

De mens en zijn God

een dialoog tussen Job 10 en Psalm 139



De schets op de voorpagina is afkomstig van <http://www.real-life.nl/rubrieken/stripverhalen/schetsen/licht-duisternis.html>

De mens en zijn God

een dialoog tussen Job 10 en Psalm 139

Bacheloreindwerkstuk aangeboden aan:

dr. M.C.A. Korpel

Departement Religiewetenschap en Theologie

Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

Evelien Plaisier

3504212

22 november 2012

Inhoudsopgave

1. Inleiding.....	5
2. Introductie Job 10 en Psalm 139	6
3. Intertekstualiteit.....	17
4 Job 10 en Psalm 139 in dialoog	20
5. Conclusie	32
6. Nawoord	33
7. Bibliografie.....	34

1. Inleiding

De mens en zijn God. Al zolang er mensen bestaan, denken zij na over God. Op een heel afstandelijke, systematische en abstracte manier, maar ook op een heel persoonlijke, existentiële wijze. Dat laatste gaat vaak gepaard met passie, extatische gevoelens of juist met diep verdriet, radeloosheid en wrok. Een God die zich bezighoudt met mensen... het heeft altijd verschillende reacties opgeroepen. Ook nu nog.

In de roman *Nachttrein naar Lissabon* staat zo'n hedendaagse reactie beschreven. De hoofdpersoon draagt een persoonlijke toespraak voor ter gelegenheid van de diploma-uitreiking na zijn gymnasiumopleiding:

*De Heer is in zijn alomtegenwoordigheid iemand die ons dag en nacht in de gaten houdt, hij houdt van elk uur, elke minuut, elke seconde een boekhouding bij over ons doen en denken, nimmer laat hij ons met rust, nimmer gunt hij ons een moment waarop wij geheel voor onszelf kunnen bestaan. Wat is een mens zonder geheimen? Zonder gedachten en wensen die alleen hij, en hij alleen, kent? De beulen van de inquisitie en de folteraars van tegenwoordig wisten en weten het heel goed: voorkom dat hij naar binnen vlucht, doe nooit het licht uit, laat hem nooit alleen, weiger hem slaap en stilte: dan begint hij te praten. Dat martelingen ons van onze ziel beroven, betekent dat ze ons van eenzaamheid met onszelf beroven die we nodig hebben als de lucht die we inademen. Heeft de Heer, onze God, er nooit aan gedacht dat hij met zijn mateloze nieuwsgierigheid en zijn weezinwekkend voyeurisme onze ziel afneemt, een ziel die nota bene onsterfelijk heet te zijn?*¹

De personage in het boek verwoordt de angst van een God die je heel dicht op de huid zit, die je nooit het alleen-zijn gunt. Misschien verschilt hij wel niet zoveel van die oerfiguur Job uit de Bijbel, die vanuit zijn ellende in Job 10 naar God schreeuwt dat Hij hem met rust moet laten. Over precies hetzelfde thema, Gods nabijheid en verhouding met de mens, gaat Psalm 139. Alleen uit die tekst spreekt een heel ander gevoel over de aanwezigheid en aandacht van God.

In één Bijbel staan dus vlak bij elkaar twee hoofdstukken waarin twee auteurs heel intiem hun God aanspreken en verwoorden hoe hun verhouding met die God is. Er zijn allerlei dwarsverbanden en gemeenschappelijke thema's, maar toch zijn de teksten ook helemaal verschillend en vanuit een totaal andere perceptie geschreven. Het wordt tijd om Psalm 139 en Job 10 met elkaar in gesprek te laten gaan. Dat kan natuurlijk niet zonder dat de teksten eerst op zichzelf bestudeerd, vertaald, getypeerd en in hun context gezet zijn. Een vergelijking van teksten is gestoeld op de theorie van intertekstualiteit. Deze theorie zal ook eerst uiteengezet worden, zodat er een goede wetenschappelijke basis is voor de door mij geconstrueerde felle dialoog.

Uiteindelijk draait het allemaal om de volgende vraag: Welke betekenis kan aan Job 10 en Psalm 139 toegevoegd worden door middel van een intertekstuele lezing? Aan het einde van een bijzondere reis door deze oude teksten is hier hopelijk een goed antwoord op te geven.

¹ Pascal Mercier. *Nachttrein naar Lissabon* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2006), 163-164.

2. Introductie Job 10 en Psalm 139

In dit hoofdstuk wordt eerst Job 10 en daarna Psalm 139 nader onderzocht. De Hebreeuwse tekst staat gestructureerd in een tabel, met de vertaling ernaast. Binnen een vers of verzen staan veel woorden parallel aan elkaar: deze hebben dezelfde kleur gekregen. Verder zijn alle vormen van de eerste persoon (de ik-figuur) grijs gekleurd, terwijl alle vormen van de tweede persoon (de aangesproken persoon, God) een groene kleur hebben gekregen. Dit is gedaan om het inzicht in de teksten te vergroten. Na de vertaling volgt verdere relevante informatie over de teksten.

Job 10

Vertaling en structuur in schema

Mijn ziel walgt van mijn leven.	2	נִקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיִּי
Laat ik mijn zorg over mij de vrije loop laten,	3	אֶעֱזֹבָה עָלַי שִׁיחִי
laat ik spreken over de bitterheid van mijn ziel.	1	אֲדַבְרָה בְּמַר נַפְשִׁי:
Ik zal tot God zeggen: “Verklaar mij niet schuldig,	3	אֲמַר אֶל-אֱלֹהִים אֶל-תְּרַשִּׁיעַנִי ²
maak me bekend waarover U met mij twist.	1	הֲוֹדִיעַנִי עַל מַה-תְּרִיבֵנִי:
Is het U goed dat U onderdrukt,	4	הֲטוֹב לְךָ בְּרִתְעֶשֶׂק
dat U het werk van uw handen versmaadt	3	כִּי-תִמְאַס יָגִיעַ כַּפֶּיךָ
en dat U licht laat schijnen over het plan van de onrechtvaardigen?	1	וְעַל-עֲצַת רְשָׁעִים הוֹפֵעֶת:
Zijn uw ogen van een (menselijk) lichaam,	3	הֲעֵינֶיךָ בְּשָׂר לֶחָד ⁴
ziet U zoals een mens ziet?	1	אִם-כְּרְאוֹת אָנוּשׁ תִּרְאֶה:
Zijn uw dagen zoals de dagen van een mens,	3	הֲכִימֵי אָנוּשׁ יִמֶיךָ ⁵
uw jaren zoals de dagen van een man?	1	אִם-שְׁנוֹתֶיךָ כִּימֵי גֹבֵר:
Dat U mijn schuld zoekt,	3	כִּי-תִבְקֹשׁ לְעוֹנֵי ⁶
mijn zonde napluist.	1	וְלַחֲטָאתִי תִדְרוֹשׁ:
Omdat U weet dat ik niet schuldig ben,	3	עַל-דַּעְתְּךָ כִּי-לֹא אֶרְשָׁע ⁷
is er geen redding uit uw hand.	1	וְאֵין מִיִּדְךָ מַצִּיל:
Uw handen hebben mij gevormd en gemaakt	3	יָדֶיךָ עֲצִבוּנִי וַיַּעֲשׂוּנִי ⁸
- geheel en volledig – maar (nu) verslindt U mij!	1	יַחַד סָבִיב וְתִבְלַעַנִי:
Breng toch in herinnering dat U mij als klei gemaakt heeft	3	זְכֹר-נָא כִּי-כַתְמֵךָ עָשִׂיתָנִי ⁹
en mij terug zal brengen tot stof.	1	וְאֶל-עָפָר תְּשִׁיבֵנִי:
Heeft U mij niet als melk uitgedogen	3	הֲלֹא בַחֲלֵב תִּתִּיבֵנִי ¹⁰

en als kaas doen stremmen?	1	וְכַגְבְּנָה תִּקְפִּיאֲנִי:
Met huid en vlees heeft U mij bekleed	3	¹¹ עוֹר וּבָשָׂר תִּלְבִּישָׁנִי
en met botten en spieren heeft u mij geweven.	1	וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תִּסְכְּכֵנִי:
Leven en trouw heeft U mij aangedaan	3	¹² חַיִּים וַחֲסֵד עָשִׂיתָ עִמָּדִי
en uw inspectie heeft mijn geest bewaakt,	1	וּפְקֻדָּתְךָ שָׁמְרָה רוּחִי:
maar deze dingen heeft U verborgen in uw hart	3	¹³ וְאֵלֶּה צְפֹנֹתַי בְּלִבְבְּךָ
en ik weet dat dit bij U is.	1	וְדַעְתִּי כִּי־זֹאת עִמָּךְ:
Als ik zondig, bewaakt U mij	3	¹⁴ אִם־חָטָאתִי וּשְׁמַרְתָּנִי
en spreekt mij niet vrij van mijn schuld.	1	וּמַעֲוֹנֵי לֹא תִּנְקֵנִי:
Als ik onrechtvaardig zou zijn – wee mij!	4	¹⁵ אִם־רָשָׁעְתִּי אֶלְלִי לִי
Maar als ik rechtvaardig ben, zou ik mijn hoofd niet oprichten,	3	וְצִדְקָתִי לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי
verzadigd van smaad en zat van mijn ellende.	1	שָׁבַע קִלְחֹן וּרְאָה עֲגִינִי:
Zou het (hoofd) omhoog komen, u zou als een leeuw op me jagen	3	¹⁶ וַיִּגָּאֵךְ כְּשַׁחַל תִּצְוֹדֵנִי
en opnieuw uw wondermacht aan mij laten blijken.	1	וְתִשָּׁב תִּתְפַּלֵּא־בִּי:
U vernieuwt uw getuigen tegenover mij	4	¹⁷ תַּחֲדָשׁ עֲדִידָהּ נִגְדֵי
en U doet uw woede tegen mij toenemen,	3	וְתִרְבַּבְּ עַשְׂוֹ עִמָּדִי
verse troepen en een leger zijn tegenover mij.	1	חֲלִיפֹת וְצָבָא עִמִּי:
Waarom heeft U mij uit de moederschoot naar buiten gebracht?	3	¹⁸ וְלָמָּה מָרַחַם הִצֵּאתָנִי
Zou ik gestorven zijn zonder dat een oog mij gezien had...	1	אֶגֻּעַ וְעֵינַי לֹא־תִרְאֵנִי:
Alsof ik niet tot bestaan gekomen was, zo zou ik zijn,	3	¹⁹ כְּאִשֶּׁר לֹא־הָיִיתִי אֶתְּיָה
uit de moederschoot zou ik naar het graf gebracht zijn.	1	מִבֶּטֶן לִקְבֹּר אוֹבֵל:
Zijn mijn dagen niet weinig in getal? Laat het ophouden.	3	²⁰ הֲלֹא־מֵעַט יָמֵי יַחַדְלִי
Keert U van me af,	5	וְשִׁית מִמֶּנִּי
opdat ik een weinig vreugde beleef.	1	וְאִבְלִיגָה מֵעַט:
Voordat ik zal gaan, waarvandaan ik niet zal terugkeren,	3	²¹ בְּטָרָם אֵלֶיךָ וְלֹא אָשׁוּב
naar het land van donkerte en duisternis.	1	אֶל־אֶרֶץ חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת:
Het land van diepe duisternis zoals diepzwart,	4	²² אֶרֶץ עֵיפֹתָהּ כְּמוֹ אֶפֶל
van de duisternis waar geen orde is	4	צִלְמוֹת וְלֹא סֻדְרִים
en dat schijnt als diepzwart.	1	וְתִפַּע כְּמוֹ־אֶפֶל: פ

Structuur

Job 10 is poëzie: Het is mooi op te delen in cola, verzen (oranje), strofen (groen) en cantikels (paars). Bovendien staat het bol van de parallellismen en metaforen. Job 10 is inhoudelijk en qua vorm af te bakenen in vier gedeeltes. In het eerste gedeelte kondigt Job aan dat hij zijn bittere klacht de vrije loop gaat laten. Hij walgt van zijn leven en snapt niet waarom God hem deze ellende aan doet. Hij roept God als het ware tot verantwoording en vraagt zich af of God het fijn vindt om hem, de rechtvaardige, zo te onderdrukken, terwijl Hij nota bene zijn licht laat schijnen over het werk van de onrechtvaardigen. Waarom doet God hem dit aan? Hij zou toch beter moeten weten dan een vergankelijk mens? Als God hem dit al aan doet terwijl Hij (als God) weet dat Job onschuldig is, dan is er geen redding meer mogelijk uit de handen die hem gemaakt hebben. Vanaf vers 8 stopt Job met vragen stellen en brengt een argument tegen God naar voren: de schepping van God pakt niet zo positief uit voor Job. De maker wil hem nu verslinden! Als klei heeft Hij Job gevormd, maar Hij zal hem ook weer tot stof terugbrengen. Vers 12 en 13 vormen het sarcastische einde van dit gedeelte. De schepping die God heeft voortgebracht is verschrikkelijk voor Job: het leven en trouw heeft God hem “aangedaan” en zijn inspectie bewaakt (hetzelfde werkwoord als in vers 14) hem constant.² Het derde gedeelte, vanaf vers 14, verlaat het beeld van God als Schepper en sluit weer aan bij de eerste verzen: Job drukt uit hoe diep hij in ellende zit en hoe God achter hem aan zit om hem aan te klagen. Het beeld van de jagende leeuw is bekend uit de klaagpsalmen als beeld voor de vijand, maar de ironie van vers 16 is dat Gó d hier de vijand van Job is die als een leeuw op hem jaagt en zijn wonderbaarlijke macht tegen hem gebruikt.³ De getuigen, de woede en het leger van God tegen Job blijven zelfs steeds maar toenemen. De ellende van Job is zo groot dat hij in het vierde gedeelte (vanaf vers 18) over gaat tot het uitspreken van de verschrikkelijke wens dat hij niet meer wil leven. Het beeld van de schepping wordt weer opgepakt: het liefst was Job nooit uit de moederschoot gekomen, en nu wil hij alsnog zo snel mogelijk het land der levenden verlaten. Hij roept God op om zich van hem af te keren, dan heeft hij tenminste nog even rust voordat hij voorgoed vertrekt naar de meest verwante analogie van de moederschoot: de onderwereld, het land van diepe duisternis en doodschaduw.

