

De klagende mens

Een vergelijking tussen
Job 7:11-21 en Psalm 39



Het beeld op de voorpagina draagt de titel Job. De kunstenaar van het beeld is Toni

Zenz. De afbeelding is afkomstig van:

<http://www.filosofenfontein.be/archief/Vieringen/060205.htm>

De klagende mens

Een vergelijking tussen Job 7:11-21 en Psalm 39

Bacheloreindwerkstuk aangeboden aan:

dr. M. C. A. Korpel

**Departement Godgeleerdheid
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht**

Mariëlle Jochemsen
3483800
13 juni 2013

Inhoudsopgave

Inleiding	5
Hoofdstuk 1: De verbinding tussen lijden en klagen	6
Het verbond tussen Israël en JHWH	6
De vraag naar het waarom van het lijden	6
Het handelen van de mens en de rol van God.....	7
Ontwikkeling van de visies op het lijden in de Hebreeuwse Bijbel.....	7
Klacht richting God	8
Onderscheid in klachten	8
De vorm en opbouw van de klacht	9
Hoofdstuk 2: De structuur, inhoud en context van Job 7:11-21	11
Vertaling en structuur Job 7:11-21.....	11
Job 7 als klacht	13
Hoofdstuk 7 in de context van het boek Job	13
Hoofdstuk 3: De structuur, inhoud en context van Psalm 39	15
Vertaling en structuur Psalm 39.....	15
Psalm 39 als klacht	17
Psalm 39 in de context van het boek Psalmen	17
Hoofdstuk 4: De klacht van Job en de psalmist	18
Vergelijking van de opbouw van beide klachten.....	18
De inhoud van Jobs klacht versus de inhoud van de klacht van de psalmist	18
De thema's uit Job 7 en Psalm 39	19
De schreeuw naar God.....	19
Wie is de mens?	20
De rol van God in het lijden	21
Conclusie	22
Bibliografie	23
Primair.....	23
Secundair.....	23

Inleiding

Waarom? Dé vraag die in een periode van diepe ellende, verdriet en pijn al eeuwenlang door mensen wordt uitgesproken naar elkaar, maar misschien wel bovenal naar God. Waarom is er lijden? Waarom lijdt ik? Waarom...? De blijvende aanwezigheid van deze vraag laat zien hoe moeilijk het is om een antwoord op deze vraag te vinden. De vraag lijkt voor altijd een vraag te blijven.

Een antwoord lijkt er niet te zijn, maar dat betekent niet dat de vraag niet meer gesteld moet worden. Juist het stellen van de vraag, het klagen en aanklagen van medemens en God, kan helpen om de crisis te doorstaan. De vraag aan de ander om verantwoordelijkheid te nemen, biedt de ander ruimte om antwoord te geven. Het stellen van de vraag doet recht aan de relatie tussen de lijdende en de ander. Wanneer God wordt aangeklaagd, wordt hem gevraagd om zijn beloften te houden en daarmee ook het zwijgen te doorbreken. Door God ter verantwoording te roepen, neemt de mens de relatie met hem serieus. Zwijgen zou godslastering zijn¹. God is immers degene die beloofd heeft er altijd te zijn. Klagen wordt daarmee een praktisch theodicee². Het is het openhouden van de vraag. De vraag naar het waarom, maar bovenal een vraag om hulp. Zo verwoordt het lied 'De tranen van de kleine mensen', geschreven door Elly Zuiderveld-Nieman, heel mooi de diepte van het leed en bevat het lied tegelijkertijd ook een smeekbede om hulp en ontferming van God.

*'Ieder lijden heeft zijn grenzen
Hoever een mens kan gaan
Maar de tranen van de kleine mensen
Zijn dieper dieper
Dieper dan de oceaan*

*Agnus dei agnus dei
Qui tollis peccata mundi
Miserere miserere
Miserere nobis³*

Eeuwen geleden riepen ook Job en de psalmist uit hun eigen benarde situatie naar God. God wordt ter verantwoording geroepen voor de slechte situatie waarin ze verkeren. Maar welke verantwoordelijkheid dragen Job en de psalmist zelf? Welke ideeën hebben zij over de rol van de mens en daarmee indirect de rol van God. Wat zijn de overeenkomsten en wat zijn de verschillen? Wat zeggen hun ideeën over de vraag naar schuld rondom het lijden? Een vergelijking tussen Job 7:11-21 en Psalm 39, die beide dezelfde sfeer van diepe ellende ademen, kan ons wellicht verder helpen om de prangende vraag naar de schuld van de mens en de rol van God in het lijden te beantwoorden.

In hoofdstuk 1 wordt allereerst de visie van de Hebreeuwse Bijbel op het lijden uiteengezet. Vervolgens worden ook de vorm, opbouw en inhoud van de klacht behandeld. In hoofdstuk 2 en 3 worden de structuur, inhoud en context van respectievelijk Job 7:11-21 en Psalm 39 uitgewerkt. Uiteindelijk vindt in hoofdstuk 4 de vergelijking tussen Job en de Psalm plaats.

¹ U. Berges, 'Zwijgen is zilver- klagen is goud', *Tijdschrift voor theologie* 41 (2001), p251.

² De term theodicee komt op uit de christelijke traditie en gaat over de frictie tussen Gods almacht en goedheid en de aanwezigheid van het kwaad in de wereld. U. Berges, 'Zwijgen is zilver, klagen is goud', p252.

³ E. Zuiderveld-Nieman, 'De tranen van de kleine mensen' van de cd *De tranen van de kleine mensen*, 1995.

Hoofdstuk 1: De verbinding tussen lijden en klagen

In dit hoofdstuk wordt allereerst de geschiedenis van het volk Israël met hun God JHWH uitgewerkt. Vervolgens wordt getoond welke visies rondom het lijden in de Hebreeuwse Bijbel zijn terug te vinden. Daarna zullen de opbouw, vorm en inhoud van de klacht worden besproken. Lijden en klagen zijn namelijk sterk met elkaar verbonden.

Het verbond tussen Israël en JHWH

De geschiedenis van het volk Israël, waarin individu en gemeenschap sterk met elkaar verbonden zijn, is een roerige geschiedenis waar de uittocht en de ballingschap als een rode draad doorheen lopen. Deze gebeurtenissen, maar ook persoonlijke crisissituaties roepen vragen op. JHWH, de God van Israël, heeft immers een verbond met zijn volk gesloten. Waar blijft zijn hulp, zijn verlossing dan?

Toen JHWH een verbond sloot met Israël (Exodus 34), beloofde hij voor zijn bijzondere daden te verrichten. Omgekeerd verwachtte hij van zijn volk dat zij zich aan zijn geboden en verboden zouden houden. Wanneer Israël dit verbond schendt volgen er sancties, zoals de vervloekingen die beschreven staan in Leviticus 26 en Deuteronomium 28. Echter, de ervaren sancties lijken disproportioneel ten opzichte van Israëls ongehoorzaamheid⁴. Israël kan dan ook niet anders dan protesteren tegen de stilte en verwaarlozing van hun JHWH wanneer zij in heftige nood is. Hij komt immers zijn verbond niet na!

De vraag naar het waarom van het lijden

Het zwijgen van JHWH⁵, het niet nakomen van zijn verbond, roept vragen op bij het volk Israël. Vragen naar het waarom, vragen naar waar zijn hulp blijft. De vraag naar het waarom van zijn zwijgen, wordt uiteindelijk ook een vraag naar zijn betrouwbaarheid. Hij had namelijk beloofd er voor zijn volk te zijn. Juist omdat God zich keer op keer in de geschiedenis van Israël wel toont en getoond heeft, rijst de vraag naar zijn betrokkenheid en betrouwbaarheid in situaties van lijden. Daar waar de Hebreeuwse Bijbel over lijden spreekt⁶, gaat het vooral over het concrete, toevallige lijden zoals ziekte en oorlog in het leven van individu of gemeenschap⁷. Dit menselijke lijden wordt dan gezien als het stil zijn van God⁸.

De Hebreeuwse Bijbel ‘zoekt’ naar antwoorden op de vraag naar het waarom van Gods handelen. Luyten stelt dat er in de Hebreeuwse Bijbel drie fundamentele tendensen te herleiden zijn die als reden van het menselijke lijden, van Gods zwijgen worden aangedragen⁹. Zo wordt het lijden als straf voor de zonde, als absurd of juist als bron van vernieuwing¹⁰ gezien¹¹. Vaak zijn deze vormen verweven met elkaar¹². Overigens geldt dat in de gevallen dat lijden als absurd wordt gezien, het protest tegen het zinloze lijden groot is. Het lijden als absurd zien is dan ook meer een houding jegens het lijden dan een antwoord op de vraag naar het waarom van het lijden.

⁴ W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament: testimony, dispute, advocacy*, Minneapolis: Fortress Press, 1997, p373.

⁵ Korpel en De Moor spreken over een verschil in zwijgen en afwezig zijn. Wanneer God zwijgt, betekent dat niet dat hij ook afwezig is. M. Korpel en J. de Moor, *The Silent God*, Leiden: Brill, 2011, p55.

⁶ Volgens Luyten heeft het Hebreeuws geen term dat hetzelfde ruime betekenisveld heeft als ons woord lijden. Dit maakt het lastig om te ontdekken welke voorstelling van het lijden aan de orde is. J. Luyten, ‘Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament’ in: J. Lambrecht (red.), *Hoelang nog en waarom toch? God, mens en lijden*, Leuven: Acco, 1988, p19.

⁷ J. Luyten, ‘Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament’, p19.

⁸ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), Louisville: Westminster John Lennox Press, 2001, p398.

⁹ J. Luyten, ‘Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament’, p18.

¹⁰ Lijden als bron van vernieuwing komt volgens Von Rad minder vaak voor. Volgens hem is deze gedachte een spiritualisering van het idee van het oordeel. De gedachte van het oordeel wordt omgedraaid naar een positieve discipline van de mens naar God. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p402. Deze vorm zal ik dan ook verder niet behandelen daar ze niet van belang is. Voorbeeld van deze gedachte is overigens bijvoorbeeld terug te vinden in het boek Jeremia.

¹¹ J. Luyten, ‘Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament’, p18.

¹² J. Luyten, ‘Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament’, p18.

