

2015

Psalm 139:19-22

19 Indien U, o God, de goddeloze doodt,

dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.

20 Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken,

Uw vijanden verheffen zich tot nietswaardigheid.

21 Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten?

En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?

22 Ik haat hen met een volkomen haat,

zij zijn vijanden van mij.

Arie Vonk Noordegraaf

Studentnummer 3722678

Universiteit Utrecht

Bachelor scriptie

Begeleider: dr. M.C.A. Korpel

3-7-2015

Beoordelaars:

- prof. dr. B.E.J.H. Becking
- dr. M.C.A. Korpel

Inhoudsopgave

Voorwoord.....	3
Vraagstelling	4
1. Tekstanalyse.....	5
1.1 Psalm 139 - vormkritiek.....	5
1.1.1 Indeling psalmenboek o.b.v. onderzoek in de twintigste eeuw.....	5
1.1.2 Indeling psalmenboek o.b.v. het vroege Jodendom	6
1.2 Psalm 139 - structuuranalyse	6
1.2.1 Afgrenzen van de perikoop	6
1.2.2 Vertaling / Tekstkritiek / Versindeling.....	7
1.3 Strofe indeling verzen 1-24 bij de verschillende exegeten	7
1.4 Relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22	10
1.5 Inhoudelijke opbouw psalm 139	11
1.6 Lemma's	12
2. Geweld en wraak in het Oude Testament	14
2.1 Geweld in het Oude Testament	14
2.2 Discussie tussen prof. dr. Peels en dr. Janse	16
2.3 De wraak van God in het Oude Testament	18
2.4 Het wraakgebed in het Oude Testament	19
2.5 Antwoord op vraagstelling 1	21
3. Exegese van de verzen 19-22	23
3.1 L.C. Allen.....	23
3.2 A.A. Anderson.....	25
3.3 Th. Booij.....	27
3.4 W. Brueggemann, W.H. Bellinger jr.	29
3.5 J. Calvijn	30
3.6 J. Goldingay	33
3.7 F.L. Hossfeld.....	35
3.8 H.J. Kraus	38
3.9 M.J. Paul	40
3.10 H.G.L. Peels.....	42

3.11	J.W. Rogerson.....	44
3.12	S. Terrien	45
4.	Evaluatie.....	48
4.1	Genre psalm 139	48
4.2	Context waarin de dichter leefde.....	48
4.2.1	De tijd waarin de dichter leefde	49
4.2.2	Context van het <i>rechtsstelsel</i> en het woord <i>haten</i>	49
4.3	Wie is de dichter?.....	49
4.4	Exegese van de verzen 19-24	50
4.4.1	Exegese vers 19	50
4.4.2	Exegese vers 20	50
4.4.3	Exegese vers 21	51
4.4.4	Exegese vers 22	52
4.4.5	Exegese verzen 23-24.....	52
4.5	Antwoord op vraagstelling 2.1 en 2.2	54
4.5.1	Hoe gaan Bijbeluitleggers in hun exegese om met de tekstverzen 19-22 (2.1)?	55
4.5.2	Wat zeggen de verzen 23-24 over de voorgaande verzen 19-22 (2.2)?	56
	Literatuuropgave.....	58
	Bijlage 1 - Vertaling	59
	Bijlage 2 - Tekstkritiek	60
	Bijlage 3 - Versindeling op basis van masoretische accenten	62

Voorwoord

Tijdens de lunches voer ik graag discussies met collega's. Discussies over religie en geloof zijn soms best lastig. Dit is zeker het geval sinds IS het wereldnieuws beheerst. Juist vandaag was het weer actueel (Frankrijk, Koeweit, Tunesië). Want, hoor je zeggen, is de Bijbel eigenlijk niet net zo erg als de koran? Hoe zit het met al dat geweld in de Bijbel? Zijn christenen wel zoveel beter als die jihadstrijders in het Midden-Oosten? Daarop antwoorden is niet gemakkelijk. Daarom kreeg ik het idee om een geweldstekst uit het Oude Testament te onderzoeken. Deze gedachte heb ik aan dr. M.C.A. Korpel voorgelegd. We kwamen toen uit op Psalm 139:19-22!

Deze scriptie heeft me meer inzicht gegeven in het gegeven van het geweld in het Oude Testament. Daarnaast heb ik mooie gedachten bij verschillende exegeten gelezen. Toch blijft de vraag liggen of er eigenlijk wel een eensluidende visie op dit grote en gevoelige onderwerp is te formuleren. Al eeuwenlang proberen mannen en vrouwen van naam hierin meer inzicht te krijgen. De regering van God begrijpen we vaak niet. Onlangs hoorde ik een preek waarin het o.a. ging over de onder- en bovenkant van een borduurwerk. De onderkant is vaak een rommeltje. De bovenkant daarentegen ziet er mooi uit. Kijken wij mensen ook niet vaak aan tegen de onderkant van dit borduurwerk?