Niet alle Bijbelcommentaren houden de bovenstaande vierdeling in het hoofdstuk aan. Pieter van der Lugt geeft een hele lijst met verschillende indelingsmogelijkheden⁴, waarbij er geregeld voor een driedeling gekozen wordt. Jan Fokkelman toont aan waarom een structuur van vier delen inhoudelijk heel aannemelijk is: het eerste en derde cantikel gaan over schuld en onschuld en over God die Job achtervolgt. Het tweede en vierde cantikel gaan over geboorte en dood, over God als schepper en vernietiger. Deze structuur wordt niet duidelijk als het hoofdstuk in drie cantikels wordt verdeeld. Van der Lugt zelf verdeelt het hoofdstuk in een introductie (vers 1 en 2) en vier cantikels van elk vijf verzen (3-7, 8-12, 13-17 en 18-22), die inhoudelijk overeenkomen met de structuur van Fokkelman. Van der Lugt plaatst vers 1 en 2 apart op basis van de herhaling van עַל in deze verzen, terwijl de herhaling van כִּי de verzen 3-7 zou verbinden. Dit is echter geen overtuigend argument, omdat עַל ook nog in vers 3 voorkomt. Daarbij gaat de tekst vanaf vers 2 over op een directe rede, gericht aan God, wat een goede reden lijkt te zijn om vers 2 van vers 1 te scheiden. Vers 2 en 3 worden verbonden door de herhaling van רָשָׁע en de parallelle woorden “twisten”, “onderdrukken” en

² Jan Fokkelman, *Het boek Job in vorm* (Amsterdam: SUN, 2009), 158.

³ David J.A. Clines, *Job 1-20*, WBC (Dallas: Word Books, 1989), 248.

⁴ Pieter van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* (Leiden: Brill, 1995), 124-132.

“versmiden”. Als vers 2 en 3 een strofe vormen, hoeft vers 3 ook niet meer in dezelfde strofe als vers 4 en 5 terecht te komen, zoals nog wel het geval is in de structuur die Van der Lugt voorstelt. Vers 4 en 5 zijn namelijk door heel sterke synonieme parallellen met elkaar verbonden, maar minder met vers 3. Het ligt dus meer voor de hand om vers 2-5 op te delen in twee strofen: vers 2-3 en vers 4-5. Van der Lugt plaatst de scheiding tussen het eerste en tweede cantikel, net als in bovenstaand schema, tussen vers 7 en 8. Toch zijn er enkele commentatoren, waaronder Fokkelman, die voor een scheiding tussen vers 6 en 7 kiezen. Renate Egger-Wenzel laat zien dat de scheiding na vers 7 het best te verantwoorden is: in vers 7 wordt nog de thematiek van schuld en onschuld behandeld, waarbij ook de wortel רשע voorkomt, net als in vers 2 en 3. Vers 7 komt dan ook weer terug op het begin van de klacht in vers 2: God die de onschuldige Job schuldig verklaart.⁵ In vers 8 begint het volgende cantikel met werkwoorden die met Gods scheppende activiteit te maken hebben. Ook over de scheiding tussen het tweede en derde cantikel is geen overeenstemming. Vers 13 kan zowel bij het tweede als bij het derde cantikel geplaatst worden. Van der Lugt plaatst de scheiding vóór vers 13, op basis van het scheidende teken י aan het begin van het vers. Vers 13 wordt daarmee echter in dezelfde strofe als vers 14 en 15 geplaatst, waarmee geen enkele parallelie is. Er is wel een herhaling in vers 12 en 13: het suffix י. Dat zou een argument zijn voor een scheiding ná vers 13 en vóór vers 14, dat begint met het signaalwoord אָ. Hierdoor wijzen de aanwijzend voornaamwoorden הָאֱלֹהִים en אֵתֶּךָ in vers 13 terug naar vers 12 en niet vooruit naar vers 14. Vers 13 wil dus zeggen dat God verborgen heeft hoe Hij Job het leven en zijn loyaliteit heeft “aangedaan” en hoe zijn inspectie Jobs geest heeft bewaakt.⁶ Hiermee wordt de betekenis van de bewaking in vers 12 ironisch en negatiever geduid, wat beter past bij de negatieve inhoud van vers 14-17 over Gods bewaking en achtervolging. Dit hele beeld sluit bovendien aan bij Job 7:12-19, waarin ook Gods onbegrijpelijke en niet aflatende bewaking, loyaliteit en aandacht beschreven worden. Al deze argumenten zijn doorslaggevend geweest om tot de structuuranalyse in bovenstaand schema te komen.

Genre, stijl en compositie

Job 10 staat niet op zichzelf. Het is het tweede deel van een betoog van Job (begonnen in hoofdstuk 9), dat als geheel gelezen kan worden als antwoord op een betoog van Bildad (hoofdstuk 8). De betogen van Job en zijn vrienden vormen een groot deel van het hele boek. Hoewel er waarschijnlijk allerlei delen later aan toe zijn gevoegd⁷, kan het boek Job in zijn uiteindelijke vorm als één geheel gelezen worden. Het hele middenstuk bestaat uit poëzie, omlijst door een inleiding (hoofdstuk 1 en 2) en slot (42:7-17) in proza. De inleiding vertelt hoe een aanklager in de hemel van God toestemming krijgt om de rijke en rechtvaardige Job alles wat hij heeft af te pakken: zijn bezit, zijn kinderen en zijn gezondheid. De lezer weet hiermee iets wat Job en zijn vrienden niet weten: Job wordt niet gestraft omdat hij onrechtvaardig is, maar hij wordt door de aanklager op de proef gesteld juist omdat hij rechtvaardig is. De verhaalsituatie kan wat dit betreft ironisch genoemd worden.⁸

⁵ Renate Egger-Wenzel, *Von der Freiheit Gottes, anders zu sein: Die zentrale Rolle der Kapitel 9 und 10 für das Ijobbuch* (Würzburg: Echter Verlag, 1998), 243.

⁶ Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, 156-157.

⁷ Andrew E. Steinmann, “Structure and Message of the Book Job”, *Vetus Testamentum* 46 (1996): 87-89, geraadpleegd op 17 september 2012, <http://www.jstor.org/stable/1585391>.

⁸ Yair Hoffmann, “Irony in the Book of Job,” *Immanuel: A Bulletin of Religious Thought and Research in Israel* 17 (1983-84), 12-13.

Het poëtische middenstuk begint met de klacht van Job, waarna zijn drie vrienden Elifaz, Bildad en Sofar om de beurt beginnen te spreken, steeds beantwoord met een betoog van Job. Nadat alle vrienden een aantal keer hebben gesproken, volgt er een hoofdstuk over de wijsheid (hoofdstuk 28), het slot van Jobs betoog (hoofdstuk 29-31), het betoog van een vierde vriend, Elihu (hoofdstuk 32-37) en uiteindelijk Gods antwoord (hoofdstuk 38-41) met tot slot een korte reactie van Job (42:1-6).

Job 10 is dus onderdeel van een grote compositie en kan daarvan ook niet los gelezen worden. Er zijn thema's die met het hele boek verweven zijn: het lijden van de rechtvaardige, Gods omgang met rechtvaardigen en onrechtvaardigen, straf, recht, onrecht en integriteit, aanzien en onaanzienlijkheid, de kennis die gewone mensen van God kunnen hebben, wijsheid, geboorte en dood, licht en duisternis. In dit werkstuk ligt de focus wel op het tiende hoofdstuk, maar soms zullen er ook verwijzingen gemaakt worden naar andere gedeeltes.

De verhaalwereld is inmiddels duidelijk: de rechtvaardige Job lijdt vreselijk en zit met zijn vrienden op de grond, terwijl ze met elkaar over zijn situatie praten. Wat opvalt is dat binnen de betogen van Jobs vrienden en vooral in de taal van Job het taalregister uit de rechtspraak gehanteerd wordt. Job begint zijn antwoord in hoofdstuk 9 met deze beeldspraak: "Als hij met hem in het geding zou willen treden, zou hij niet één op duizendmaal kunnen antwoorden." De aanklager van Job is dus God zelf, tegen wie Job zich wel zou willen verdedigen, maar tegen wie hij ook geen schijn van kans heeft. Voor Job is het een verschrikkelijke situatie: zijn aanklager is tegelijkertijd ook de rechter die over hem moet oordelen. Verder is er ook niemand aan wie hij zijn klacht echt kwijt kan, zoals blijkt uit Job 16:20-21. "Wat een advocaten zijn mijn vrienden! Op God gericht is mijn oog, vol tranen: laat Hij scheidsrechter zijn tussen mens en God, zoals tussen de ene en de andere mens." In hoofdstuk 10 zijn er volgens David Clines ook referenties naar de rechtspraak te vinden. Job richt zich direct tot God, als een protest van een onschuldige tegen zijn aanklager. Hij zet meteen de aanval in door te vragen naar de reden van de beschuldiging (vers 2), door middel van de uitdrukking "Is het U goed dat..." (vers 3) en met de oproep om de geschiedenis in herinnering te brengen (vers 9). Ook het opheffen van het hoofd (vers 15) verwijst naar de rechtspraak: het staat symbool voor vrijspraak. Het gebruik van מִן (vers 14 en 15) kwam ook veel voor in de clausules van wetten. Hier refereert het aan juridische procedures, met de verklaring van iemands schuld dan wel onschuld en de consequenties daarvan. Aan het eind van het boek neemt God in zijn antwoord aan Job ook weer deze beeldspraak van een rechtszaak over: "Gord toch, zoals een sterke man uw lendenen. Ik zal je ondervragen en jij antwoordt mij." In het hele boek staat er dus iets op het spel: recht en onrecht, schuld, oordeel, voorspraak en rechtvaardige rechtspraak.

De rechtspraak lijkt, met God als aanklager, dus wel omgekeerd in het boek Job. En juist hierin komt de ironie naar voren. De lezer weet namelijk dat God het goede met Job voor heeft en dat er een andere aanklager is die de ellende over hem uitstort. Voor Job echter is de situatie heel anders: God zou zijn advocaat en rechter moeten zijn, maar Hij is zijn aanklager! Volgens Katharine Dell is dit dan ook een parodie op de rechtspraak en het taalveld van rechtvaardigheid. Het boek Job is volgens haar overigens niet alleen een parodie op het juridische terrein, maar ook op het cultische en het wijsheidsdomein. Het kan gelezen worden als sceptische literatuur die vaststaande ideeën over God, de mens en rechtvaardigheid onderuit haalt. Zo bekritiseert Job het idee dat God de mens rechtvaardig vergeldt naar zijn daden en hem dus alleen straft als hij onrechtvaardig is.⁹ Vol sarcasme

⁹ Katharine J. Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature* (Berlin: Walter de Gruyter, 1991), 109-110.

en ironie benadrukt hij dat God juist op een rechtvaardige jaagt als een leeuw. En waar in Deuteronomium 32:39 en Jesaja 43:13 wordt erkend dat de vijanden onmogelijk kunnen ontsnappen uit de hand van God, wordt in Job 10:7 met precies dezelfde formulering ironisch aangetoond dat er voor Job, de onschuldige zelf, geen redding uit Gods hand is.¹⁰ Sterker nog, terwijl de psalmen (50:2, 80:1, 94:1) spreken over de verschijning van God in een schitterend licht dat redding brengt aan zijn volk, schijnt in Job datzelfde licht over de plannen van de onrechtvaardigen (vers 4).¹¹ De wondermacht van God (vers 16) is voor Job geen zegen, maar een kwelling.¹² Yair Hoffman betoogt dat de ironie niet alleen op tekst- en genreniveau voor komt, maar dat de schrijver ook een ironische houding heeft ten opzichte van zijn eigen werk. De schrijver presenteert zichzelf op ironische wijze als iemand die de antwoorden heeft op de vragen die het boek oproept. De lezer voelt zich gedurende de dialogen tussen Job en zijn vrienden wijs, omdat hij meer denkt te weten dan hen. Hij weet immers hoe de vork daadwerkelijk in de steel zit en waar het lijden van Job vandaan komt. De verwachting is dan ook dat de antwoorden op alle vragen die Job stelt aan het eind van het boek gegeven zullen worden. Toch gebeurt dat niet: Jobs vragen naar rechtvaardiging en integriteit blijven onopgelost. Het is alsof de auteur met dit ironische einde zonder de verwachte antwoorden wil zeggen: uiteindelijk snappen we als mensen de handelwijze van God niet, we hebben het antwoord niet op deze vragen. Zogenaamde wijsheid helpt daarbij ook niet. Het gehele boek wordt zo een parodie op menselijke wijsheid en kennis.¹³

Om het boek Job goed te kunnen begrijpen, moet de lezer zich volgens Hoffmann bewust zijn van al deze vormen van ironie, die als literair middel worden ingezet. De ironie is wezenlijk voor de diepgang van de teksten. Zou zij ontbreken, dan zouden de dialogen schematisch en oppervlakkig zijn.¹⁴ De diepgang en intensiteit van Job 10 heeft overigens niet alleen met ironie te maken, maar ook met de manier waarop de Bijbelse poëzie gepresenteerd wordt. Volgens Fokkelman zijn de teksten heftig en emotioneel, omdat ze een intiem lezersproces met de lezer aangaan. Het boek Job reikt naar het universele, het behandelt tijdloze problemen en vragen. Job 10 wordt extra intens doordat de ik-figuur rechtstreeks tot de tweede persoon, tot God, spreekt. De lezer kan zich identificeren met de "ik" en zijn emoties delen.¹⁵

Juist omdat de poëzie in Job universeel is en alle mensen zich kunnen identificeren met de personages, is de achtergrond van het boek moeilijk vast te stellen. Het is geen geschiedschrijving en refereert niet per se naar concrete gebeurtenissen uit de werkelijkheid. Het boek Job gaat niet over de herkomst, de (verbonds)theologie en de identiteit van het volk Israël. Sterker nog, Job wordt zelfs voorgesteld als een niet-Israëliet, een Edomiet! Waarschijnlijk was Job een bekend oerfiguur, een held die, zoals uit Ezechiël 14:14 blijkt, net als Noach en Daniël bekend stond om zijn rechtvaardigheid. De auteur heeft dus een in de cultuur ingebed verhaal gebruikt voor zijn poëzie en het geheel presenteert hij weer als een casusstudie die relevant blijkt voor ieder mens.¹⁶

¹⁰ William J. Ubrock, "Oral Antecedents to Job: A Survey of Formulas and Formulaic Systems", *Semeia* 5 (1976): 115.

