij de hemel zou bereiken, maar in de onderwereld terecht komt. Het gebruik van deze term en in dit verband wijst op een vermenging van mythologie en koningsideologie. Het is aannemelijk dat de aanspraak met הִילַל בְּיָשָׁחֶר ook binnen dit kader past. Er is ook een verbinding tussen de verzen 9-11 en 16-20 in de reactie van ‘alle koningen van de volken’ (9b, 16b) op de val van de koning van Babel. Het contrast tussen zijn vroegere en zijn huidige toestand wordt aangegeven door de herhaling van het werkwoord רָגַז: de wereld van de doden ‘is in beroering’ (9a) door de komst in de onderwereld van degene die de wereld ‘deed beven’ (16b). Terwijl zijn trots nu is neergehaald (11a), liggen zijn voormalige slachtoffers ‘in ere’ (18b). Hieraan kan worden toegevoegd dat de verzen 9-11 worden gevolgd door een regel die wordt ingeleid door אִךְ, terwijl de verzen 16-20 worden voorafgegaan door een regel met אַ als eerste woord. De combinatie van deze twee zinnen binnen de concentrische structuur voegt nog een element toe aan de interpretatie van הִילַל בְּיָשָׁחֶר, die wordt genoemd in de eerste regel beginnend met אִךְ. De verzen 12a en 15a kunnen worden gelezen als een antithetische parallel. In vers 15a geeft ‘de diepste dalen van de put’ het diepste deel van de onderwereld aan, tegenover ‘de toppen van de Safon’ in vers 13b. Vanwege de verbinding met vers 15a kan worden aangenomen dat de aanduiding הִילַל בְּיָשָׁחֶר in vers 12 niet alleen een verblijf in de hemel suggereert, maar ook een hoge status aldaar. Dit wordt ondersteund door vers 13a dat spreekt over zijn troon ‘boven de sterren van God’ en door de conclusie van zijn trotse gedachten in vers 14: ‘ik wil mij gelijk maken aan de Allerhoogste.’

Veelzeggend is ook het gebruik en de plaatsing van de godsnamen. De naam JHWH wordt alleen aan het begin (5a) en aan het einde van het gedicht (22-23) genoemd, waardoor de concentrische structuur nog eens wordt onderstreept. Op beide plaatsen wordt beschreven hoe JHWH over de koning van Babel zegevierde en hem straft vanwege zijn goddeloosheid. In het midden van het gedicht, dat spottend de mislukte poging van de koning om de hoogste plaats in de hemel in te nemen beweent, ontbreekt de naam van JHWH. In plaats daarvan worden God (13) en ‘de Allerhoogste’ (14) genoemd. In het Hebreeuws worden hier woorden (El en Eljon) gebruikt die ook andere goden kunnen aanduiden. In een context die ook spreekt van de Zafon, als de berg van de godenvergadering, moeten deze namen gelezen worden tegen de achtergrond van het Kanaänietische pantheon zoals we dat kennen uit de teksten van Ugarit, waarin El en Eljon een prominente plaats innemen. Daarbij is het van belang om op te merken dat deze namen in Jesaja 14 niet in de eerste plaats worden gebruikt om goden aan te duiden. Net zoals Eljon kan worden gebruikt om de hoogste positie in de hemel aan te duiden, kan het woord El wordt gebruikt om een overtreffende trap aan te geven. Zo maakt de dichter onderscheid tussen de met een eigen naam genoemde JHWH en de meer in algemene zin aangeduide andere goden.

De plaats van 14:12-15 binnen de hoofdstukken 13-14

Net als in het voorafgaande hoofdstuk staat in Jesaja 13 de strijd tussen JHWH en de koning van Babel centraal. Ook hierbij kan worden opgemerkt dat inhoud en vorm goed samen gaan, zoals Bernard Gosse in zijn monografie over deze hoofdstukken heeft laten zien.²² Hij wijst vooral op de vele relaties door de herhaling van woorden tussen 13:9-13 en 14:5-6, 12-17, en tussen 13:14-18 en 14:18-21. Met name het werkwoord רָגַז, ‘(doen) sidderen, is volgens hem te beschouwen als een sleutelwoord binnen deze hoofdstukken.²³ In 13:13 duidt het op JHWH die de hemel doet

V, 674-676, i.h.b. 675.

²² Gosse, *Isaïe 13,1-14,23*, 232-233; zie ook Seth Erlandsson, *The Burden of Babylon. A Study of Isaiah 13,2-14,23* (CB OT Ser., 4), Lund 1970, die wijst op de verbindingen tussen 13:2-8 en 14:4b-21 (p. 161) en tussen 13:19-22 en 14:23 (p. 125).