In dit korte voorwoord wil ik tenslotte nog van de gelegenheid gebruik maken om mijn scriptiebegeleider, dr. M.C.A. Korpel te bedanken voor haar heldere feedback en goede adviezen.

Arie Vonk Noordegraaf

Vraagstelling

Psalm 139 is een psalm met verschillende gezichten. De psalm is geliefd, maar dat houdt veelal op bij vers 19. Dan wordt het moeilijk. Daarom wil ik aan de verzen 19 - 22 enkele vragen stellen:

1. Hoe en op welke wijze wordt over de toorn, de wraak en haat van God in het Oude Testament gesproken? Hoe kunnen we dit rijmen met de woorden van Christus in het Nieuwe Testament?
2. (1) Hoe gaan Bijbeluitleggers in hun exegese om met de tekstverzen 19-22? (2) En wat zeggen - volgens dezelfde exegeten - de verzen 23-24 over de voorgaande verzen 19-22?

Alvorens me bezig te kunnen houden met bovenstaande vragen, heb ik in het eerste hoofdstuk een analyse gemaakt van het boek van de psalmen en de plaats daarin van Psalm 139. Ik heb dit onderzocht met behulp van vormkritiek. Vervolgens heb ik de structuur van Psalm 139 onderzocht. Ik heb me daarbij gebaseerd op het boek *Strofische structuren in de Bijbels-Hebreeuwse poëzie* van P. van der Lugt. Daarnaast heb ik gekeken wat verschillende exegeten over de structuur zeggen om te eindigen met enkele realia - uitleg van verschillende woorden uit de verzen 19-22 in de context van het Oude Testament en van het oude Nabije Oosten.

In hoofdstuk 2 probeer ik een antwoord te formuleren op de eerste vraag. Dit doe ik aan de hand van twee boeken van prof. H.G.L. Peels, hoogleraar Oude Testament aan de Theologische Universiteit van Apeldoorn. In het derde hoofdstuk ga ik na hoe twaalf exegeten omgaan met de uitleg (en wat ermee samenhangt) van de verzen 19-22. In het laatste hoofdstuk, hoofdstuk 4, verwerk ik hoofdstuk 3 en kom ik tot een samenvattend antwoord op de tweede vraag.

1. Tekstanalyse

In paragraaf 1.1 wordt ingegaan op het boek van de psalmen en de plaats die Psalm 139 daarin inneemt. Daarnaast is er plaats voor een kort overzicht van de opbouw van de psalm zelf.

De vertaling en poëtische vorm van de verzen 19-22 waarmee in deze scriptie wordt gewerkt, wordt in paragraaf 1.2 weergegeven. Als inleiding op de analyse van de exegese van de verzen 19-22 is ervoor gekozen de verzen 18 - 24 uit de brontaal te vertalen. Bij de exegeten is consensus over het feit dat vers 18 het laatste vers van een van de strofen van Psalm 139 vormt. Door bij dit vers te beginnen, krijgen we een goed overzicht van het laatste deel van Psalm 139. Daarnaast is met behulp van de *Methode van structuuranalyse voor Bijbelse Hebreeuwse poëzie*¹ gekeken hoe de tekst poëtisch (denk hierbij aan de cola (A, B, C, etc.), vers- (a, b, c, etc.) en strofemarkeringen (1, 2, 3, etc.)) is opgebouwd. Ik ben geen partij in de discussie over de hoeveelheid strofen in deze psalm. Achteraf (!) kwam ik qua strofe indeling van de verzen 18 - 24 uit bij dezelfde indeling als Paul, Anderson en Rogerson. Ik heb er daarom voor gekozen vers 18 te zien als het laatste vers van de derde strofe. In bijlage 1 wordt van de verzen 19-22 aangegeven in hoeverre de tekstkritiek - gebaseerd op de Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) - relevant voor de tekst is.

In paragraaf 1.3 wordt vervolgens de uitwerking van de poëtische tekst (lees: strofen) van de verzen 19 - 22 naast die van verschillende exegeten geplaatst en gekeken naar de verschillen en overeenkomsten.

