

## Kijk die ezelruiter –

Jezus en de juichende menigte in het Matteüsevangelie en in het Liedboek



Bacheloreindwerkstuk Religiewetenschap & Theologie

Universiteit Utrecht

Departement Filosofie en Religiewetenschap

Aangeboden aan Dr. H.L.M. Ottenheijm en Prof. Dr. J. F. Goud

11 juli 2014

Lieke Weima

3760006



## INHOUDSOPGAVE

1. Inleiding	p. 4
2. Theoretisch kader	p. 6
2.1 De eerste pijler – intertekstualiteit	p. 6
2.2 De tweede pijler – semiotiek	p. 7
3. De intocht in het Matteüsevangelie	p. 11
3.1 Het verhaal van de intocht?	p. 11
3.2 Matteüs 21:1-11 – werkvertaling	p. 11
3.3 Analyse van de tekst	p. 13
3.4 Tussentijdse conclusie – Matteüs	p. 19
4. Intermezzo – de intocht in andere evangeliën	p. 21
5. Intermezzo – de intocht in liturgische context	p. 23
6. De intocht in de liederen	p. 25
6.1 Welke liederen?	p. 25
6.2 De zingende gemeente	p. 26
6.3 Analyse van de liederen	p. 26
6.4 Tussentijdse conclusie – liederen	p. 33
7. De wisselwerking tussen tekst en liederen	p. 34
8. Conclusie	p. 36
9. Nawoord	p. 38
10. Bibliografie	p. 39
10.1 Primaire bronnen	p. 39
10.2 Literatuur	p. 39
10.3 Internetbronnen	p. 41

# 1. INLEIDING

In mei 2013 hebben acht Nederlandse protestantse kerkgenootschappen een nieuwe liedbundel in gebruik genomen. Dit *Liedboek: Zingen en bidden in huis en kerk*<sup>1</sup> zal naar verwachting de komende decennia een flinke stempel drukken op de eredienst in deze kerken. Mijn interesse gaat uit naar de verhouding tussen bijbelteksten en liederen waarin sporen van die teksten terug te vinden zijn. Het Liedboek vormt in deze liederen een weerslag van de receptie van de bijbelteksten, enerzijds door de dichters/kerkmusici en anderzijds door de redactie die de liederen voor het Liedboek selecteerde. Bovendien zal het Liedboek de receptie van deze teksten ook beïnvloeden, door het gebruik van de liederen in de eredienst.

In het register op bijbelplaatsen achterin het Liedboek staan per bijbelvers liedsuggesties genoemd. Hiermee wordt een relatie tussen bijbeltekst en lied verondersteld. In dit werkstuk zal ik een specifieke tekst – namelijk Matteüs 21 – en de liederen daarbij onderzoeken, omdat juist hier deze relatie niet zonder problemen is.

Matteüs 21 is het verhaal van de intocht van Jezus in Jeruzalem.<sup>2</sup> Al vanaf de vierde eeuw wordt dit verhaal nagespeeld, bijvoorbeeld in palmpasenprocessies, waarbij de gelovigen kunnen participeren in de rol van de juichende menigte. In veel van de liederen die in het Liedboek zijn opgenomen, lijkt een soortgelijke participatie gevraagd te worden. Als deze participatie zich inderdaad voltrekt, dan zie ik daarin een aantal spanningen.

Ten eerste is de mooie droom waar de menigte in Matteüs nog in geloof bepaald niet goed afgelopen. Jezus werd geen koning van Israël, maar stierf een gruwelijke dood. Wanneer kerkgangers Jezus toezingen zoals de menigte Jezus toejuicht, veinzen zij dan onwetendheid over die afloop? Of grijpen zij alvast vooruit op het meer figuurlijke koningschap van Jezus, dat hem sinds zijn opstanding wordt toegekend?

Ten tweede zijn in Matteüs de mensen die hem in hoofdstuk 21 toejuichen in hoofdstuk 27 ook deel van de groep die om zijn dood roept. De menigte lijkt een speelbal, die net zo makkelijk achter Jezus aan holt als achter de leiders die hem dood willen hebben. Is het niet vreemd als een gelovige van nu zich in zo'n menigte verplaatst?

---

<sup>1</sup> Hierna: Liedboek

<sup>2</sup> Het verhaal van de intocht in Jeruzalem wordt ook in de andere drie evangeliën verteld. Voor dit onderzoek zal Mat. 21 het uitgangspunt vormen, omdat het eeuwenlang vooral deze versie was die in de kerk gelezen werd (op Palmzondag en/of op eerste adventszondag). Ik acht het daarom waarschijnlijk dat Mat. 21 de duidelijkste sporen heeft achtergelaten in de receptiegeschiedenis. Zie verder hfst. 5.

Bovenstaande spanningen hebben te maken met de verhouding tussen Jezus en degenen die hem toejuichen. Dat brengt mij ertoe de volgende onderzoeksvraag te formuleren:

**Hoe komt de verhouding tussen Jezus en de juichende menigte tot uitdrukking (1) in het verhaal van de intocht in Jeruzalem in Matteüs 21 en (2) in de liederen bij deze tekst in het Liedboek?**

Een bijbeltekst en liederen zijn niet zomaar met elkaar te vergelijken: hiervoor dienen eerst wat methodologische hobbels overwonnen te worden. Ik hoop dat te doen door mijn onderzoek te baseren op twee pijlers: intertekstualiteit en semiotiek. Het begrip intertekstualiteit biedt een zienswijze op de relatie tussen bijbeltekst en liederen die zeer bruikbaar is als uitgangspunt. Voor het onderzoeken van zowel tekst als liederen zal ik gebruik maken van enkele begrippen uit de semiotiek.

Ik zal eerst deze twee pijlers verder uitwerken. Daarna volgt een analyse van de tekst in Matteüs 21, twee korte intermezzo's en vervolgens een analyse van de liederen. Ik zal me daarbij vooral concentreren op de liedteksten, omdat hierin de receptie van de bijbeltekst het duidelijkst naar voren komt.<sup>3</sup> Dan kom ik terug op de wisselwerking tussen bijbeltekst en liederen – nu specifiek betrokken op Matteüs 21 en de liederen daarbij – en zal ik in de conclusie een antwoord formuleren op mijn onderzoeksvraag.

---

<sup>3</sup> De functie van een lied in het geheel van de liturgie, de concrete uitvoeringspraktijk en vooral de musicologische aspecten zullen in dit onderzoek onderbelicht blijven. Natuurlijk houd ik wel rekening met het feit dat de liederen waarschijnlijk in de eredienst gezongen zullen worden, en er dus meer dan bij de bijbeltekst sprake is van actieve participatie.

## 2. THEORETISCH KADER

### 2.1 De eerste pijler – intertekstualiteit

---

Om überhaupt een vergelijking te kunnen maken tussen een bijbeltekst en liedteksten, moet er natuurlijk wel sprake zijn van een bepaalde relatie tussen beiden. Hoe kunnen we die relatie het beste zien? Een eerste mogelijkheid is om de liederen te beschouwen als interpretatie of bewerking van de bijbeltekst. Dan lopen we echter tegen het probleem aan dat dichters hun inspiratie overal en nergens vandaan halen. Behalve uit het Matteüsevangelie kan die ook uit andere (bijbel-)teksten komen, uit de eigen ervaring van de dichter, of uit de traditionele palmpasenprocessies. Bovendien is een lied vaak bedoeld voor een bepaalde plek in de eredienst of voor een bepaalde zondag in het kerkelijk jaar. Al deze zaken bepalen mede de inhoud van de liedtekst.

Het is daarom beter de relatie tussen de bijbeltekst en de liedteksten te benaderen in termen van intertekstualiteit. Theorieën over intertekstualiteit gaan ervan uit dat alle teksten hun betekenis voor een deel ontleen aan andere teksten, doordat ze er bewust of onbewust op voortborduren. Hierbij wil ik in navolging van theoloog Wim Weren benadrukken dat het niet per se om door de auteur bewust geïntendeerde verbanden hoeft te gaan.<sup>4</sup> Wanneer je je slechts op die verbanden richt, ga je teveel van de auteursintentie uit, terwijl ik meer geïnteresseerd ben in de lezende en zingende gemeente.

Met de in dit verband veelgebruikte metafoer van de echo kan ik goed duidelijk maken hoe ik de relatie tussen bijbeltekst en liedtekst zie: een liedtekst is als een echoput. Als een groepje kinderen tegelijkertijd in de echoput praat, zal de echo een geheel nieuwe brij van klanken opleveren. Wie goed luistert, kan echter nog sporen van de oorspronkelijke kinderstemmen van elkaar onderscheiden. Zo heeft de redactie van het Liedboek in de liederen bij Matteüs 21 een echo van deze tekst gemeend te horen, en daarom lied en tekst in het register op bijbelplaatsen aan elkaar verbonden. Dankzij deze echo bieden de liederen, ook al zijn ze niet direct bedoeld als interpretatie of bewerking, toch een bepaalde blik op de bijbeltekst.

Wanneer er sprake is van intertekstualiteit, krijgen oude woorden in een nieuwe tekst een nieuwe betekenis en functie, maar ze behouden ook een deel van de oorspronkelijke betekenis. Bovendien wordt de boodschap uit de oude tekst zelden alleen maar bevestigd in de nieuwe tekst. Vaak is er sprake van ontkenningen, nuanceringen of toepassingen.<sup>5</sup> Door Matteüs 21 en

---

<sup>4</sup> Weren, *Vensters op Jezus*, 150.

<sup>5</sup> Weren, *Vensters op Jezus*, 151.

de liedteksten naast elkaar te leggen, hoop ik de eigen kleur van elk discours op het spoor te komen.

De manier waarop de liederen de tekst aanvaarden, tegenspreken of er een eigen draai aan geven kan vervolgens ook weer invloed hebben op het interpretatieproces van de bijbeltekst. In de inleiding merkte ik al op dat de liederen de receptie van Matteüs net zo goed beïnvloeden als dat ze er een weerslag van vormen. De relatie tussen liederen en tekst is dus altijd een wisselwerking. Juist die wisselwerking maakt het interessant om intertekstuele aspecten onder de loep te nemen.

Intertekstualiteit is in mijn onderzoek niet alleen belangrijk voor de relatie tussen bijbeltekst en liedteksten. Ook binnen Matteüs 21 speelt het concept een belangrijke rol. Dan gaat het om citaten en allusies uit oudtestamentische teksten die in Matteüs te herkennen zijn. Niet zelden wordt in de liederen bovendien ook weer naar deze oudtestamentische teksten verwezen, waardoor een intertekstuele keten ontstaat.

Een speciale vorm van intertekstualiteit, die voor mijn onderzoek ook van belang zal zijn, is de relatie tussen het verhaal van de intocht in Matteüs en datzelfde verhaal in de andere evangeliën.

## 2.2 De tweede pijler – semiotiek

---

Semiotiek in de breedste zin van het woord is te definiëren als de wetenschap die zich bezighoudt met de vraag hoe betekenis tot stand komt. De basis voor de semiotiek is gelegd door Ferdinand de Saussure (1857-1913) en Charles Sanders Peirce (1839-1914). Voortbouwend op hun werk zijn verschillende semiotische stromingen ontstaan.<sup>6</sup> De semiotiek van de Parijse school gaat ervan uit dat in een bepaald 'discours' (dat kan een tekst zijn, maar bijvoorbeeld ook een muziekstuk of een schilderij) betekenis gebouwd wordt aan de hand van bepaalde structuren. Een semiotische analyse brengt deze structuren in kaart, beginnend bij de duidelijkst zichtbare structurelementen en eindigend bij de 'dieptestructuur.' Het gaat dus telkens om de analyse van een concreet discours.<sup>7</sup>

In 1976 werd door een groep Nederlandse theologen een onderzoeksgroep opgericht die gaandeweg steeds meer de methoden van de Parijse school is gaan gebruiken, onder de naam SEMANET.<sup>8</sup> Deze groep heeft in de loop der jaren veel over semiotische analyse gepubliceerd en deze methode zowel in de exegese als in de praktische theologie een plek gegeven. Met de

---

<sup>6</sup> Gerard Lukken, red., *Semiotiek en christelijke uitingsvormen: De semiotiek van A.J. Greimas en de Parijse school toegepast op bijbel en liturgie* (Hilversum: Gooi en Sticht, 1987), 11.

<sup>7</sup> Lukken, *Semiotiek*, 12.