Het handelen van de mens en de rol van God

Belangrijk in het wereldbeeld van Israël¹³ was de gedachte dat er een herkenbare connectie was tussen wat een mens doet en wat er met en tegen hem gebeurt¹⁴. Een goede handeling heeft een goede uitkomst en een slechte handeling een slechte uitkomst. Alleen vanuit deze gedachte is het idee van lijden als straf op de zonde te begrijpen¹⁵. Het gevolg van een handeling is dan geen nieuwe actie in zichzelf, maar komt voort uit een eerder gedane handeling. Handeling en uitkomst vallen dan eigenlijk samen¹⁶. De nauwe verbinding tussen individu en gemeenschap blijkt ook hier: de handelingen van een individu hebben gevolgen voor de gemeenschap¹⁷. God wordt gezien als de uiteindelijke oorzaak. Hij is in staat de handelingen van de mens in bepaalde banen te leiden¹⁸. Alles wat gebeurt, zowel goed als kwaad, is dan terug te leiden tot een goddelijke causaliteit¹⁹. God voert niet zelf de menselijke handelingen uit, maar hij is wel degene die zich wel of niet in het handelen van de mens mengt.

De gedachte dat God de uiteindelijke causaliteit is, is vooral ook terug te vinden in de Psalmen. God is de grondlegger van de relatie tussen handeling en uitkomst. In de wijsheidsliteratuur vindt een soort van heronderzoek plaats naar deze relatie²⁰, dit morele systeem. Zo ervaart Job een contradictie tussen zijn handelingen en de gevolgen daarvan²¹. Uiteindelijk biedt het boek Job geen vervangend moreel systeem aan, maar schudt zij wel stevig aan de grondvesten van dit idee²². Niet alleen Job, maar ook de dichters van de klaagliederen in de Psalmen plaatsen vragen bij het concept van de relatie tussen handeling en gevolg. In hun ogen is het lijden vooral absurd en zinloos.

Ontwikkeling van de visies op het lijden in de Hebreeuwse Bijbel

De verschillende antwoorden op het waarom van het lijden hebben vaak een bepaalde ontwikkeling doorgemaakt en zijn afhankelijk van tijd en context. De gedachte dat lijden een straf op de zonde is, het gevolg van een kwade handeling, is een wijdverbreide gedachte in de Hebreeuwse Bijbel²³. Toch komt deze gedachte vooral op in de periode rond de val Jeruzalem en ten tijde van de ballingschap. In de Deuteronomistische geschiedenis wordt de gehele voorgeschiedenis van Israël uiteindelijk in dit kader van zonde en straf geplaatst²⁴. Dit verklaart de wijdverbreide gedachte van de connectie tussen zonde en schuld in de Hebreeuwse Bijbel. Als reactie op het idee van zonde als collectieve straf op de zonde komt na de ballingschap het idee op dat lijden een individuele straf op de zonde is²⁵.

In de tijd vóór de ballingschap had het motief van Gods zwijgen, dat behandeld wordt in de klaagpsalmen en in de profeten van de 8e tot de 5e eeuw, de overhand. Daarna verdwijnt de

¹³ Deze gedachten zijn terug te vinden in onder andere Hosea, de Psalmen (met name de individuele klaagliederen en dankzeggingen) en de wijsheidsliteratuur (hier wordt een verbinding gelegd tussen de goede handeling en de zegening en de slechte handeling en de ramp, tegelijkertijd wordt deze gedachte ook ter discussie gesteld). K. Koch, 'Is there a doctrine of retribution in the Old Testament', in: J. L. Crenshaw (red.), *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1983, p64 en p69.

¹⁴ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p384. Het idee van de relatie tussen handeling en gevolg wordt door vele auteurs zoals Westermann en Koch beschreven, echter een ieder heeft vaak wel net een andere benaming voor deze relatie.

¹⁵ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, p106.

¹⁶ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p385.

¹⁷ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p386.

¹⁸ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p386.

¹⁹ W. Eichrodt, 'Faith in providence and Theodicy in the Old Testament', in: J. L. Crenshaw (red), *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1983, p19-20.

²⁰ K. Koch, 'Is there a doctrine of retribution in the Old Testament', p79.

²¹ K. Koch, 'Is there a doctrine of retribution in the Old Testament', p80.

²² K. Koch, 'Is there a doctrine of retribution in the Old Testament', p82.

²³ J. Luyten, 'Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament', p21.

²⁴ J. Luyten, 'Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament', p22.

²⁵ J. Luyten, 'Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament', p26.

basistaal van dit motief geleidelijk²⁶. De psalmisten hadden geen verklaring voor Gods zwijgen, terwijl de latere profeten wel een connectie zagen tussen het lijden en het zwijgen van God, namelijk de schuld van het volk²⁷.

In de wijsheidsliteratuur ligt de nadruk niet zozeer op Gods zwijgen, maar op het onrechtvaardige handelen van God. Er wordt getwijfeld aan de rechtvaardigheid van het morele systeem dat gekenmerkt wordt door de relatie tussen handeling en gevolg²⁸. Het verhaal van Job is daarbij een oud verhaal dat in latere tijd bewerkt is. Het poëtische gedeelte komt sowieso uit de periode van voor de ballingschap. Het prozagedeelte zou van na de ballingschap kunnen zijn. Kenmerken van de ballingschap zijn echter niet terug te vinden, ondanks de visie van Jobs vrienden op het lijden als straf op de zonde.

Zowel Psalm 39 als Job zien het lijden als absurd. Gods zwijgen is onverklaarbaar. Psalm 39 kan dan ook het beste worden geplaatst in het kader van de onverklaarbaarheid van Gods zwijgen, hoewel ook hier de gedachte van de relatie tussen handeling en gevolg en God als uiteindelijke causaliteit is terug te vinden. Het boek Job stelt vragen bij het idee van de relatie tussen handeling en gevolg en over de rechtvaardigheid van dit systeem. Is God wel rechtvaardig?

Klacht richting God

Hoewel er voor het lijden van zowel het volk als het individu wel antwoorden te vinden zijn in de Hebreeuwse Bijbel, zijn er ook situaties waar de ongerijmdheid van het verbond en de eigen levenservaringen vragen oproepen. Er lijkt geen antwoord op het waarom te zijn. Er rest dan niets anders voor de smekeling om zijn vragen en protesten rechtstreeks tot God uit te roepen. Door hem om hulp te smeken, belijdt de smekeling enerzijds zijn trouw, maar beschuldigt hij God ook. Hij had moeten omzien naar de smekeling! In veel klaagpsalmen wordt God dus niet schuldig gehouden voor het ondervonden kwaad door individu of volk, maar voor het feit dat hij simpelweg afwezig leek²⁹. Door God om hulp te smeken, kan God zijn trouw weer tonen. De smekeling zelf toont door God om hulp te roepen ook zijn eigen betrokkenheid met het verbond³⁰. De klacht is de plek om het ervaren leed te benoemen, prangende vragen³¹ te stellen en te hopen op hulp in deze ellendige situatie. Gods hulp is nodig om een nog ergere situatie te voorkomen.

Onderscheid in klachten

De aanleiding voor een klacht is eigenlijk altijd een directe crisis zoals ziekte, droogte of naderende vijanden. De vorm en opbouw van een klacht kunnen echter wel van elkaar verschillen. Wat betreft de vorm (en inhoud) zijn er zowel volksklachten als individuele klachten³². Deze vormen zijn niet heel strikt, aangezien de individuele klaagpsalmen ook in de gemeenschappelijke cultus een plek konden krijgen³³. Individuele klachten zijn dan weer onder te verdelen in pure literaire werken en in klachten die na zeer concreet persoonlijk lijden geschreven zijn. Het is wel lastig deze soorten van elkaar te onderscheiden³⁴.

²⁶ S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press 1983, p163.

²⁷ Hoewel ook in deze periode proteststemmen opkomen die God ter verantwoordingen roepen omdat hij niet betrouwbaar lijkt te zijn en het verbond geen garanties biedt voor de rechtvaardigen die God aanbidden. W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament: testimony, dispute, advocacy*, p376.

²⁸ S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, p162.

²⁹ W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament: testimony, dispute, advocacy*, p376. Psalm 39 is echter wel een voorbeeld van een Psalm waarin JHWH wordt aangeklaagd voor de directe en actieve schade die hij heeft verricht jegens zijn smekeling. W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament: testimony, dispute, advocacy*, p.377.

³⁰ W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament: testimony, dispute, advocacy*, p379.

³¹ Er zijn verschillende soorten vragen m.b.t. de klacht. In verband met gebrek aan ruimte, behandel ik deze helaas niet.

³² C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, p126. Vanwege de beperkte ruimte ga ik nu niet verder in op het onderscheid. Voor nu zijn alleen de karakteristieken van de individuele klacht van belang.

³³ E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1979, p118.

³⁴ E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p113. Psalm 39 is echter een duidelijk voorbeeld van de laatst genoemde vorm.

De klacht in de Hebreeuwse Bijbel kent een hele geschiedenis. Zo zijn er klachten te vinden in de geschiedenisboeken, in de Psalmen en in de Profeten. Westermann onderscheidt daarbij drie stadia in de klaagpsalmen. In deze stadia is tevens ook de ontwikkeling van Israëls houding ten opzichte van het lijden terug te lezen.

- Klachten in de vroege narratieve literatuur, getoond op conservatiewijze³⁵.
- Klachten in de gedichte formulering van de Psalmen (Job en Deutero-Jesaja vallen hier ook onder)³⁶. Deze Psalmen bevatten een verzoek om Gods interventie (die uitblijft tegen de belofte in) en blijven vaak onbeantwoord³⁷.
- Proza-gebeden in latere tijden³⁸. De vragen die Israël stelt aan God in zijn klaagliederen worden vragen die de profeten introduceren als goddelijke oordeel. De aanklacht van de mens aan God wordt een aanklacht van God aan de mens. Er is geen twijfel meer over de oorzaak van Gods verborgenheid. Dat is namelijk een straf³⁹. De klacht verwordt dus tot een rechtvaardiging van God⁴⁰.

De vorm en opbouw van de klacht

De opbouw van een klacht is vaak als volgt:

- Aanhef: inleidende smeekbede
- Klacht
- Zich richten tot God: uitspreken van vertrouwen
- Smeekbede
- (Belofte tot lofprijzing)⁴¹

Westermann stelt dat geen enkele klacht blijft hangen in een klacht, maar dat er altijd sprake is van een 'maar', zoals het uitspreken van vertrouwen.⁴² Dit lijkt echter niet op elke Psalm van toepassing, zoals het bekende voorbeeld van Psalm 88 waarin de aanklacht het laatste woord heeft. Vandaar ook dat de belofte tot lofprijzing tussen haakjes staat. Deze ontbreekt in enkele (bittere) klachten.