1.1 Psalm 139 - vormkritiek

Zoals ook hedendaagse teksten hun eigen vorm hebben (...) en daarmee een specifieke wijze van lezen vragen (...), zo heeft ook iedere Bijbeltekst zijn eigen vorm, die samenhangt met de bedoeling van de auteur. (...) Bij de uitleg dient men er mee te rekenen dat verandering van genre een andere verstaanshorizon kan impliceren.²

1.1.1 Indeling psalmenboek o.b.v. onderzoek in de twintigste eeuw

De Duitse geleerde Gunkel³ heeft de veelheid aan psalmen gestructureerd. Hij heeft dit gedaan aan de hand van vormkritiek. Dit betreft het analyseren van de Bijbelse literatuur op basis van formele en / of structurele criteria. Er zijn vijf typen psalmen:

- Hymnen / lofzangen: karakteristiek aan deze psalmen is dat ze openen met een oproep om te prijzen (over de schepping / historische gebeurtenissen), gevolgd door een motivatie daarvoor. Deze psalmen sluiten af met een hernieuwde oproep tot lofprijzing. Voorbeelden zijn 33, 117 en 145 - 150. Daarnaast heb je nog twee subcategorieën:
 - Troonsbestijging psalmen (47, 96 - 99) en de
 - Sionspsalmen (46, 78).
- Gemeenschappelijke klaagzangen: dit betreft psalmen waarin de natie klaagt over een bepaalde publieke catastrofe (verwoesting van Jeruzalem). Na een opening waarin God wordt aangeroepen, is er geen vaste orde. Alhoewel het grootste deel bestaat uit het klagen richting God en Hem vragen om vergeving. Voorbeelden zijn 60 en 80;
- Koningspsalmen: deze psalmen zijn gericht op de koningen van voor de ballingschap. Het gaat dan om de kroning (2 en 110), het huwelijk van de koning (45) en diens veldslagen (18 en 144). Het is geen strikt vorm-kritische categorie, maar het is een type dat puur is gebaseerd op inhoud;

¹ Korpel, *Methode van Structuuranalyse voor Bijbels Hebreeuwse poëzie. Een beknopte inleiding*, 2

² Korpel, *Handleiding Exegese Oude Testament*, 21

³ Day, *Psalms*, 11-14

- Individuele klaagzangen: hier gaat het om het individueel uitspreken / klagen. Dit type psalmen komt het meest voor. Voorbeelden zijn 3 - 7, 22 en 139 - 143. Karakteristiek aan deze psalmen is het aanroepen van JHWH. Vaak gevolgd door het klagen en vragen om hulp, soms eindigend met vertrouwen.
 - Een aparte subcategorie betreft de vertrouwenspsalmen. In deze psalmen geeft de schrijver aan dat hij vertrouwen in God heeft als het gaat om het kwaad en de vijanden.
- Individuele dankpsalmen: in deze psalmen wordt de dank aan God gebracht vanwege de uitredding van God van een persoonlijke nood. Voorbeelden zijn 116 en 138. De inhoud is grotendeels opgebouwd uit een voornemen van de psalmist om JHWH te danken, een beschrijvend gedeelte waarin de nood wordt verwoord en als laatste een conclusie.

Naast deze vijf hoofdcategorieën zijn er nog een aantal kleinere groepen. Te denken valt aan de gemeenschappelijke dankpsalmen (o.a. 124), de wijsheidpsalmen (o.a. 1 en 112), pelgrimspsalmen (84 en 122) en liturgische psalmen (15 en 75).

1.1.2 Indeling psalmenboek o.b.v. het vroege Jodendom

Naast bovenstaande indeling uit de twintigste eeuw zijn er nog verschillende andere indelingen. Ik wil er nog één noemen. Er zijn namelijk veel bewijzen dat het vroege Jodendom het psalmenboek in vijf categorieën indeelde.⁴ Deze structuur verklaarde het vroege Jodendom aan de hand van de vijf boeken van de Thora. De indeling is als volgt:

- Boek 1: Inleiding (1-2) en De koning op de vlucht (3-41);
- Boek 2: Nieuwe perspectieven op Davids vlucht (42-72);
- Boek 3: Is dit het einde? (73-89);
- Boek 4: De HEERE regeert (90-106);
- Boek 5: Terugkeer en herstel (107-150).

1.2 Psalm 139 - structuuranalyse

Bij de analyse van de structuur van een tekst kan gebruik gemaakt worden van scala van hulpmiddelen. Met behulp van onder andere de *Methode van structuuranalyse voor Bijbelse Hebreeuwse poëzie*⁵ heb ik een aantal hulpmiddelen gebruikt om de verzen 19-22 te analyseren. Het betreft het afgrenzen van de perikoop (paragraaf 1.2.1), de vertaling, de tekstkritiek en de versindeling op basis van masoretische accenten (paragraaf 1.2.2).