¹¹ Clines, *Job 1-20*, 245.

¹² Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature*, 175.

¹³ Hoffman, "Irony in the Book of Job", 12, 18-20.

¹⁴ Hoffman, "Irony in the Book of Job", 21.

¹⁵ Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, 31.

¹⁶ John Day, "How Could Job Be an Edomite?" In *The Book of Job*, onder redactie van Willem A. M. Beuken, 397-399, Leuven: University Press, 1994 en Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, 28-30.

Psalm 139

Vertaling en structuur in schema

Voor de koorleider, behorend aan David, een psalm.	3	לְמַנְצֵחַ לְדָוִד מְזֻמָּר
HEER, U toetst mij en kent (mij).	1	יְהוָה חִקְרָתְנִי וַתִּדְעַע:
U kent mijn zitten en mijn opstaan,	3	אַתָּה יָדַעְתָּ שְׁבִתִּי וְקוּמִי ²
U merkt mijn gedachten van ver op.	1	בְּנִתְּהָ לְרַעִי מֵרְחוֹק:
Mijn gaan en mijn liggen heeft U gepeild	3	אַרְחִי וְרַבְעִי זָרִית ³
en met al mijn wegen bent U vertrouwd.	1	וְכָל־דַּרְכֵי הַסִּבְנָתָה:
Want er is geen woord op mijn tong	3	כִּי אֵין מִלָּה בְּלִשׁוֹנִי ⁴
of zie, HEER, U kent het geheel.	1	הֵן יְהוָה יָדַעְתָּ כְּלָהּ:
Van achteren en van voren omsluit U mij,	3	אַחֲזֹר וְקִדְּמַי צִרְתָּנִי ⁵
U legt uw hand op mij neer.	1	וַתִּשֶׁתְּ עָלַי בַּפֶּכֶה:
Te wonderlijk is (die) kennis voor mij,	3	פְּלִיאָה דַעַת מִמֶּנִּי ⁶
Onbereikbaar hoog – ik ben niet tot haar in staat.	1	וְשֹׁגְבָה לֹא־אוּכַל לָהּ:
Waarheen zal ik gaan, weg van uw geest,	3	אֵינָה אֵלֶךְ מֵרְחוֹק ⁷
en waarheen, weg van uw aangezicht, zal ik vluchten?	1	וְאֵינָה מִפְּנֵיךָ אֶבְרַח:
Als ik op zou stijgen naar de hemel: daar bent U.	3	אִם־אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אַתָּה ⁸
en als ik me zou neerleggen in de onderwereld: zie, (daar bent) U!	1	וְאֶצְיֵעָה שְׂאוֹל הַנְּהַךְ:
Zou ik de vleugels van de dageraad nemen	3	אֶשָּׂא כְנָפֵי־שָׁחַר ⁹
en zou ik gaan wonen aan het einde van de zee,	1	אֶשְׁכְּנָה בְּאַחֲרֵית יָם:
ook daar zou uw hand mij leiden	3	גַּם־שָׁם יָדְךָ תִּנְחֵנִי ¹⁰
en uw rechterhand mij vasthouden.	1	וַתִּאֲחַזְנֵי יְמִינֶךָ:
Zou ik zeggen: “Laat de duisternis mij maar opslokken,	3	וְאָמַר אֶדְ־חֹשֶׁךְ יִשׁוּפְנִי ¹¹
opdat de nacht het licht om mij heen is.”	1	וְלִילָה אֹר בְּעֵדְנִי:
Ook de duisternis verduistert niet voor U	2	גַּם־חֹשֶׁךְ לֹא־יַחֲשִׁיךְ מִמֶּךָ ¹²
en de nacht straalt als de dag,	3	וְלִילָה כִּיּוֹם יֵאִיר
de duisternis zoals het licht.	1	כְּתִשְׁיָכָה כְּאוֹרָה:
Want U heeft mijn nieren gemaakt,	3	כִּי־אַתָּה קָנִיתָ כְּלִיתַי ¹³

U weefde mij in de buik van mijn moeder.	1	תִּסְכְּנֵי בִּבְטֶן אִמִּי:
Ik prijs u omdat ik – ontzagwekkend – een wonder ben.	2	14 אֹדֶדָּה עַל כִּי נִרְאֹת נִפְלִיתִי
Wonderlijk zijn uw werken.	3	נִפְלְאִים מַעֲשֵׂיךָ
Mijn ziel weet dat in de hoogste mate.	1	וְנַפְשִׁי יִדְעֵת מְאֹד:
Mijn gebeente was niet verborgen voor U	2	15 לֹא־נִכְתַּד עַצְמוֹתַי מִמּוֹךְ
toen ik gemaakt werd in het verborgene,	3	אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בְּסִתְרָה
ik geweven werd in de diepten van de aarde.	1	רָקַמְתִּי בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ:
Uw ogen zagen mijn vormeloos begin	4	16 גַּלְמִי רָאוּ עֵינֶיךָ
en in uw boek werden ze allemaal opgeschreven,	2	וְעַל־סִפְרֶךָ כָּל־מַעֲשֵׂיךָ יִכְתָּבוּ
de dagen die werden gevormd	3	יָמִים יֵצְרוּ
en er was niets in hen.	1	וְלֹא אֶחָד בָּהֶם:
En voor mij – hoe kostbaar zijn uw gedachten, God!	3	17 וְלִי מִה־יִקְרוּ רַעֲיֶדָּה אֵל
hoe talrijk is hun aantal!	1	מִה עֲצָמוֹ רֵאשִׁיָּהֶם:
Zou ik ze tellen – ze zijn talrijker dan het zand.	3	18 אֲסַפְרָם מִחֹל יִרְבּוּן
Ik ontwaak, nog steeds ben ik met U.	1	הִקִּיצְתִּי וְעוֹדִי עִמָּךְ:
Als God de goddeloze zou doden...	3	19 אִם־תִּקְטַל אֱלֹהִים רָשָׁע
- mannen van het bloed, wijk van mij af! -	1	וְאֲנָשֵׁי דָמִים סוּרוּ מִנִּי:
Zij spreken tegen u met arglistigheid.	3	20 אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְמִזְמָה
en verheffen zich vals tegen u.	1	נִשְׂאָ לְשׂוֹא עֲרִידָה:
Zal ik hem die u vurig haat niet vurig haten, HEER?	3	21 הֲלוֹא־מִשְׂנֵאִידָה יְהוָה אֲשַׁנְּא
Zal ik hen die tegen u opstaan niet verafschuwen?	1	וְבַתְּקוּמָתִיךָ אֶתְקוּסְט:
Met het toppunt van haat zal ik hen haten;	3	22 תִּכְלִית שְׂנְאָה שְׂנְאָתִים
ze zijn mij tot vijanden geworden.	1	לְאֹיְבִים הָיוּ לִי:
Doorgrond mij, God, en ken mijn hart.	3	23 חַקְרֵנִי אֵל יְדַע לִבִּי
Peil mij en ken mijn onrustige gedachten.	1	בְּחִנּוּי יְדַע שְׂרַעְפִּי:
Zie of er een weg van (ondraaglijke) pijn in mij is,	3	24 וְרֵאָה אִם־דֶּרֶךְ־עֲצָב בִּי
en leid mij op de weg van de eeuwigheid.	1	וְנַחֲנֵי בְּדֶרֶךְ עוֹלָם:

Structuur

Ook Psalm 139 is een poëtische tekst die op te delen is in cola, verzen strofen en cantikels. In deze psalm is net als in Job 10 een vierdeling te zien. Na het opschrift volgt direct een kernzin: “Heer, U toetst mij en kent mij.” Deze zin wordt in de rest van het gedeelte verder uitgewerkt en toegepast op de verschillende domeinen van het menselijk zijn (zijn gaan, zijn liggen, zijn spreken). In vers 7 begint een nieuw cantikel, met twee parallelle vragen die over Gods aanwezigheid gaan en over de onmogelijkheid om aan hem te ontkomen. In de rest van dit gedeelte worden allerlei mogelijke extreme pogingen genoemd om aan Gods aanwezigheid te ontsnappen, maar steeds wordt geconcludeerd dat God ook in die extremen nog aanwezig zou zijn. Hoe gek de psalmist het ook maakt, God zal hem blijven leiden en vasthouden. Vanaf vers 13 volgt het derde deel: een loflied op God als schepper, die er al vanaf het allereerste begin bij was en de mens vormde. Met het laatste en vierde deel is de dichter helemaal terug in het weerbarstige hier en nu. Hij vraagt God om de goddelozen, die God haten, te doden. Hijzelf zal zijn vijanden, die hem blijkbaar dicht op de huid zitten, met het toppunt van haat haten. Direct daarna komt hij weer met een andere gedachte: “Peil mij en ken mijn onrustige gedachten.” Aan het begin van de psalm werd nog beschreven dat God hem door en door kende, maar nu is het blijkbaar toch weer nodig dat God hem onderzoekt, hem van de verkeerde weg op de weg naar de eeuwigheid leidt.

Genre, stijl en compositie

Psalm 139 is onderdeel van de collectie van 150 psalmen die in de Hebreeuwse canon zijn opgenomen. Deze 150 liederen zijn in de loop van de tijd verzameld en staan in meer of mindere mate met elkaar in verband. De psalmen worden over het algemeen onderverdeeld in vijf boeken: psalm 1-41, 42-72, 73-89, 90-106, 107-150. In de traditie wordt David gezien als dé auteur van de psalmen. De reden daarvan is niet helemaal duidelijk. Uit de kronieken blijkt wel dat David wel eens op de lier speelde, maar niet dat hij zelf ook liederen schreef. Zo af en toe wordt er in een psalmopschrift wel verwezen naar een gebeurtenis uit zijn leven, maar behalve deze referenties zijn de relaties tussen de liederen en de verhalen moeilijk te leggen. Desalniettemin is David een autoriteit geworden die met de psalmen in verband gebracht wordt. Zoals Mozes geassocieerd wordt met de vijf wetboeken, is David de auteur van de vijf psalmboeken.¹⁷ 73 psalmen zijn daadwerkelijk in het opschrift toegeschreven aan David. Daar horen ook psalm 138-145 bij, hoewel aangetoond kan worden dat dit pas in een later stadium is gebeurd. Ook al zijn misschien niet alle aan hem toegeschreven psalmen daadwerkelijk van David zelf, toch lijken deze Davidische psalmen gemeenschappelijke kenmerken te hebben. David is een soort rolmodel, als de muzikale leider in klaagliederen, lofpsalmen en dankzegging. Daarnaast is hij de aangewezen dienaar van God. God is zijn God, die hem redt uit de handen van zijn vijanden, telkens als hij weer hun slachtoffer is geworden. David is dan ook het beeld van de koning die de strijd aangaat tegen de vijanden van God.¹⁸ Over het algemeen zijn Davidische psalmen (in tegenstelling tot psalmen van de Korachieten

¹⁷ Rolf Rendtorff, “The Psalms of David: David in the Psalms,” *Supplements to Vetus Testamentum* 99 (2005): 53-55.