Een andere karakteristiek van de klaagpsalm is dat ze gericht is op God, gericht is tegen 'de vijand' en gericht is op de klagende zelf, het benoemen van het ondergane leed⁴³. Het zelfbeklag, over het lichamelijke of psychische lijden, is volgens Westermann een wezenlijk en noodzakelijk onderdeel van de individuele klacht⁴⁴. De vijand⁴⁵ komt er in de klaagpsalm niet goed van af. Hij

³⁵ S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, p135.

³⁶ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, p148.

³⁷ S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, p135.

³⁸ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, p148.

³⁹ S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, p135.

⁴⁰ C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p130.

⁴¹ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, p14. Gerstenberger hanteert een andere opbouw: aanhef, gebed om verhoring, beschrijving van het gebedene, klacht, smeekbede, lofprijzing in E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p127. Opvallend is met name zijn plaatsing van de klacht na de bede tot God, in plaats van na de aanhef en voor de bede tot God zoals bij Westermann (1978). In zijn boek uit 1977 hield Westermann wel dezelfde volgorde aan als Gerstenberger. Berges volgt ook de volgorde van Westermann uit 1978, U. Berges, 'Zwijgen is zilver, klagen is goud', p240. Ik volg deze volgorde ook, aangezien het de meest gangbare opbouw is. Daarnaast lijkt de klacht vaker voor de bede tot God te worden uitgesproken dan na de bede tot God, hoewel Psalm 39 een mooi voorbeeld is waarbij zowel een klacht voor als een klacht na de bede tot God wordt uitgesproken. Overigens merkt Gerstenberger ook op dat de smeekbede vaak of aan het begin of aan het einde van een klaagPsalm staat in: E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p127. Dat betekent dus dat er wel een zekere dynamiek in de opbouw van de klaagPsalmen te vinden is.

⁴² C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, p149.

⁴³ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, p149.

⁴⁴ C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p143.

⁴⁵ De tegenover van de smekeling. Wie het precies is, is vaak onduidelijk. Claus Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p149.

wordt vaak afgeschilderd als een goddeloze die uit is op het verderf van de smekeling⁴⁶. Zijn geluk zal echter worden omgezet in een val⁴⁷.

Het smeekement van een klaagpsalm staat vaak in de imperativus of de ontkennende jussivus constructie⁴⁸. In de individuele klaagpsalmen zijn de zware aanklagende uitspraken en de waaromvraag nauwelijks te vinden. Er lijkt een angst te zijn om zich direct uit te drukken. Zo komt de ontkennende jussivusvorm hier relatief vaak voor⁴⁹. Daarnaast zijn er vaak elementen van het uitspreken van de eigen schuld of onschuld, het vertrouwen in God en het prijzen van zijn trouw en goedheid terug te vinden. Expliciete schuldbekentenissen komen niet zo vaak voor in de klaagpsalmen, expliciete onschuldbekentenissen komen vaker voor. Vaak is er wel een impliciete schuldbekentenis in de vorm van een smeekbede en klacht te vinden of wordt er gerefereerd aan goed gedrag in vroeger(e) tijden als verwijzing naar de onschuld⁵⁰. Gerstenberger stelt daarbij dat de onschuldbekentenis vaak concreter is. De smekeling wil namelijk dat het idee van samenhang tussen wandaad en straf verdwijnt en dat wanneer de klacht tot God gericht is, God een andere houding aanneemt jegens de smekeling⁵¹. Uiteindelijk wil de smekeling door de klacht bereiken dat God hem hoort en hem te hulp komt in de huidige crisissituatie.

⁴⁶C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p146.

⁴⁷C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p147.

⁴⁸E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p123.

⁴⁹C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, p142.

⁵⁰E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p130.

⁵¹E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, p132.

Hoofdstuk 2: De structuur, inhoud en context van Job 7:11-21

In dit hoofdstuk wordt de structuur, inhoud en context van Job 7:11-21 uiteengezet. Ook zal worden ingegaan op de kenmerken van de klacht in Job 7:11-21. Met deze informatie is een vergelijking tussen Job 7:11-21 en Psalm 39 mogelijk.

Vertaling en structuur Job 7:11-21

Job 7:11-21	Poëtische accenten	Vertaling
גַּם־אֲנִי לֹא אֶחְשֹׁךְ פִּי	2	11. Daarom zal ik mijn mond niet in bedwang houden,
אֶדְבֹּקָה בְּצַר רוּחִי	3	laat ik spreken in de benauwdheid van mijn geest,
אֲשִׁיחָה בְּמַר נַפְשִׁי:	1	laat ik klagen in de bitterheid van mijn ziel.
הֲגַם־אֲנִי אִם־תֵּינִן	3	12. Ben ik de zee of het zeemonster
כִּי־תִשָּׂם עָלַי מִשְׁמֶר:	1	dat u over mij een wacht ⁵² plaatst?
כִּי־אֶמְהַרְתִּי תִבְחַמְנִי עֲרִשִׁי	3	13. Wanneer ⁵³ ik denk mijn bed zal mij troosten,
יִשָּׂא בְּשִׁיחֵי מִשְׁכָּבִי	1	mijn slaapplaats zal mijn zorgen dragen
וְחִתְּמִנִי בְּחִלְמוֹת	3	14. dan verschrikt u mij in dromen
וּמִתְוַיְנֹת תִּבְעַתְּנִי:	1	en jaagt u mij schrik aan in visioenen.
וַתִּבְחַר מִחַנְק נַפְשִׁי	3	15. Mijn ziel koos verstikking ⁵⁴ ,
מָנַת מַעְצָמוֹתַי:	1	mijn botten de dood.
מֵאַסְתִּי לֹא־לְעֹלָם אֶחְיֶה	3	16. Ik weiger, ik zal niet voor altijd ⁵⁵ leven,
חֲדַל מִמְּנִי	4	laat mij met rust ⁵⁶ ,
כִּי־הִבֵּל יָמַי:	1	want mijn dagen zijn een ademtocht.
מַה־אֲבוֹשׁ פִּי תִגְדֹּלְנִי	3	17. Wat is de mens dat u hem groot maakt,
כִּי־תִשִּׂית אֲלָיו לְבָבִי:	1	dat u uw aandacht richt ⁵⁷ op hem?
וַתִּמְקַדְּנִי לְבִקְרִים	3	18. dat u hem opzoekt ⁵⁸ elke morgen,
לְרִגְעִים תִּבְחַנְנִנִּי:	1	(dat u hem) elk moment beproeft.
כַּמָּה לֹא־תִשְׁעָה מִמְּנִי	3	19. Want wanneer kijkt u niet naar mij,
לֹא־תִרְפְּנִי	4	laat u mij niet in de steek?
עַד־בִּלְעֵי רִקִּי:	1	totdat ik mijn speeksel weg kan slikken.
הֲטֹאתִי מָה אֶפְעֹלוּ לְךָ־נֹצֵר הָאָדָם	7	20. Heb ik gezondigd, wat heb ik gedaan jegens u,
נֹצֵר הָאָדָם	2	bewaker van de mens?
לָמָּה שָׂמַתְנִי לְמִקְנֵעַ לְךָ	3	Waarom heeft u mij tot een mikpunt voor u gesteld
וְאֵיךְ עָלַי לְמִשָּׂא:	1	zodat ik mezelf tot een last ben?
וּמָהוּ לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעֵי־	7	21. Waarom vergeeft ⁵⁹ u mijn misstap niet
וַתַּעֲבִיר אֶת־עֻנְוִי	2	en ziet u mijn schuld door de vingers?
כִּי־עַתָּה לְעֶפֶר אֶשְׁכַּב	3	Want nu zal ik neerliggen in het stof
וְשָׁחַרְתִּנִּי וְאֵינִנִּי פֹ:	1	en u hebt mij gezocht, maar ik ben er niet meer ⁶⁰ .

Job 7 is poëzie en daarom zijn de verzen 11-21 van dit hoofdstuk wat betreft de structuur ook goed op te delen in cola, verzen (blauw), strofen (groen), cantikels (rood) en canto's. De indeling van de

⁵² Holladay stelt dat מִשְׁמֶר vertaald moet worden met muilkorf. W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill, 1988, p220. Echter, vanuit de context is de vertaling van wacht beter te verklaren. Job beschrijft namelijk steeds Gods aanhoudende toezicht, waar hij juist aan wil ontkomen. Nergens lijkt er een indicatie te zijn dat God Job het zwijgen op wil leggen, wat de verklaring van muilkorf impliceert.

⁵³ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p156.

⁵⁴ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p191.

⁵⁵ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p168.

⁵⁶ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, Nieuw-Lekkerland: De Haan Boeken, 2007, p101.

⁵⁷ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, p376.

⁵⁸ Yiqtol met de betekenis van een tegenwoordige tijd. Gods aandacht blijft steeds maar op Job gericht. P. Joüon en T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew, Second Reprint of the Second Edition, with Corrections*, Rome: Gregorian & Biblical Press, 2009, p366.

⁵⁹ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, p247.

⁶⁰ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, p14.

verzen 11-21 staat natuurlijk niet los van de indeling van het gehele hoofdstuk. Fokkelman deelt hoofdstuk 7 in drie canto's⁶¹ in. De verzen 1-6 als canto I, de verzen 9-16 als canto II en canto III bestaat uit de verzen 17-21⁶². Deze drie canto's eindigen allen met een gedachte over de kortstondigheid van het leven. Vers 11 is een zogenaamd tricolon en het precieze middelpunt van het gedicht. De spil het gedicht, 11c, is de bitterheid van Job⁶³. Job wendt vanaf nu direct, onafgebroken, zijn bittere vragen tot God. God is immers verantwoordelijk voor zijn ellende (6:4). Niet alleen Fokkelman maar ook andere moderne wetenschappers zien een tweedeling tussen de verzen 1-10 en 11-21 en nemen vers 11 daarbij als middelvers⁶⁴. Na een algemene klacht over het pijnlijke (1-5) en kortstondige leven van de mens (6-10), verweven met Jobs eigen lot (3-8) wendt Job zich rechtstreeks tot God vanaf vers 11.