²³ Gosse, *Isaïe 13,1-14,23*, 276.

sidderen, in 14:16 is het de koning die de aarde deed sidderen, in 14:9 horen we van de onderwereld die siddert vanwege het neerdalen van de koning. In zowel 13:13 als 14:16 heeft het als parallel het werkwoord רעש, ‘doen wankelen’. Dit gebruik van deze twee werkwoorden duidt op de rivaliteit tussen JHWH en de koning, die ertoe leidt dat de koning zijn juiste plaats vindt: niet tussen de goden in de hemel, maar bedekt met wormen in de onderwereld. Een soortgelijke functie heeft het woord עברה, ‘verbolgenheid’ (van JHWH in 13:9; van de koning in 14:6).

We kunnen nog een stap verder gaan dan Gosse door niet alleen te letten op de parallellen in het woordgebruik maar ook op de overeenkomsten in de structuur.²⁴ Nu de concentrische structuur van hoofdstuk 14 is vastgesteld, valt het des te meer op dat iets soortgelijks in het voorgaande hoofdstuk kan worden getraceerd. Zowel het begin (vss. 1-6) als het einde (vss. 17-22) beschrijven de komst van volken die Babylon verwoesten. Het wordt onderstreept door de herhaling van de naam Babel in de verzen 1 en 19, van ממלכות, ‘koninkrijken’, in de verzen 4 en 19, en de relatie tussen de verzamelde volken in vers 4 met de namen van de volken der Meden in vers 17 en Kasdiem in vers 19. De beschrijving van de zwakheid en angst (7-8) heeft een inhoudelijk parallel in de poging om te vluchten voor het bloedbad (13-16; let op de herhaling van על-כן in de verzen 7 en 13). Zowel vers 9 als vers 12 geven aan dat de mensheid gedecimeerd zal worden. Dit geeft aan dat we als het betekenisvolle centrum van dit hoofdstuk de verzen 10-11 kunnen zien. Daarin wordt beschreven dat de hemellichamen geen licht meer zullen geven (10) en dat de hoogmoedigen zullen worden vernederd (11). De parallel met het centrale gedeelte van het lied in hoofdstuk 14 moge duidelijk zijn. Als we nu deze hoofdstukken met hun concentrische structuur naast elkaar plaatsen, zien we dat dit niet de enige parallellen zijn.

hoofdstuk 13	hoofdstuk 14
de verzen 1-6	de verzen 4-8 ²⁵
בבל, ‘Babel’ (1)	בבל, ‘Babel’ (4)
De toorn (אף) van JHWH (3)	de boosheid (עברה) van de koning (6)
כָּל-הָאָרֶץ, ‘heel het land’ (5)	כָּל-הָאָרֶץ, ‘heel het land’ (7)
de verzen 7-9	de verzen 9-11
slap (רפה) (7)	zwak (חלה) (10)
de komst (בוא)	de komst (בוא)
van de dag van JHWH	van de koning
op aarde (9)	in de onderwereld (9)
de verzen 10-11	de verzen 12-15
כוכבי, ‘de sterren’ van de hemel (10)	כוכבי, ‘de sterren’ van God (13)
יְהִלּוּ, ‘schijnen’ (10)	יְהִלּוּ (12)
zonsopgang (10)	dageraad (12)
de verzen 13-16	de verzen 16-20

²⁴ Een van de weinige exegeten die hier aandacht aan besteedt is John D.W. Watts, *Isaiah 1-33* (WBC), Waco 1985, 186. Ik kan echter niet instemmen met zijn conclusie dat we te maken hebben met een concentrische structuur rondom 14:4b-7. Problematisch is dat zijn analyse voornamelijk gebaseerd is op inhoudelijke en niet op formele argumenten en dat hij blokken die sterk verschillen in grootte met elkaar verbindt, zoals 14:8-20a met 14:3-4a.

²⁵ De eerste twee verzen van hoofdstuk 14 passen niet goed in de hier voorgestelde structuur. Het is een extra argument voor de aanname, o.a. door Beuken, *Jesaja*, 79, dat hier om een latere toevoeging gaat. Daarvoor pleit ook dat ze niet poëtisch zijn en dat ze een ander onderwerp hebben, namelijk de redding van Israël.