1.2.1 Afgrenzen van de perikoop

Voor het vaststellen van de perikoop heb ik het boek *Strofische structuren in de bijbels-Hebreeuwse poëzie* van P. van der Lugt gebruikt. Van der Lugt stelt⁶ dat de verzen 19-24 bij elkaar horen. Hij heeft daarvoor zes argumenten:

- אָם (19a - indien) en אָם (24a - of) vormen samen een inclusie;
- אֱלֹהִים (19a - God), יְהוָה (21a - JHWH) en אֱלֹהִים (23a - God) worden alle drie als vocativus weergegeven;
- De prepositie לְ komt drie keer in de perikoop voor: לְ (20a - van), לְ (22b - -) en לְ (22b - van);
- Het gebruik van parallelle (werk)woord(s)vormen: אֶשְׂנֵא ... מְשֻׁנְאִיךָ (21a - u haten ... ik haten) en שְׂנֵאתִים שְׂנֵאתִים (22a - haat ... ik haat hen);
- לְכַבְּרִי (23a - mijn gedachten) en בִּי (24a - bij mij) vormen een binnenrijm;
- בְּחַנְנִי (23b - onderzoek mij) en וַיְחַנְנֵנִי (24b - en leidt mij) vormen een alliteratie.⁷

⁴ Paul, *Psalmen I*, 26-28

⁵ Korpel, *Methode van Structuuranalyse voor Bijbels Hebreeuwse poëzie. Een beknopte inleiding*, 2

⁶ Van der Lugt, *Strofische structuren in de Bijbels-Hebreeuwse poëzie*, 443

Ik volg de meeste van de argumenten van Van der Lugt wel. Het argument met betrekking tot de prepositie vind ik wat vergezocht, maar dat doet niets af aan de andere vijf argumenten. In paragraaf 1.3 onderzoek ik of ook de andere exegeten werken met de strofe 19-24.

1.2.2 Vertaling / Tekstkritiek / Versindeling

Ik wil de lezer niet al te zeer vermoeien met de voorbereidingen om te komen tot een definitieve tekst- en vers indeling. De verschillende onderdelen heb ik daarom ondergebracht in verschillende bijlagen. De lezer vindt er de vertaling (Bijlage 1), de tekstkritiek (Bijlage 2) en de vers indeling op basis van masoretische accenten (Bijlage 3). Hieronder volgt wél de definitieve vertaling.

- 19 Indien U, o God, de goddeloze doot,
dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.
- 20 Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken,
Uw vijanden verheffen zich tot nietswaardigheid.
- 21 Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten?
En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?
- 22 Ik haat hen met een volkomen haat,
zij zijn vijanden van mij.
- 23 Onderzoek mij, God, en ken mijn hart,
beproof mij en ken mijn onrustige gedachten.
- 24 En zie of er een pijnlijke weg bij mij is
en leidt mij op de aloude weg.

1.3 Strofe indeling verzen 1-24 bij de verschillende exegeten

Zoals in paragraaf 1.2.1 is beschreven, is de strofe indeling in deze scriptie gebaseerd op de indeling van Van der Lugt. Door de strofe indelingen van de twaalf te onderzoeken exegeten onder elkaar te plaatsen, wordt duidelijk of deze indeling ook overeenkomt met die van exegeten *all over the world*.

Auteur	Strofe indeling										
	1-6	2-6	7-12	7-14 ^a	14 ^b 18	13-16	13-18	17-18	19-22	19-24	23-24
L.C. Allen	√			√	√					√	
A.A. Anderson	√		√				√		√		√
Th. Booij	√		√				√			√	
W. Brueggemann	√		√				√			√	
J. Calvijn	√		√			√		√		√	
J. Goldingay	√		√				√			√	
F.L. Hossfeld	√		√				√			√	
H.J. Kraus	√		√				√			√	
M.J. Paul	√			√	√					√	
H.G.L. Peels	√		√				√			√	
J.W. Rogerson	√		√				√		√		√
S. Terrien	√		√				√			√	

Per exegeet geef ik aan hoe men tot de bovenstaande indeling van Psalm 139 komt. Daarnaast vermeld ik eventueel lezenswaardige gedachten.

⁷ beginrijm: de eerste klank(en) van beklemtoonde lettergrepen van woorden die bij elkaar staan rijmen op elkaar.