De verzen 11-16 gaan over de kwellingen van God aan het adres van Job. Job voelt zich behandeld als één van de monstervijanden van God, een onderwaardering van hem als mens. De ontmenselijking door God is erger dan de ontmenselijking door zijn vrienden⁶⁵. Job klaagt ook over Gods constante aanwezigheid. God laat hem zelfs 's nachts niet met rust. Hij valt hem lastig in nachtmerries (vers 14). De dood is daarom zelfs te prefereren boven de constante vijandigheid van God (15-16a). Job smeekt God dan ook om hem alleen te laten (vers 16b). De verzen 17-21 zijn een smeekbede aan God om te stoppen met deze kwellingen. De verzen 17-18, die een parodie zijn op Psalm 8, vormen daarbij een algemene klacht over Gods behandeling van de mens. In Psalm 8 wordt Gods aandacht als iets positiefs gezien. Job ziet Gods voortdurende blik echter als een kwelling. Job verbindt het lot van de gehele mensheid met zijn eigen lot. God laat de mensheid noch Job zelf met rust. Job wil dat God hem helpt, niet door naar hem om te zien, maar juist om van hem weg te kijken (vers 19). Hij vraagt zich af waar hij deze vijandige behandeling aan verdiend heeft (vers 20). God moet iets tegen hem hebben. Er moet een reden zijn voor zijn lijden (vers 21a). Of Job nu wel of niet gestraft gaat worden, maakt hem echter niet meer uit. Zeer spoedig zal hij er niet meer zijn (vers 21b). Het enige dat Job nu nog wil is alleen gelaten worden.

Wat betreft de structuurindelingen zijn er in de loop der tijd vele verschillende indelingen gemaakt⁶⁶. Van der Lugt komt ook op drie canto's uit, maar neemt de verzen 7-8 bij canto I in plaats van bij canto II. In beide indelingen, hoewel de indeling van Fokkelman te prefereren is⁶⁷, eindigen de strofen met de thematiek van de eindigheid van het leven. Naast het verschil in canto-indeling, hebben Fokkelman en Van der Lugt beide een andere strofe-indeling. Opvallend daarbij is ook dat Fokkelman niet ook nog een onderscheid maakt in cantikels. Fokkelman neemt de verzen 19 en 20 bij elkaar als strofe j en maakt vers 21 tot strofe k⁶⁸. Van der Lugt neemt vers 19 en 20 als aparte strofen en laat bij vers 20 een nieuw cantikel beginnen. De indeling van Van der Lugt is het overtuigendst. Qua thematiek sluit vers 19 nauw aan bij de verzen 17-18. Het gaat hier over Gods onafgebroken aandacht voor de mens waar Job persoonlijk aan wil ontkomen⁶⁹. Hoewel de zinsnede **נִצֵּר הָאָדָם** (vers 20) goed lijkt aan te sluiten bij de voorgaande verzen, komt er vanaf hier eigenlijk een nieuw thema aan de orde⁷⁰. Job stelt een aantal retorische vragen over zijn vermeende schuld en waarom God, als hij schuld ziet, die niet door de vingers ziet. Hij verbindt Gods onophoudende

⁶¹ Fokkelman gebruikt de term stanza voor canto in tegenstelling tot bijvoorbeeld Van der Lugt. Ik verkies de term canto te gebruiken zodat er geen verwarring ontstaat over de betekenis van de gebruikte term.

⁶² J.P. Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, Amsterdam: SUN, 2009, p149-150.

⁶³ J.P. Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, p149.

⁶⁴ P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the poetry of the book of Job*, Leiden: E. J. Brill, 1995, p97.

⁶⁵ D.J.A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17), Dallas: Word Books, 1989, p189.

⁶⁶ Van der Lugt toont een overzicht. P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the poetry of the book of Job*, p95-97.

⁶⁷ Vanaf vers 8, die onlosmakelijk verbonden is qua thema met vers 7, komt er namelijk een tweede persoon bij. God wordt nu ook bij Jobs ellende betrokken. Op basis van de inhoud kunnen de verzen 7-8 dan ook beter gelezen worden bij vers 9. De mens verdwijnt voor het oog van God. Niemand zal hem meer kunnen vinden. Daarnaast begint vers 7 met een strofemarking in de vorm van een imperativus **יִצֵּר**. Daarom verdient de indeling van Fokkelman de voorkeur.

⁶⁸ J.P. Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, p54-55.

⁶⁹ Hoewel er dus wel een verschil is tussen de mens in het algemeen (17-18) en Job zelf (vers 19), sluiten de verzen 17-18 qua thematiek wel heel nauw aan op vers 19.

⁷⁰ P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the poetry of the book of Job*, p100.

blik met de vraag naar zijn schuld. De verzen 20cd en 21cd tonen daarbij een *parallelismus stropharum*. Job sterft omdat hij Gods doelwit is⁷¹. Vers 19 past qua thematiek dus goed bij de verzen 17 en 18, vers 20 sluit qua thematiek en structuur aan bij vers 21. Hieruit volgt de structuurindeling, zoals zij hierboven getoond is.

Job 7 als klacht

De hoofdstukken 6 en 7, waarin Job aan het woord is, zijn een reactie op Elifaz' rede in de hoofdstukken 4 en 5. In hoofdstuk 6 richt Job zich op zijn vrienden waarin hij eist dat zij laten zien wat hij verkeerd heeft gedaan en waarmee hij zichzelf toont als een lijdende rechtvaardige. In hoofdstuk 7 verschuift Jobs blik naar God. Hij klaagt God aan en smeekt hem om alleen gelaten te worden. Job 7 kan dan ook, in samenhang met hoofdstuk 6, onder het genre van de klacht worden beschouwd. Job zet in deze hoofdstukken zijn klacht uiteen. Hij klaagt over de pijlen van de Almachtige die op hem gericht zijn (6:4), de ellende in zijn leven (7:3), de fysieke kwelling (7:5) en de nachtmerries (7:14). Zowel zijn vrienden (6: 14-21), als ook God (7:14, 20) worden als vijanden afgeschilderd. Door God bevindt Job zich in deze netelige situatie. De typische kenmerken als imperativi (bijvoorbeeld 7:16b), een negatieve retorische vraag (7:21) en de 'hoelang nog' vraag (7:19) en de 'waarom' vraag (7:20-21) zijn ook terug te vinden.

Job 7 volgt niet de gehele specifieke opbouw van de klacht, zoals die door Westermann gegeven wordt (zie hoofdstuk 1). Vanaf het begin van het hoofdstuk benoemt Job zijn klachten, maar pas vanaf vers 11 spreekt Job God direct aan. Vanwege de ernst van zijn klachten kan hij niet anders dan ze uitspreken richting God. In de daaropvolgende verzen, tot en met vers 16, schildert hij zijn ellendige situatie af. In vers 17 belijdt hij niet zijn hoop en vertrouwen op God, zoals in veel klaagpsalmen, maar stelt hij vragen bij het wezen en handelen van God. Vanaf vers 20 stelt Job retorische vragen aan God. Zijn smeken om redding betekent in dit geval ontsnappen aan het oog van God.

Hoofdstuk 7 in de context van het boek Job

Het boek Job gaat over de gelijknamige hoofdpersoon Job. Over wie deze Job is en in welke tijd hij geplaatst moet worden, is veel discussie. De Moor schreef echter een overtuigend artikel waarin hij betoogt dat de hoofdpersoon in het boek Job zeer veel overeenkomsten toont met de leider van de stad Ashtartu, Ayyabu, uit de 14e eeuw voor Christus⁷². Deze Job is vooral in dialoog met zijn vrienden en met God over zijn precaire situatie. Deze dialogen, in poëzie geschreven, staan binnen een prozaframe (1:1-2:13 en 42:7-17)⁷³. In de proloog (1:1-2:10) kwelt God Job. Job daagt vervolgens God uit en spreekt in dialoog met zijn vrienden Bildad, Sofar en Elifaz (2:11-31:40). Vanaf hoofdstuk 32 komt Elihu, een vierde vriend in het verhaal, aan het woord. Uiteindelijk daagt God Job uit (38:1-42:17). God en Job gaan in gesprek⁷⁴.

Het doel van de dialogen tussen Job en zijn vrienden, en van die tussen Job en God is niet met zekerheid vast te stellen. Zo kan het boek worden gezien als een boek dat verschillende soorten vragen behandelt. De vraag naar het waarom van het lijden speelt bijvoorbeeld wel een rol in het boek Job, maar een bevredigend antwoord wordt hierop niet gevonden. In de vorm van de woorden

⁷¹ P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the poetry of the book of Job*, p100.

⁷² Zie: J.C. de Moor, *The Rise of Yahwism, the Roots of Israelite Monotheism, revised and enlarged edition*, Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997, p151-160. Deze overeenkomsten zijn onder andere de verering van de god El, dezelfde naam, de overeenkomst van ziekte en ongeluk in het leven. Tevens zou er in de 14^e eeuw voor Christus, het einde van de Late Bronstijd, een spirituele crisis zijn geweest met de vraag naar de rechtvaardigheid van God. Daarnaast lag de stad Ashtartu in het Basangebied waar El de heersende God was. Dit verklaart dan ook het gebruik van de naam *elohim* en het ontbreken van de Godsnaam JHWH. Ook is het een verklaring voor het niet pure monotheïstische beeld dat naar voren komt in het boek. Het boek Job is in de vele eeuwen die volgden nog wel geredigeerd, dus niet het gehele boek is afkomstig uit deze periode. De proloog en de epiloog zijn wellicht van na de ballingschap terwijl het overige deel van het boek wel van voor de ballingschap is. Het zou echter ook kunnen dat de proloog en epiloog juist eerder wel in poëzie geschreven zijn. Dit zou dan een verklaring zijn voor de vreemde archaische verschijnselen in deze gedeelten.

⁷³ D.J.A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17), pXXV.

⁷⁴ D.J.A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17), pXXVI-XXVII.

van de vrienden worden er gedeeltelijke antwoorden gevonden, zoals lijden als gevolg van zonde. Het grote probleem is echter vooral het onschuldige lijden. De vrienden stellen dat er wel een reden voor het lijden van Job moet zijn, maar Job houdt vast aan zijn onschuld. Een impliciete vraag is daarnaast hoe om te gaan met het lijden. Uit de proloog blijkt een zekere acceptatie van het lijden naar voren te komen, terwijl vanaf hoofdstuk 3 de strijd tussen Job en God wordt getoond. Job spreekt zijn woede en vragen naar God uit, daar hij God verantwoordelijk houdt voor zijn onschuldige lijden. God gaat in gesprek met Job. Uiteindelijk is de ontmoeting met God bevredigend voor Job⁷⁵.