<sup>8</sup> Lukken, *Semiotiek*, 17.

neergang van het structuralisme heeft echter ook de semiotiek de laatste jaren aan populariteit ingeboet.<sup>9</sup>

Voor mijn onderzoek is het niet zozeer relevant ‘wat’ er beschreven en bezongen wordt (man rijdt op ezel een stad binnen terwijl hij toegejuicht wordt), maar wel ‘hoe’ de gebeurtenissen concreet vorm krijgen en beschreven worden. Hoe wil de bijbeltekst/het lied Jezus en de juichende menigte over het voetlicht brengen, en hoe wordt de lezer/zanger/luisteraar hierin meegenomen? Zowel de tekst als de liederen hebben een performatieve kant die ik wil onderzoeken. Een aantal begrippen uit de semiotiek kunnen helpen om dit in kaart te brengen. Ik zal vooral deze begrippen gebruiken en de abstractere betekenisniveaus links laten liggen.

Semiotiek is bovendien een onderzoeksmethode die de verschillen in genre tussen bijbeltekst (narratief) en liedtekst (poëtisch) voor zover mogelijk kan overbruggen. En slotte biedt de semiotiek ook een duidelijk leeshulpmiddel. Hiermee hoop ik te voorkomen dat ik in het wilde weg ga interpreteren en de beperktheid van mijn eigen blik zoveel mogelijk te ondervangen.

Mijn tekstanalyse is gebaseerd op het ‘generatief traject’ (een model dat is ontwikkeld om de betekenis van een discours op meerdere niveaus in kaart te brengen)<sup>10</sup> en op een vragenlijst die naar aanleiding van dit model door een van de theologen van SEMANET ontwikkeld is.<sup>11</sup>

### ***Plaats, tijd en acteurs***

In haar aandacht voor plaats, tijd en acteurs is de semiotiek van de Parijse school en SEMANET schatplichtig aan de narratologie.<sup>12</sup> Het in kaart brengen van deze drie elementen is belangrijk, ten eerste omdat mijn onderzoeksvraag sterk gericht is op twee acteurs – de menigte en Jezus – ten tweede omdat ieder discours gestructureerd wordt aan de hand van plaats, tijd en acteurs en het begrip van de lezer/zanger/luisteraar daarmee al een bepaalde richting opgeduwd wordt.<sup>13</sup>

### ***Figuratieve trajecten***

Ieder discours maakt gebruik van begrippen en beelden (‘figuren’ in de taal van de semiotiek) die verwijzen naar de reële wereld om ons heen. Vaak zijn er binnen een discours verschillende van deze figuren die bij elkaar horen, die samen een ‘figuratief traject’ vormen.<sup>14</sup> Een figuratief traject

<sup>9</sup> Gerard Lukken, “SEMANET: Ter inleiding,” [Gezien op 16 mei 2014]. Online: <http://gerardlukken.simpssite.nl/semanet-ter-inleiding>.

<sup>10</sup> Lukken, *Semiotiek*, 23-25.

<sup>11</sup> Gerard Lukken en Jacques Maas, *Luisteren tussen de regels: Een semiotische bijdragen aan de praktische theologie* (Baarn: Gooi en Sticht, 1996), 68-70.

<sup>12</sup> Zie Mieke Bal, *De theorie van vertellen en verhalen: Inleiding in de narratologie* (Muiderberg: Coutinho, 1978) en Wim Weren, *Vensters op Jezus: Methoden in de uitleg van de evangeliën* (Zoetermeer: Meinema, 1997), 43-67.

<sup>13</sup> Lukken en Maas, *Luisteren*, 36-37.

<sup>14</sup> Lukken en Maas, *Luisteren*, 49.



roept een wereld van buiten het discours in herinnering en kan daarin sturend werken voor de lezer/zanger/luisteraar.

Bij het in kaart brengen van de figuratieve trajecten wil ik een stap verder gaan dan de strikt synchrone methode die de semiotiek meestal hanteert. De semiotiek bestudeert slechts het discours zelf zoals dat nu voor ons ligt. Maar als het inderdaad zo is dat ieder discours verwijst naar een wereld daarbuiten, dan is het noodzakelijk die buitenwereld te kennen. Zeker bij bijbelteksten – geschreven in een wereld die hemelsbreed verschilt van de onze – ontbreekt die kennis nogal eens. Daarom denk ik dat enige achtergrondinformatie onontbeerlijk is om de figuratieve trajecten goed te kunnen begrijpen. Bovendien ben ik ervan overtuigd dat figuratieve trajecten niet alleen uit de reële wereld, maar ook uit de wereld van andere, eerdere discourses afkomstig kunnen zijn. In dit verband is aandacht voor intertekstualiteit van groot belang.

### ***Sporen van enunciatie***

Enunciatie is een sleutelbegrip binnen de semiotiek. Enunciatie is het proces van communicatie tussen de zender van het discours (de ‘enunciator’) en de ontvanger ervan (de ‘enunciataire’), die samen de betekenis van een discours produceren.

Hoe deze communicatie verloopt, is onder andere te zien aan de ‘sporen van enunciatie.’ Dit zijn elementen in een discours die naar de werkelijkheid verwijzen.

In eerste instantie staat ieder discours namelijk van de werkelijkheid los. Ook wanneer er persoonlijke voornaamwoorden in de eerste en tweede persoon worden gebruikt, zijn die eerste en tweede persoon niet gelijk aan de enunciator en de enunciataire. Immers, als een schrijver een boek in de ik-vorm schrijft, wil dat nog helemaal niet zeggen dat hij over zichzelf schrijft.

Wel kun je in zo’n geval zeggen dat de woorden “ik” of “jij” sporen van enunciatie zijn. Ook het gebruik van de directe rede is een spoor van enunciatie: het verwijst immers directer naar de werkelijkheid dan de indirecte rede. Behalve bij de acteurs kunnen sporen van enunciatie ook voorkomen bij tijdsaanduidingen (“nu”, “vandaag”) of plaatsaanduidingen (“hier”, “op deze plek”).<sup>15</sup> Ten slotte kunnen ook specifieke persoonsnamen en plaatsnamen sporen van enunciatie zijn.<sup>16</sup>

Hoe meer sporen van enunciatie een discours bevat, des te sterker is de referentiële werking.<sup>17</sup> Bij een discours met een sterke referentiële werking kan er opnieuw een relatie gelegd worden tussen het discours en de werkelijkheid – dit heet ‘koppeling.’ Koppeling heeft een sturende

---

<sup>15</sup> Lukken, *Semiotiek*, 18.

<sup>16</sup> Lukken en Maas, *Luisteren*, 49.

<sup>17</sup> Lukken en Maas, *Luisteren*, 13.

werking: de enunciatore leeft zich in en zal daardoor sneller geneigd zijn de waarheidsclaims van een discours over te nemen.

### ***Narratief programma***

Het onderdeel van de semiotiek waarin de aandacht voor de sturende werking van een discours het duidelijkst naar voren komt, is het narratieve programma. Meestal gaat het in de semiotiek dan om de programma's van de acteurs binnen een discours, maar ik wil me ook richten op het narratieve programma van het discours zelf. Daarbij stel ik de vraag – steeds in het licht van de verhouding tussen Jezus en de menigte – wat voor waarde het discours over wil brengen ('performantie'), hoe dat gebeurt ('manipulatie') en wat de gevolgen zijn ('sanctie').

## 3 – DE INTOCHT IN HET MATTEÛS-EVANGELIE

### 3.1 Het verhaal van de intocht?

---

Tot nu toe heb ik steeds gesproken over “het verhaal van de intocht in Jeruzalem” in Matteüs. Maar waar begint en eindigt dat verhaal eigenlijk? Matteüs 20 eindigt met het vertrek van Jezus en zijn gevolg uit Jericho. Vers 30-34 handelt over de genezing van twee blinden. Pas in Matteüs 21:1 wordt duidelijk dat ze naar Jeruzalem op weg zijn, dus dit vers is een logisch begin.

Het einde is lastiger te bepalen. In vers 15 klinken de woorden “Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ” als herhaling van de uitroep van de menigte in vers 8. Dit vers linkt dus duidelijk aan de intocht. Ondertussen heeft echter de tempelreiniging al plaatsgevonden (vers 12-13), een mini-narratief met een andere thematiek dan het intochtverhaal. Daarom neem ik vers 12 en verder niet mee in mijn onderzoek. Vers 10-11 horen er wat mij betreft wel bij, omdat in dit vers pas de cruciale verplaatsing (de daadwerkelijke intocht van Jezus in Jeruzalem) plaatsvindt.

### 3.2 Matteüs 21:1-11 – werkvertaling

---

- |    |   |  |
|----|---|--|
| 1. | καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα<br>καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγὴ εἰς τὸ ὄρος τῶν<br>ἑλαιῶν,<br>τότε Ἰησοῦς ἀπέστειλεν δύο μαθητάς                                    | En tegen de tijd dat ze Jeruzalem naderden<br>en bij Betfage op de Olijfberg kwamen,<br><br>zond Jezus er twee leerlingen op uit   |
| 2. | λέγων αὐτοῖς·<br>πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι<br>ὑμῶν,<br>καὶ εὐθέως εὐρήσετε ὄνον δεδεμένην<br><br>καὶ πῶλον μετ’ αὐτῆς·<br>λύσαντες ἀγάγετέ μοι. | en hij zei tegen hen:<br>“Ga naar het dorp dat tegenover jullie ligt,<br><br>en jullie zullen onmiddellijk een<br>vastgebonden ezelin vinden<br>en met haar een veulen.<br>Maak ze los en breng ze bij me. |
| 3. | καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπη τι, ἐρεῖτε<br>ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν χρεῖαν ἔχει·<br>εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς.   | En als iemand jullie iets vraagt, zeg:<br>‘De Heer heeft ze nodig,’<br>en men zal ze meteen zenden.”   |
| 4. | τοῦτο δὲ γέγονεν ἵνα πληρωθῇ<br>τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος·  | Dit is gebeurd opdat in vervulling zou gaan<br>wat gezegd is door de profeet, toen hij zei:  |
| 5. | εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών·<br>ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι<br>πραῦς<br>καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον<br>καὶ ἐπὶ πῶλον   | “Zeg tegen de dochter van Sion:<br>‘Zie, uw koning komt tot u,<br>zachtmoedig<br>en gezeten op een ezelin<br>en op een veulen,   |

- |     |   |  |
|-----|---|--|
|     | υἰὸν ὑπο ζυγίου.  | het jong van een lastdier.”  |
| 6.  | πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ<br>καὶ ποιήσαντες καθὼς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ<br>Ἰησοῦς,   | De leerlingen gingen erop uit<br>en deden wat Jezus hen had opgedragen,  |
| 7.  | ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον<br>καὶ ἐπέθηκαν ἐπ’ αὐτῶν τὰ ἱμάτια,<br>καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν.   | ze brachten de ezel en het veulen,<br>legden mantels op hen,<br>en Jezus ging bovenop hen zitten.  |
| 8.  | ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος <sup>18</sup> ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ<br>ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ·<br>ἄλλοι δὲ ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων<br>καὶ ἐστρώνον ἐν τῇ ὁδῷ.  | Het grootste deel van de menigte spreidde<br>hun mantels uit op de weg.<br>Anderen braken takken van de bomen<br>en spreidden die uit op de weg.   |
| 9.  | οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν<br>καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες·<br>ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ·<br>εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι<br>κυρίου·<br>ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις <sup>19</sup> . | En de menigten die voor hem uit gingen en<br>achter hem aan kwamen riepen:<br>“Hosanna voor de zoon van David!<br>Gezegend is hij die komt in de naam van<br>de Heer;<br>hosanna in de hemel.” |
| 10. | καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα<br>ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις λέγουσα·<br><br>τίς ἐστὶν οὗτος;   | Toen hij Jeruzalem binnen gegaan was,<br>raakte heel de stad in opschudding en ze<br>vroeg:<br>“Wie is dat?”   |
| 11. | οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον·<br>οὗτός ἐστιν ὁ προφήτης Ἰησοῦς<br>ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας.  | En de menigten zeiden:<br>“Dat is de profeet Jezus,<br>die uit Nazaret in Galilea.”  |

<sup>18</sup> ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος: doordat in het NT-Grieks een superlatieve vorm zowel een elatieve (πλεῖστος ‘zeer veel’ als superlatieve betekenis kan hebben (πλεῖστος ‘meeste’), ontstaat hier een vertaalprobleem. Is πλεῖστος adjectief gebruikt (‘het grootste deel van de menigte’) of niet (‘een zeer grote menigte’)? Bauer noemt beide mogelijkheden. Blass en Debrunner kiezen in hun grammatica voor de superlatieve betekenis, en ik volg hen daarin. Vgl. Mar. 12:37, Mat. 11:20 en Plato, Lg. 3700c. Walter Bauer, “πλεῖστος, η, ον,” *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 1382-1383.

Friedrich Blass en Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (vert. Robert W. Funk; Chicago: University of Chicago Press, 1961), 126-128.