¹⁸ Harm van Grol. “David and his *Chasidim*: Place and Function of Psalms 138-145.” In *The Composition of the Book of Psalms*, onder redactie van Erich Zenger, 336. Leuven: Peeters, 2010.

of Asaf) gesitueerd in de omgeving van de tempel in Jeruzalem. Tot slot zijn de meeste Davidische psalmen geschreven vanuit het individu.¹⁹

Psalm 138-145 staan als groepje Davidische psalmen tussen de opzichzelfstaande psalmen 135-137 en de hymnische psalmen 146-150 in. Er zijn verschillende wetenschappers die onderlinge verwantschap tussen deze psalmen zien en er ook een opbouw in ontdekt hebben. Harm van Grol plaatst de psalmen tegen de achtergrond van de controverse tussen de orthodoxe en hellenistische Joden. De orthodoxe Joden zien de hellenistische invloeden als een bedreiging. Ze identificeren de hellenistische Joden als de vijanden van hun eigen groep. Hun eigen identiteit zoeken ze in het rolmodel van David. In dit licht kan psalm 138 gezien worden als een lied van dankzegging, waarin de redding van de Heer wordt bezongen. De psalmen 139-144 beschrijven een innerlijke worsteling, klachten en beden van de dienaar van de Heer in tegenstelling tot de onrechtvaardige, de vijand. Dit gedeelte bereikt zijn climax in het tweede gedeelte van Psalm 144 in een koninklijke strijd tegen de "vreemde zonen", de hellenistische Joden dus. Het psalmencluster wordt met een loflied (Psalm 145) afgesloten.²⁰

Ook Klaus Seybold ziet een samenhang in deze acht psalmen. Hij plaatst ze echter in een totaal andere context, namelijk die van de rechtspraak in de tweede tempelperiode. Hij ziet Psalm 138 en 144B-145 als het raamwerk in de vorm van dankpsalmen. Daartussen vormen Psalm 139-144A een intens gebed van iemand in nood. Als geheel zou dit door iemand die toevlucht zoekt of door een gevangene uitgesproken worden, in de situatie van rechtspraak dus. Psalm 139 zou daarin vooral de functie hebben om de onschuld van de aangeklaagde te bewijzen.²¹ Deze interpretatie sluit aan bij de invloedrijke theorie die Ernst Würthwein in 1957 over Psalm 139 uiteen heeft gezet. Hij neemt zijn uitgangspunt in het vierde deel van de psalm, waarin de dichter over zijn vijanden spreekt. Volgens Würthwein gaat het hier om iemand die van afgoderij beschuldigd wordt, en die bij God de bevestiging van zijn onschuld zoekt. Vandaar dat hij God vraagt om hem te onderzoeken en op de eeuwige weg (die van de tempel) en niet op andere wegen (afgoderij) te leiden. De rest van de psalm kan dan gezien worden als een erkenning van de beschuldigde dat hij als een open boek voor God ligt, dat hij niet aan God kan ontsnappen en dus wel eerlijk moet zijn.²²

Naast deze hellenistische en juridische interpretatie, is er nog een derde visie op de zogenaamde "Sitz im Leben" van dit psalmencluster en in het bijzonder van Psalm 139. Steven Croft legt de nadruk op de koninklijke identiteit van de auteur. De persoon in Psalm 139 zou, net als de ik-figuur uit Psalm 7, 17, en 26, een koning zijn die voor een rituele strijd zijn onschuld verklaart. Dit zou in de voorbereidingsfase van een terugkerend festival plaatsvinden. De psalm herinnert enerzijds de Heer aan zijn plicht om de koning te beschermen en anderzijds de koning aan zijn afhankelijkheid van de Heer.²³

¹⁹ Klaus D Seybold, "Zur Geschichte des vierten Davidpsalters (138-145)," *Supplements to Vetus Testamentum* 99 (2005): 373-374.

²⁰ Grol, "David and his *Chasidim*," 333-337.

²¹ Seybold, "Zur Geschichte des vierten Davidpsalters (138-145)," 375-386.

²² Ernst Würthwein, "Erwägungen zu Psalm CXXXIX," *Vetus Testamentum* 7 (1957): 165-182, geraadpleegd op 13 september 2012, <http://www.jstor.org/stable/1515839>.

²³ Steven J.L. Croft, *The Identity of the Individual in the Psalms* (Sheffield: Academic Press, 1987), 89-96.

Het is op zijn minst merkwaardig om te zien hoe uiteenlopend de ideeën zijn over de gebruikscontext van Psalm 139. Het lijkt erop dat de auteurs al een bepaalde theorie in gedachten hadden, waar de psalm wel erg goed in paste. Het valt namelijk op dat de psalm absoluut geen referenties geeft aan een bepaalde historische gebeurtenis. Net als Job reikt de tekst naar het universele en kan hij dus op heel veel situaties toegepast worden. De lezer kan zich in zijn eigen situatie identificeren met de ik-figuur, het rolmodel van David. Natuurlijk gaat het in de psalm over de leiding en Gods kennis van de ik-figuur, wordt er een nauwe verbondenheid tussen God en de psalmist verondersteld en is het duidelijk dat er ook bedreigende vijanden in het spel zijn. Er is echter geen sprake van specifiek taalgebruik dat te maken heeft met hellenistische Joden, rechtspraak in de tempel of een ritueel festival. Als men slechts van de tekst uitgaat, kan men deze relaties dan ook niet met volledige zekerheid leggen. Het lijkt er dan ook op dat de keuze voor een van deze interpretaties de tekst niet volledig tot zijn recht laat komen.

Het lijkt dus onduidelijk in welk sociaal kader de psalm geplaatst moet worden. Het genre is wellicht al net zo moeilijk aan te geven. Natuurlijk hangt dit samen met de sociale context: als het lied door een beschuldigde in het beklagdenbankje wordt uitgeschreeuwd, is het vooral een smeekbede. Het heeft dan een andere toon dan wanneer een koning het in een cultisch kader als voorbereiding op een festival zingt. Toch blijft het vreemd dat eenzelfde psalm soms geclassificeerd wordt als een hymne, maar tegelijkertijd ook als een wijsheidpsalm, een klaaglied en een smeekbede. Het lijkt erop dat de psalm gewoonweg niet onder één noemer gebracht kan worden. De verschillende genres die benoemd zijn om de collectie psalmen te ordenen, zijn moeilijk toe te passen op Psalm 139. De psalm is, zoals in de structuuranalyse is gebleken, te lezen als een goedlopend geheel, waarin lofprijzingen, smeekbeden, wijsheidspoëzie en hymnische elementen hand in hand gaan. Ook hier moet er dus opgepast worden de psalm niet tekort te doen door die onder te willen brengen in bestaande kaders en ideeën. Het is dan ook maar goed dat er inmiddels is afgestapt van Gunkels oorspronkelijke idee dat de hele psalm een hymne zou zijn, omdat het reflecteert op Gods alomtegenwoordigheid en alwetendheid.²⁴ Daarmee worden andere elementen in de psalm, zoals de laatste zes verzen, namelijk onderbelicht.

²⁴Frank-Lothar Hossfeld en Erich Zenger, *Psalm 101-150* (HThKAT), (Freiburg: Herder, 2008), 718-719.
Thijs Booij, *IV. Psalmen 111-150* (POT), (Nijkerk: Callenbach, 1971).

3. Intertekstualiteit

Theorie van Intertekstualiteit

Twee hoofdstukken uit de Bijbel met elkaar vergelijken en onderzoeken of deze vergelijking nieuwe betekenissen voor beide teksten oplevert, het klinkt allemaal vrij eenvoudig. Toch liggen er veel vooronderstellingen en theorieën over wat een tekst is ten grondslag aan deze methode van Bijbellesen. Waar ligt de betekenis van een tekst? En is het geoorloofd om twee teksten in dialoog met elkaar te lezen? Om dat duidelijk te krijgen, volgt nu een wat abstracter hoofdstuk over de theorie van intertekstualiteit.

Lange tijd heeft het idee geleefd dat het ultieme doel van tekstinterpretatie het achterhalen van de auteursintentie was. De auteur staat aan de basis van de tekst: hij heeft elk woord, elke zin en elke alinea geschapen met een bepaalde bedoeling. Als lezer hoef je vervolgens alleen nog maar achter die ene, ware betekenis te komen. Deze manier van lezen wordt ook wel “auteurgeoriënteerd” genoemd.²⁵ In de loop van de tijd is hier echter steeds meer kritiek op gekomen. Allereerst is het gewoonweg onmogelijk om te achterhalen wat de oorspronkelijke bedoeling van een tekst was. Zeker als het gaat om Bijbelteksten, kan er niet meer bij de auteur zelf nagegaan worden wat zijn idee met de tekst was. Sterker nog, we weten vaak niet eens wie de auteur van een tekst is, laat staan dat we verdere informatie over zijn achtergrond en zijn eventuele bedoelingen met de tekst kunnen achterhalen. Bovendien zou men zich kunnen afvragen of het er werkelijk toe doet wat de auteur precies bedoeld heeft. De auteur is zich misschien niet eens bewust geweest van alles wat hij in de tekst gelegd heeft.²⁶ Er zijn stromingen binnen de tekstinterpretatie die dit idee heel ver doorvoeren: de tekst wordt helemaal losgemaakt uit de context van de schrijver en krijgt nieuwe betekenis in de context van de lezer. Volgens deze lezergeoriënteerde theorie legt de lezer nieuwe verbanden en bepaalt alleen hij welke betekenissen er in een tekst liggen. Dit idee zet de auteur als schepper van de tekst dus vrijwel buiten spel en maakt dat er zeer veel verschillende betekenissen aan een tekst gegeven kunnen worden.²⁷

Het verschil tussen twee andere tekstanalysemethoden, de diachrone en de synchrone lezing hangt nauw samen met het verschil tussen de auteur- en de lezergeoriënteerde methode. Toen de historisch-kritische methode opkwam, was het Bijbelonderzoek vooral gefocust op de diachrone methode: wat weten we van de historische context, het ontstaan en de ontwikkeling van de tekst? Oftewel, welke historische lagen en bronnen liggen er onder de tekst die we nu voor ons hebben liggen? Deze diachrone methode sluit aan bij de auteurgeoriënteerde lezing: beide zijn op zoek naar de historische werkelijkheid achter de tekst. De synchrone methode daarentegen gaat uit van de uiteindelijke vorm van de tekst, de tekst zoals die voor ons ligt. De tekst kan niet meer gezien worden als knip-en-plakwerk dat gevormd is door een lange geschiedenis, maar wordt als een eenheid gelezen, waarbij elk deel bijdraagt aan het geheel.²⁸ Uiteraard is het niet zo dat de diachrone,

²⁵ Geoffrey D. Miller, “Intertextuality in Old Testament Research”, *Currents in Biblical Research* 9 (2011): 285-287, geraadpleegd op 20 september 2012, <http://cbi.sagepub.com/content/9/3/283>.

²⁶ Kirsten Nielsen, “Intertextuality and Hebrew Bible,” *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 18-19.

²⁷ Miller, “Intertextuality in Old Testament Research,” 286-288.

²⁸ John Barton, “Intertextuality and the ‘Final Form’ of the Text,” *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 33-34.

auteurgeoriënteerde benadering enerzijds en de synchrone, lezergeoriënteerde benadering anderzijds elkaar helemaal uitsluiten. De benaderingen kunnen elkaar juist aanvullen. Aan de ene kant is een synchrone benadering haast niet mogelijk zonder kennis van de context waarin teksten zijn ontstaan, aan de andere kant is het te beperkt om slechts op zoek te gaan naar de oorspronkelijke bedoeling van de auteur en de historische achtergronden van de tekst. Ook al zullen beide methodes dus vrijwel altijd gecombineerd moeten worden, zijn ze hier los van elkaar gepresenteerd om de verschillen duidelijk te maken.

In de synchrone, lezergeoriënteerde benadering is de tekst dus niet zozeer verbonden met de auteur als wel met de lezer en met andere teksten. Precies daarop is de theorie van intertekstualiteit gebaseerd. Deze gaat ervan uit dat een tekst geen eiland, geen afgesloten geheel is. Veel meer is een tekst verweven met allerlei andere teksten, zodat er een netwerk van met elkaar verbonden teksten ontstaat. Elke keer dat een tekst in dialoog wordt gelezen met een andere tekst, krijgen beide teksten betekenis. Dat betekent dus dat er een oneindige hoeveelheid betekenissen gegenereerd kan worden, aangezien er ook oneindig veel combinaties bestaan van teksten die naast elkaar gelezen kunnen worden.

Overigens is het niet zo dat een diachrone, auteurgeoriënteerde benadering een intertekstuele lezing uitsluit. Wel is het zo dat deze alleen geoorloofd is als die door de auteur bedoeld is. Dat maakt de hele onderneming direct ook heel problematisch: alleen van een expliciet citaat kan gezegd worden dat de auteur de verwijzing bedoeld heeft, in alle andere gevallen blijft het giswerk. Bovendien kan de intertekstualiteit volgens deze methode maar één kant op werken: de oudere tekst kan nooit verwijzen naar de nieuwere. Als men van een synchrone benadering uitgaat, zijn beide teksten helemaal gelijk aan elkaar. Er wordt niet meegenomen dat de ene tekst ouder is dan de andere: beide teksten kunnen betekenis krijgen door een intertekstuele lezing. Juist omdat deze methode op de lezer georiënteerd is, dreigt het gevaar van subjectiviteit en inlegkunde.²⁹ Vaak wordt onvoldoende aandacht besteed aan de vraag hoe er objectief betekenis gegenereerd kan worden met een synchrone benadering van intertekstualiteit.

Methode

De oplossing van dit probleem ligt in het ontwikkelen en hanteren van een heldere methode. Allereerst moet duidelijk zijn welke twee teksten met elkaar vergeleken worden en waarom. Michael Fishbane stelt dat een canon de mogelijkheid van correlaties tussen verschillende delen veronderstelt. Onder canon verstaat hij het hele pakket aan teksten met autoriteit in een (sub)cultuur. Die teksten hoeven nog niet per se op papier te staan: in het geval van de Bijbel hadden teksten ook al autoriteit toen ze nog in vloeibare, mondeling overgeleverde vorm bestonden. De canon bestond dus al voordat hij een definitieve vorm kreeg en auteurs putten bij hun nieuwe teksten uit deze bestaande traditie. Deze invalshoek gaat tot dusver uit van een diachrone lezing, omdat er van een chronologische volgorde van teksten wordt uitgegaan, ook al zijn de ontstaansgeschiedenis van teksten en de auteursintenties niet meer precies terug te halen. Nu de canon eenmaal tot stand is gekomen, gaat het er echter niet meer om of deze auteurs bepaalde intertekstuele relaties echt bedoeld hebben of niet. De Midrasj, de rabbijnse methode van exegese, kent de aanname dat de hele canon een coherent geheel is, tot in alle details. Op basis daarvan kan

²⁹ Nielsen, "Intertextuality and Hebrew Bible", 19.

elke tekst binnen de canon met een andere tekst vergeleken worden en kan ervan uitgegaan worden dat deze teksten op de een of andere manier met elkaar correleren. De (Hebreeuwse) Bijbel is dus tot in de kern intertekstueel te noemen.³⁰

Volgens deze basisaanname kan dus elke tekst binnen de canon geoorloofd in dialoog met een andere tekst gelezen worden. Maar dan moet het lezen zelf nog beginnen. Volgens Nielsen kan dit op een verantwoorde wijze gedaan worden door de markeringen en signalen in de tekst op te zoeken die de dialoog kunnen starten. Die markeringen kunnen zichtbaar worden in namen die naar andere teksten en tradities kunnen verwijzen. Het kunnen ook bepaalde gemeenschappelijke motieven of thema's in een tekst zijn.³¹ Fishbane voegt hier de markeringen in bepaald taalgebruik, sleutelbegrippen of inhoudelijke overeenkomsten aan toe.³² Miller vat al deze "markeringen" samen in de categorieën van gemeenschappelijke taal, inhoud en vormkenmerken. De lexicale overeenkomsten vormen volgens de meeste onderzoekers het beste criterium.³³

Intertekstuele lezing Job 10 en Psalm 139

Zoals hierboven beschreven is, lijkt de diachrone benadering van intertekstualiteit problematisch, zeker als het gaat om de vergelijking tussen Job 10 en Psalm 139. Van beide teksten is de ontstaansgeschiedenis niet meer precies te achterhalen. Er valt met de huidige kennis zelfs niet te zeggen welk van beide teksten het oudst is. We kunnen vaak dus maar lastig achterhalen of een auteur de andere tekst kende en daar opzettelijk naar verwijst. Daarnaast lijkt het voor de hand liggend dat beide teksten niet in één keer ontstaan zijn: het heeft een lange tijd geduurd voordat de teksten in deze vorm en in deze context op schrift zijn gesteld. De teksten kunnen in de tijd van hun totstandkoming op heel veel manieren met elkaar in contact zijn gekomen en elkaar hebben beïnvloed hebben, maar dat proces is niet meer te reconstrueren.