Het boek kan ook gezien worden als een vraag naar de morele orde. Er lijkt namelijk een contradictie te zijn tussen de menselijke handelingen en de gevolgen van deze handelingen. Is dit morele systeem wel zo rechtvaardig? Job wordt in het boek als lijdende rechtvaardige neergezet. Zijn handelingen stroken niet met de uitkomsten daarvan. Hij lijdt ondanks zijn rechtvaardige handelen. Zijn vrienden zijn echter van mening dat zijn lijden het gevolg is van zijn slechte handelen. Hoewel dit morele systeem in het boek Job lijkt te hebben afgedaan, komt er geen antwoord in de vorm van een vervangend systeem. Er rest niets anders dan God toch ter verantwoording te roepen.

⁷⁵ D.J.A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17), pXXXVII-XXXVIX.

Hoofdstuk 3: De structuur, inhoud en context van Psalm 39

In dit hoofdstuk wordt de structuur, inhoud en context van Psalm 39 uiteengezet. Ook zal worden ingegaan op de kenmerken van de klacht in Psalm 39. Met deze informatie is een vergelijking tussen Psalm 39 en Job 7:11-21 mogelijk.

Vertaling en structuur Psalm 39

Psalm 39	Poëtische accenten	Vertaling
לְמַנְצַח לִידִיתוֹן מִנְמוֹר לְדָוִד:	4 1	1. Voor de muzikleider ⁷⁶ , voor de koorleider, een melodie behorend aan David.
אָמַרְתִּי אֲשַׁמְרֶה דְרָכַי מִחַטּוֹא בְּלִשׁוֹנִי	7 2	2. Ik heb gedacht: Laat ik mijn wegen bewaren zonder dat ik zondig met mijn tong,
אֲשַׁמְרֶה לְפִי מִחַסּוֹם כִּעַד רִשְׁעֵי לְנֶגְדִי:	3 1	laat ik mijn mond bewaren met een muilkorf zolang de goddeloze tegenover mij is.
נֶאֱלַמְתִּי דוּמְיָה הַחֲשִׁיתִי מִטוֹב וּכְאַבִּי נֶעְקַר:	9 3 1	3. Ik ben verstomd, in stilte ⁷⁷ , ik heb gezwegen, zonder het goede, de pijn is verergerd ⁷⁸ .
חִם לְבָבוֹ בְּקִרְבִּי בְּהִיגְוֵי תְבַעֲרֵ-אֵשׁ דְּבַרְתִּי בְּלִשׁוֹנִי:	4 3 1	4. Mijn hart gloeide in mijn binnenste, bij mijn kreunen ⁷⁹ laait vuur op, ik heb met mijn tong gesproken.
הוֹדִיעֵנִי יְהוָהוּ קִצִּי וּמִדַּת יְמֵי מַה־הִיא אֲדַעַה מַה־חֲדַל אָנִי:	4 3 1	5. Laat mij kennen JHWH, mijn einde welke de maat van mijn dagen is, laat mij weten hoe vergankelijk ik ben.
הִבֵּה טַפְחוֹתַי וְתַתֵּה יָמֵי וְחַלְדֵי קִצְאוֹ נִגְדַּךְ אֲךָ כִּלְ-הֶבֶל כִּלְ-אֶדָם נִצָּב סֵלָה:	4 3 1	6. zie, u heeft gegeven mijn dagen als handbreedten, mijn levensduur ⁸⁰ als niets tegenover u, zeker, ieder mens staat standvastig, ieder is een ademtucht. Sela.
אֲךָ־בְצִלְמוֹ יִתְהַלֵּךְ־אִישׁ אֲךָ־הֶבֶל יִהְיֶינָה יָצֵב ר' יָצֵב ר' וְלֹא־יִדַע מִי־אִסְפָּם:	4 3 1	7. zeker, de mens loopt rond in een schaduwbeeld, zeker een ademtucht is onstuimig, het hoopt op en men weet niet wie het zal verzamelen.
נַעֲתָה מַה־קוֹנֵי אָדָם תִּחַלְתִּי לָךְ הִיא:	3 1	8. En nu, wat verwacht ik, mijn Heer? Mijn hoop, zij is op u.
מִכָּל־פְּשָׁעֵי הַצִּילֵנִי חֲרַפְתָּ נֶבֶל אֶל־תִּשְׁמַנֵּנִי:	3 1	9. Bevrijd mij van al mijn misstappen, stel mij niet tot hoon voor de dwaas.
נֶאֱלַמְתָּ לֹא אֶפְתַּח־פִּי כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ:	3 1	10. Ik ben verstomd, ik open mijn mond niet, want u hebt het gedaan.
הֲסֵר מֵעָלַי נִגְעֶךָ מִתַּגְרַת יָדְךָ אָנִי כְּלִיתִי:	3 1	11. Neem weg van mij uw plaag, ik ben bezweken door de slag van uw hand.
בְּתוֹכָחוֹת עַל־עוֹנוֹ יִסְרֹת אִישׁ וְתַמֵּם כְּעֵשׂ חַמוּדוֹ אֲךָ הֶבֶל כִּלְ-אֶדָם סֵלָה:	4 3 1	12. Heeft u iemand vermaand met straffen vanwege zijn schuld, u deed zijn schoonheid wegsmelten als een mot. Zeker, ieder mens is als een ademtucht. Sela.
שְׁמַע הִתְפַּלְתִּיו יְהוָה נִשְׁנָעֵתִיו הַאֲזִינָה אֶל־דִּמְעוֹתַי אֶל־תִּחַרֵּשׁ כִּי גֵר אָנֹכִי עִמָּךְ תּוֹשָׁב כְּכֹל־אֲבוֹתַי:	10 7 2 3 1	13. Hoor mijn gebed, JHWH en luister naar mijn hulpgeroep, wees niet doof jegens mijn tranen, want ik ben een vreemdeling met u, een bijwoner zoals al mijn voorvaders.
הֲשַׁע מִמֶּנִּי נִאֲבִלְיָה בְּטָרָם אֶלְךָ וְאִי־נִנִּי:	3 1	14. Kijk weg van mij en ik zal vrolijk zijn, voordat ik zal heengaan en ik er niet meer ben ⁸¹ .

⁷⁶ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p244.

⁷⁷ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p69.

⁷⁸ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, p274. In tegenstelling tot Holladay die hier vertaald met 'werd een taboe, onaanraakbaar'. W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p272. Er is zeker wat voor deze vertaling te zeggen omdat dit aansluit bij de vraag waarom de smekeling zwijgt tot God, de pijn is namelijk een soort van taboe. Echter uit de context lijkt de aanwezigheid van de vijanden een logischere verklaring voor het zwijgen.

⁷⁹ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p76.

⁸⁰ W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, p104.

Psalm 39 is net als Job 7 poëzie. Ze is mooi in te delen in cola, verzen (blauw), strofen (groen), cantikels (rood) en canto's. Wat betreft de structuur is er ook hier geen consensus. De traditionele indeling geschiedt vaak op basis van לָפֶת, die wordt gezien als een strofemarkering, aan het einde van de verzen 6 en 12. Labuschagne onderscheidt op basis van deze strofemarkering en de herhaling van het refrein אֲנִי הֶבְלֵל כְּלֵאֲדָם de volgende cantostructuur: de verzen 2-6, 7-12, 13-14⁸². Dit onderscheid is echter volgens Van der Lugt niet bevredigend⁸³ en volgens Fokkelman zelfs misleidend⁸⁴.

Fokkelman deelt de Psalm in drie canto's in. De verzen 2-4 als canto I, 5-10 als canto II en de verzen 11-14 als canto III. Canto I gaat over de omstandigheden waarin de psalmist zich bevindt. Kenmerkend aan dit canto is de afwezigheid van God. In canto II wordt God direct aangesproken, met uitzondering van de verzen 6c-7. Canto III is een urgente oproep aan God⁸⁵. Opvallend is dat hij vers 6c trekt bij strofe 4 (vers 6c-7c). Dit op basis van de vorming van een bicolisch kwartet en de inhoudelijke thematiek van het lot van de gehele mensheid. Deze strofe is tegelijkertijd bij Fokkelman de middelste strofe van de Psalm⁸⁶. Van der Lugt stelt dat vers 7 op inhoudelijke grond ook bij vers 6 hoort, maar hij plaatst vers 7 bij het geheel van de verzen 5 en 6⁸⁷. Hoewel het onderscheid dat Fokkelman maakt tussen de persoonlijke eindigheid (5-6b) en de vergankelijkheid van de gehele mensheid (6c-7) inhoudelijk te verdedigen lijkt te zijn, betekent deze keuze dat de poëtische accenten worden genegeerd. Van der Lugt stelt daarnaast dat de grenzen van het cantikel, de verzen 5 en 7, gemarkeerd worden door de wortel yd'⁸⁸. Op basis hiervan zijn de verzen 5-7 met elkaar verbonden. De eindigheid van de mens is sterk verbonden met de eindigheid van het individu. Van der Lugt deelt Psalm 39 dan in twee canto's in, in tegenstelling tot de drie canto's van Fokkelman. Canto I loopt van de verzen 2-7, onderscheiden in 2 cantikels, de verzen 2-4 en 5-7. Canto II omvat de verzen 8-14, waarbij cantikel II.i loopt van de verzen 8-11 en cantikel II.ii van de verzen 12-14. Inhoudelijk gezien wordt in canto I de vergankelijkheid van de mens en het persoonlijke lot van de smekeling beschreven en wordt in canto II het vertrouwen richting God uitgesproken met een gebed om verlossing⁸⁹. Daarbij wordt zowel in vers 2 als 9 expliciet verwezen naar een 'vijand', een synoniem parallellisme, en de verzen 7 en 14 gaan beide over de menselijke vergankelijkheid, ook een synoniem parallellisme. Vers 7 verwijst naar de vergankelijkheid van de mens in het algemeen, terwijl vers 14 verwijst naar de vergankelijkheid van de smekeling zelf⁹⁰. Vers 8 zou volgens van der Lugt het centrale vers zijn. Zij wordt namelijk omsloten door twee keer 7 versregels en וְיָדָא is het centrum van het vers⁹¹. Ondanks het lijden is er hoop in God.

Hoewel het erg lastig is om deze Psalm in te delen, lijkt de indeling van Van der Lugt de beste optie. Deze indeling legt een aantal externe parallellisme bloot, toont bepaalde grensmarkeringen en lijkt de verzen inhoudelijk het beste aan elkaar te verbinden. Zo neemt Fokkelman vers 10 bij 8-9, terwijl er juist een parallelisme lijkt te zijn tussen vers 10 en 11. Dat de smekeling zwijgt is Gods

⁸¹ P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, p14.