<sup>19</sup> ὑψίστοις: ὑψίστος is superlatief van het bijwoord ὑψί en betekent ‘hoogste’. Zowel Bauer als Liddell-Scott-Jones geven aan dat ἐν τοῖς ὑψίστοις ‘in de hoogsten’ vertaald kan worden als ‘in de hemel’. Zie Henry George Liddell en Robert Scott, “ὑψίστος, η, ον,” *A Greek-English Lexicon* [gezien op 20 juni 2014]. Online: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=U%28%2FYISTOS> en Bauer, “ὑψίστος, η, ον,” 1694.

### 3.3 Analyse van de tekst

---

#### **Plaats**

In het eerste vers worden meteen het begin- en het eindpunt van het discours genoemd. De leerlingen en Jezus zijn op weg en de lezer voegt in op het moment dat ze even halt houden. Vanaf vers 6 is er sprake van verplaatsing, eerst door de leerlingen. In vers 7 komen de leerlingen terug bij Jezus, en vanaf dan verplaatst de groep zich. De menigte volgt Jezus én gaat voor hem uit. In vers 10 is Jezus op het genoemde eindpunt aanbeland.

De concrete plaatsnamen die genoemd worden (Betfage, Olijfberg, Jeruzalem) zijn sporen van enuciatie. Jeruzalem als plaats is bovendien sterk beladen. Het is in het Matteüsevangelie niet alleen de plek waar de zoektocht naar de ware koning van de joden begint (2:1-13), de lezer weet ook al dat het de plaats zal zijn van Jezus' lijden en dood (16:21, 20:17-18).

#### **Tijd**

Er is in het discours geen sprake van concrete tijdsaanduidingen. Het lijkt erop dat het discours zich in ieder geval binnen één dag afspeelt. Uit het vervolg van het verhaal (26:2) blijkt dat het enige dagen voor Pesach is.

#### **Acteurs**

In vers 1-7 is er sprake van twee acteurs: Jezus en de twee leerlingen. De leerlingen zijn sterk met Jezus verbonden: ze doen wat hij hen opdraagt. Doordat de opdracht helemaal wordt uitgeschreven en het uitvoeren slechts zeer summier, wordt duidelijk dat Jezus degene is met de touwtjes in handen. Pas in vers 7 doen de leerlingen iets op eigen initiatief, wanneer ze mantels op de ezels leggen, en worden daardoor even iets meer dan alleen een 'verlengstuk' van Jezus.

Vervolgens maken de leerlingen in het discours plaats voor de menigte, die ik ook als één acteur zou willen classificeren (zie onder). Dat zij één personage zijn, wordt binnen dit discours vooral duidelijk in vers 9, waarin ze hem als uit één mond toeroepen. Ze doen twee keer een uitspraak over de identiteit van Jezus (vers 9 en vers 11).

Vanaf vers 8 is Jezus niet meer de aansturende acteur. Zijn naam wordt pas in vers 11 weer genoemd en hij komt niet meer aan het woord. Opvallend is ook dat hij niet reageert op het roepen van de menigte. De relatie tussen Jezus en de menigte is daardoor een relatie op afstand.

In vers 10 wordt er nog een extra personage opgevoerd, namelijk de stad. Opvallend is dat zij in dit ene zinnetje toch sterke nadruk krijgt, door de dialoog in de directe rede en het noemen van een soort van emotie (ἐσείσθη).

Wat de acteurs betreft zijn de sporen van enunciatie te vinden in het gebruik van de directe rede, en de emotie van de stad. Door gebruik van de directe rede wordt duidelijk wie wanneer de belangrijkste acteur is en wordt de referentiële functie van het discours versterkt.

### ***De ὄχλος in Matteüs***

Voor ik verder ga, wil ik de rol van de menigte in het geheel van het Matteüsevangelie nog wat verder uitdiepen, aan de hand van de studie van J. Robert Cousland.<sup>20</sup> Volgens Cousland is de ὄχλος in Matteüs één, literair geconstrueerd personage.<sup>21</sup> Ze heeft een aantal eigenschappen en is daar nogal statisch in. De menigte bestaat uit joden die Jezus volgen,<sup>22</sup> met betrekking tot Jezus' optreden zijn ze verbaasd en verwonderd,<sup>23</sup> en ze doen pogingen Jezus te identificeren.

Je zou kunnen zeggen dat er drie groepen zijn die op Jezus' woorden en daden reageren: de leerlingen, de joodse leiders en de menigte. De menigte neemt een middenpositie in. Zij volgen Jezus omdat hij hen kan genezen.<sup>24</sup> Net als de discipelen volgen zij Jezus als reactie op zijn daden (roeping in het geval van de discipelen, genezing in het geval van de menigte); het initiatief gaat dus van Jezus uit. In tegenstelling tot de discipelen geven zij niet hun gewone leven op.<sup>25</sup> In tegenstelling tot de joodse leiders laten zij zich echter wél wat aan Jezus' woorden gelegen liggen.

Pas helemaal aan het einde van het Matteüsevangelie doet de menigte min of meer afstand van haar middenpositie. In 27:25, vlak nadat het woord ὄχλος voor het laatst gebruikt wordt, kiest ze definitief de kant van de leiders. Vanaf dat moment wordt enkel nog het woord λαός 'volk' gebruikt, en hiermee worden dan zowel de menigten als hun leiders bedoeld.<sup>26</sup>

### ***Figuratieve trajecten***

#### *Reizen*

Er staan in het discours allerlei werkwoorden van verplaatsing. Jezus en zijn volgelingen reizen van Betfage naar Jeruzalem, en de leerlingen verplaatsen zich naar het dorp en terug. De woorden “ἐν τῇ ὁδῷ” ('op de weg') komen twee keer voor. Ook de menigten staan niet stil: zij zijn “οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες” ('degenen die voor hem uit gingen en achter hem aan kwamen').

<sup>20</sup> J. Robert C. Cousland, *The Crowds in the Gospel of Matthew* (Leiden: Brill, 2002).

<sup>21</sup> Met dit gegeven in het achterhoofd wordt het onwaarschijnlijk om de ὄχλοι in vers 11 te zien als een andere groep mensen dan die in vers 8-9, zoals o.a. Nolland bepleit in John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC; Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2005), 840.

<sup>22</sup> Zes keer tussen 4:25 en 20:19.

<sup>23</sup> 7:28, 9:33, 15:31, 22:33.

<sup>24</sup> Zie voor de relatie tussen ἀκολουθέω 'volgen' en θεραπεύω 'genezen' bijv. Mat. 14:13-14 of 19:2.

<sup>25</sup> Cousland, *The Crowds*, 165-167.

<sup>26</sup> Cousland, *The Crowds*, 76.

### *Pelgrimage*

Hiermee samenhangend wordt ook nog het figuratief traject ‘pelgrimage’ opgeroepen, doordat Jeruzalem het doel van de reis is, en door de woorden waarmee Jezus begroet wordt. “Ὠσαννὰ” en “εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου” zijn citaten uit psalm 118:25-26. Van deze woorden is bekend dat ze gebruikt werden als welkomstgroet voor pelgrims tijdens Sukkot en waarschijnlijk ook tijdens Pesach.<sup>27</sup> De tijd waarop het discours zich afspeelt – vlak voor Pesach – correspondeert hiermee.

### *Eerbetoon*

De leerlingen doen wat Jezus zegt en erkennen daarmee zijn autoriteit. Door mantels op de ezel te leggen voordat hij erop gaat zitten, bewijzen ze hem eer. Hetzelfde geldt voor de menigte die mantels en takken op de weg legt en hem toejuicht. Uit andere teksten weten we dat hooggeplaatste personen op deze manier werden binnengehaald.<sup>28</sup> De stad erkent echter zijn autoriteit niet, weet zelfs niet (of wil niet weten) wie Jezus is.

### *Koningschap*

In vers 5 wordt het beeld van de koning uit de profetie op Jezus toegepast. Jezus ‘vordert’ de ezels, zoals een koning dat ook zou kunnen doen.<sup>29</sup> De menigte noemt hem “υἱὸν Δαβὶδ” (‘zoon van David’), wat betekent dat hij net als David ook koning zou zijn. Bovendien gaat hij naar Jeruzalem, de hoofdstad en de stad van David. Hij wordt dan ook als koning binnengehaald.

### *Messias*

In vroeg-joodse geschriften werden zowel koninklijke, priesterlijke, hemelse als profetische beelden gebruikt om de messias te beschrijven.<sup>30</sup> In het discours wordt Jezus zowel profeet als koning genoemd. Bovendien zouden de intertekstuele aspecten (zie onder) kunnen wijzen op een messianistische achtergrond van het discours.

### **Beelden voor Jezus**

<sup>27</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 838. Safrai noemt als bron hiervoor Midrasch Tehillim (Ed. Buber 244b), waarin Psalm 118 in beurtzang gezongen wordt door pelgrims en bewoners van Jeruzalem. Deze midrasj gaat volgens Safrai terug op historische realiteit. Shmuel Safrai, *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels*, (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 3; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 158.

<sup>28</sup> Het bedekken van de straten met twijgen en het juichen en zingen komen we tegen in 1 Makk13:51, 2 Makk 10:6, Philo Leg Gai 297. Het gebruik om mantels op de grond te leggen is onder andere bekend uit 2Kon9:13, Plut Cato Minor 12:1. Zie Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus, 3 Teilband, Mt 18-25*. (EKK; Neukirchen-Vluyn/Düsseldorf: Benziger/Neukirchener, 1997), 183.

<sup>29</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 180.

<sup>30</sup> Clemens Thoma, “Entwürfe für messianische Gestalten in frühjüdischer Zeit,” in: *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity: presented to David Flusser on the occasion of his seventy-fifth birthday* (red. Ithamar Gruenwald e.a.; Tübingen: Mohr, 1992), 28-29.

In het discours worden drie beelden voor Jezus opgeroepen, waarvan ik de intertekstuele achtergrond nog nader wil onderzoeken. Het beeld van de zachtmoedige koning geeft de verteller in het citaat in vers 5. De andere twee komen uit de mond van de menigte, namelijk “ὁ υἱὸς Δαβὶδ” in vers 8 en “ὁ προφήτης” in vers 11.

### *Zachtmoedige koning*

Vers 5 is een combinatie van citaten uit Jesaja 62:11 en Zacharia 9:9. In beide OT-teksten wordt de stad iets opgedragen: in Zacharia om zich te verheugen en in Jesaja om iets te zeggen. Op dit punt volgt Matteüs Jesaja, terwijl de rest van het citaat vooral op Zacharia gebaseerd is. Blijkbaar is het verkondigende aspect hier meer van belang dan het verheugende. Opvallend is bovendien dat in Matteüs de “gerechtigheid en zege” (Zacharia 9:9, NBV) weggelaten worden. Het lijkt alsof alle mogelijke associaties met geweld vermeden willen worden. Geweldloosheid komt ook naar voren als we de oorspronkelijke context van het Zacharia-citaat bekijken. Vers 10 belooft dat de strijdswagens, paarden en bogen verwijderd en vernietigd zullen worden, dat er vrede zal komen in Jeruzalem en tussen de volken.

Volgens Luz werd Zacharia 9:9 in de joodse exegese doorgaans messianistisch gelezen.<sup>31</sup> Rex Mason betoogt dat de hier aangekondigde koning gezien moet worden als een messias naar het beeld van de lijdende knecht uit Deuterojesaja. Deze koning wijkt door zijn afwijzing van geweld af van de gangbare Davidische messiasverwachting.<sup>32</sup>

Ook de ezel behoeft hier enige aandacht. Matteüs heeft het parallellisme in Zacharia opgedeeld – bewust of onbewust – zodat het in plaats van één hier om twee ezels lijkt te gaan. Dit kan werken als anti-enunciatie: dat het vervullingscitaat woord voor woord vervuld werd, is blijkbaar belangrijker dan het realistische gehalte van de tekst.<sup>33</sup>

Met betrekking tot de ezel wil ik nog het misverstand uit de wereld helpen die slechts transportmiddel was voor het gewone volk en het paard voor hoger geplaatste personen.<sup>34</sup> Zacharia 9:9 is al een allusie naar Genesis 49:11, waarin van koning Juda wordt gezegd dat hij op een ezel rijdt. De traditie van de ezel als koningsdier was waarschijnlijk breder en zou zelfs in geschriften over een koning uit de 18<sup>e</sup> eeuw BCE terug te vinden zijn.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> GnR75 58c, Tanch bereschit 2a. Dat de ezel werd gezien als rijdier van de messias, blijkt ook uit Berakh 56b/Bill I 843 „wer einen Esel im Traum sieht, darf auf das Heil hoffen”. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 183.