רגז, 'sidderen' / זעש, 'wankelen' (13)
חרב, 'zwaard' (15)
בתיהם, 'hun huizen' (16)

de verzen 17-22
de dood van kinderen (18)
wildernis (21-22)

רגז, 'sidderen' / זעש, 'wankelen' (16)
חרב, 'zwaard' (19)
ביתו, 'zijn huis' (17)

vss. 21-23
de dood van kinderen (21-22)
wildernis (23)

Naar vorm en inhoud blijken deze twee hoofdstukken dus nauw samen te hangen. De beschrijving van de val van de koning in het lied in 14:4-23 kan men lezen als een beschrijving van de vervulling van wat in hoofdstuk 13 is aangekondigd. De algehele structuur bevestigt dat men 14:12-15 kan als tegenhanger van 13:10-11. Die vatten ook goed de boodschap van de twee hoofdstukken samen: JHWH zal de trots en de hoogmoed van tirannen 'doen ophouden' (שבט, 13:11; hetzelfde woord als in 14:4b). Hij zal hen 'vernederen' (שפל, verwant aan het 'vallen', נפל, in 14:12). Volgens vers 10 gaat dit samen met het verduisteren van de sterren, de zon en de maan. Juist aan het begin van 14:12-15 worden deze twee elementen van 13:10-11 naast elkaar geplaatst: de ondergang en het verduisteren van de hemelse lichten. Het kan dus vrijwel zeker geen toeval zijn dat de dichter in 14:12 met הילל een zelfstandig naamwoord gebruikt dat verwant is aan het werkwoord הלל, dat we in de Hebreeuwse Bijbel verder alleen tegenkomen in Jesaja 13:10 en in Job 29:3; 31:26 (in verband met de zon) met de betekenis 'licht geven'. De relatie tussen deze teksten wordt nog eens versterkt door de mooie parallel van 'zoon van de dageraad' in 14:12 en 'de zon als hij uittrekt' in 13:10. Dat accentueert de boodschap van dit lied: de koning die zichzelf zag opstijgen zoals de zon bij de dageraad opkomt uit de onderwereld gaat bij zijn dood de omgekeerde weg.

Conclusie

De bestudering van de plaats van Jesaja 14:12-15 binnen de structuur van de hoofdstukken 13-14 leiden tot de conclusie dat הילל בן-שחר staat voor het arrogante idee van de koning om de hoogste plaats in de hemel te kunnen innemen, alsof hij de zon was.²⁶ Dat betekent dat we niet langer hoeven te zoeken naar een god genaamd Helel. Het Hebreeuwse woord kan beter worden opgevat als een epitheton, vergelijkbaar met het Akkadische *ellu of elletu*, dat onder andere verwijst naar stralende zuiverheid, naar licht, en ook naar goden, koningen en priesters.²⁷ De dichtstbijzijnde parallel wordt niet buiten Israël gevonden, maar in Ezechiël 28.²⁸ Dit geldt zowel voor de inhoud als voor de vorm. In dit orakel tegen Tyrus wordt zijn koning verweten dat hij zegt dat hij een god is. Daarvoor zal hij gestraft worden: hij zal een schandelijke dood sterven. De vervulling van de profetie wordt, net als in Jesaja 14:4-23 na de aankondiging in Jesaja 13, aangegeven door een satirisch klaaglied over de gevallen koning. Het satirische element in teksten als Ezechiël 28:12-

²⁶ Een associatie met de zon werd eerder al verondersteld door Herbert G. May, 'The Departure of the Glory of Yahweh', *JBL* 11 (1920/21), 309-321, i.h.b. 311. Volgens hem vinden we hier een verwijzing naar rites rond de stervende en herrijzende zonnegod. Meer recent veronderstelt Laura Quick, 'Hêlêl ben-Šaḥar and the Chthonic Sun', 142, een relatie met de voorstelling, zoals we die kennen uit Ugaritische teksten, van de zonnegod die 's nachts afdaalt naar de onderwereld

²⁷ Vgl. *CAD*, E, 102-105. Hans Wildberger, *Jesaja 13-27* (BK, X/2), Neukirchen-Vluyn 1978, 551, legt hetzelfde verband: 'Es liegt zunächst zweifellos nahe, die Bezeichnung mit der auch dem Hebr. bekannten Wurzel *hll* zusammenzubringen (...) Das mit ihm zusammengehörende *ellu* bzw. das fem. *ellitu* ist im Akk. Epitheton von Astralgottheiten (...). Das heißt, daß auch *hyll* nicht eigentlich Name, sondern Epitheton einer Gottheit ist,' maar hij spitst dit later wel toe als 'Beiname des kanaanäischen Morgensterns 'Aṭtar' (p. 552).

²⁸ Zo o.a. ook Gosse, *Isaïe 13,1-14,23*, 237-238.