Job 10 en Psalm 139 zullen dan ook als teksten binnen de canon van de Hebreeuwse Bijbel op synchrone wijze met elkaar vergeleken worden. De teksten staan niet alleen maar naast elkaar in de Bijbel, maar hebben ook een gemeenschappelijk hoofdgenre, namelijk dat van de Hebreeuwse poëzie. Zoals in hoofdstuk 2 is aangegeven reiken beide teksten naar het universele: ieder mens kan zich met de spreker identificeren. Zowel in de psalm als in Job is er een ik-figuur aan het woord die de tweede persoon, God, aanspreekt. Hiervandaan start de vergelijking, die gemaakt zal worden op basis van gemeenschappelijke thema's, woorden en woordvelden.

³⁰ Michael Fishbane, "Types of Biblical Intertextuality", *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 39-44.

³¹ Nielsen, "Intertextuality and Hebrew Bible", 19,23,24,30,31.

³² Fishbane, "Types of Biblical Intertextuality", 40-43.

³³ Miller, "Intertextuality in Old Testament Research", 298, 303,304.

4. Job 10 en Psalm 139 in dialoog

In dit hoofdstuk vergelijken we Psalm 139 en Job 10 op basis van de methode die in het vorige hoofdstuk uiteengezet is. De teksten zullen rondom verschillende thema's vergeleken worden, waarbij steeds aangegeven wordt om welke gemeenschappelijke Hebreeuwse sleutelwoorden het draait. Een intertekstuele lezing kan gezien worden als een gesprek tussen twee teksten. Om dit echt tot uiting te laten komen, is ervoor gekozen om de vorm hierop aan te passen: de vergelijking zal in de vorm van een dialoog plaatsvinden. Dit zal echter niets afdoen aan de verantwoorde wijze waarop dit onderzoek gedaan is: elke dialoog kent een korte inleiding waarin gerefereerd wordt aan verschillende commentaren en de dialogen zelf zijn gebaseerd op de grondteksten. De Hebreeuwse woorden staan dan ook genoteerd in de tekst en daarvan volgt aan het einde nog een overzicht in een tabel.

In navolging van de teksten zelf is voor de figuur uit Job 10 de naam "Job" gebruikt en de vertolker van Psalm 139 is volgens het opschrift "David" genoemd. Deze eigennamen maken dat de dialoog ook werkelijk tussen twee personages plaatsvindt. Natuurlijk zegt dit niets over de historische werkelijkheid van de tekst: het gaat er niet om dat er ook werkelijk een Job en een David hebben bestaan die deze teksten precies zo hebben gecomponeerd.

Dit werkstuk draagt de titel *De mens en zijn God*. Op dit thema zal de vergelijking tussen de twee teksten dan ook toegespitst worden. Een relatie tussen God en mens, zoals die wordt gezocht door mensen die hem rechtstreeks aanspreken, is erg fascinerend. Allereerst omdat God zelf geen mens is. De eerste vergelijking gaat juist hierover: hoe wordt er in de teksten gesproken over de verschillen tussen God en mens? Kan een mens God begrijpen? Vervolgens is het interessant om af te vragen of God zomaar met ieder mens een relatie heeft, of dat er verschil is tussen mensen. En wat heeft dat te maken met het verschil tussen rechtvaardigen en onrechtvaardigen? Om te ontdekken bij gratie waarvan de relatie tussen God en mens kan bestaan, wordt ingezoomd op God als schepper. Wat voor consequenties heeft het om God als formeerder van de mens te zien? En wat houdt die relatie dan verder in? Dat wordt duidelijk bij het onderzoek naar God als bewaker. Dit hangt samen met het feit dat God altijd aanwezig is waar de mens is. Maar, hoe ver gaat dat? Dat is de laatste vergelijking die getrokken wordt: waar vinden God en mens elkaar in de symboliek van licht, duisternis, leven en dood, zoals die veelvoudig naar voren komt in de teksten?

A. Verschil tussen God en mens

De onderstaande dialoog is gebaseerd op Job 10: 1-6,13,15-17 en Psalm 139: 1,6,14,17-18. De vraag is hoe goed God en mens elkaar kunnen begrijpen en waarin ze van elkaar verschillen. In Psalm 139 valt enerzijds de onbereikbaarheid van Gods kennis, wonderlijkheid en gedachten op. Anderzijds impliceert vers 14 volgens Brown dat er een directe correspondentie is tussen God en mens. De wonderlijkheid van God maakt dus niet dat de mens zich minuscuul en onwaardig gaat voelen, maar zichzelf juist door die correspondentie ook als een wonder beschouwt.³⁴ Job 10:4-5 gaat heel duidelijk over het verschil tussen God en mens, maar toch is het niet klip en klaar wat Job er mee wil

³⁴ William P. Brown, "Creatio Corporis and the Rhetoric of Defense in Job 10 and Psalm 139," In *God Who Creates: Essays in Honor of W. Sibley Towner*, onder redactie van William P. Brown en S. Dean McBride Jr., 113, Cambridge: Eerdmans, 2000.

zeggen. Volgens Fokkelman vindt Job het per definitie onrechtvaardig van God dat Hij een mens, die tot zoveel minder in staat is dan Hij, probeert te betrappen op schuld.³⁵ Leo Perdue gaat nog een stapje verder: volgens hem vraagt Job aan God om toch eens het perspectief van een mens aan te nemen, zodat Hij weet dat een mens per definitie begrensd, imperfect en kortzichtig is.³⁶ Egger-Wenzel gaat er vanuit dat Job een beroep doet op Gods rechtvaardigheid, juist omdat Hij verder kan kijken dan vanuit het gebrekkige menselijke perspectief.³⁷ Dell laat zien dat Job zich ook precies het omgekeerde kan afvragen: heeft God vanwege zijn anders-zijn misschien een heel ander idee van recht en onrecht?³⁸ Al deze interpretaties zijn plausibel en geven Jobs verwarring, verontwaardiging en radeloosheid over Gods wezen en handelen weer.

David Psalm 139:1,6

De Heer (יְהוָה) kent (יָדַע) mij door en door. Zijn kennis (דַּעַת) over mij gaat mijn begrip te boven (שָׁגַב). Het is zo wonderlijk (פְּלֵאִי) dat ik er gewoonweg niet bij kan (לֹא-אֶזְכָּר).

Job Job 10:4-6

Van een God die zo wonderlijk is, mag je toch wel verwachten dat Hij meer ziet (רָאָה) dan een mens? Mensen van vlees en bloed (בְּשָׂר, בְּדָמַי) kunnen nog wel eens een inschattingsfout maken, maar God moet wel degelijk anders zijn. Hij heeft toch niet de levensduur (יָמִים) van een mens (גְּבוּרָה), dat Hij zo kortzichtig en als het ware onder tijdsdruk naar onrechtvaardigheid zoekt die er niet is?

David Psalm 139:14,17-18

Volgens mij is God onvatbaar groot en grenzeloos, Hij is zo wonderlijk (פְּלֵאִי) anders dan wij mensen. Zijn gedachten zijn zo ongelooflijk en talrijk (רַבָּה), ik zou ze niet eens kunnen tellen als ik dat wilde. Het zijn er meer dan zandkorrels! En toch, die onvatbaarheid, die grootsheid, ik barst er van uit in een lofprijzing (יָדָה). Gods gedachten zijn heel kostbaar voor mij.

Job Job 10:1-2,16-17

Wonderlijk (פְּלֵאִי)? Talrijk? Ja, ik heb ook kennis gemaakt met die wondermachten (פְּלֵא) van God, maar Hij gebruikt ze wel *tegen* mij (עָמְדָה). Ik kan overigens ook niet uit over zijn onbegrensdheid: zijn getuigen, zijn woede en zijn troepen *tegen* mij (עָמְדָה) worden steeds talrijker (רַבָּה). Begrijpen doe ik het niet. Ik schreeuw naar hem vanuit het diepst van mijn lijden: waarom?!

David Psalm 139:14,18

Gods kennis over mij is niet te vergelijken met mijn menselijke kennis over hem. En toch ben ik *met* hem (עָמְדָה) en ken ik hem. Mijn ziel (נַפְשִׁי) weet (יָדַע) namelijk heel goed dat zijn werken (waaronder ikzelf) zeer wonderlijk (פְּלֵא) en ontzagwekkend (יָרָא) zijn. Er is zelfs een zekere correspondentie

³⁵ Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, 157.

³⁶ Leo G. Perdue, "Metaphorical Theology in the Book of Job: Theological Anthropology in the First Cycle of Job's Speeches (Job 3; 6-7; 9-10)." In *The Book of Job*, onder redactie van Willem A. M. Beuken, 154-155. Leuven: University Press, 1994.

³⁷ Egger-Wenzel, *Von der Freiheit Gottes, anders zu sein*, 248-250.

³⁸ Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature*, 174.

tussen ons. Ik ben wonderlijk (פלא) in correspondentie met zijn wonderlijkheid (פלא). Hij is JHWH (יהוה)³⁹, mijn Heer, die een verbond met mij heeft.

Job Job 10:1-2,7,13,15

Jij hebt het over kennis (יָדַעַ) van die wonderlijke God? Nou, dan mag Hij ook wel eens kenbaar maken (יָדַעַ) waarom Hij tegen mij twist. Het enige dat ik weet is dat Hij dingen voor mij verborgen houdt en dat Hij mij onrechtvaardig behandelt. Hij weet (יָדַעַ) namelijk dat ik onschuldig ben. Misschien zou Hij toch eens het perspectief van een mens van vlees en bloed moeten aannemen, dan zou Hij tenminste weten wat voor lijden Hij mij aandoet. Mijn ziel (נַפְשִׁי) kent namelijk zorg en bitterheid (מַר) in plaats van jouw verwondering (פלא) en lofprijzing (יִדְהָ). Ik walg (קוֹטֵ) van mijn ellende en onwaardigheid (קָלוֹן) en voel me verre van wonderlijk (פלא).

B. Recht(vaardigen) en onrecht(vaardigen)

Deze dialoog is gebaseerd op Psalm 139:19-24 en Job 10:2-3,6-7,14-17. Volgens Croft wordt er in de psalmen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen (רָשָׁע) gesproken in relatie tot God en zijn oordeel. Er zijn twee wegen en twee groepen. De onrechtvaardigen hebben de wet van de Heer de rug toegekeerd, bewandelen de verkeerde weg en kunnen dus Gods straf tegemoet zien. Toch staat de groep onrechtvaardigen niet per definitie gelijk aan de tegenstanders van de psalmist zelf. De term “vijanden” (אֹיֵב) wordt gebruikt als er groepen mensen in het spel zijn die de psalmist bedreigen. Interessant genoeg komen deze groepen in Psalm 139 wel overeen (vers 21-22).⁴⁰ In Job komt de zogenaamde retributietheologie aan de orde, die verwoord wordt door de vrienden van Job. Deze traditionele gedachte gaat uit van een kosmische rechtvaardigheid, waarin iedereen beloond of gestraft wordt naar zijn daden. De rechtvaardigen worden door God beloond met zegeningen, terwijl de onrechtvaardigen gestraft worden. De vrienden houden dit systeem in hun denken vol. Juist deze theologie maakt het leed van Job zo ondraaglijk onrechtvaardig. Zijn vrienden proberen het leed toch in hun denksysteem in te passen, door Job van fouten te betichten. Job weet dat hij rechtvaardig is en zoekt de oplossing ergens anders: God moet wel tekort geschoten zijn in zijn morele verantwoordelijkheid voor de wereld. Hij lijkt meer op een wreed monster dat de hele moraal heeft omgekeerd.⁴¹ Al deze theorieën en vragen daarbij worden besproken in het onderstaande gesprek tussen Job en David.

Job Job 10:2-3

Het is mij in het geheel niet meer duidelijk. Waar is God mee bezig? Is Hij wel recht? Wat is het goede (טוֹב) voor hem? Heel het systeem van recht en onrecht klopt niet meer. Ik ben in de omgekeerde wereld terecht gekomen: God verklaart mij, de rechtvaardige, schuldig (רָשָׁע)! Hij onderdrukt (עָשָׂק)

³⁹ In Job 10, en in bijna heel het poëtische gedeelte van Job, komt de verbondsnaam van de God van Israël (יהוה) niet voor. In plaats daarvan worden er algemene termen aangeduid voor “God”. In Psalm 139 komt deze naam maar liefst drie keer voor.