<sup>32</sup> Rex Mason, “Zechariah 9.9-10,” in: *Bringing out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14* (red. Mark J. Boda en Michael H. Floyd; London: Sheffield Academic Press, 2003), 44-45.

<sup>33</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 178.

<sup>34</sup> O.a. Jakob van Bruggen, *Matteüs: Het evangelie voor Israel* (CNT; Kampen: Kok, 1990), 378.

<sup>35</sup> Katrina J.A. Larkin, *The Eschatology of Second Zechariah: A Study of the Formation of Mantological Wisdom Anthology* (Kampen: Kok Pharos, 1994), 69-70.



*Zoon van David*

De menigten identificeren Jezus in vers 9 als υἱὸς Δαυίδ ‘zoon van David’. Ze gebruiken de titel dan midden in het citaat van Psalm 118:25-26. Psalm 118 is een psalm waarin Gods lof gezongen wordt vanwege de overwinning die hij gegeven heeft. Vers 25 is een bede om redding (“HEER, geef ons de overwinning, HEER, geef ons voorspoed,” NBV), vers 26 een zegenspreuk (“Gezegend wie komt met de naam van de HEER. Wij zegenen u vanuit het huis van de HEER,” NBV). Zoals hierboven opgemerkt zijn deze verzen waarschijnlijk in gebruik geweest bij de joodse pelgrimsfeesten.

Over ‘hosanna’ in 21:9 is door exegeten heel wat geschreven. Matteüs citeert Psalm 118 waarschijnlijk vanuit de Septuagint, maar ‘hosanna’ is een Grieks noch een Hebreeuws woord. In het Hebreeuws staat er הוֹשִׁיעָה נָא (‘red toch!’, dus ‘hosianna’). De Septuagint heeft dat vertaald met ὠδὸν δῆ, wat ook ‘red toch!’ betekent. De term ‘hosanna’ is de Aramese transcriptie van het Hebreeuws, en heeft zich in het vroege christendom ontwikkeld tot vreugde- en heilsgroet onder christenen. Waarschijnlijk heeft Matteüs het in deze vorm overgenomen.<sup>36</sup>

Jezus wordt dus zoon van David genoemd. Wat voor implicaties heeft deze term? De verwachting van een Davidische messias, die onder andere is voortgekomen uit 2 Samuel 7:12-16, speelt hier zeker een rol. In 2 Samuel 7 belooft de profeet Nathan aan koning David dat zijn koningschap opgevolgd zal worden door dat van zijn nageslacht, en dat diens koningshuis eeuwig zal bestaan. Verwijzingen naar deze belofte vinden we ook in Psalm 89, Jesaja 11:1, Jeremia 23:5 en 1 Kronieken 17. In vroeg-joodse literatuur is de link het duidelijkst in Psalmen van Solomon, een geschrift uit de eerste eeuw B.C.E. In hoofdstuk 17 van dit geschrift wordt het zaad (nageslacht) van David geassocieerd met de messias, hier expliciet “υἱὸς δαυίδ” genoemd. De komende koning zal de zondaars de stad uitdrijven, de heidenen overwinnen en het koninkrijk opnieuw uitbreiden, en hij zal zich volledig laten leiden door God.<sup>37</sup>

De υἱὸς δαυίδ van deze psalm contrasteert met de messias-koning uit Zacharia. Die laatste wordt immers geportretteerd als een zachtmoedige koning die vrede brengt, en niet als een koning die overwint in een gewelddadige strijd.

Binnen het Matteüsevangelie gebruikte de menigte de titel υἱὸς δαυίδ eerder al in 12:23, toen nog met “μητι” (“Zou hij de Zoon van David zijn?,” NBV). Het is een belangrijke term in Matteüs, aangezien Jezus meteen in het eerste vers van het evangelie al zo wordt genoemd.<sup>38</sup> De term komt nog een aantal keer voor, maar wordt nergens door Jezus zelf of zijn discipelen gebruikt.

<sup>36</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 31 en Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 183.

<sup>37</sup> Thoma, “Entwürfe,” 24-25.

<sup>38</sup> Mat. 1:1 “Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυίδ υἱοῦ Ἀβραάμ.” NBV: “Overzicht van de afstamming van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham.”

‘Zoon van David’ lijkt Jezus vooral te karakteriseren als genezer, omdat de term steeds in die context gebruikt wordt, ofwel door zieken die Jezus om hulp vragen, ofwel door mensen die reeds door hem genezen zijn en hem op basis daarvan als ‘zoon van David’ erkennen.<sup>39</sup> Op basis hiervan concludeert Cousland dat υἱὸς δαυίδ een publieke titel is die karakteristiek is voor Jezus’ dienende en helende optreden richting de menigte en dus richting het joodse volk.<sup>40</sup>

### *Profeet*

In 21:11 wordt Jezus “προφήτης” (‘profeet’) genoemd, evenals in 21:46. Dit zou een allusie kunnen zijn naar de eschatologische profeet uit Deuteronomium 18:17-19.<sup>41</sup> Dit is lastig hard te maken – ‘profeet’ kan ook als meer neutrale uitdrukking bedoeld zijn. Echter, ook los van de auteursintentie is het goed om deze traditie als mogelijke achtergrond in de gaten te houden, omdat die blijkbaar door de tekst wordt opgeroepen.

Veel exegeten vragen zich af of de identificatie door de menigte door de verteller als juist wordt gezien. Doet de menigte Jezus wel recht als ze hem betitelen als ‘profeet’? Novakovic merkt op dat Matteüs Jezus’ wonderen nergens beschrijft als σημεῖον (‘teken’), terwijl deze tekens als karakteristiek voor profeten werden gezien.<sup>42</sup> Volgens Nolland heeft Matteüs het woord ‘profeet’ niet in hoog aanzien staan. Als onderbouwing hierbij verwijst hij naar Matteüs 13:57 en 16:14.<sup>43</sup> Het eerste vers is echter moeilijk als afwijzing van de titel ‘profeet’ op te vatten, aangezien Jezus het hier over zichzelf heeft. In 16:14 is er sprake van een contrast tussen de identificatie van Jezus door de omstanders (als profeet) en die van de leerlingen (als messias). Hieruit kun je opmaken dat de titel ‘profeet’ op zijn minst onvolledig is. Ook Luz trekt deze conclusie.<sup>44</sup>

### *Narratief programma*

Op basis van de figuratieve trajecten zou als de centrale waarde (performantie) van het discours aangewezen kunnen worden: ‘het herkennen/erkennen van Jezus en hem eer bewijzen.’ Dit wordt bevestigd wanneer we kijken naar de belangrijkste veranderingen die zich binnen het discours voltrekken. Jezus verplaatst zich van buiten naar binnen Jeruzalem. ‘Binnen’ is de plek waar het verhaal uiteindelijk zijn vervulling gaat vinden. Deze verplaatsing en de manier waarop hij dit doet roepen allerlei beelden op die met de identificatie van Jezus te maken hebben. Juist op dit beslissende punt erkent de menigte Jezus voor het eerst als hun messias.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Cousland, *The Crowds*, 184-187 en Lidija Novakovic, *Messiah, the Healer of the Sick: A study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew* (WUNT 2/170; Tübingen, Mohr Siebeck, 2003), 122-123.

<sup>40</sup> Cousland, *The Crowds*, 198-199.

<sup>41</sup> O.a. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 184 en Van Bruggen, *Matteüs*, 379 noemen dit als optie.

<sup>42</sup> Novakovic, *Messiah*, 113.

<sup>43</sup> Nolland, *The Gospel of Matthew*, 840.

<sup>44</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 184.

<sup>45</sup> Cousland, *The Crowds*, 141.

De identificatie van Jezus door de menigte zou echter weleens kunnen verschillen van die van de enunciataire. We hebben gezien dat de titel 'Zoon van David' specifiek betrekking heeft op de menigte. Bovendien is het inzicht van de menigte beperkt, zo zeggen Luz en Cousland.<sup>46</sup> Zo gaat zij bijvoorbeeld nooit zo ver Jezus de titel κύριος ('Heer') te geven.

De identificatie van Jezus door de menigte vraagt om instemming of afkeuring en is daarom een vorm van manipulatie. Cousland merkt hierover op:

"The gospel's reader has to evaluate the crowds' pronouncements, and determine whether they are accurate or not. That is to say, in identifying Jesus, the crowds raise for the reader the question of their own identity."<sup>47</sup>

Manipulatie is verder nog aan te wijzen in het gebruik van de directe rede en de plaatsnaam, de figuratieve trajecten en de intertekstuele relaties waar deze naar verwijzen. Bovendien heeft de enunciator ook meer rechtstreekse sporen nagelaten. Meteen in de twee inleidende woordjes "τοῦτο δὲ" – een diëgetisch element – geeft de enunciator zichzelf al prijs. Met het vervullingscitaat in vers 4 en 5 onderbreekt hij het narratief om aan te geven hoe het beeld van Jezus die op een ezel rijdt verstaan moet worden. Ook καὶ in vers 10 is een diëgetisch element, dit werkt vooral structurerend.

In het discours zelf vinden we geen sanctie die betrekking heeft op de identificatie van Jezus door de menigte. In vers 21:15-16 echter, waar een groepje kinderen tot verontwaardiging van de schriftgeleerden in de tempel deze identificatie echoot, neemt Jezus het voor deze kinderen op. Daarmee erkent hij dat de titel 'Zoon van David' juist is – in ieder geval wat zijn relatie met de menigte betreft. Tegelijkertijd worden slechts de mensen die Jezus κύριος ('Heer') noemen door hem geprezen om hun geloof.<sup>48</sup> Jezus valt als personage niet samen met de enunciator, maar zijn oordeel heeft natuurlijk wel veel gewicht en kan daarom als sanctie gelezen worden.

### 3.4 Tussentijdse conclusie - Matteüs

---

Wat betreft de verhouding tussen Jezus en de menigte zijn een aantal belangrijke punten naar voren gekomen. Ten eerste valt het op dat Jezus zich vrij passief opstelt tegenover de menigte. In het eerste gedeelte van de perikoop is Jezus nog actief aanwezig. Hij praat met de leerlingen en vervult een sturende rol. Vanaf vers 8 spreekt Jezus niet meer. Slechts door wat hij doet (op een ezel rijden, de stad in gaan) roept hij een reactie op. Binnen de perikoop reageert Jezus niet op wat de menigte zegt en doet, er is dus geen sprake van echt contact.

<sup>46</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 183 en Cousland, *The Crowds*, 198.

<sup>47</sup> Cousland, *The Crowds*, 46.

<sup>48</sup> Cousland, *The Crowds*, 195-198.

De ὄχλος vormt in het Matteüsevangelie één personage, die model staat voor de reactie van het joodse volk op Jezus (te onderscheiden van de joodse leiders). De menigte volgt Jezus wel, maar weet niet goed wie hij is. In Matteüs 21 doet de menigte twee uitspraken over Jezus' identiteit: ze noemt hem υἱὸς δαβὶδ en προφήτης. Vooral met de eerste titel erkennen ze Jezus als hun messias. Hiermee vatten ze slechts dat deel van Jezus' identiteit dat voor henzelf van belang is.

Ten slotte is er sprake van een verschil in begrijpen tussen de menigte en de enunciataire van het discours. De lezer krijgt behalve de titels υἱὸς δαβὶδ en προφήτης nog een extra beeld van Jezus aangereikt in het vervullingscitaat uit Zacharia. De zachtmoedige koning uit dit citaat contrasteert door haar geweldloosheid met de traditionele messiasverwachting uit de 'Zoon van David'-traditie. Dit beeld wordt opgeroepen door de aanwezigheid van de ezel, maar het wordt in het discours niet duidelijk of de menigte dat begrijpt. Bovendien wordt de menigte nergens geprezen om haar geloof, dit in tegenstelling tot de mensen die door Jezus genezen worden en hem als κύριος erkennen.

## 4. INTERMEZZO – DE INTOCHT IN ANDERE EVANGELIËN

Zoals gezegd kennen ook de andere evangeliën het verhaal van de intocht (Marcus 11:1-9, Lucas 19:28-40, Johannes 12:12-15). Dit is van belang voor mijn onderzoek, want mogelijk worden in de liedteksten elementen uit de verschillende evangeliën samengevoegd. Ik zal een aantal verschillen noemen die betrekking hebben op de verhouding tussen Jezus en de menigte, zodat ik daar rekening mee kan houden in mijn liedanalyse.