Allen heeft heel veel onderzoek gedaan naar de vorm en structuur van Psalm 139. Bij het beschrijven van de structuur volgt Allen een tweesporenbeleid. Hij kijkt heel goed naar de verschillende onderwerpen die in de psalm naar voren komen. Anderzijds zet zwaar in op structuuranalyse. Hij haalt bijvoorbeeld met instemming een exegeet aan die 19-24 op basis van structuuranalyse bij elkaar houdt én onderscheidt van de rest van de psalm.

Anderson beschrijft dat er exegeten zijn die Psalm 139 zien als twee onafhankelijke verhalen of fragmenten. Maar, zo stelt, Anderson, “er is één probleem: de psalm is een literaire eenheid.”⁸ Dit is dan ook de enige opmerking van Anderson als het gaat om structuuranalyse. Hij deelt de psalm vooral in op basis van de verschillende onderwerpen in de psalm: de alomtegenwoordigheid van God, Zijn onbeperkte kennis, de ontzagwekkende wonderen die Hij doet, de vervloeking van de vijanden en een gebed tot zijn God. Geen woord over het apart zetten van 23-24 van 19-22.

Booij stelt dat “uit het veelvuldig poëtisch parallellisme en de frequente verbinding van versregels tot paren blijkt dat de auteur nog geheel in de Oud Hebreeuwse dichterlijke traditie staat.”⁹ Booij heeft oog voor het gebruik van de verschillende ‘tijden’ van het werkwoord. Ook hij ziet overeenkomst tussen 1 en 23. Toch lijkt hij sterker in te zetten op het onderscheid van de verschillende onderwerpen in de psalm. “Terecht onderscheidt men vaak vier stanza’s: vs. 1-6 (vijf versregels), 7-12 (zes versregels), 13-18 (zeven versregels) en 19-24 (zes versregels).”¹⁰

Brueggemann vindt het onderscheid tussen 1-18 en 19-24 erg belangrijk. Het eerste deel toont de kenmerken van een hymne. God is nabij en overal. Het laatste deel van de psalm is zo anders: het eindigt met een petitie, inclusief een (sterke) verwensing aan het adres van vijanden. Samenvattend: de God van het verbond kent de dichter door en door en zal in tijden van deze erge crisis gerechtigheid brengen.¹¹ Structuuranalyse komt bij Brueggemann wat minder sterk naar voren. Hij ziet, net als Booij, de overeenkomst tussen 1 en 23. Daarnaast stelt hij dat het sleutelwoord het werkwoord *kennen* of *weten* is. Het komt in veel verzen voor: 1, 2, 4, 6, 14 en 23.

In de tijd van de reformator **Calvijn** onderzocht men de Bijbel nog niet op literaire kenmerken, alhoewel Erasmus al wel de eerste stappen daartoe had gezet. Het lijkt er daarom op dat Calvijn naar de inhoud van de verschillende verzen kijkt en daarop zijn strofe indeling baseert. In zijn *Verklaring van de Psalmen* geeft hij overigens wel aan dat sommigen van mening zijn dat vers 19 is verbonden aan het voorafgaande vers, maar deze verklaring lijkt hem gewrongen.¹² Waarom hij dit vindt, schrijft hij niet.

Goldingay ziet net als de andere exegeten ook het scherpe contrast tussen 1-18 en 19-24. Hij wijst daarbij op Psalm 89 waar dit ook plaatsvindt. Na eerst de strofen te hebben ingedeeld op basis van onderwerp, beschrijft Goldingay vervolgens de verschillende literaire aspecten. Enkele voorbeelden. Als eerste, de psalm maakt veel gebruik van parallellismen: in de eerste strofe gebeurt dit op één regel na, de tweede en vierde is een en al parallellisme en het komt ook voor in een groot deel van de derde strofe. De werkwoorden in de eerste en derde strofe staan veelal in de qatal vorm en gaan over wat JHWH heeft gedaan. De werkwoorden in de tweede en de derde strofe staan vaak in de jiqtol vorm en handelen over wat kan of moet gebeuren.