⁴⁰ Croft, *The Identity of the Individual in the Psalms*, 20,45-46.

⁴¹ David J.A. Clines, “Jobs God” in *De God van Job*, onder redactie van Ellen van Wolde, 76-85. Zoetermeer: Meinema, 2005.

en versmaadt (מאס) mij. En zijn reddende licht laat Hij niet over mij, maar over de onrechtvaardigen (רשעים) schijnen (יפע)! Waar is Hij mee bezig?

David Psalm 139:20-22

Ook ik ken het verschil tussen recht en onrecht. Zij die arglistig (מזמה) tegen de HEER praten, zij die zich vals tegen hem verheffen (נשא לשוא), zij zijn de echte onrechtvaardigen. Ik wil me dan ook ver van hen houden. Deze mensen, die zo leeg en zonder eerbied met mijn God omgaan, die hem haten (שנא), zijn ook mijn vijanden (אויבים) geworden. Ik haat (שנא) hen met het toppunt van haat (שנא).

Job Job 10:14-17

Was het voor mij maar zo simpel. Dan zou alles duidelijk zijn te verdelen tussen goede en slechte mensen, tussen recht en onrecht. Kijk, ik zou het allemaal nog begrijpen als ik inderdaad gezondigd (הטא) had. Maar het punt is dat ik geen schuld (עון) heb, rechtvaardig (צדק) ben, en tóch niet vrijgesproken (נקה) word. Ik kan mijn hoofd niet eens waardig oprichten als iemand die niets op zijn kerfstok heeft, want ik ga gebukt onder de ellende die veroorzaakt wordt door de steeds groter wordende woede (כעש) van God. Deze rechtszaak kan geen rechtszaak meer genoemd worden: ik kan niets meer beginnen als bij God het recht niet meer lijkt te bestaan en Hij zich maar tegen mij blijft keren.

David Psalm 139:19

Voor mij is God juist mijn redding in het onrecht dat mij aangedaan wordt. Ik vraag hem om mij te bevrijden van die vijanden van mij, die bloeddorstige mannen (אנשי דמים) die van geen wijken weten. Mijn HEER is niet de oorzaak van mijn ellende, dat zijn de onrechtvaardigen (רשע). Ik vraag God hen te doden (קטל) en hoop dat ze van mij zullen wijken.

Job Job 10:6-7

Ja, de vijanden van God zullen niet kunnen ontsnappen uit zijn hand. Hoorde ik ook maar bij zijn beschermelingen... Hij weet immers heel goed dat ik rechtvaardig ben (לא ארשע). En juist omdat Hij dat weet, is het ook geen kwestie van een misverstandje dat rechtgezet kan worden. Hij weet alles al en toch heeft Hij het op mij gemunt. Voor mij is er geen redding (נצל) meer uit zijn hand mogelijk, nu God zélf mijn tegenstander is geworden.

David Psalm 139:23-24

Toch twijfel ik er ook wel eens aan, of het wel zo zwart-wit is. Zijn het wel goede gedachten geweest om de dood van anderen te wensen? Kan ik mezelf wel zomaar aan de kant van God opstellen, alsof ik zelf helemaal rechtvaardig ben? De scheiding tussen die onrechtvaardige vijanden en mij loopt misschien wel minder scherp. Ik zou niet durven zeggen dat ik helemaal rechtvaardig ben en absoluut geen schuld in me heb. Ook ik kan op een verkeerde weg zijn, een weg die tot ondraaglijke pijn (דורדור-עצב) leidt. Ik vraag God om mij te leiden op de eeuwige weg (דורדור עולם) van het verbond, de weg van het aloude recht en de gerechtigheid.

C. God als Schepper

Deze dialoog is gebaseerd op Psalm 139:13-16 en Job 10:3,8-11,18-19. Beide teksten grijpen met allerlei mooie metaforen terug op de traditie die God als schepper van het mensenleven erkent. Daarmee wordt vervolgens ook iets over de huidige verhouding tussen God en mens gezegd. Een God die de mens geweven en gevormd heeft, moet ook wel een band hebben met dat maaksel. Nog voor het menselijk bestaan heeft de schepper zich er dus al mee verbonden. In die zin doen beide teksten een beroep op het verbond dat de schepper met zijn schepsel heeft. In Job is dit opvallend te noemen, omdat er verder geen sprake is van verbondstheologie. Dit in tegenstelling tot de meeste andere boeken in de Hebreeuwse Bijbel, waarin gesproken wordt over de HEER, de God die een verbond heeft met het volk Israël.⁴²

David Psalm 139:13

God is het die de kern van mijn motieven, gedachten en karakter, mijn nieren (בְּלִי(וֹת)⁴³, heeft gevormd. Hij heeft mij in de moederschoot (בְּטֶן) geweven (רָקַם).

Job Job 10:9-11

Zozo, God de kunstige wever. O ja, ik wil ook wel van God als schepper spreken en ik heb er nog veel meer beelden voor.⁴⁴ Hij is als een secure ambachtsman te werk gegaan. Zoals een pottenbakker heeft Hij mij als klei (חֹמֶר) gekneed (עָצַב). En als een professionele kaasmaker heeft Hij me als vloeibare melk (חֶלֶב) uitgegoten (נָתַךְ), om me tot volle kaas (גְּבִינָה) te doen stremmen (קָפַא). Hij is als een soort kledingmaker te werk gegaan met huid (עוֹר) en vlees (בְּשָׂר), daar heeft Hij de geweven (לָבַשׁ) botten (עֲצָם) en spieren (גְּיָדִים) mee bekleed (לָבַשׁ).

David Psalm 139:13,15,16

Prachtig toch? De hele mensheid is het scheppingswerk van God. Hij weefde (רָקַם) ons uit de schoot van de aarde (בְּתִהְיוֹת אָרֶץ). In dat verborgene (סֵתֶר), in de moederschoot (בְּטֶן) was Hij al bij me. Nog voordat ik vorm (גֶּלֶם) kreeg, nog voordat iemand mij kon zien (רָאָה), zagen (רָאָה) zijn ogen (עֵינָיִךְ) mijn gebeente (עֲצָם) al. Hij maakte (עָשָׂה) mij en verbond zich zo met me. Vanaf dat moment is Hij intens bij me betrokken.

Job Job 10:9,11,18-19

Zijn oog zag mij ook. En andere ogen (עֵינַי) zagen (רָאָה) mij eveneens toen ik tot bestaan (הִיָּה) ben gebracht. Hadden ze me maar niet gezien (רָאָה)! God heeft me uit de verborgen moederschoot (בְּטֶן) en (רָחַם) naar buiten gebracht (יָצָא), maar liever was ik direct naar de geborgenheid van het graf (קִבְרִי) gebracht⁴⁵. Dan was het of ik niet geleefd (הִיָּה) had en had ik dit ongelukkige leven (als het die naam nog mag dragen) niet mee hoeven maken. De adem die ik heb gekregen is een stinkende walm

⁴² Marjo C.A. Korpel en Johannes C de Moor, *The Silent God* (Leiden: Brill, 2011), 237.

⁴³ Dit woord komt ook in Psalm 7:10, 16:7, 26:2 en 73:21 voor. Daar staat het steeds parallel met "hart" en gaat het om de diepste motieven van de mens, die door God onderzocht worden.

⁴⁴ Leo G. Perdue, "Metaphorical Theology in the Book of Job: Theological Anthropology in the First Cycle of Job's Speeches (Job 3; 6-7; 9-10)," in *The Book of Job*, onder redactie van Willem A. M. Beuken, 155. Leuven: University Press, 1994.

⁴⁵ Zie ook Job 3:10-13.

geworden.⁴⁶ Mijn gebeente (עצם) en vlees (בשר) zijn geraakt. Moet je die huid (עור) zien waarmee God me bekleed heeft... van voetzool tot kruin zit ze onder de kwaadaardige zweren!⁴⁷ Als klei heeft Hij me gevormd, maar nu ben ik niets meer dan etterende korsten stof en wormen.⁴⁸

David Psalm 139:14,16,23

De dingen die je zegt staan ver buiten mijn belevingswereld. Mijn God laat me niet wegwijnen, maar grijpt juist in met machtige, wonderlijke (פלא) en ontzagwekkende (ירא) daden.⁴⁹ Zo redt en begeleidt Hij zijn volk en zo heeft Hij me ook wonderlijk (פלא) en ontzagwekkend (ירא) gemaakt (עשה). Hij heeft mijn levensdagen (ימים) gevormd (יצר) en in zijn boek (על־ספרך) geschreven (כתב). Ik mag ze nu invullen, wetend dat Hij zijn verbond met mij trouw blijft. Hij is niet vertrokken nadat ik uit de moederschoot (בטן) ben gekomen. Zijn ogen zien nu nog steeds mijn diepst verborgen roerselen (שרעפי).

Job Job 10:3,8-9

Ja, dat is nu precies waar ik heen wil. Zoals jij het nu beschrijft, zo zou het toch moeten zijn? Een schepper kan zich toch niet tegen zijn schepsel keren? Je maakt toch geen kunstwerkje om het vervolgens te vernietigen (בלע)? Hij is toch zo precies te werk gegaan, zoals de pottenbakker met klei? Waarom zou Hij zijn eigen moeite, zijn eigenhandig werk (יגיע כפיך), tot stof (עפר) terugbrengen (שוב)?⁵⁰ Een schepper hoort zijn maaksel te koesteren, te bewaren, lief te hebben en te redden. God doet echter het omgekeerde. Dat is een onrechtvaardige regering van zijn schepping! Mijn identiteit en integriteit zijn verloren.

D. God als Bewaker

Deze dialoog is gebaseerd op Psalm 139:1-10 en Job 10:4-6,12-17,20. Ook in andere hoofdstukken van het boek Job komt het beeld van God als bewaker voor. Vooral in Job 7 wordt ook treffend verwoord hoe Job niet onder de aandacht van God uit kan komen. Hij vraagt zich af waarom God de mens zo hoog acht en al deze aandacht geeft, waarom de mens het mikpunt is geworden van de loerende bewaker God. Brown leest het laatste gedeelte van Job 7 dan ook als parodie op Psalm 8⁵¹, waar vol verwondering wordt uitgesproken dat God de kleine mens toch bijna goddelijk heeft gemaakt en veel aan hem heeft toevertrouwd. Ook in Job 23 gaat het over Gods aanwezigheid en zijn toetsingen van de mens. Hierin zijn veel overeenkomsten en tegenstellingen te ontdekken met Psalm 139, vooral als het gaat om het lokaliseren van God. Voor, achter, links, rechts van de mens: waar is God te vinden?⁵² Als het gaat om Gods constante toetsingen, gebruikt Job het beeld van een leeuw.

⁴⁶ Zie Job 19:17.

⁴⁷ Zie Job 2:5-8.

⁴⁸ Zie Job 7:5.

⁴⁹ Deze combinatie van פלא en ירא komt bijvoorbeeld voor in Psalm 106:22, waar het gaat om de machtige en reddende daden van God voor zijn volk Israël.

⁵⁰ Vergelijk Jesaja 29:16 en 45:9-12.

⁵¹ Brown, "Creatio Corporis", 122.

⁵² Norman Habel, "Het oordeel over/van God aan het einde van het boek Job", in *De God van Job*, onder redactie van Ellen van Wolde, 65. Zoetermeer: Meinema, 2005.

Volgens Perdue werden wilde dieren gezien als incarnaties van de chaos die de structuren van leven, schepping en samenleving bedreigden.⁵³

David Psalm 139:1-5

God kijkt niet van mijn zijde. Hij doorgrondt (יִדַע) mij op alle terreinen in het leven. Of het nu gaat om mijn handel en wandel, of om mijn gedachten en woorden... Hij merkt het op (בִּינ) en is ermee vertrouwd (סָכַן). Hij peilt (זָרַה) en onderzoekt (חָקַר) mij.

Job Job 10:6-7,14,16,20

Peilen en onderzoeken, zeg je. Voor mij is het meer alsof Hij als een wilde leeuw (שָׁחַל) achter me aan jaagt (צוּד). Ik ben een prooi geworden van zijn wrede drift (כַּעַשׁ), van chaos en van willekeur. Hij blijft maar napluizen (דָּרַשׁ), zoeken (בִּקֵּשׁ) en jagen (צוּד) op schuld die ik niet eens heb. Hij weet dat ik altijd de juiste weg (דֶּרֶךְ) heb bewandeld. Mijn dagen zijn nog maar kort. Hij moet nu maar eens stoppen met zich op mij neerleggen (שָׁיַת מִן), opdat ik nog eventjes wat vreugde kan beleven. Waarom blijft Hij maar op mij loeren (רָאָה), de bewaker (שָׁמַר) van de mens?

David Psalm 139:5,7-13,15,23-24

Zo zie ik dat totaal niet. Hij ziet (רָאָה) en noteert de verborgen dingen, al vanaf het eerste begin. Maar ik heb het nodig dat Hij mij onderzoekt (בַּחֵן). Ik kan wel eens van de goede weg (דֶּרֶךְ) afwijken en dan moet Hij mij weer op de goede weg (דֶּרֶךְ) leiden (נָחָה). Ik heb me wel eens afgevraagd of ik van zijn aandacht zou kunnen wegvlugten (בָּרַח), waar ik heen zou moeten gaan (הִלֵּךְ) om zijn geest te kunnen ontsnappen. En ik kan je vertellen dat dat niet zou lukken: Hij zou me blijven leiden (נָחָה) in de hemel, in het dodenrijk, in het uiterste oosten (כַּנְּפֵי־שָׁמַר) en in het uiterste westen (בְּאַחֲרֵית יָם). Daar ben ik blij om: zijn hand is altijd op mij (שָׁיַת). Hij omsluit (צוּר) mij van achter (אַחֲזֹר) en van voren (קִדְּמִים).