Ten eerste worden in Marcus en Lucas de mensen die Jezus begroeten niet als ὄχλος aangeduid. Bij Marcus zijn het “πολλοι” (‘velen’, 11:8) die hun mantels uitspreiden op de weg juichen en bij Lucas alle leerlingen van Jezus (“απαν το πλητος των μαθητων,” 19:37). In het Marcusevangelie is er niet zo’n duidelijk onderscheid tussen de leerlingen en de rest van het volk als bij Matteüs. De leerlingen bij Lucas staan veel duidelijker aan Jezus’ kant en kennen hem beter dan de ὄχλος bij Matteüs. Bij Lucas valt verder op dat de leerlingen in de eerste plaats God prijzen (22:37), en pas in tweede instantie Jezus. Met het oog op de liederen lijkt identificatie van de zingende gemeente met de leerlingen minder problematisch dan identificatie met de ὄχλος. Aan de andere kant kent de rol van de leerlingen net zo goed een kantelpunt in het passieverhaal: de leerlingen verlaten en verloochenen Jezus (Marcus 14:50, 65-72; Lucas 22:54-62).

Johannes spreekt net als Matteüs over een menigte (“ὁ ὄχλος πολὺς,” 12:12), die echter Jezus vanuit de stad tegemoet komt in plaats van met hem meetrekt.

Voor mijn liedanalyse volgt hieruit dat ik extra moet oppassen om identificaties met degenen die juichen niet zonder meer gelijk te stellen aan identificaties met de ὄχλος.

Matteüs 21:9	Marcus 11:9-10	Lucas 19:38	Johannes 12:13
ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυὶδ εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος  ἐν ὀνόματι κυρίου  ὡσαννὰ  ἐν τοῖς ὑψίστοις	ὡσαννὰ  εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος  ἐν ὀνόματι κυρίου εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ ὡσαννὰ  ἐν τοῖς ὑψίστοις.	  εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ο βασιλευς ἐν ὀνόματι κυρίου    ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις	ὡσαννὰ  εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος  ἐν ὀνόματι κυρίου καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ

Een tweede punt van verschil is de juichkreet. Uit bovenstaande tabel blijkt dat de visie op Jezus van degenen die juichen verschilt per evangelie. Alleen in Matteüs wordt Jezus ‘zoon van David’ genoemd. In Marcus wordt wel naar het koninkrijk van David maar niet rechtstreeks naar de koning verwezen. Lucas verwijst helemaal niet naar David, maar duidt Jezus aan met het

algemenere “βασιλευς” (‘koning’), wat aansluit bij zijn minder joodse karakterisering van Jezus. Lucas mist bovendien het ‘hosanna’. Johannes spreekt over ‘de koning van Israël’. De vier evangeliën komen overeen in de frase ‘gezegend hij die komt in de naam van de Heer’, het citaat uit psalm 118.

In mijn liedanalyse zal ik er rekening mee houden dat Jezus mogelijk meer als ‘koning’ en minder specifiek als Davidszoon betiteld zal worden.

## 5. INTERMEZZO – DE INTOCHT IN LITURGISCHE CONTEXT

Net zoals aan de intocht in de andere evangeliën is het ook nodig om even kort aandacht te besteden aan de liturgische context waarin het verhaal van de intocht door de eeuwen heen in geplaatst is. Deze traditie kan de liederen beïnvloed hebben, en kan zelfs als manipulatie werken: historische papieren geven de waarheidsclaims van een bepaalde traditie immers meer overtuigingskracht. Bovendien wordt de betekenis van de liederen beïnvloed door de liturgische context van nu. Het Liedboek werkt hierin sturend: door de liederen in een bepaalde rubriek te plaatsen (bijvoorbeeld ‘Adventstijd’ of ‘Veertigdagentijd’) wordt het waarschijnlijk dat de liederen ook op de betreffende plek in het kerkelijk jaar gezongen zullen worden.

Dankzij de pelgrim Egeria weten we dat het al heel vroeg (in de 4<sup>e</sup> eeuw) onder christenen in Jeruzalem de gewoonte was om op de zondag voor Pasen de intocht na te spelen.<sup>49</sup> De gelovigen verzamelden zich op de Olijfberg, vanwaar men al zingend en met takken zwaaiend de bisschop begeleidde tot in de stad. Dit gebruik verspreidde zich in de loop van de Middeleeuwen over Europa. Jezus werd in deze processie vooral gezien als triomfator over de dood, waarbij vooruit gegrepen werd op Pasen. Vanaf de 10<sup>e</sup> eeuw kennen we processies met een ezel, vaak een namaakezel op wielen. Dat Jezus niet zomaar een vorst als alle andere was en dat de ezel hier een grote rol in speelde, werd blijkbaar ook erkend.<sup>50</sup> Matteüs 21 is vanaf het begin het belangrijkste evangelie voor Palmzondag geweest. Hiernaast kende de Middeleeuwse kerk de in Rome ontstane traditie om op Palmzondag het gehele lijdensverhaal uit Matteüs te lezen, waardoor deze zondag een dubbel karakter kreeg.<sup>51</sup>

Ook in de passiespelen die in de late Middeleeuwen ontstonden, kreeg de intocht een plek. Hier werd de menigte uitgebreid met allerlei personages uit Jezus’ leven, bijvoorbeeld zijn moeder.<sup>52</sup> Zowel in de passiespelen alsook in de processies op Palmzondag deden de kinderen volop mee. De begroetingshymne ‘Gloria Laus’ werd vaak uitsluitend door kinderen gezongen.<sup>53</sup>

Tijdens de reformatie werden de palmezels, de processies en vooral de bijbehorende traditie van de palmwijding verketterd. Het Luthers leesrooster leest Matteüs 21 naar oud gebruik (bekend uit de 7<sup>e</sup> eeuw<sup>54</sup>) op de eerste adventszondag. Het thema ‘intocht’ past goed in de adventstijd, de tijd waarin de intocht van Christus in de wereld verwacht wordt. Opvallend is dat de nadruk veel meer komt te liggen bij de nederigheid van Christus. Ook vindt een sterke

<sup>49</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 190 en Ko Joosse (red.), *Om Hem te gedenken: De viering van de Goede Week, achtergronden en suggesties* (Baarn: Gooi & Sticht, 2000), 20-21.

<sup>50</sup> Kuipers, Bert, “Een palmezel op wielen,” in *Eredienstvaardig* 22, nr. 2, april 2006, 20-22.

<sup>51</sup> Joosse, *Om Hem te gedenken*, 23.

<sup>52</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 190.

<sup>53</sup> Joosse, *Om Hem te gedenken*, 23.

<sup>54</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 190.

verinnerlijking plaats: de komst van Christus in het leven van de gelovige komt centraal te staan.<sup>55</sup>

Tegenwoordig wordt in veel protestantse kerken op Palmzondag aandacht besteed aan de intocht. Het Dienstboek van de PKN stelt een processie voor waarbij de gemeenteleden aan het begin van de dienst zo mogelijk met palmtakken en palmpaasstokken zingend de kerk binnen gaan.<sup>56</sup> Daarbij wordt het verhaal van de intocht gelezen uit één van de vier evangeliën. Vervolgens verandert de liturgische kleur van rood naar paars en het karakter van de viering van feestelijk naar ingetogen: het lijden komt centraal te staan. Hier is het dubbele karakter van de Middeleeuwse Palmzondag terug te zien.

Het Luthers leesrooster handhaaft nog altijd de lezing van Matteüs 21 op 1<sup>e</sup> advent – deze lezing staat als optie in het Oecumenisch Leesrooster.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 193.

<sup>56</sup> Commissie voor het Dienstboek, *Dienstboek: Een Proeve: Schrift: Maaltijd: Gebed* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998), 111-112.

<sup>57</sup> Raad van Kerken in Nederland, *Oecumenisch Leesrooster 2013-2022* [gezien op 27 juni 2014], online: <http://www.raadvankerken.nl/fman/4428.pdf>.



## 6. DE INTOCHT IN DE LIEDEREN

### 6.1 Welke liederen?

---

In het register worden bij Matteüs 21 een kleine twintig liederen genoemd, ondergebracht onder drie deelperikopen (vers 1-11, vers 4-9 en enkel vers 9). Onder de deelperikoop van vers 1-11 staan in het register 11 liederen genoemd voor drie momenten in het kerkelijk jaar: advent, Palmzondag en de Stille Week. Alle elf zijn strofische liederen – het strofeliëd is vanuit haar ‘gesloten vorm’<sup>58</sup> vrij goed los van een liturgische context te bestuderen. Omdat deze liederen bovendien als suggestie gegeven worden bij de hele perikoop die ik in het vorige hoofdstuk behandeld heb, lijkt dit me een goed rijtje.

Onder lied 554 staat echter expliciet gemeld dat het geschreven is bij Lucas 19:28-38, daarom laat ik dit lied eruit. In zowel lied 441 als in lied 558 is slechts één strofe van toepassing op de Matteüs-tekst, daarom zal ik ook deze liederen niet onderzoeken. De volgende liederen blijven over:

- 438 “God lof! Nu is gekomen,” gezang 121 in het Liedboek voor de Kerken (LvK ). Een adventslied waarvan de oorspronkelijke Duitse versie in de 17<sup>e</sup> eeuw geschreven is.
- 440 “Ga, stillen in den lande,” gezang 127 in LvK. Ook een adventslied, ook uit Duitsland, ook uit de 17<sup>e</sup> eeuw.
- 549 “De ezelruiter,” in een andere vertaling opgenomen in *Zingend geloven* 6, nr. 7. Opnieuw een lied uit Duitsland, maar ditmaal een modern tegendraads lied over de intocht met een springerige melodie, geschreven door Kurt Rose (1908-1999).
- 550 “Verheug u, gij dochter van Sion,” gezang 42 in LvK. Dichter Willem Barnard schreef dit lied bij Zacharia 9:9-10.
- 551 “Hosanna, hosanna”, eerder opgenomen in *Zing alle dagen – liedboek voor kinderen* I, nr. 24. Dit lied zou goed bij een palmpasenprocessie gezongen kunnen worden. De ‘echo’ geeft het lied iets speels.
- 552 “Dit is een dag van zingen,” met een andere melodie opgenomen in *Tussentijds*, nr. 153. Hanna Lam schreef dit lied voor Palmzondag op de melodie van lied 440.
- 553 “Stap voor stap gaat door Jeruzalem,” eerder opgenomen in *Zingend Geloven* 7, nr. 14. Engelsman Eric Reid (1936-1970) schreef de oorspronkelijke tekst en melodie, de vertaler is Sytze de Vries.

---

<sup>58</sup> Jos Wilderbeek, “Over strofenliederen in de liturgische muziek,” *Winek-info* 6, nr. 3 (mei/juni 1982), 65-69.

- 555 “Dans en zing: hosanna voor de koning,” dit lied verscheen eerder in *Bijbelliederen voor jonge kinderen* 1, nr. 71 – net als lied 551 dus in een bundel kinderliederen. Ook dit lied lijkt me geschikt als processielied.

Om direct de onderlinge overeenkomsten en verschillen tussen de liederen in kaart te brengen, zal ik de liederen niet stuk voor stuk behandelen, maar een overkoepelende analyse geven.

## 6.2 De zingende gemeente

---

Het feit dat de liederen in het *Liedboek* opgenomen zijn, zal gevolgen hebben voor de uitvoeringspraktijk. Zo zullen de liederen waarschijnlijk een plek krijgen in een liturgische viering. In mijn analyse zal ik ervan uitgaan dat de liederen door een groep aanwezigen gezongen zal worden (gezien het strofische karakter ligt dit voor de hand),<sup>59</sup> die ik aanduid met de ‘zingende gemeente’. Of liederen speciaal bedoeld zijn voor kinderen, staat niet aangegeven.

Het onderscheid tussen enunciator en enunciataire is in het geval van de liederen lastig. Zijn de dichter en componist enunciataire en de zingende gemeente enunciator, of is de gemeente enunciator en eventuele toehoorders enunciataire? Als uitgangspunt neem ik de gedachte dat de zingende gemeente zich de inhoud van een lied eigen maakt tijdens het zingen. Ze zingt het lied ‘naar binnen’<sup>60</sup> – maar eenmaal eigen gemaakt kan ze het lied ook ‘uitzingen.’ De zingende gemeente is dus in eerste instantie enunciataire, maar kan enunciator worden.

## 6.3 Analyse van de liederen

---

### **Plaats**

In lied 550, 553 en 555 wordt de plaatsnaam Jeruzalem genoemd; het discours speelt zich ofwel in Jeruzalem af of Jezus is op weg naar Jeruzalem. In lied 550 heeft Jeruzalem, net als in Matteüs, een dubbele lading: de vreugdevolle profetie over de stad (“verheug u, gij dochter van Sion”) wordt verbonden met het lijden van Jezus dat zich in Jeruzalem heeft afgespeeld. Het noemen van Jeruzalem is een spoor van enunciatie: het bindt het discours sterk aan die plaats. Dit zou koppeling met de zingende gemeente in de weg kunnen staan. De andere liederen noemen geen concrete plaatsnaam.