De bekende **Hossfeld** deelt een psalm in op basis van signalen in de tekst en koppelt deze vervolgens aan suggesties met betrekking tot de inhoud.¹³ Op basis hiervan is de indeling 1-6 en 7-12 goed te verdedigen. De eerste vijf verzen staan in de U-vorm. Vers 6 vormt een schakel tussen 5 en 7. Het gaat in vers 6 nog steeds over het zelfde onderwerp (de grootheid van God), maar nu vanuit het ik-perspectief van de dichter. De verzen 7-12 gaan verder met het ik-perspectief, maar vanuit een ander gezichtspunt. De verzen 13-18 spreken over de positieve band die de dichter heeft met zijn God, waarbij Hossfeld aangeeft dat er vanuit vers 13 verschillende taal-technische signalen zijn dat dit vers

⁸ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 904

⁹ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 282

¹⁰ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 283

¹¹ Brueggemann, *Psalms*, 582

¹² Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 880

¹³ Hossfeld, *Psalms 3*, 538

aan het begin van een nieuwe strofe moet staan. De verzen 17-18 vormen een overgang naar de laatste strofe. Onder andere vanwege de inhoud. Deze laatste strofe (19-24) bevat drie Godsnamen in de vocativus (אֱלֹהֵינוּ, יְיָ וְיֵהוָה, אֱלֹהֵינוּ). In deze laatste strofe wordt benadrukt dat er verwijzingen zijn naar de eerste strofe, zodat men een verlangen tot het vaststellen van een kader kan waarnemen.¹⁴

Kraus schrijft nauwelijks iets over de strofe indeling van Psalm 139. Hij herkent de scherpe wijziging tussen de verzen 18 en 19 en ziet de nauwe band tussen de verzen 1 en 24. Dit betekent dat de psalm als een geheel moet worden gezien. Daarnaast - maar dat komt in paragraaf 3.8 ook aan de orde - vermoedt hij dat het correcter is de verzen 19-24 voor de verzen 1-18 te plaatsen.

Paul niet zozeer schrijft over literaire verschillen in en tussen de strofen. Hij kijkt meer naar de overeenkomsten tussen het begin en het slot van de psalm. "De psalm vormt een duidelijk literair geheel, mede door overeenkomsten in begin en slot."¹⁵

Peels schrijft dat het in het kader van het onderzoek naar de verzen 21-22 niet noodzakelijk is om een gedetailleerd voorstel voor de opbouw en structuur van Psalm 139 te ontwikkelen. En dat is terecht. In het Nederlands Theologisch tijdschrift (NTT) wil hij de verzen 21-22 behandelen. Dan is het behandelen van de structuur van de hele psalm niet zo nodig. Peels neemt de structuur van Terrien over: "wij sluiten ons aan bij het recente voorstel van Terrien, die de psalm globaal indeelt in vier strofen van elk zes verzen, die met elkaar in symmetrie zijn."¹⁶ Goed om te vermelden, is dat Peels de indeling vervolgens grotendeels beschrijft op basis van de inhoud, met her en der wat verwijzingen naar de structuur.

Rogerson schrijft niets met betrekking tot de structuur. Hij deelt de psalm in op basis van onderwerp. Hij wijdt hier echter weinig woorden aan en gaat al snel over tot het verklaren van de verschillende strofen.

Terrien slaat een andere weg in. Hij baseert zijn strofe indeling voornamelijk op structuuranalyse. De symmetrie van de vier strofen toont een literaire samenhang en eenheid van compositie. Hij stelt dat "elk van de vier strofen vooraf wordt gegaan door een afzonderlijke titel, op een ongebruikelijke wijze gecombineerd met een colon (1) van drie bicola (1, 7, 13 en 19)."¹⁷ Naast de literaire verschillen schrijft Terrien ook dat de verschillende strofen elk een verschillend onderwerp hebben; echter de literaire structuur lijkt bij hem op de eerste plaats te staan.

Evaluatie

Op basis van voorgaande opmerkingen, vallen enkele dingen op:

- Calvijn, Kraus en Rogerson reppen met geen woord over de structuur van Psalm 139. Dat Calvijn er niets over schrijft past in zijn tijdsbeeld. In de periode (in de eerste helft van de zestiende eeuw) waarin hij leefde, bestond er nog geen structuuranalyse. De andere twee exegeten gaan er 'gewoon' vanuit dat de strofe indeling 1-6, 7-12, 13-18 en 19-24 is;
- Verschillende exegeten (het betreft hier voornamelijk Allen, Booy, Goldingay en Hossfeld) volgen bij het vaststellen van de strofen een tweesporenbeleid: enerzijds kijken ze goed naar de literaire of structuuraspecten, maar anderzijds kijken ze ook gedetailleerd naar de inhoud van de psalmverzen;
- Opvallend is dat tien van de twaalf exegeten kiezen voor een laatste strofe die uit de verzen 19-24 bestaat. Alleen Anderson en Rogerson kiezen hier niet voor, zonder dat overigens te beargumenteren. De indeling van Van der Lugt kan ik zodoende handhaven.