Job Job 10:12-13,21

Voor hem ben ik misschien niet verborgen: zijn inspectie (פְּקֻדָּה) bewaakt mijn geest volledig. Maar ondertussen is Hij wel voor mij verborgen (צָפַן). Ik zou hem mijn zaak wel voor willen leggen. Ik heb hem voor (קִדְּמִים) en achter (אַחֲזֹר) gezocht, maar hem niet gezien (רָאָה).⁵⁴ Hij heeft mij een wrede vorm van trouw en loyaliteit aangedaan en dat alles voor mij achtergehouden. Het wordt tijd dat Hij niet alleen voor mij verborgen is, maar ik ook voor hem. Dan zal zijn zoekende oog de aarde rondgaan, maar Hij zal mij niet meer vinden.⁵⁵ Ik zal weggaan (הִלֵּךְ) en niet meer terugkeren (שׁוּב).

⁵³ Perdue, "Metaphorical Theology", 155.

⁵⁴ Zie Job 23:4,8.

⁵⁵ Zie Job 7:7-8.

E. God in licht en duisternis

Deze dialoog is gebaseerd op Psalm 139:8,11-12 en Job 10:18-22. In beide passages worden licht, duisternis, leven en dood met elkaar in verband gebracht. Licht en duisternis worden als metaforen gebruikt, net als in veel andere psalmen en wijsheidsliteratuur. Licht staat dan voor het leven en de schepping. In Genesis 1 al maakte God door zijn scheppingswerk een scheiding tussen licht en duisternis, tussen dag en nacht. Zo bracht Hij ritme en orde in de schepping. God is dan ook de bron van het licht, dat Hij gedoseerd aan zijn schepselen zendt. De dag werpt haar licht op alles, waardoor niets verborgen kan blijven. De nacht staat juist voor chaos en voor al het onrecht, dat het daglicht niet kan verdragen.⁵⁶ In het duister is niets meer te onderscheiden en daarom is de nacht ook gevaarlijk. Voor God vormt het donker echter geen hindernis. Zijn macht reikt van het licht tot en met het duister. Hij kan juist 's nachts tot mensen komen in dromen en visioenen. Het duister staat ook voor de straf die de mens treft als God hem het doodsoordeel aanzegt. In het dodenrijk is de mens buiten het bereik van God gekomen, zoals blijkt uit Job 7:8-10,21.⁵⁷ Van der Lugt stelt overigens dat de woorden van Job niet moeten worden opgevat als reële doodswens, maar als waarschuwing aan God. Straks is het te laat, dan is hij definitief vertrokken naar een plek waar God hem niet meer kan achtervolgen. Dan is het ook te laat voor herstel.⁵⁸ Ook in de psalmen bestaat het idee van het dodenrijk als een godverlaten plek, zoals onder andere blijkt uit Psalm 88. Psalm 139 lijkt hier een uitzondering op.⁵⁹

Job Job 10:19,21

Ik kan niet meer. Alle hoop is vergaan en mijn wereld is veranderd in een chaos. Rust en troost kan ik niet meer vinden, nu Hij me ook al in mijn slaap terroriseert met dromen en visioenen.⁶⁰ De nacht (לַיְלָה) is zelfs niet duister (חֹשֶׁךְ) genoeg. Ik zal gaan (הֵלֵךְ) en niet meer terugkeren (שׁוּב) naar het land (אֶרֶץ) van echte duisternis (אֶפֶל). Alleen in het graf (קִבְר) zal ik weer zo geborgen zijn als in de moederschoot. Daar zal Hij me niet meer kunnen achtervolgen. Het duister (צִלְמוֹת) zal mij volledig opslokken. Ik zal onzichtbaar worden, ook voor hem.

David Psalm 139:8,15

Denk je dat God niet meer aanwezig is in het dodenrijk (שְׁאוֹל)? Daar geloof ik niets van. Net alsof er een plaats bestaat waar Hij mij niet meer nabij is... Hij heeft me uit de diepten van de aarde (בְּתִהְיוֹת) (אֶרֶץ) het levenslicht gegeven en ik weet zeker dat ik me zelfs zou kunnen neerleggen in het dodenrijk (שְׁאוֹל), zonder dat Hij zijn hand van mij zou wegnemen.

Job Job 10:3,21-22

Nee, het land (אֶרֶץ) van de doodschaduwen (צִלְמוֹת) is een land zonder enige vorm van licht (אֹר). Het is er diepzwart (אֶפֶל), zwarter dan de nacht, waar nog het zwakke licht van maan en sterren aanwezig is. Het is het rijk van de chaos (לֵא סְדָרִים), daar waar alle scheppende orde van God verdwenen is.

⁵⁶ Bernd Janowski, "Das Licht des Lebens: Zur Lichtmetaphorik in den Psalmen," in *Metaphors in the Psalms*, onder redactie van Pierre van Hecke en Antje Labahn, 87-94. Leuven: Peeters, 2010.

⁵⁷ Egger-Wenzel, *Von der Freiheit Gottes, anders zu sein*, 141-150.

⁵⁸ Pieter van der Lugt, "Job." In *De Bijbel literair*, onder redactie van Jan P. Fokkelman en Wim J.C. Weren, 343. Zoetermeer: Meinema, 2003.

⁵⁹ John Day, *Psalms* (Sheffield: JSOT Press, 1990), 131.

⁶⁰ Zie Job 7:13-14.

Daar is geen ruimte voor God, daar is zelfs geen glimpje levenslicht. De duisternis (אֶפֶל) schijnt (יִפֵּעַ) er, in plaats van het licht. Eigenlijk leef ik er nu al in: alle orde en licht is allang uit mijn leven verdwenen. Ook nu al worden de duistere plannen van de onrechtvaardigen verlicht (יִפֵּעַ). Het verschil tussen hier en daar is dat de gang naar die plaats voorgoed is en dat ik er eindelijk rust zal vinden.

David Psalm 139:11-12

Hoe langer we met elkaar in gesprek zijn, hoe meer ik merk dat we heel anders zijn. Volgens mij begrijp je dit ook helemaal verkeerd. Als je God je schepper noemt, dan weet je dat deze schepper macht heeft over licht (אֹר) én duisternis (חֹשֶׁךְ). Voor ons stervelingen is het verschil tussen dag (יוֹם) en nacht (לַיְלָה) misschien heel groot. Wij kunnen alleen iets zien bij het licht (אֹר) van de dag (יוֹם) en denken dat de nacht (לַיְלָה) ons onzichtbaar maakt. Ik heb ook wel eens de wens gehad dat het duister (חֹשֶׁךְ) me geheel zou opslokken. Toch kan dit bij God helemaal niet. Het verschil tussen dag (יוֹם) en nacht (לַיְלָה) betekent voor hem helemaal niets⁶¹: het duister (חֹשֶׁךְ) kan voor hem niet verduisteren (חָשַׁךְ), de nacht (לַיְלָה) straalt (אֹר) zoals de dag (יוֹם). Zijn licht (אֹרָה) verdrijft al het duister (חֹשֶׁךְ).

⁶¹ Jan P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible. At the Interface of Prosody and Structural Analysis. Volume II: 85 Psalms and Job 4-14* (Assen: Van Gorcum, 2000), 303.

Woordenoverzicht

Job 10			Psalm 139		
Woord	Vers	Vertaling	Woord	Vers	Vertaling
A. Verschil tussen God en mens					
God					
אֱלֹהִים	2	God	אֱלֹהִים	19	God
			אֵל	17,23	God
			יְהוָה	1,4,21	de HEER
פלא	16	wondermachten	פְּלִאִי	6	wonderlijk
ידע	7	kennen, weten	יָדַע	1,2,6	kennen
ראה	4	zien	שָׁגַב	6	(te) hoog (verheven)
עָמַד	17	tegen mij	עִמָּדִי	18	met u
mens					
נַפְשִׁי	1	mijn ziel	נַפְשִׁי	14	mijn ziel
בָּשָׂר	4	vlees			
אָנוּשׁ	4,5	mens			
גִּבּוֹר	5	man			
יָמַי	5	(levens)dagen			
ידע	13	weten	יָדַע	14	weten
ראה	4	zien	לֹא-אֶכְבֵּל	6	niet in staat zijn tot
קוֹט	1	walgen	יָדָה	14	prijzen
מַר	1	bitterheid	פלא	14	wonderlijk
קְלוֹן	15	smaad, schande	יָרָא	14	ontzagwekkend
B. Recht(vaardigen) en onrecht(vaardigen)					
רָשַׁע	2,7,15	schuldig/onrechtvaardig zijn of verklaren	רָשָׁע	19	de onrechtvaardige
רָשָׁעִים	3	onrechtvaardigen	אֲנָשֵׁי דָמִים	19	mannen van het bloed
עָשָׂק	3	onderdrukken	קָטַל	19	doden
מָאָס	3	versmaden	מְזֻמָּה	20	arglistigheid
עוֹן	6, 14	schuld	נָשָׂא לְשׁוּא	20	vals verheffen
חַטָּאת	6	zonde	שָׂנֵא	21,22	haten
חָטָא	14	zondigen	אֲוִיבִים	22	vijanden
כַּעַשׁ	17	woede	דֶּרֶךְ-עֵצֶב	24	een weg van (ondraaglijke) pijn
טוֹב	3	(het) goed(e)	דֶּרֶךְ עוֹלָם	24	weg van de eeuwigheid
יָפַע	3, (11)	licht schijnen over			
נָצַל	7	redden			
נָקָה	14	vrijspreken			
צָדִיק	15	rechtvaardig zijn			

C. God als Schepper

God aan het werk

עצב	8	vormen	קָנָה	13	maken
עשה	8,9,12	maken, aandoen	עָשָׂה	15	maken
נתך	10	uitgieten	רָקַם	15	weven
קפא	10	stremmen	כָּתַב	16	schrijven
לבש	11	bekleden	יָצַר	16	vormen
סכך	11	weven	סָכַךְ	13	weven
יצא	18	naar buiten brengen			
ראה	19	zien	רָאָה	16	zien
בלע	8	verslinden			
שוב	9	terug doen brengen			
כף	3	hand	(כָּף)	(5)	(hand)
יד	7, 8	hand	(יָד)	(10)	(hand)
עין	19	oog	עֵינַיִךְ	16	uw ogen

Schepsel

יָיַע כַּפְּיֶיךָ	3	werk van uw handen	מַעֲשֵׂיֶיךָ	14	uw werken
חמר	9	klei	כְּלִי(ו)ת	13	nieren
עפר	9	stof	גֶּלֶם	16	vormeloos begin
חלב	10	melk			
גבנה	10	kaas			
עור	11	huid			
בשר	(4,)11	vlees			
עצם	11	botten, gebeente	עָצָם	15	gebeente
גְּיָדִים	11	spieren			
היה	13, 19	bestaan	יָמִים	16	dagen

Locatie

בטן	19	moederschoot	בֶּטֶן	13	de moederschoot
רחם	18	moederschoot	סֶתֶר	15	het verborgene
קבר	19	graf	בְּתַחְתֵּי אָרֶץ	15	in de diepten van de aarde
			עַל־סֵפֶרְךָ	16	uw boek

D. God als Bewaker

בקש	6	zoeken	חָקַר	1,23	toetsen
ידע	7	weten, kennen	יָדַע	1,2,4,6,23	kennen
דרש	6	napluizen	בִּין	2	opmerken
פקדה	12	inspectie	זָרָה	3	peilen
צפן	13	verbergen	סָכַן	3	vertrouwd zijn met
שמר	12,14	bewaken	צֹרַר	5	omsluiten

שָׁחַל	16	leeuw	שִׁית	5	(hand) neerleggen op
צוּד	16	jagen	נָחָה	10,24	leiden
שִׁית מִן	20	afkeren	אָחַז	10	vasthouden
בָּחַן	23:10	peilen, toetsen	בָּחַן	23	peilen, toetsen
רָאָה	23:9	zien	רָאָה	24	zien
הֵלֵךְ	21	gaan	הֵלֵךְ	7	gaan
שׁוּב	21	(niet) terugkeren	בָּרַח	7	vluchten
קָדָם	23:8	voor	קָדָם	5	voor
אָחֹרֶר	23:8	achter	אָחֹרֶר	5	achter
שְׂמָאל	23:9	links	כְּנַפְי־שְׁחָר	9	vleugels van de dageraad
יָמִין	23:9	rechts	בְּאַחֲרֵית יָם	9	aan het einde van de zee
דֶּרֶךְ	23:10	(de) weg	דֶּרֶךְ	3,24	(de) weg
E. God in licht en duisternis					
duisternis					
אֲרָץ	21	land van...	שְׂאוּל	8	onderwereld
חֹשֶׁךְ	21	donkerte, duisternis	חֹשֶׁךְ	11,12	duisternis
צְלֻמוֹת	21,22	duisternis	חֹשְׁכָה	12	duisternis
עִיפָה	22	diepe duisternis	חֹשֶׁךְ	12	verduisteren
אֶפֶל	22	diepzwart	לַיְלָה	11, 12	nacht
לֹא סִדְרִים	22	geen orde			
גוּעַ	18	sterven			
קֶבֶר	19	graf	בְּתַחְתִּיּוֹת אֲרָץ	15	In de diepten van de aarde
licht					
			שָׁמַיִם	8	hemel
			אוֹר	11	licht
			יוֹם	12	dag
יָפַע	(3,) 22	schijnen	אוֹר	12	stralen
			אוֹרָה	12	licht
הֵיָה	19	bestaan			

Deze tabel geeft een mooi schematisch overzicht van de bovenstaande dialogen. Wat vooral opvalt is dat er in Job veel meer woorden gewijd zijn aan de mens, zijn ellende, schuld en onrechtvaardigheid, de duisternis en dood en de manier waarop de mens gemaakt is. Aan de andere kant staan er in Psalm 139 veel meer woorden die betrekking hebben op God, op zijn manier van kennen, leiden en toetsen en woorden voor licht en leven.