Vaak wordt benadrukt dat de liederen dat de komst van Jezus implicaties heeft die een veel groter bereik hebben dan alleen de stad waar hij aankwam. Lied 438 spreekt over Jezus die “onze wereld” binnentreedt. Overal op aarde moeten de machtigen oppassen (strofe 3) en de

<sup>59</sup> Wilderbeek, “Over strofenliederen,” 66.

<sup>60</sup> Het idee dat zingen ook en vooral ‘innen’ is in plaats van ‘uiten’ werd voor het eerst uitgewerkt door dichter Willem Barnard. Hij schreef dat wij “al zingende met volle teugen ons het geloof te binnen brengen”. Willem Barnard, *Op een zuil zitten* (Haarlem: Holland, 1973), 140.

armen zich verheugen (strofe 4). Lied 549 spreekt over “ons land” en “het land.” Ook lied 550 heeft de hele wereld op het oog: “de aarde zal spoedig een bloeiende tuin zijn” en de hele aarde zal vervuld worden door de daden van de koning (strofe 3). Binnen dit grote bereik van Jezus valt ook de zingende gemeente. Daardoor wordt koppeling wordt mogelijk gemaakt, het meest expliciet in lied 438 en 549 dankzij de sporen van enunciatie “onze wereld” (438) en “ons land” (549).

### **Tijd**

Lied 551, 553 en 555 zijn volledig in de tegenwoordige tijd geschreven. Op de aanduiding “nu” (551) na zijn er in deze liederen geen concrete tijdsaanduidingen. Dit maakt koppeling met de zingende gemeente, in welke tijd dan ook, goed mogelijk. De andere liederen springen in hun tijdsaanduidingen heen en weer tussen verleden, heden en toekomst.

In lied 552 wordt duidelijk over de intocht in verleden tijd gesproken. De enunciatieve uiting “dit is een dag” lijkt dan ook op een huidige Palmzondag te slaan (het is immers een dag van palmen, strofe 3). In de rest van de liederen wordt over de intocht in de tegenwoordige tijd gesproken. In lied 438, 440, 550 en 552 geeft de intocht hoop en moed voor gebeurtenissen die nog in het verschiet liggen, waarover in de toekomstige tijd wordt gesproken.

In lied 438 en 440 is het adventsperspectief goed te herkennen: men verwacht een tijd die al bijna is aangebroken. “Deze boze tijd” verandert met de komst van de koning in “Gods aangename tijd” (438). De frase “de koning nadert al” keert in beide liederen terug. Wanneer de liederen tijdens advent gezongen worden, kan dit perspectief gezien worden als spoor van enunciatie: met Kerst wordt immers de komst van ‘koning Jezus’ gevierd. Daarmee krijgt de intocht een actueel tintje<sup>61</sup> en lijken deze liederen zich net als lied 552 te bevinden in de huidige tijd. In lied 440 wordt dit nog versterkt door het noemen van een typisch protestantse opvatting van Christus (“in ’t woord laat Hij zich vinden, in avondmaal en doop”), een spoor van enunciatie dat het lied in ieder geval aan de tijd na de reformatie koppelt.

### **Acteurs**

#### *Jezus*

Jezus is in de liederen een belangrijke acteur. Alle liederen spreken over hem. In lied 440, 551 en 552 wordt hij in de laatste strofe bovendien in de 2e persoon aangesproken, waardoor hij even acteur en enunciatore tegelijkertijd is. Jezus’ naam wordt alleen in lied 551 en 553 genoemd, verder worden de titels ‘koning’ (438, 440, 549, 550, 555) en ‘Heer’ (438, 440, 551, 555) gebruikt. Deze laatste titel is een geloofsuitspraak: “Jezus is Heer” vormt immers de kern van de

<sup>61</sup> Christa Reich benadrukt het actuele aspect van Christus’ komst in haar commentaar bij de oorspronkelijke Duitse versie van lied 438. Christa Reich, “9: ‘Nun jachzet, all ihr Frommen,’” in *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch* 13 (red. Hans-Christian Drömann e.a.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), 13.

christelijke geloofsbelijdenis. Lied 549 noemt Jezus “ezelruiter,” “wonderdokter” en “vredeskoning.”

Wat Jezus doet, is vooral bewegen: hij komt, hij nadert, hij rijdt op een ezel. Hij spreekt nergens direct tot degenen die hem toejuichen. In een aantal liederen wordt wel een relatie tussen hen en Jezus verondersteld, door te benoemen wat Jezus voor hen gedaan heeft en nog doet. In lied 552 staat dat Jezus “aan ons” zijn leven en liefde heeft doorgegeven. Verder is hij bevrijder van de mensen (550 en 551). In lied 440 staat dat Jezus de mensen zijn beminden noemt (strofe 2) en zich vinden laat (strofe 4).

### *De menigte*

In vier liederen zijn degenen die Jezus toejuichen nader bepaald. In lied 438 zijn het in de eerste plaats de “armen en verdrukten”<sup>62</sup> – aangesproken in de 2e persoon – waarvoor Jezus gekomen is, dus mogen zij hem ontvangen (strofe 4). Koppeling tussen hen en de zingende gemeente wordt echter ook hier mogelijk gemaakt door de parallelle frasen “de koning onzer dromen” en “de vorst van uw verlangen.” In lied 440 gaat het achtereenvolgens om “stillen in den lande,” “bedroefde harten,” “armen,” en ten slotte “wij” die de koning tegemoet moeten gaan. In lied 550 wordt de stad Jeruzalem (“dochter van Sion”) opgeroepen te juichen. Vanwege het “hij komt ons bevrijden” kan ook hier weer koppeling plaatsvinden. In lied 553 zijn het aanvankelijk alleen de kinderen die met takken zwaaien en voor Jezus zingen. Hun voortrekkersrol doet denken aan Matteüs 21:15-16 en de rol van de kinderen in de palmpasenprocessies in de Middeleeuwen.

Opvallend is dat in bijna alle liederen Jezus ergens wordt toegejuicht door een ‘wij’-acteur. De sporen van enunciatie “onze dromen” (438) en “hij komt ons bevrijden” (550) noemde ik al. In lied 440 willen *wij* hem hosanna zingen (strofe 4) en lied 553 eindigt met de retorische vraag “Zullen wij de kinderen volgen?” Lied 551 en 552 lijken zelfs volledig vanuit wij-perspectief geschreven te zijn. Met het oog op enunciatie kun je zeggen dat de zingende gemeente hier acteur in het discours wordt.

In lied 555 gebeurt in feite hetzelfde – doordat de zingende gemeente direct in het lied voldoet aan de opdracht te dansen en hosanna te zingen. De directe rede is hier een duidelijk spoor van enunciatie. In lied 549 wordt haast onopgemerkt gewisseld tussen binnen- en buitenperspectief, maar in de uitroepen aan het begin van iedere strofe en de verwachtingen die uitgesproken worden kan de zingende gemeente zich wel gedeeltelijk aan degenen die juichen koppelen.

<sup>62</sup> Zowel Arie Eikelboom als Ad den Besten zien de menigte in dit lied als allegorie voor de armen en verdrukten in de door pest en oorlog geplaagde 16<sup>e</sup> eeuw waarin de dichter leefde. Zie Arie Eikelboom, *Hymnologie: Een geschiedenis van de strofische zang in de westerse christelijke kerk: Deel 6: De ontwikkelingen in de eerste helft van de zeventiende eeuw in Duitsland* (Huize Schuyt, 2012), 214 en Ad den Besten, “121” in *Een Compendium van Achtergrondinformatie bij de 491 Gezangen uit het Liedboek voor de Kerken*, (red. Prof. Dr. G. van der Leeuwstichting; Amsterdam: Prof. Dr. G. Van der Leeuw-stichting, 1977), 346-347.

Nergens in de liederen worden duidelijke eigenschappen van deze 'wij' genoemd. Hun identiteit blijft open – dit maakt de mogelijkheid tot koppeling met de zingende gemeente nog sterker. Wel hebben we al gezien dat een aantal liederen zich in de huidige tijd lijken af te spelen: degenen die juichen zouden dan ook mensen van nu moeten zijn. Ook identificeren de 'wij' zich als gelovigen, namelijk in die liederen waarin ze Jezus 'Heer' noemen. De liederen die Jeruzalem noemen, binden hen juist wat meer aan mensen daar en toen, evenals andere intertekstuele aspecten met Matteüs 21 (zie verder hoofdstuk 7).

#### *Andere acteurs*

In twee liederen is sprake van een groep mensen die Jezus niet volgt. In lied 440 zijn dat de "machtigen der aarde." Zij zijn zo vol van "trots en waan" dat ze Jezus niet aanbidden, maar het zal slecht met hen aflopen. In lied 553 hadden de "massa's mensen in Jeruzalem" een meer oorlogszuchtige koning verwacht. Zij zijn daarom "vol verbazing" over Jezus.

In een aantal liederen treedt ook God op als acteur. In lied 438 en 552 wordt Gods lof gezongen. In lied 438 is God degene die achter de schermen aan de touwtjes trekt: hij verwacht iets van Jezus, en hij zal degenen straffen die Jezus niet aanvaardden. Lied 552 spreekt van "Gods kracht" die ons zal omringen. In lied 550 is (door het gebruik van de titel 'Heer') lastig te onderscheiden of God dan wel Jezus bedoeld wordt. De titel 'Heer' wordt in de liederen zowel voor God als voor Jezus gebruikt, wat het onderscheid tussen hen doet vervagen. Dit hangt samen met de christelijke belijdenis dat Jezus zowel God als mens is.

#### ***Figuratieve trajecten***

##### *Koningschap*

Jezus wordt gezien als koning, maar naast typische koninklijke eigenschappen (438: hij overwint, 440: "Hij komt met macht," 550: hij regeert) heeft hij vooral ook eigenschappen die helemaal niet zo bij een koning lijken te passen. In lied 438 is de ezel beeld bij uitstek van het feit dat Jezus wil verhullen dat hij koning is. In lied 438, 440 en 550 ligt veel nadruk op het nederige aspect van Jezus en zijn naderende dood: "hij wilde zich verlagen en daalde van zijn troon" en hij is gekomen "om nederig te vervullen wat God van hem verwacht" (438), hij "maakt zichzelf te schande" (440) en hij "lijdt als een knecht" (550, dit is een allusie naar het beeld van de lijdende knecht uit Deuterokesaja). Juist doordat hij zich verlaagt, is Jezus koning. In lied 438 wordt dit contrast tussen zich verlagen en verhoogd worden uitgewerkt in een allusie naar Fillipenzen 2:5-11.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Christa Reich, "9: 'Nun jachzet'", 11.

### *Beweging*

In de liederen is volop sprake van beweging. In verschillende liederen is dit een beweging naar binnen toe: in lied 438 treedt Jezus binnen (strofe 1) en in lied 550 rijdt hij binnen (strofe 1). Het woord intocht komt voor in lied 440 (strofe 1) en 552. In lied 552 valt op dat de “wij” zelf naar binnen gaan (strofe 1); dit zou goed een spoor van enunciatie kunnen zijn dat naar de palmpasenprocessies verwijst. In twee andere liederen (440 en 551) “nadert” Jezus en gaat de juichende menigte hem “tegemoet”. In lied 438 en 550 ontvangen de toeschouwers hem slechts. In lied 438 en 440 wordt de letterlijke beweging van de intocht bovendien gecombineerd met de figuurlijke intocht van Christus in de wereld, die verwacht wordt met advent.

### *Toekomstdromen*

Verschiedene liederen dromen van een wereld waarin de verhoudingen omgekeerd zijn, zoals we die kennen uit profetische teksten en uit de lofzang van Maria: de machtigen der aarde zullen ondergaan (438, strofe 2), wie veel had zal straks tekortkomen maar wie niets had heeft nooit meer dorst (549, strofe 1). Verder valt op dat verwezen wordt naar het paradijs uit Genesis waarnaar we zullen terugkeren (549: “ons land zal straks een paradijs zijn,” 550: “de aarde zal spoedig een bloeiende tuin zijn van vrede en recht”).

De toekomstdromen geven blijk van hoop en moed. In lied 438 (strofe 4) en 440 (strofe 2) moet het naderen van de koning moed geven, terwijl in 552 juist het feit dat de intocht al heeft plaats gevonden aanleiding geeft tot een bede om moed (strofe 3).