⁸² C. Labuschagne, *Psalm 39- Logotechnical Analysis*, <http://www.labuschagne.nl/ps039.pdf>, 27-05-2013.

⁸³ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, Leiden: Brill 2006, p395.

⁸⁴ J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible, at the Interface of Prosody and Structural Analysis* (Volume III), Assen: Van Gorcum, 2003, p60.

⁸⁵ J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible, at the Interface of Prosody and Structural Analysis* (Volume III), p60.

⁸⁶ J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible, at the Interface of Prosody and Structural Analysis* (Volume III), p60.

⁸⁷ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, p395.

⁸⁸ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, p396.

⁸⁹ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, p391.

⁹⁰ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, p396.

⁹¹ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, p393.

schuld. De verzen 12, 13ab en 14 lijken daarbij aparte strofen te zijn waarbij de verzen 13ab en 14 steeds beginnen met een imperativus en vers 12 een nieuw thema introduceert, namelijk straf. Op basis van deze overwegingen is de bovenstaande structuurindeling gebaseerd.

Psalm 39 als klacht

Psalm 39 is een individuele klacht. Kenmerkend zijn de vele imperativi (onder andere vers 11) en de ontkenkende jussivus-vorm (vers 9 en vers 13). De directe vraag in vers 8 gaat over de verwachting van de smekeling jegens God. De impliciete vragen in vers 5 over het persoonlijke levenseinde. Durft de smekeling alleen deze vraag, die hij direct positief beantwoordt, rechtstreeks aan God te stellen? Zijn klacht maakt hij in ieder geval wel duidelijk. Net zoals de gehele mensheid (6-7) is zijn leven kort en eindig en nu wil hij weten hoelang zijn ellendige leven nog duren zal (vers 5), want hij wordt geplaagd door zijn vijanden: de dwazen en vooral door God zelf.

Wat betreft de specifieke opbouw van de klacht, is vanaf vers 2 een inleiding te zien. Eerst wil de smekeling niet spreken, maar de situatie is onhoudbaar. Vanaf vers 5 spreekt hij JHWH rechtstreeks aan. Vanaf nu schildert hij zijn klacht over de eindigheid en 'nietsigheid' van de mens, af. In vers 8 spreekt hij zijn vertrouwen en hoop tot God uit. Vervolgens bidt hij vanaf vers 9 om redding. Vanaf vers 10 komt de psalmist met een nieuwe klacht gevolgd door een smeekbede in vers 13. In deze Psalm zit dus als het ware een herhaling van klacht en smeekbede, hoewel de inhoud van de klacht en smeekbede wel verschilt. In plaats van een (belofte tot) lofprijzing eindigt de Psalm in vers 14 in een bitter einde. De smekeling wil nu dat God wegstijgt, zich niet meer met zijn leven bemoeit. Hij zal er niet meer zijn. Hij is uitgeput, gelijk Job (7:21). Een wanhopig einde.

Psalm 39 in de context van het boek Psalmen

De Psalmen zijn ontstaan in het Oude Nabije Oosten en reflecteren een ontmoeting van het volk Israël met hun God JHWH. Er vindt een interactie in deze Psalmen plaats met de theologie, het geloof in JHWH, de cultuur en de omgeving van het Oude Nabije Oosten⁹². Het huidige boek Psalmen is een bloemlezing van 150 losse Psalmen. Deze Psalmen worden in de Hebreeuwse Bijbel vaak ingedeeld in 5 delen, waarbij Psalm 39 onder boek I, de Psalmen 1-41, valt⁹³. Er kan ook onderscheid worden gemaakt in zogenaamde liturgische collecties. Psalm 39 wordt dan gerekend tot de Davidische collectie⁹⁴. Deze collectie bevat vooral teksten die JHWH om hulp smeken te midden van een individuele crisis⁹⁵. Psalm 39 is hier een goed voorbeeld van. De Psalm is een op zichzelf staande Psalm, maar kan wel binnen bepaalde tradities geplaatst worden. De klacht heeft namelijk zowel kenmerken van een klacht uit de cultische traditie, maar vertoont ook kenmerken die typisch zijn voor de reflexieve wijsheidstraditie rondom de wetenschap van het ouder worden. Dit zou kunnen suggereren dat de Psalm een individuele compositie is van een poëet uit de wijsheidstraditie⁹⁶.

⁹² W.H. Bellinger jr., *Psalms, Reading and Studying the Book of Psalms*, Massachusetts: Hendrickson, 1990, p6.

⁹³ W.H. Bellinger jr., *Psalms, Reading and Studying the Book of Psalms*, p7.

⁹⁴ W.H. Bellinger jr., *Psalms, Reading and Studying the Book of Psalms*, p8.

⁹⁵ W.H. Bellinger jr., *Psalms, Reading and Studying the Book of Psalms*, p12.

⁹⁶ P.C. Craigie, *Psalms 1-50 (WBC)*, Waco, Texas: Word Books, 1983, p307.

Hoofdstuk 4: De klacht van Job en de psalmist

Job 7:11-21 en Psalm 39 ademen dezelfde sfeer. Zowel Job als de psalmist zitten in een diepe crisis. Ze spreken hun klacht uit naar God, zien God als verantwoordelijk voor hun ellende en willen dat God hun alleen laat. Verschil is er ook. Zo lijkt er in de Psalm nog ruimte voor God als bevrijder en neemt de smekeling ook schuld op zich, terwijl Job niets met God te maken wil hebben en vasthoudt aan zijn onschuld. In dit hoofdstuk worden allereerst de opbouw van de klacht en de klacht zélf van Job en de psalmist met elkaar vergeleken. Vervolgens zullen aan de hand van de thema's zwijgen, de schuld van de mens en de rol van God Job 7:11-21 en Psalm 39 met elkaar worden vergeleken.

Vergelijking van de opbouw van beide klachten

Allereerst is het goed om de opbouw van beide klachten met elkaar te vergelijken. Beide tekstgedeelten worden gekenmerkt door onder andere imperativi en (retorische) vragen. God wordt ter verantwoording geroepen voor de huidige crisis. De opbouw van beide klachten is echter niet volledig hetzelfde. Job roept, na het gesprek met zijn vrienden, God rechtstreeks aan. Hij benoemt zijn ellendige situatie en houdt God hier verantwoordelijk voor. De psalmist heeft in eerste instantie moeite om God rechtstreeks aan te spreken, maar uiteindelijk barst ook hij los tegenover God. De klacht van de Psalm heeft hierdoor een langere inleiding (2-4) dan de klacht van Job (vers 11). Jobs klacht wordt duidelijk in de verzen 12-16. Ook de psalmist volgt met een klacht over het lot van de mensheid (5-7). De psalmist echter belijdt hierna zijn hoop en vertrouwen op God (vers 8), terwijl Job God juist vragen stelt over zijn handelen jegens hem. Hij smeekt dat God hem met rust laat, daar God hem voortdurend met een priemende blik in de gaten houdt (17-19). Na het uitspreken van de belijdenis smeekt de psalmdichter ook om bevrijding van zijn eigen fouten (vers 9). Job daarentegen ziet zichzelf als onschuldig. Als hij in Gods ogen wel schuldig is, moet die hem maar vergeven (20-21a)! In Psalm 39 wordt de smeekbede om vergeving (vers 9) gevolgd door een nieuwe klacht (10-12) en een smeekbede (vers 13). Noch Job 7 noch Psalm 39 eindigen met (een belofte tot) lofprijzing. Beide teksten eindigen bitter (Psalm 39:14 en Job 7:21b). Job en de psalmist willen dat God wegkijkt, dat hij zich niet meer met hun leven bemoeit. Ze smeken dat God hen met rust laat. Ze zijn uitgeput.

Job 7:11-21	Indeling	Psalm 39	Indeling
11	inleiding	2-4	inleiding
12-16	uiteenzetting klacht	5-7	uiteenzetting klacht
17-19	vragen omtrent Gods handelen (in plaats van een belijdenis)	8	belijdenis van hoop en vertrouwen in God
20-21a	"smeekbede om vergeving" daar God hem blijkbaar als schuldig ziet	9	smeekbede om vergeving
		10-12	uiteenzetting klacht
		13	smeekbede om redding
21b	bitter einde	14	bitter einde

De inhoud van Jobs klacht versus de inhoud van de klacht van de psalmist

Het is duidelijk dat zowel Job als de psalmist in een ellendige situatie verkeren en dat God daar, in hun ogen, wel een zekere verantwoordelijkheid voor draagt. Toch verschillen hun klachten wel. In Psalm 39 gaat de klacht over de vijanden die de smekeling omringen (vers 2 en vers 9) en de plaag die hem is overkomen (vers 11). Indirect is God daarmee ook een vijand, want hij is verantwoordelijk voor deze plaag (vers 10). Het Hebreeuwse woord, *אָדָּוָה* dat hier gebruikt wordt, heeft meerdere betekenissen, afhankelijk van de context. Enerzijds zou de psalmist op metaforische wijze kunnen verwijzen naar Gods kastijding van de psalmist⁹⁷. Het woord wordt namelijk ook gebruikt in

⁹⁷ P.C. Craigie, *Psalms 1-50* (WBC), p310.

‘geweldscontexten’ zoals Deuteronomium 17:8. Anderzijds lijkt er ook een sterke link te zijn met Psalm 38:12 waar *צָרָה* gebruikt wordt in de context van ziekte. Hoewel de optie van *צָרָה* als metaforische verwijzing naar de kastijding van God goed mogelijk is in de context van vers 11, lijkt het beter *צָרָה* in Psalm 39 te interpreteren als ziekte vanwege de context van de gehele Psalm. De overpeinzing over de vergankelijkheid van het menselijke leven lijkt de basis van de klacht over de eigen ziekte. Tevens verklaart het idee van ziekte ook de verwijzing naar de dood. Ziekte en dood zijn in de Hebreeuwse Bijbel nauw met elkaar verbonden⁹⁸. Ook de verzen 3 en 4 zouden kunnen duiden op pijn vanwege ziekte⁹⁹. Jobs klacht daarentegen gaat niet over vijanden of over ziekte, maar zijn klacht gaat er over dat hij niet als mens wordt gezien (vers 12) en dat God zijn blik voortdurend op hem gevestigd heeft (17-19). Uiteindelijk is God daarmee Jobs grote vijand.