¹⁴ Hossfeld, *Psalms 3*, 539

¹⁵ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 243

¹⁶ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 5

¹⁷ Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 874

1.4 Relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22

Nadat ik in paragraaf 1.4 - kort - heb aangegeven in welke strofen de verschillende exegeten Psalm 139 indelen, wil ik in paragraaf 1.5 ingaan op de relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22. Zeggen de exegeten daar iets over?

Deze opmerkingen vormen de bouwstenen voor de conclusie die is verwoord in paragraaf 4.5.2.

Er zijn weinig exegeten die echt schrijven over de verhouding van de verzen 23-24 enerzijds en 19-22 anderzijds. Puntsgewijs een kort overzicht.

Allen ziet de verzen 19-24 als één geheel. Hij legt de nadruk op de twee antithetische parallelle verzen (19-20 en 23-24), gescheiden door een synoniem paar verzen (21-22); elk van de versparen bevat een verschillende goddelijke term: אֱלֹהִים, יְהוָה, אֱל. ¹⁸ Daarnaast schrijft Allen nog ergens dat je bij strofe analyse erg moet oppassen voor het laten ondersneeuwen van kleine onderdelen (23-24) door het grotere geheel (19-24). ¹⁹ Hij doet dat dan ook niet en daarom kan ik bij Allen geen bespreking ontdekken waarin hij echt ingaat op de relaties (tussen 19-22 en 23-24) binnen de vierde strofe. Daarnaast heeft Allen goed zicht op de overeenkomsten tussen de verzen 1 en 23, 3 en 24 en 2 en 21.

Anderson gaat uit van de strofe indeling 19-22 en 23-24. Hij doet dit op basis van inhoud. Wat de relatie tussen beiden strofen is, wordt niet echt duidelijk. Bij de uitleg van *onderzoek mij* in vers 23a geeft Anderson aan “dat het een verzoek is om een rechtvaardig oordeel in een grote zaak.” ²⁰ Bij vers 23 verwijst Anderson overigens ook naar vers 1.

Booij schrijft dat de psalm inhoudelijk zijn zwaartepunt in de verzen 23-24 heeft; de smeekbede in deze verzen vindt haar grond in de wens plus motivatie van de verzen 19-22. In een van de voetnoten schrijft hij nog het volgende.

Aan de samenhang van vs. 23v. met vs. 19-22 wordt vaak voorbijgegaan. Soms omschrijft men het verband in die zin, dat de spreker God vraagt hem te bewaren voor kwaad zoals de boosdoeners dat aanrichten. Volgens een andere uitleg zou de spreker wensen dat van de zojuist geuite gevoelens de echtheid wordt getoetst. Twijfel over zijn oprechtheid kan bij de bidder een rol spelen, maar zijn zorg is omvattender: “zie of ik een heilloze weg bedenk...” ²¹

Brueggemann onderscheidt binnen de laatste strofe twee onderdelen. De verzen 19-22 brengen de lezer terug op aarde met het urgente verzoek om goddelijke gerechtigheid. De verzen 23-24 komen overeen met de stijl van eerste verzen van de psalm. ²² Hij schrijft echter met geen woord over de relatie tussen beide groepen verzen.

Calvijn schrijft niet over een relatie tussen de genoemde verzen.

Goldingay schrijft, net als Booij, expliciet over dit onderwerp.

De positie van het smeekschrift dat de psalm besluit, is niet dat de smekeling zich afvraagt of hij de gedachten - zoals verwoord in 19-22 - wel mocht uiten. De vraag is eerder, of de smekeling het echt meent. Is deze heftige vijandigheid tegenover ongelovige mensen eigenlijk wel goed? De dichter nodigt daarom als het ware God uit het onderzoek te starten, waarover in de eerste zes verzen - als vaststaand feit - wordt gesproken. ²³

¹⁸ Allen, *Psalms 101-150*, 256

¹⁹ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 255

²⁰ Anderson *The book of Psalms 73-150*, 912

²¹ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 297

²² Brueggemann, *Psalms*, 582

²³ Goldingay, *Psalms 90-150*, 638

Hossfeld ziet veel parallellen tussen de eerste en de laatste strofe. In eigen woorden gezegd, het gaat hier om het motief van het zoeken en kennen van God (1 en 23), de vaststelling van de wortel קוּם (opstaan) in de verzen 2 en 21, het gebruik van de metafoor *weg* (3,24) en het gebruik van de vocativus voor God (1, 4, 19, 21 en 23). Hossfeld gaat niet in op de relatie tussen de verzen 19-22 en 23-24.

Kraus signaleert dat vers 24 een hechte relatie heeft met vers 1, maar hij schrijft niets over de relatie tussen de beide groepen verzen.