### *Vrede*

Dit figuratief traject hangt samen met het vorige: veel liederen dromen van vrede, al dan niet in de toekomst. Jezus is degene die vrede brengt. Hiervoor wordt teruggegrepen op het citaat uit Zacharia in Matteüs. Lied 549 noemt Jezus “vredeskoning” en spreekt de hoop uit dat hij zonder geweld te gebruiken vrede kan brengen (strofe 2). In lied 550 staat dat Jezus al het oorlogstuig zal verbannen uit de stad en zal “verdoen in zijn toorn” (een iets minder milde aanpak dan in 549). In lied 552 is vrede een belangrijk onderdeel van het programma van Jezus: tijdens zijn leven heeft hij gesproken van vrede (strofe 2), en de “wij” vragen moed om die vrede vervolgens uit te dragen (strofe 3). Lied 553 schetst het vredevolle aspect van Jezus door hem te contrasteren met een “generaal” die op een “prachtige paard” ten strijde trekt.

### *Eerbetoon*

De mensen bewijzen Jezus op verschillende manieren eer. In dit verband zijn veel citaten uit Matteüs terug te vinden, allereerst door wat de mensen roepen. Het woord “hosanna” keert in lied 549, 551 en 555 terug als uitroep en ook in lied 440 wordt ernaar gerefereerd. In lied 553 wordt met de uitroep “Zegen voor wie komt in de naam van de Heer” letterlijk Matteüs geciteerd.

Wat vrijere citaten van dezelfde zin zijn “gezegend is Hij” (551) “gezegend is zijn naam” (552) en “zegen en vrede voor de Heer” (555).

In lied 551, 552, 553, 555 wordt verder nog met palmtakken gezwaaid.<sup>64</sup> In lied 549 en 551 legt de menigte mantels op de grond.

### *Vreugde*

De uitroepen en het zwaaien met de palmtakken kunnen niet alleen als eerbetoon maar evenzeer als teken van vreugde worden aangemerkt. Woorden die de vreugde van de mensen aangeven, zijn juichen en verheugen (550), zingen (440, 549, 553, 555), lachen (549) en dansen (549, 555). In lied 550 en 551 staat expliciet dat de mensen blij zijn. In lied 552 wordt Palmzondag verder nog een “dag van feest en licht” genoemd.

### ***Narratief programma***

Voor de meeste liederen is eenzelfde centrale programma aan te wijzen, namelijk Christus toejuichen, hem eer bewijzen en vrolijk zijn. Deze performantie wordt echter nergens als vanzelf door de zingende gemeente overgenomen: manipulatie is nodig om haar zover te krijgen.

De eerste en belangrijkste vorm van manipulatie vindt in alle liederen plaats door de zingende gemeente de mogelijkheid te geven zich te koppelen aan degenen die Jezus toejuichen. De vele enunciatieve uitingen in de eerste persoon en tweede persoon, en tijdsaanduidingen die betrekking hebben op het nu zorgen daarvoor. We hebben gezien dat lied 438, 440 en 552 daarbij naar de huidige tijd verwijzen.

Ten tweede vindt in verschillende liederen manipulatie plaats door een opdracht tot juichen, eer bewijzen en vrolijk zijn en de uitvoering ervan door elkaar heen te laten spelen (438, 440, 550, 555). De zingende gemeente geeft weliswaar de opdracht tot blijdschap, maar wordt zelf ook tot vrolijkheid opgeroepen.

Ook als manipulatie werkt het noemen van de kwaliteiten en daden van Jezus als vorst, bevrijder en vredebrenger, en het dromen van de positieve gevolgen die zijn komst zal hebben voor de toekomst. Verder is ook de aanwezigheid van de niet-volgers van belang. Misschien herkent de zingende gemeente zich in eerste instantie het meest in de sceptische massa's (553) of weet ze van zichzelf dat ze Jezus niet aanvaardt (438). De dreiging (438) of de onbevangingheid van de kinderen (553) kunnen dan voor een omslag zorgen.

Ten slotte is er nog één belangrijke vorm van manipulatie over. De bewegingen die in de liederen genoemd worden, en het expliciete benoemen van de handelingen (vooral in lied 551) vragen vaak om volgen. Op dit vlak zou ook de muziek een grote rol kunnen spelen – bijvoorbeeld

---

<sup>64</sup> Dat er gezwaaid wordt en ze niet zoals in Matteüs op de grond gelegd worden, is mogelijk opnieuw een allusie naar de palmpasenprocessies.

de springerige, mars-achtige melodie van lied 553. Wanneer de liederen daadwerkelijk gezongen worden tijdens een palmpasenprocessie door de gemeente, worden de bewegingen niet alleen bezongen maar ook daadwerkelijk gemaakt. Onbewogen toe blijven kijken (letterlijk en figuurlijk) zou dan wel eens heel lastig kunnen worden!

Doordat lied 440, 551 en 552 eindigen met het aanspreken van Jezus in de 2<sup>e</sup> persoon, wordt de zingende gemeente in staat gesteld zelf Jezus lof te zingen en zo met het narratieve programma in te stemmen. In lied 440 volgt de instemming aan het eind, in de frase “wij willen (...) U ons hosanna zingen en eeuwig dankbaar zijn.” Ook in 552 volgt de instemming aan het eind: de uitroep “Loof God!” geeft aan dat de enunciataire het inderdaad met Gods naam wil “wagen.” In lied 551 en 555 gebeurt het instemmen al vanaf het begin, doordat de “wij” in directe rede de Heer lof zingen.

Lied 553 eindigt met de retorische vraag “Zullen wij de kinderen volgen?,” waarna opnieuw het “Zegen voor wie komt in de naam van de Heer.” Ook hier ligt de mogelijkheid tot expliciete instemming. Lied 438 en 550 houden het echter bij de opdracht tot juichen: hier blijft het instemmen impliciet. In lied 438 wordt wel duidelijk dat de gevolgen voor degenen die Jezus niet toejuichen slecht zullen zijn (strofe 2). In de andere liederen wordt zo’n expliciete sanctie niet genoemd: het al dan niet instemmen met het juichen heeft verder geen gevolgen.

Lied 549 is een verhaal apart. In plaats van dat het lied toewerkt naar instemming van de enunciataire met het juichen van de menigte, lijkt het zich steeds meer daarvan te distantiëren. Door de wisseling tussen binnen- en buitenperspectief is het niet helemaal duidelijk wanneer de menigte en wanneer de ‘verteller’ aan het woord is. De laatste strofe is in ieder geval duidelijk vanuit buitenperspectief geschreven. De vorm van het lied heeft iets weg van episch theater, waarin dezelfde wisseling tussen de acteurs- en vertellersrol plaatsvindt, bedoeld om inleving te voorkomen (zgn. ‘vervreemdingstechniek’) en de kijker zelf rationeel te laten reflecteren.<sup>65</sup> Het woord dat in strofe 4 gebruikt wordt, “meute” roept bovendien vragen op over het positieve karakter van deze menigte. Ook eerder al in strofe 2, wanneer Jezus “wonderdokter” genoemd wordt, zijn die vraagtekens er. Je zou kunnen zeggen dat lied 549 twee programma’s in zich draagt: zowel het toejuichen van Christus als het anti-programma van kritische reflectie op de rol van de menigte.

---

<sup>65</sup> Encyclopædia Britannica, “alienation effect,” [gezien op 30 juni 2014], online: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/15423/alienation-effect>.



## 6.4 Tussentijdse conclusie – liederen

---

In het voorafgaande zijn een aantal belangrijke punten met betrekking tot de verhouding tussen Jezus en de juichende menigte naar voren gekomen. Om met Jezus te beginnen: hij is in de liederen degene die intocht houdt. Hij is ‘koning’ en ‘Heer’: de door God gezonden messias én God zelf. Alleen lied 438, 440 en 550 verwijzen naar het lijden en de dood van Jezus. De liederen hebben veel aandacht voor zijn koningschap en alle positieve gevolgen die zijn komst heeft.

Over degenen die Jezus toejuichen spreken de liederen vaak in de eerste persoon meervoud. Hun ‘open’ identiteit en de veelvuldige sporen van enunciatie zorgen ervoor dat in alle liederen koppeling kan plaatsvinden tussen de zingende gemeente en degenen die Jezus toejuichen. Door de belijdenis dat Jezus Heer is en de elementen die naar deze tijd verwijzen, krijgt de juichende menigte trekken van een groep christenen in deze tijd.

In sommige liederen vormt het toejuichen/ontvangen het enige contact tussen Jezus en de juichende menigte. Uit een aantal liederen blijkt de relatie ook nog uit wat Jezus voor hen gedaan heeft. De gebeden aan het eind van lied 440, 551 en 552 gaan het verst in het leggen van een relatie, doordat hier Jezus enunciataire wordt.

De koppeling is een eerste stap die er uiteindelijk toe dient de enunciataire mee te nemen in het toejuichen van Jezus. Het toejuichen is overal, behalve in lied 549, een positieve waarde, en het centrale programma van de liederen.

## 7. DE WISSELWERKING TUSSEN TEKST EN LIEDEREN

Nu ik van zowel Matteüs 21 als van de liederen een analyse gegeven heb, is het tijd om nog wat dieper in te gaan op de intertekstuele relaties tussen beiden.

Jezus is zowel in Matteüs als in de liederen degene die door de handelingen die hij verricht een reactie oproept bij de menigte. Zijn intocht op de ezel roept allerlei beelden op die te maken hebben met wie hij is. In Matteüs is dat het beeld van de koning in het citaat uit Zacharia, het beeld van de υἱὸς δαυὶδ (dat daarmee contrasteert omdat het hier om een heel ander soort koning gaat) en het beeld van de profeet. In de liederen wordt Jezus geen ‘Zoon van David’ genoemd, en ook geen ‘profeet’. Dit laatste correspondeert met het christelijke denken dat Jezus veel méér was en is dan een profeet. Het is aannemelijk om te veronderstellen dat de traditie rondom υἱὸς δαυὶδ christenen van nu minder aanspreekt, omdat het een specifiek joodse traditie is. De liederen benadrukken juist de universele betekenis van Jezus, vooral door het noemen van de hele aarde als plaats van zijn komst. Lied 550 noemt expliciet dat Jezus komt “voor jood en voor heiden.”

De intertekstualiteit met de koning uit Zacharia en de bijbehorende geweldloosheid keert in de liederen daarentegen veelvuldig terug. Naar aanleiding van Zacharia en het naderende lijden van Jezus wordt het aspect van nederigheid ingevoegd in lied 438, 440 en 550. Het contrast dat in Matteüs aanwezig was tussen het beeld van de koning die oorlog voert (υἱὸς δαυὶδ) en de geweldloze koning (uit Zacharia) wordt hier vervangen door het contrast tussen de verheven en de nederige koning. Ook is de Bijbelse traditie van de ezel als koningsdier vervangen door ons huidige beeld van de ezel als lastdier voor de armen. In deze liederen werkt de traditionele receptie van Matteüs 21 uit de reformatie duidelijk door.<sup>66</sup> Daar zagen we immers dat Jezus vooral als nederige koning werd neergezet. De drie liederen zorgen er dus voor dat deze receptielijn nog steeds doorgegeven wordt.

In lied 553 keert het contrast tussen de twee koningsbeelden uit Matteüs wel terug. Hier wordt de onbevangen verwachting van de kinderen tegenover de verwachting van de volwassenen geplaatst. Die laatsten verwachten eigenlijk een generaal op een paard, terwijl de kinderen geenszins verbaasd zijn over het verschijnen van een koning op een ezel.

Dat de vormen van eerbewijs uit Matteüs in de liederen terugkeren, is niet te missen – ik noemde het al bij de figuratieve trajecten. Hierin ligt de duidelijkste overeenkomst tussen de rol van de menigte in de tekst en in de liederen – en tegelijkertijd ook het grootste verschil. Jezus wordt in

---

<sup>66</sup> In het geval van lied 438 en 440 is dit natuurlijk logisch, aangezien de oorspronkelijke versies van deze liederen uit het 17<sup>e</sup>-eeuwse Duitsland stammen. Lied 550, uit de LvK-traditie, staat blijkbaar ook nog in deze lijn.

een aantal liederen (438, 440, 551, 555) geprezen als Heer en niet als komend in de naam van de Heer. Dat Jezus 'Heer' is, is een geloofsuitspraak die in die liederen dus wel en door de ὄχλος in Matteüs 21 niet gedaan wordt. Vooral in lied 551 en 555 is dit belangrijk, omdat deze liederen in het beschrijven van het eerbetoon en de vreugde verder heel dicht bij Matteüs blijven. Door de belijdenis 'Heer' profileren degenen die Jezus toejuichen zich als christenen en onderscheiden ze zich duidelijk van de menigte in Matteüs.