19 en Jesaja 14:4-23 ligt in het feit dat men in rouw de neiging heeft zeer positief te zijn over de overledene (vgl. 'iemand de hemel in prijzen' of 'ophemelen'). Het beste voorbeeld hiervan is het prachtige lied van David bij de dood van Saul en Jonathan: 'Hoe zijn de helden gevallen' in 2 Samuël 1:19-27.²⁹

Het moge duidelijk zijn dat bij de uitleg van Jesaja 14:12-15 een directe verwijzing naar de Griekse, Ugaritische of Mesopotamische mythologie problematisch is. Niettemin zijn er een aantal elementen in de volgende verzen, namelijk de vermelding van El, van de Zafon als de berg van de goddelijke vergadering, en de toespeling op de *rp'um* als machtige geesten van de koninklijke dode voorouders, die wijzen op een mogelijke Kanaänietische achtergrond. Hetzelfde kan gezegd worden van de parallelle tekst Ezechiël 28. In plaats van de gebruikelijke vergelijking met mythologische teksten, is het echter vooral vruchtbaar om te kijken naar de Kanaänietische koninklijke ideologie zoals die af te leiden valt uit Ugaritische teksten. In een aantal teksten wordt de Hethietische koning 'de zon' genoemd.³⁰ Interessant is ook de parallel met een passage in de Ugaritische legende van Keret, waar zijn kinderen hem bewenen vanwege zijn komende dood (KTU 1.16.I:1-23). In de context van rouw, die doet denken aan Jesaja 14, wordt Keret 'zoon van El' genoemd. Er wordt gesuggereerd dat hij als god niet kon sterven. We hoeven dit waarschijnlijk niet letterlijk te nemen, omdat we rekening moeten houden met de overdrijving die inherent is aan de meeste klaagzangen. In een ander deel van de tekst wordt de dood van Keret beschreven als 'zich bij El voegen' en 'de zon die ondergaat' (KTU 1.15.V:16-20). Dit biedt een mooie parallel met Jesaja 14:12-15, omdat het de associatie van de koning met de zon combineert met zijn nauwe relatie met El.

Er zijn veel aanwijzingen dat de oude Israëlieten bekend waren met dit soort ideologie die een goddelijke status van de koning suggereert.³¹ Het blijft een kwestie van discussie of en, zo ja, voor hoe lang, dit in Israël werd geaccepteerd. De dichter van Jesaja 13-14 verwijst er naar om de strijd tussen JHWH en de koning van Babel aan te geven. Het moge ook duidelijk zijn geworden dat hij daarbij niet verwijst naar een specifieke god of een bepaalde, ons niet meer bekende mythe. De dichter gebruikte zeker mythologische elementen, maar deze kunnen het beste worden begrepen in het kader van de bekende koningsideologie.³²

Summary

The Downfall of Helel ben-Shachar (Isa 14:12-15) within the Context of Isaiah 13-14

In the ongoing discussion about the identity of Helel ben-Shachar as he is mentioned in the poem celebrating the downfall of the king of Babylon scholars are looking in vain for a clear relationship with a god from the Canaanite or Mesopotamian pantheon. The analysis of the structure of Isaiah 13-14 shows that both chapters have a concentric structure and that these structures run parallel. In this way 14:12-15 is related to 13:10-11, which offers a clue for the interpretation of Helel ben-

²⁹ Zie over Jes 14:4b-23 als een parodie op deze plechtige rouwklacht van David G.A. Yee, 'The Anatomy of Biblical Parody: The Dirge Form in 2 Samuel 1 and Isaiah 14,' *CBQ* 50 (1988), 565-586.

³⁰ KTU 2.16:6-10, i.h.b. r. 9: *špš nr*, 'de zon die schijnt'; 2.23:1f. Ook in Akkadische teksten kan *šamšu* worden gebruikt als bijnaam van heersers. Zie *CAD*, Š, 337. W. Schottroff, 'Gottmensch, I', *RAC*, XII, 176 wijst in dit verband op de naam Hammurabi-*šamši*, 'Chammurabi is mijn zon'.

³¹ Zie Bernhard Lang, 'Der vergöttlichte König im polytheistischen Israel', in D. Zeller (ed.), *Menschwerdung Gottes - Vergöttlichung von Menschen* (NTOA, 7), Freiburg / Göttingen 1988, 37-59; Johannes C. de Moor, *The Rise of Yahwism* (ETHL, 91), Leuven 1990, 239vv.

³² Dit artikel is een bewerking van 'Down with Hêlêl! The Assumed Mythological Background of Isa. 14.12', in M. Dietrich & I. Kottsieper (eds.), 'Und Mose schrieb dieses Lied auf': *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient: Festschrift für Oswald Loretz* (AOAT, 260), Münster, 1998, 717-726.

Shachar. It is best understood as a reference to the sun which normally by dawn comes up from the netherworld, but now has to go down. It has to be read against the background of the ancient Near Eastern royal ideology. It criticizes the deification of the king.