Zowel Job als de psalmist zien God dus als vijand. In Psalm 39 gaat de klacht echter specifieker over de aardse vijanden en de plaag waar God heel duidelijk verantwoordelijk voor wordt gehouden. Job klaagt over het onteren van hem als mens door God en diens voortdurende blik.

De thema's uit Job 7 en Psalm 39

Aan de hand van drie thema's worden Job 7:11-21, vanuit de bredere context van het gehele boek, en Psalm 39 naast elkaar uiteengezet. Deze drie thema's komen in beide teksten duidelijk naar voren. Allereerst wordt ingegaan op het thema: De schreeuw naar God. Hoe wordt God aangesproken? Hoe mag je God aanspreken? Het tweede thema gaat over de mensheid en de smekeling zelf. Wie is de mens? Het laatste thema gaat over de rol van God. Wie is God in het menselijke lijden?

De schreeuw naar God

In beide teksten gaat het over het doorbreken van de stilte. Job heeft zich eerst lange tijd stil gehouden (7:1-10), maar vanaf vers 11 richt hij zijn klacht rechtstreeks tot God. In Psalm 39:2-4 wordt de wending van het zwijgen naar het spreken uitvoerig beschreven. In de daaropvolgende verzen 10-11 wordt weer een stilte beschreven. Deze stilte heeft echter een andere oorzaak dan de beschreven oorzaak in de verzen 2-4.

Job doorbreekt het zwijgen (vers 11). Hij wil van zijn hart geen moordkuil maken. Hij is lang genoeg stil geweest. Vanaf nu spreekt hij God direct aan en benoemt hij zonder enige schroom zijn ellende. De psalmdichter daarentegen houdt zijn mond (2-4). Pas wanneer zijn binnenste als het ware in brand staat, roept ook hij God aan. Waarom zwijgt hij zolang? Wellicht is hij bang om terug gepakt te worden op zijn woorden door zijn vijanden. Misschien is hij bang woorden te spreken die hij niet kan verantwoorden?¹⁰⁰ In ieder geval lijkt het de psalmist wijzer om te zwijgen, bang om anders iets verkeerd te zeggen. Daar waar Job, ondanks dat hij als mens nauwelijks (meer) iets voorstelt, juist zijn wroeging uitspreekt en weigert zich in stilte bij zijn situatie neer te leggen, daar is de psalmist dus voorzichtig. Uiteindelijk blijkt de pijn te hevig om te kunnen zwijgen. Ook hij schreeuwt het uit naar God! De psalmdichter staat daarin niet alleen. Zo schreeuwt de psalmist in Psalm 88 het ook uit naar God, zonder enige schroom en zonder mooie woorden van hoop en vertrouwen. Vanaf vers 10 zwijgt de psalmist uit Psalm 39 weer. Nu omdat hij bezweken is door Gods hand. Hij is verstomd dat juist God zijn vijand blijkt.

Job spreekt dus duidelijk zonder aarzeling zijn klacht uit naar God. Na een onbevredigend gesprek met zijn vrienden, wendt hij zich tot God. Impliciet verwijt hij God verantwoordelijk te zijn voor zijn situatie. De psalmist is voorzichtiger. Bang om fouten te maken. Toch kan ook hij niets anders dan zijn ellende uitschreeuwen. Hij zwijgt weer wanneer blijkt dat God verantwoordelijk is voor de plaag die hem is overkomen. Maar hij zwijgt niet lang, want de smekeling wil door God gehoord worden. Wanneer het lijden (te) zwaar is mag God aangeklaagd worden voor het lijden dat de mens overkomt. De Hebreeuwse Bijbel toont daarbij dat de wijze waarop dit gebeurt verschillend

⁹⁸ G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), p387.

⁹⁹ F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Die Psalmen I*, Würzburg: Echter Verlag, 1993, p250.

¹⁰⁰ F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Die Psalmen I*, p249-250.

kan zijn. Het aanspreken van God kan zowel aarzelend zijn, zoals bij de psalmist, of juist woedend, zonder enige schroom, zoals bij Job. Het aanspreken van God in diepe crisissituaties heeft geen vaste gebruiksaanwijzing. Juist door het aanklagen van God vindt de smekeling weer een zekere houvast. Er is weer hoop, hoe bitter die hoop ook zijn kan.

Wie is de mens?

Job 7:16-18 en Psalm 39: 5-7, 12 gaan over het lot van de mensheid. De verzen 17-19 van Job zijn daarbij een parodie op Psalm 8. De mens is niets waard! Het lot van de gehele mensheid staat natuurlijk niet los van het lot van de smekeling zelf. Job 7:15, 19-21 en Psalm 39: 8-9, 13-14 gaan over het lot van beide smekelingen. De verzen spreken over hun (eventuele) schuld en zonde, hun verhouding tot God, hun vraag aan God om alleen gelaten te worden en hun uiteindelijke lot: de dood.

Het leven van de mens, zegt Job, is als een ademtocht. Het gaat zo voorbij. Waarom zou God eigenlijk naar de mens omkijken? Hij is niets waard in tegenstelling tot wat Psalm 8 beweert. God kan de mens beter met rust laten. De prangende blik van God maakt het leven onhoudbaar. Ja, beaamt de psalmist, de mens is inderdaad als een ademtocht (vers 7). Mijn levensduur is niets in vergelijking met God (vers 6). Het leven van de mens is daarbij onzeker en onstuimig (vers 7). De verzen 5-7 van Psalm 39 verdiepen zo het leed dat in de voorafgaande verzen wordt beschreven. Het persoonlijke lijden wordt verbonden met de algemene vergankelijke conditie van de mensheid¹⁰¹. Ook Job verbindt zijn kortstondige leven met het lot van de mensheid (9-10).

Job wil liever verlost zijn van God. De psalmist echter stelt zijn hoop en vertrouwen op God (vers 8). Van zichzelf kan hij het niet verwachten, want hij is slechts een tijdelijk wezen. De psalmist geeft toe dat hij enkele misstappen heeft begaan. Hij beseft dat hij schuldig is en smeekt om niet belachelijk gemaakt te worden tegenover de vijanden (vers 9). Wellicht interpreteert de psalmist zijn ziekte, die genoemd wordt in de daarop volgende verzen, wel als teken van zijn schuld¹⁰².

De psalmist erkent dus zijn schuld. Job echter stelt retorische vragen over zijn vermeende schuld. Schuldig? Wat heb ik dan tegen u gedaan? Waarom behandelt u me zo (19-20)? Als God hem dan toch als schuldig ziet, moet hij hem ook vergeven (vers 21). Hoewel uit Job 9:2 wel blijkt dat hij zich bewust is van zijn 'tere' positie ten opzichte van God, blijkt uit het gehele boek wel dat Job zichzelf als onschuldig ziet. Zelfs bij God is bekend dat hij onschuldig is (10:6-7). Als God hem dan toch schuldig ziet moet hij Job zijn misstappen tonen (13:23). Uiteindelijk houdt Job volledig vast aan zijn gerechtigheid (27:6) en zet hij zo van zichzelf het beeld neer van een lijdende rechtvaardige.

De psalmist smeekt God, na zijn schuldbelijdenis, te luisteren naar zijn gebed, want hij is slechts een vreemdeling (vers 13). Door zichzelf te identificeren als bijwoner toont de psalmist zijn kwetsbaarheid. JHWH, zijn God, is verantwoordelijk voor hem als bijwoner¹⁰³. Tevens identificeert de psalmist zich op deze wijze met zijn voorvaders die vroeger rondzwierven. Het rondzwerven van zijn voorouders wordt zo een model voor het vergankelijke karakter van het leven op aarde¹⁰⁴.

De slotverzen van zowel Job 7 als van Psalm 39 eindigen beiden met een bittere gedachte over het levenseinde. Zowel Job als de psalmist zullen sterven. De psalmist smeekt God nu ook of hij van hem weg wil kijken. Gods blik wordt nu, evenals bij Job, ook de psalmist te veel¹⁰⁵. Job 10:20-22 en Psalm 39:14 tonen daarbij een opvallende overeenkomst¹⁰⁶. Job vraagt hier aan God of hij weg wil kijken, zodat hij in zijn laatste levensdagen nog enige vreugde kan beleven. Ook de psalmist wil dat God afstand neemt, zodat hij nog vrolijk kan zijn voordat hij heengaat. Job en de psalmist willen verlost worden van hun lijden, zodat ze voor hun leven bitter eindigt nog enige levensvreugde kunnen ervaren.

¹⁰¹ W.A.M. Beuken, 'Some aspects of the Old Testament understanding of prayer', *The Heythrop Journal* 19/1 (1978), p3.

¹⁰² J. Day, *Psalms*, Worcester: Sheffield Academic Press, 1990, p25.

¹⁰³ W. Brueggeman, 'The Costly Loss of Lament', in: D.J.A. Clines, *The Poetical Books*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, p97.

¹⁰⁴ W.A.M. Beuken, 'Some aspects of the Old Testament understanding of prayer', p7.

¹⁰⁵ F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Die Psalmen I*, p251.

¹⁰⁶ C.A. Briggs en E.G. Briggs, *The Book of Psalms* (ICC), Edinburgh: T.&T. Clark, 1952, p349.

De rol van God in het lijden

God wordt zowel in Job 7 als in Psalm 39 ter verantwoording geroepen. Hij kan iets doen aan de huidige situatie. In vers 11 van de Psalm wordt God expliciet als verantwoordelijk gehouden. Hij is verantwoordelijk voor de plaag, de ziekte die de psalmist is overkomen. God echter is ook degene die de smekeling kan helpen. De smekeling durft zijn hoop en vertrouwen op hem te vestigen. Zelfs nadat blijkt dat God verantwoordelijk is voor de plaag vraagt de psalmist nog of God naar hem om wil zien. God is dus naast de kwaaddoener ook degene die helpt en omziet naar de smekeling. In de Psalm wordt daarbij gepoogd om het kwaad niet direct aan God toe te schrijven. Zo wordt het kwaad deels aan de goddelozen toegeschreven (vers 2) en lijkt de psalmist zijn plaag ook sterk te verbinden met zijn eigen schuld (9-12).