In lied 553 onderscheiden degenen die juichen zich van de menigte in Matteüs doordat het in eerste instantie de kinderen zijn. In lied 438, 440 en 550 wordt gerefereerd aan het lijden van Jezus, iets waar de menigte in Matteüs totaal geen weet van heeft. Door Jezus te prijzen om zijn lijden en dood identificeren degenen die juichen zichzelf als christenen uit later tijd. In lied 438, 440 en 552 komen elementen voor die aangeven dat het discours zich in onze huidige tijd afspeelt en dat degenen die Jezus toejuichen dus christenen van nu zijn.<sup>67</sup>

Eigenlijk zijn dus in elk lied wel elementen aanwezig die erop wijzen dat degenen die Jezus toejuichen in de liederen zich niet geheel in de positie van de menigte van Matteüs verplaatsen. Tegelijkertijd zijn er in hun handelen veel intertekstuele overeenkomsten.

---

<sup>67</sup> Dit heeft tot gevolg dat de betekenis van het verhaal van de intocht ook sterk op de huidige tijd gericht is. Deze liederen kunnen daardoor een rol spelen in het bepalen van de betekenis van het verhaal van de intocht voor hedendaagse gelovigen.

## 8. CONCLUSIE

Nu is het moment daar om een antwoord te geven op de onderzoeksvraag. In de inleiding heb ik die als volgt geformuleerd:

**Hoe komt de verhouding tussen Jezus en de juichende menigte tot uitdrukking (1) in het verhaal van de intocht in Jeruzalem in Matteüs 21 en (2) in de liederen bij deze tekst in het *Liedboek*?**

De verhouding tussen Jezus en de juichende menigte wordt in Matteüs 21 weergegeven als een relatie op afstand. De menigte bewijst Jezus eer en identificeert hem als hun messias, maar herkent en erkent daarin zijn ware identiteit slechts gedeeltelijk. Op dit cruciale punt in het evangelie komt de menigte dichter bij Jezus dan ooit tevoren, maar kiest een paar hoofdstukken verder net zo makkelijk de kant van zijn tegenstanders. De lezer wordt hierdoor geprikkeld de verhouding tussen Jezus en de menigte kritisch te bezien en zijn eigen oordeel te vellen wat betreft Jezus' identiteit.

Net als in Matteüs is Jezus in de liederen in het Liedboek degene die intocht houdt en wordt hij toegejuicht. De liederen – op lied 549 na – nemen de zingende gemeente mee in het toejuichen van Jezus. Degenen die Jezus toejuichen zien hem vooral als nederige, vreedzame koning. Hij is voor hen niet alleen de messias, maar ook God zelf. De menigte in de liederen heeft geen duidelijke eigenschappen. Aan de ene kant lijkt ze op de menigte in Matteüs – door de intertekstuele verbanden – maar aan de andere kant onderscheidt ze zich daar ook van – door de belijdenis en de elementen die naar de huidige tijd verwijzen – en lijkt dan meer op de christelijke gemeente van nu.

In de inleiding heb ik twee spanningen genoemd in de verhouding tussen Jezus en de juichende menigte die te maken hadden met de participatie van de zingende gemeente in de liederen. Wat voor gevolgen heeft mijn conclusie voor de genoemde spanningen?

De spanning tussen de onwetendheid van de menigte in Matteüs en de 'alwetende' zingende gemeente met betrekking tot de dood en opstanding van Jezus blijft in een aantal gevallen staan. In een sommige liederen wordt naar lijden, dood en opstanding gerefereerd, in sommige liederen ook niet. In lied 551, 553 en 555 wordt daadwerkelijk onwetendheid geveinsd. Ook lied 552 – hoewel de betekenis van de komst van Jezus hier sterk naar het nu wordt getrokken – lijkt voorbij te gaan aan het lijden en de dood. De spanning voor wat gaat komen, voelbaar in de evangelietekst, gaat in deze liederen verloren.

Het is gebleken dat inderdaad in alle liederen op enig moment participatie kan plaatsvinden, dankzij de mogelijkheid tot koppeling. Maar aan wie koppelt de zingende gemeente

zich dan? Ze verplaatst zich nergens één op één in de positie van de menigte uit het Matteüsevangelie. In lied 549 komt dat door de kritische afstand die geschapen wordt tussen de juichende menigte in het discours en de zingende gemeente. In een aantal andere liederen lijken het eerder christenen van nu waaraan de zingende gemeente zich koppelt.

Hiermee wordt de tweede spanning, die betrekking heeft op het ‘problematische’ karakter van de menigte in Matteüs, gedeeltelijk weggenomen. Tegelijk wordt door alle intertekstuele verbanden de suggestie van verplaatsing wel degelijk gewekt, zeker in de liederen (vooral in 553) waarin Jezus geen ‘Heer’ genoemd wordt en er geen andere elementen zijn die wijzen op een christelijke identiteit van de menigte.

Dat de vraag naar de identiteit van de menigte in de liederen – en daarmee van de groep aan wie de zingende gemeente zich koppelt – enigszins in het ongewisse blijft, hangt volgens mij samen met de complexiteit van de verhouding tussen bijbeltekst en liturgie. In de liturgie worden verhalen uit de bijbel ‘nagespeeld.’ Daarmee worden ze zowel herdacht als present gesteld: de betekenis van het verhaal voor vandaag is misschien nog wel meer van belang dan de betekenis in de oorspronkelijke Bijbelse context. Er is daardoor sprake van een bijzonder soort ‘gelijktijdigheid’: het verhaal heeft zich ‘toen’ afgespeeld maar voltrekt zich ‘nu’ opnieuw.

Bij het verhaal van de intocht geldt deze gelijktijdigheid zeer sterk. Met Palmzondag herdenkt de gemeente de intocht van Jezus in Jeruzalem, tijdens advent staat vooral de intocht van Jezus in de wereld centraal – die niet alleen vanuit eschatologisch oogpunt nog in de toekomst ligt maar ook op ieder moment opnieuw plaats kan vinden.

Om het – tot slot – met de woorden van Christa Reich te zeggen: Christus “wird erscheinen als der, der auch heute kommt. Alles an ihm ist „Kommen.“”<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Christa Reich, “9: ‘Nun jachzet, all ihr Frommen, 13.

## 9. NAWOORD

Zonder ervaring in de praktische theologie tóch met liturgie bezig zijn – dat was mijn wens toen ik aan dit bacheloreindwerkstuk begon. De combinatie met exegese bleek een goede keuze. Een – weliswaar standaard, maar daarom nog niet minder gemeend – woord van dank voor mijn begeleider, dr. Eric Ottenheijm, is hier wel op zijn plaats. Mede aan de hand van zijn onuitputtelijke literatuuradviezen en ideeën heeft dit werkstuk vorm gekregen.

Er zijn nog genoeg aspecten rondom de receptie van het verhaal van de intocht die ik graag verder zou willen onderzoeken. Zo zou het interessant zijn de behandelde liederen volgens empirische methoden in hun liturgische setting te bestuderen. Vooral wat betreft het aspect van de participatie van de zingende gemeente zou dit weleens nuttige bevindingen kunnen opleveren. Een heel andere kijk op het geheel zou een uitgebreider historisch onderzoek kunnen bieden. Hierin zou ook aandacht besteed kunnen worden aan de rol van de menigte in Matteüs 21 in mogelijke antisemitische gebruiken in de Stille Week (bijvoorbeeld in passiespelen).

Met het uitvoeren van deze ideeën wacht ik echter in ieder geval tot de wat al te bekend geworden melodieën van de intochtliederen uit mijn hoofd zijn weggeëbd...

## 10. BIBLIOGRAFIE

### 10.1 Primaire bronnen

---

Voor de Griekse tekst van Matteüs 21 heb ik gebruik gemaakt van Novum Testamentum Graece (de 27e druk) en tevens van het softwareprogramma Bible Works. Voor Nederlandse vertalingen die niet van eigen hand zijn, heb ik overgenomen uit de Nieuwe Bijbelvertaling.

Commissie voor het Dienstboek. *Dienstboek: Een Proeve: Schrift: Maaltijd: Gebed*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 1998.

Endedijk, Pieter e.a. (red.). *Liedboek: Zingen en bidden in huis en kerk*. Zoetermeer: BV Liedboek, 2013.

Raad van Kerken in Nederland. *Oecumenisch Leesrooster 2013-2022*. Gezien op 27 juni 2014. Online: <http://www.raadvankerken.nl/fman/4428.pdf>.

### 10.2 Literatuur

---

Bal, Mieke. *De theorie van vertellen en verhalen: Inleiding in de narratologie*. Muiderberg: Coutinho, 1978.

Barnard, Willem. *Op een zuil zitten*. Haarlem: Uitgeversmaatschappij Holland, 1973.

Besten, Ad den. "121." pp. 346-347 in *Een Compendium van Achtergrondinformatie bij de 491 Gezangen uit het Liedboek voor de Kerken*. Onder redactie van Prof. Dr. G. van der Leeuwstichting. Amsterdam: Prof. Dr. G. Van der Leeuw-stichting, 1977.

Bruggen, Jakob van. *Matteüs: Het evangelie voor Israël. Commentaar op het Nieuwe Testament*. Kampen: J.H. Kok, 1990.

Blass, Friedrich, en Albert Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Vertaling van de 19e Duitse editie door Robert W. Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Bauer, Walter. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der*

*frühchristlichen Literatur*. 6<sup>e</sup> editie, geredigeerd door Aland, Kurt, en Barbara Aland. Berlijn: Walter de Gruyter, 1988.

Cousland, J. Robert C. *The Crowds in the Gospel of Matthew*. Leiden: Brill, 2002.

Eikelboom, Arie. *Hymnologie: Een geschiedenis van de strofische zang in de westerse christelijke kerk: Deel 6: De ontwikkelingen in de eerste helft van de zeventiende eeuw in Duitsland*. Huize Schuyt: uitgave in eigen beheer, 2012.

Joose, Ko., red. *Om Hem te gedenken: De viering van de Goede Week, achtergronden en suggesties*. Baarn: Gooi en Sticht, 2000.

Kuipers, Bert. "Een palmezel op wielen." *Eredienstvaardig* 22, nr. 2 (april 2006): 20-22.

Larkin, Katrina J.A. *The Eschatology of Second Zechariah: A Study of the Formation of Mantological Wisdom Anthology*. Kampen: Kok Pharos, 1994.

Lukken, Gerard, en Jacques Maas. *Luisteren tussen de regels: Een semiotische bijdragen aan de praktische theologie*. Baarn: Gooi en Sticht, 1996.

Lukken, Gerard (red.). *Semiotiek en christelijke uitingsvormen: De semiotiek van A.J. Greimas en de Parijse school toegepast op bijbel en liturgie*. Hilversum: Gooi en Sticht, 1987.

Luz, Ulrich. *Das Evangelium nach Matthäus, 3 Teilband, Mt 18-25*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum neuen Testament. Vluyn/Düsseldorf: Benzinger Verlag/Neukirchener Verlag, 1997.

Mason, Rex. "Zechariah 9.9-10." pp. 28-45 in *Bringing out the Treasueres: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14*. Onder redactie van Mark J. Boda en Michael H. Floyd. London: Sheffield Academic Press, 2003.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Tekst*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2005.

Novakovic, Lidija. *Messiah, the Healer of the Sick: A study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 170. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003.



Reich, Christa. "9: 'Nun jachzet, all ihr Frommen.'" pp. 10-13 in *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch 13*. Onder redactie van Hans-Christian Drömann e.a. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.

Safrai, Shmuel. *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels*. Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 3. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.

Thoma, Clemens. "Entwürfe für messianische Gestalten in frühjüdischer Zeit." pp. 24-25 in *Messias and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity: presented to David Flusser on the occasion of his seventy-fifth birthday*. Onder redactie van Ithamar Gruenwald e.a. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992.

Weren, Wim. *Vensters op Jezus: Methoden in de uitleg van de evangeliën*. Zoetermeer: Meinema, 1997.

Wilderbeek, Jos. "Over strofenliederen in de liturgische muziek." *Winek-info* 6, nr. 3 (mei/juni 1982): 65-69.

### 10.3 Internetbronnen

---

Encyclopædia Britannica. "alination effect." Gezien op 30 juni 2014.

Online: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/15423/alienation-effect>.

Endedijk, Pieter. [www.liturgievernieuwing.nl](http://www.liturgievernieuwing.nl). Gezien op 30 juni 2014.

Online: <http://www.liturgievernieuwing.nl/liturgievernieuwing/>.

Liddell, Henry George, en Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. 9<sup>e</sup> editie, geredigeerd door Sir Henry Stuart Jones. Oxford: Clarendon Press, 1940. Gezien op 20 juni 2014.

Online: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=U%28%2FYISTOS>.

Lukken, Gerard. "SEMANET: Ter inleiding." Gezien op 16 mei 2014.

Online: <http://gerardlukken.simpsite.nl/semanet-ter-inleiding>.