5. Conclusie

David en Job hebben hun gesprek - in ieder geval in dit werkstuk - afgerond. Ze hebben elkaar verteld over hun verhouding met God en het is duidelijk geworden dat ze heel veel dezelfde woorden en thema's gebruiken, maar toch geheel anders in hun vel zitten. Nu is het tijd om ons af te vragen wat deze dialoog heeft opgeleverd. Welke nieuwe betekenissen heeft het gegenereerd?

Uit het eerste hoofdstuk werd duidelijk dat het uitmaakt met wat voor bril teksten gelezen worden. Vooral Psalm 139 is in verschillende sociale contexten geplaatst en daarmee is er steeds weer een andere (al dan niet terechte) betekenis aan de tekst gegeven. Voor Job 10 blijkt het relevant om het boek als geheel te lezen: de ironische verhaalsituatie, het genre van de rechtspraak en de universele reflectie op het lijden van de rechtvaardige. Beide teksten zijn heel intense, poëtische, persoonlijke uitingen van de ik-figuur, waarmee elke lezer zich zou kunnen identificeren, gericht aan de tweede persoon, God. Met al deze informatie en manieren van lezen in het achterhoofd is de vergelijking tussen Psalm 139 en Job 10 gestart. Dit is gedaan op basis van de theorie van intertekstualiteit, die uitgaat van onderlinge relaties tussen teksten. Eigenlijk is dit een nieuwe bril waardoor de teksten gelezen worden. Een nieuwe bril met nieuwe gezichtspunten en dus ook nieuwe betekenissen.

Vanuit het gezichtspunt van Job 10 is Psalm 139 een soort ideale situatie. Zo had het moeten zijn: een God die zijn maaksel trouw blijft, altijd liefdevol nabij is, met een rechtvaardige hand door het leven leidt en hem te hulp schiet als hij in het nauw gedreven wordt door onrechtvaardige vijanden. Omdat Jobs ervaring zo anders is en hij zo teleurgesteld geraakt is in het idee van de kosmische rechtvaardigheid, klinkt het loflied van Psalm 139 vanuit zijn optiek wel erg naïef. Toch valt dan juist weer op dat ook Psalm 139 de benauwdheid van het leven en de aanval van vijanden niet ontkent. Het verschil is dat de psalmist God om hulp vraagt en niet in verbittering hoeft uit te schreeuwen dat God zelf zijn vijand is geworden. Hij voelt zich geen onwaardige worm, maar weet dat hij een wonderlijk en waardig schepsel is van de oneindig grote God die intens bij hem betrokken is. In Psalm 139 staat of valt de verhouding tussen God en mens niet als gevolg van de daden van de mens zelf: ook als hij de fout in gaat, blijft God hem nabij. Hij zal hem dan weer op de juiste weg leiden. Vanuit het gezichtspunt van Psalm 139 is Job 10 een bizarre gewaarwording. Het kan niet zo zijn dat God een mens zoveel ellende aan doet en hem zo op de huid zit dat die mens niet langer in het goddelijke levenslicht wil leven, maar zijn rust denkt te kunnen vinden in het diepste duister van het dodenrijk. Net alsof het daar pas zwart genoeg is om onzichtbaar voor het napluizende oog van God te worden. De slotverzen van Job 10 staan in scherp contrast met Psalm 139. Voor de psalmist is er geen geheel godverlaten plaats: zowel in de hemel als in het dodenrijk is God aanwezig. Echte duisternis bestaat dan ook niet, want Gods licht maakt het onderscheid tussen licht en duister betekenisloos. Job 10 is vanuit Psalm 139 alleen nog te begrijpen als de (ironische) verhaalsituatie in acht genomen wordt: God blijkt helemaal niet de wrede, op zijn prooi jagende leeuw te zijn. Een aanklager in de hemel heeft Job op de proef gesteld en hem alle ellende aangedaan, juist omdat hij zo rechtvaardig is.

Psalm 139 en Job 10 kunnen op vele manieren gelezen worden. Deze intertekstuele benadering is er één van en heeft nieuw licht op deze teksten geworpen. Bepaalde thema's en contrasten zijn daarbij opgevallen en uitgewerkt. De vergelijking heeft de teksten meer diepte en betekenis gegeven. Het is interessant om te zien hoe binnen één Bijbel zulke verschillende poëtische uitingen staan. Samen met vele andere teksten vormen ze het veelzijdige verhaal van de mens en zijn God.

6. Nawoord

Ik weet nog goed dat ik aan het begin van mijn studie – dat is tenslotte nog niet zo lang geleden – enigszins opkeek tegen het moment dat ik mijn bacheloreindwerkstuk zou moeten gaan schrijven. Kleinere papers bezorgden soms al zo'n blokkade en stress, dat ik me niet kon voorstellen dat ik zo'n relatief groot project op een plezierige en werkbare manier met succes zou kunnen voltooien. Gelukkig heb ik daarna nog veel werkstukken mogen schrijven over de meest uiteenlopende onderwerpen. En langzamerhand begon ik het te leren: niet alleen dat schrijven ook gedisciplineerd en volgens een bepaalde planning kan verlopen, maar vooral dat een werkstuk schrijven ook leuk kan zijn. Vooral achteraf vond ik wat ik had onderzocht heel tof en was ik blij met het resultaat.

Wat ik echter nooit – zelfs niet vlak voor ik aan dit blok begon – had durven dromen was dat ik zou kunnen genieten van elk afzonderlijk deel van het schrijfproces. Ik heb dit blok echt iets ontdekt wat ik nog niet eerder had ervaren tijdens mijn studie. Ik kon me vanaf week 1, zonder enige vorm van tijdsdruk te ervaren, verdiepen in een prachtig onderwerp. Afgezien van het andere vak dat ik volgde, hoefde ik me nergens anders op te focussen. Alle tijd voor twee teksten die me echt te pakken hebben gekregen. De vergelijking tussen Psalm 139 en Job 10 heeft voor mij de betekenis van beide teksten van een enorme diepgang voorzien. Ik heb het idee gehad in de huid van beide dichters gekropen te zijn en ben zo de confrontatie van beide gedachtegangen aangegaan. Het heeft mijn blik verbreed en mijn inzicht verdiept. Ik vind het dan ook prachtig en bijzonder dat beide teksten in één Bijbel terecht zijn gekomen: het geeft aan dat aloude inzichten van oeroude beschavingen al heel diepe én verschillende perspectieven geven op het verhaal van de mens en zijn God. In deze afronding van mijn bachelor is de wetenschap met mijn persoonlijkheid geïntegreerd. Dat klinkt enerzijds heel vreemd en anderzijds is het ook weer heel normaal: ik zie studeren toch wel als mijn hoofdbezigheid en het is maar al te fijn dat dat niet losstaat van wie ik zelf ben.

Een afronding van mijn bachelor... een bachelor vol interessante vakken en boeiende docenten. Dit werkstuk had er dan ook niet gelegen zonder Willem Jan van Asselt en Marcel Sarot (ideeën- en cultuurgeschiedenis), Freek Bakker (vergelijkende godsdienstwetenschappen), Bob Becking (exegese Oude Testament I), Henk van den Belt (Reformatie & spiritualiteit), Hans Bertens en Thijs de Beus (honoursminor Descartes College), David Bos (fundamentalisme en moderne tijd), Michel Buijs (Grieks I en II, Latijn I en II), Meindert Dijkstra en Stefan van Dijk (inleiding Bijbelwetenschap), Martha Frederiks (wereldchristendom en Islam), Johan Goud (constructies van zin), Theo Hettema (godsdienstwijsbegeerte), Marjo Korpel (exegese Oude Testament II en de begeleiding van dit werkstuk), Annette Merz (exegese Nieuwe Testament II), Eric Ottenheijm (Bijbel & hermeneutiek, Jodendom en de studiereis naar Israël), Jos Pieper (godsdienstpsychologie), Els Rose (Latijnse meesterwerken van de Middeleeuwen), Martin Ruf (exegese Nieuwe Testament I), Henry Stadhouders (Hebreeuws I en II, Grieks III), Saskia Stevens (who's who in the Bible), Hans van Stralen (literatuurwetenschap), Els Stronks (letterkunde vroegmoderne tijd en Vlot schrijven, traag lezen), Teun Tieleman (wijsgerig Grieks) en Jan Visser (Ethiek & Religie). Wie er zeker niet mag ontbreken in het rijtje van de mensen die mij mijn bachelor door gedirigeerd hebben, is mijn vader. Er is vrijwel geen opdracht geweest die hij niet onder ogen heeft gehad voordat die ingeleverd werd. Alle kromme zinnen en andere (taal)fouten werden vakkundig uit mijn stukken verwijderd, zodat de docenten een leesbaarder paper onder ogen kregen. Ik ben hem daar natuurlijk diep dankbaar voor.

Het einde van de bachelor betekent het begin van de master(s). Ik heb er zin in!

Bibliografie

Primair

Voor de Hebreeuwse tekst is uitgegaan van de Biblia Hebraica Stuttgartensia, waarbij ook dankbaar gebruik is gemaakt van de software van "Bible Works".

Secundair

Barton, John. "Intertextuality and the 'Final Form' of the Text." *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 33-37.

Booij, Thijs. *IV. Psalmen 111-150 (POT)*. Nijkerk: Callenbach, 1971.

Brown, William P. "Creatio Corporis and the Rhetoric of Defense in Job 10 and Psalm 139." In *God Who Creates: Essays in Honor of W. Sibley Towner*, onder redactie van William P. Brown en S. Dean McBride Jr., 107-124. Cambridge: Eerdmans, 2000.

Clines, David J.A. "Jobs God" In *De God van Job*, onder redactie van Ellen van Wolde, 74-92. Zoetermeer: Meinema, 2005.

Clines, David J.A. *Job 1-20 (WBC)*. Dallas: Word Books, 1989.

Croft, Steven J.L. *The Identity of the Individual in the Psalms*. Sheffield: Academic Press, 1987.

Day, John. "How Could Job Be an Edomite?" In *The Book of Job*, onder redactie van Willem A. M. Beuken, 379-399. Leuven: University Press, 1994.

Day, John. *Psalms*. Sheffield: JSOT Press, 1990.

Dell, Katharine J. *The Book of Job as Sceptical Literature*. Berlin: Walter de Gruyter, 1991.

Egger-Wenzel, Renate. *Von der Freiheit Gottes, anders zu sein: Die zentrale Rolle der Kapitel 9 und 10 für das Ijobbuch*. Würzburg: Echter Verlag, 1998.

Fishbane, Michael. "Types of Biblical Intertextuality." *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 39-44.

Fokkelman, Jan P. *Het boek Job in vorm*. Amsterdam: SUN, 2009.

Fokkelman, Jan P. *Major Poems of the Hebrew Bible. At the Interface of Prosody and Structural Analysis. Volume II: 85 Psalms and Job 4-14*. Assen: Van Gorcum, 2000.

Grol, Harm van. "David and his Chasidim: Place and Function of Psalms 138-145." In *The Composition of the Book of Psalms*, onder redactie van Erich Zenger, 309-337. Leuven: Peeters, 2010.

Habel, Norman. "Het oordeel over/van God aan het einde van het boek Job." In: *De God van Job*, onder redactie van Ellen van Wolde, 57-73. Zoetermeer: Meinema, 2005.

Hoffmann, Yair. "Irony in the Book of Job." *Immanuel: A Bulletin of Religious Thought and Research in Israel* 17 (1983-84), 7-21.

Hossfeld, Frank-Lothar en Erich Zenger. *Psalms 101-150* (HThKAT). Freiburg: Herder, 2008.

Janowski, Bernd. "Das Licht des Lebens: Zur Lichtmetaphorik in den Psalmen." In *Metaphors in the Psalms*, onder redactie van Pierre van Hecke en Antje Labahn, 87-113. Leuven: Peeters, 2010.

Korpel, Marjo C.A. en Johannes C. de Moor. *The Silent God*. Leiden: Brill, 2011.

Lugt, Pieter van der. "Job." In *De Bijbel literair*, onder redactie van Jan P. Fokkelman en Wim J.C. Weren, 333-355. Zoetermeer: Meinema, 2003.

Lugt, Pieter van der. *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job*. Leiden: Brill, 1995.

Mercier, Pascal. *Nachttrein naar Lissabon*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2006.

Miller, Geoffrey D. "Intertextuality in Old Testament Research". *Currents in Biblical Research* 9 (2011): 283-309. Geraadpleegd op 20 september 2012. <http://cbi.sagepub.com/content/9/3/283>.

Nielsen, Kirsten. "Intertextuality and Hebrew Bible." *Supplements to Vetus Testamentum* 16 (1998): 17-31.

Perdue, Leo. G. "Metaphorical Theology in the Book of Job: Theological Anthropology in the First Cycle of Job's Speeches (Job 3; 6-7; 9-10)." In *The Book of Job*, onder redactie van Willem A. M. Beuken, 129-156. Leuven: University Press, 1994.

Rendtorff, Rolf. "The Psalms of David: David in the Psalms." *Supplements to Vetus Testamentum* 99 (2005): 53-64.

Seybold, Klaus D. "Zur Geschichte des vierten Davidpsalters (138-145)." *Supplements to Vetus Testamentum* 99 (2005): 368-390.

Steinmann, Andrew E., "Structure and Message of the Book Job", *Vetus Testamentum* 46 (1996): 85-100. Geraadpleegd op 17 september 2012. <http://www.jstor.org/stable/1585391>.

Ubrock, William J. "Oral Antecedents to Job: A Survey of Formulas and Formulaic Systems", *Semeia* 5 (1976): 111-130.

Westermann, Claus. *Der Aufbau des Buches Hiob*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1977.

Würthwein, Ernst, "Erwägungen zu Psalm CXXXIX." *Vetus Testamentum* 7 (1957): 165-182. Geraadpleegd op 13 september 2012. <http://www.jstor.org/stable/1515839>.