In Job 7 wordt God ook, hoewel impliciet, verantwoordelijk gehouden. Job 7: 12-14 toont God als een schrikwekkend wezen, die de mens op de hielen zit. God is de kwaaddoener. Hij is ook degene die de mens constant in de gaten houdt, de mens geen ruimte gunt, maar juist benauwt (17-19). Job ervaart Gods houding als negatief en vijandig. Impliciet stelt hij dat als God hem met rust laat, hij ook rust heeft (vers 19). Het beeld van God als bewaker (vers 20) roept een bevrijdend beeld op van een oplettend en wakend God. Nu echter is Gods blik niet bevrijdend, maar verzengend. God houdt zijn woede niet in toom (9:13). Job is en blijft onderworpen aan de wreedheid van God (10: 8-9, 13-14, 16:9, 12-14). Gods wreedheid blijkt ook uit het feit dat hij niets doet aan het lijden in de wereld. Hij bekommert zich niet om degenen die lijden en hij straft de kwaaddoeners niet (Job 24). God doet daarmee afstand van zijn morele verantwoordelijkheid voor de wereld. Het lijden in de wereld en specifiek het lijden van Job is daarom onrechtvaardig¹⁰⁷. God spreekt uiteindelijk tot Job (hoofdstuk 38-41). Hij gaat niet specifiek in op Jobs vragen, maar toont vooral zijn macht als Schepper. In Job 7 heeft dit gesprek met God nog niet plaatsgevonden. Job houdt God dan ook verantwoordelijk voor de ellende waarin hij verkeert. Job wil een pauze in zijn lijden voordat hij sterft. Daarom vraagt hij of de vijandelijkheden kunnen ophouden. Ook de psalmist vraagt of God hem helpt en hem uiteindelijk met rust laat. Uiteindelijk blijkt dat zowel Job als de psalmist het liefst willen dat God zich van hen verwijdt, zo diep is hun lijden. Zowel het slot van Job als van de Psalm kunnen echter ook als smeekbede om redding gelezen worden. God kan op deze manier de situatie nog weer recht doen, door zijn vijandelijkheden te laten stoppen en zo de relatie tussen God en mens weer te herstellen.

¹⁰⁷ D.J.A. Clines, 'Job's God' in: E. van Wolde (red.), *Job's God* (Concilium), Londen: SCM Press, 2004, p46.

Conclusie

De God van Israël, JHWH, sloot een verbond met zijn volk Israël. De aanwezigheid van het lijden in de gemeenschap en in het leven van het individu roepen echter vragen op. Waarom lijden wij? Waarom lijd ik? Het antwoord op de vraag naar het waarom van het menselijke lijden wordt in de Hebreeuwse Bijbel op verschillende wijzen geïnterpreteerd. Deze interpretatie is daarbij context en tijd gebonden. Het boek Job en het boek Psalmen lijken lijden vooral te zien als absurd. Er is geen goede verklaring voor het lijden van de mens. Daar waar de Psalmen de nadruk leggen op de onverklaarbaarheid van Gods zwijgen, daar stelt het boek Job vooral vragen bij de rechtvaardigheid van 'het handeling-uitkomst principe'. Zij, zoals Job zelf, die goed handelen, lijken gestraft te worden. Uiteindelijk kan zowel het volk als het individu niets anders dan de vragen rondom het lijden direct tot God te richten. Juist het aanklagen van God betekent niet alleen dat de smekeling God als verantwoordelijk ziet, maar ook zijn vertrouwen op God stelt. Hij kan de crisissituatie veranderen! De opbouw van veel klachten bestaat dan ook niet alleen uit een klacht, maar ook uit het uitspreken van vertrouwen in God, een smeekbede om redding en soms ook een belofte tot lofprijzing. De relatie tussen de gelovige en God moet weer hersteld worden. Het lijden moet stoppen. De klacht is daarmee inderdaad een praktische theodicee.

Job 7:11-21 en Psalm 39 zijn duidelijk twee voorbeelden van individuele klachten, waarin Job en de psalmist hun diepe leed uitschreeuwen en God verantwoordelijk houden. Beide tekstgedeelten ademen dezelfde sfeer van wanhoop en pijn. In Job 7:11-21 lijkt met name de bitterheid van Job centraal te staan, terwijl in Psalm 39 de hoop op God de focus lijkt te zijn. De toon van beide klachten verschilt dus. Daarnaast is de klacht van Job niet dezelfde klacht als die van de psalmist. Zo klaagt Job over zijn ontmenselijking en Gods verzengende blik en klaagt de psalmist over zijn vijanden en zijn ziekte. Tegelijkertijd is het wel duidelijk dat zowel Job als de psalmist God voor hun situatie verantwoordelijk houden en verwachten dat hij iets aan hun benarde situatie kan veranderen. Daar waar Job van zijn hart geen moordkuil maakt en, zo lijkt het, bijna woedend zijn beklag doet, daar is de psalmist voorzichtiger, bang iets verkeerd te zeggen, en spreekt hij pas nadat het onmogelijk blijkt om te blijven zwijgen. God kan en mag dus aangeklaagd worden, aarzelend of juist vol woede. Door God aan te klagen, wordt God niet alleen verantwoordelijk voor de situatie, maar erkennen Job en de psalmist ook God als degene die de crisissituatie kan veranderen. Op de vraag of de mens ook schuld heeft aan zijn lijden hebben Job en de psalmist beiden een andere visie. Waar Job zich als volledig onschuldig ziet, daar bekent de psalmist zijn misstappen. Dat Job en de psalmist anders denken over hun schuld kan helpen om het menselijke lijden niet direct te plaatsen in hokjes van schuldig of onschuldig. Blijkbaar is de realiteit weerbarstig en moet elk mens voor zichzelf nagaan wat zijn eigen rol is in zijn persoonlijke situatie. In alle eerlijkheid, net zoals Job en de psalmist doen. De rol van God in het lijden lijkt ambigu te zijn. Enerzijds is hij degene die de smekeling kan helpen, anderzijds is hij degene die verantwoordelijk is voor het leed. Toch is de smekeling in de Psalm wel voorzichtig. Hij houdt God verantwoordelijk voor zijn ziekte, maar verbindt zijn ziekte tegelijkertijd ook met zijn eigen schuld en misstappen. Job spreekt harde woorden, maar houdt God vooral impliciet schuldig. Beide smekelingen durven dus het kwaad niet (volledig) aan God toe te schrijven.

Wanneer Gods aanwezigheid geen hulp biedt, zo blijkt uit Job 7 en uit Psalm 39, is het beter als God zich afzijdig van de mens houdt. Gods afwezigheid betekent dan verlossing. Tegelijkertijd heeft het rechtstreeks kunnen uitspreken van de klacht naar God ook een bevrijdende werking. God aanklagen lucht op en maakt dat de smekeling er desondanks niet alleen voor staat. Toch eindigen zowel Job 7 als Psalm 39 bitter. Voor beide smekelingen is er geen hoop meer. Job en de psalmist zullen sterven.

Ook de kleine mens van nu mag (of misschien wel: moet) zijn leed uitschreeuwen naar God met de vraag: *Miserere nobis!* Het verhaal van Job en het verhaal van de psalmist is daarmee niet alleen een verhaal uit oude tijden, maar is ook een verhaal van nu waarmee de lijdende mens van nu zich verbonden mag weten.

Bibliografie

Primair

Voor de Hebreeuwse tekst is gebruikt gemaakt van de Biblia Hebraica Stuttgartensia, waarbij het softwareprogramma "Bible Works" een fijne hulp was.

Secundair

- S.E. Balentine, *The hidden God: the hiding of the face of God in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press 1983
- W.H. Bellinger jr, *Psalms, Reading and Studying the Book of Psalms*, Massachusetts: Hendrickson, 1990
- U. Berges, 'Zwijgen is zilver- klagen is goud', *Tijdschrift voor theologie* 41 (2001)
- C.A. Briggs en E.G. Briggs, *The Book of Psalms* (ICC), Edinburgh: T.&T. Clark, 1952
- W.A.M. Beuken, 'Some aspects of the Old Testament understanding of prayer', *The Heythrop Journal* 19/1 (1978)
- P.D.H. Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, Nieuw-Lekkerland: De Haan Boeken, 2007
- W. Brueggeman, *Theology of the Old Testament*, Minneapolis: Fortress Press, 1997
- W. Brueggeman, 'The Costly Loss of Lament', in: D.J.A. Clines, *The Poetical Books*, Sheffield: Sheffield Academix Press, 1997
- D.J.A. Clines, *Job 1-20* (WBC 17), Dallas: Word Books, 1989
- D.J.A. Clines, 'Job's God' in: E. van Wolde (red.), *Job's God* (Concilium), Londen: SCM Press, 2004
- P.C. Craigie, *Psalms 1-50* (WBC 19), Waco, Texas: Word Books, 1984
- J. Day, *Psalms*, Worcester: Sheffield Academic Press, 1990
- W. Eichrodt, 'Faith in providence and Theodicy in the Old Testament', in: J. L. Crenshaw (red), *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1983
- J.P. Fokkelman, *Het boek Job in vorm*, Amsterdam: SUN, 2009
- J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible, at the Interface of Prosody and Structural Analysis* (Volume III), Assen: Van Gorcum, 2003
- E.S. Gerstenberger, *Der Bittende Mensch*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1979
- W.L. Holladay, *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill, 1988
- F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Die Psalmen I*, Würzburg: Echter Verlag, 1993
- P. Joüon en T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew, Second Reprint of the Second Edition, with Corrections*, Rome: Gregorian & Biblical Press, 2009
- K. Koch, 'Is there a doctrine of retribution in the Old Testament', in: J. L. Crenshaw (red.), *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1983
- M. Korpel en J. de Moor, *The Silent God*, Leiden: Brill, 2011
- C. Labuschagne, *Psalms 39- Logotechnical Analysis*, <http://www.labuschagne.nl/ps039.pdf>
- P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the poetry of the book of Job*, Leiden: E. J. Brill, 1995
- P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry, with Special Reference to the First Book of Psalter*, Leiden: Brill 2006

- J. Luyten, 'Voorstellingen van het menselijk lijden in het Oude Testament' in: J. Lambrecht (red.), *Hoelang nog en waarom toch? God, mens en lijden*, Leuven: Acco, 1988
- J.C. de Moor, *The Rise of Yahwism, the Roots of Israelite Monotheism, revised and enlarged edition*, Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997
- G. von Rad, *Old Testament Theology* (volume 1), Louisville: Westminster John Lennox Press, 2001
- C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977
- C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978
- A. de Wilde, *Das Buch Hiob* (Oudtestamentsiche Studiën, 22), Leiden: Brill, 1981
- E. Zuiderveld-Nieman, 'De tranen van de kleine mensen' van de cd *De tranen van de kleine mensen*, 1995