Paul constateert dat evenals in Ps. 26:2-5 ook in Psalm 139 de bede om toetsing en de afkeer van het kwade bij elkaar staat. Daarnaast:

(...) God doorgrondt zijn hart, peilt zijn gemoed en kent zijn zorgen. De psalm opende hiermee en sluit er ook mee af (vs. 23). Laat God hem steeds bijsturen als hij op weg is naar iets verkeerd en hem leiden op Gods eeuwige weg (vs. 24).²⁴

Peels schrijft in het artikel van het Nederlands Theologisch Tijdschrift met name over de verzen 21-22. Hij schrijft wel over de verzen 19-20, 21-22 en 23-24, maar de relatie tussen enerzijds 19-22 en anderzijds 23-24 komt daarin niet aan de orde.

De verzen 1-20 brengen de onverwachte wending aan met het gebed dat God zijn tegenstanders zal ombrengen. Deze vloekbede wordt onderstreept en bekrachtigd door de nauw daarmee verbonden haat-uitspraak van de verzen 21-22. In het slot van de psalm (vv. 23-24) keren de kernnoties van het begin terug, nu getransponeerd naar het niveau van het gebed, dat de 'gedachten' (vv. 2 en 23) en de 'wegen' (vv. 3 en 24) van de dichter door God getoetst mogen worden.²⁵

Rogerson denkt dat de strofe indeling 19-22 en 23-24 de beste is. Hij schrijft daarbij niet over een bepaalde relatie tussen beiden delen. Net als Anderson maakt hij de indeling op inhoud.

Terrien denkt dat de afroep van geweld over de vijanden in 19-22 de dichter in de verzen 7-12 doet wegvlugten voor God. In de verzen 23-24 vraagt een gekwelde dichter om een goddelijk onderzoek van zijn hart: *beproof mij en ken mijn onrustige gedachten*.²⁶ Het Hebreeuwse שְׁרַעְפֵי in vers 23b heeft iets in zich van reflectie. Had ik dit wel mogen doen? Want, als ik naar m'n eigen hart kijk, ben ik niet beter!

1.5 Inhoudelijke opbouw psalm 139

In kort bestek de opbouw van de psalm:

- In de verzen 1-6 beschrijft de psalmist uitgebreid hoe God hem doorgrondt. Niets is voor God verborgen. Hij kent zijn gedachten. God weet het gaan en staan van de dichter. Dat is voor de dichter te hoog. Hij kan er niet bij;
- Het lukt de dichter in de verzen 7-14 niet te ontsnappen aan de confrontatie met God. Confrontatie kan een negatieve betekenis hebben. Maar dat is hier niet het geval;
- Vanaf vers 14 schrijft David over de aandacht die God voor hem had, nog voordat hij geboren werd. Deze strofe eindigt in vers 18;
- In de verzen 19 - 22 bidt de dichter tot God. Hij vraagt of God de goddeloze wil ombrengen. De vijand van JHWH is immers ook zijn vijand?
- In de laatste twee verzen komt de schrijver eigenlijk weer terug bij het begin van de psalm. Hij herhaalt zijn vraag: 'HEERE, wilt U mij doorgronden?'

²⁴ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 251

²⁵ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 5

²⁶ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 878

1.6 Lemma's

Van de woorden uit de onderstaande vier verzen die blauw gemarkeerd zijn, heb ik in verschillende naslagwerken gekeken of de grondwoorden worden uitgelegd en of er ook betekenisverschillen zijn. Daarnaast probeer ik dan - indien mogelijk - na te gaan welke betekenis het woord had in het Oude Testament en in de wereld uit de tijd van de Bijbel.

- 19 Indien U, o God, de **goddeloze doodt**,
dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.
- 20 Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken,
Uw **vijanden** verheffen zich tot nietswaardigheid.
- 21 Degenen die u **haten**, HEERE, zal ik die niet haten?
En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?
- 22 Ik haat hen met een volkomen haat,
zij zijn vijanden van mij.

Het woord **goddeloze** is voor het eerst te vinden in Gen. 18:23 en 25. In het Nederlandse taalveld is een goddeloze iemand die met God geen rekening houdt, die niets met Hem heeft. Het Hebreeuwse woord heeft echter een andere betekenis. In het Oude Testament gaat het dan over een individu, die het recht niet aan zijn kant heeft. Het Hebreeuwse woord verplaatst ons naar een rechtsgeding; het hoort thuis in de rechtsterminologie.²⁷ In het rechtsgeding staan twee soorten mensen tegenover elkaar: de rechtvaardige en de goddeloze. Laatstgenoemde is degene die ongelijk heeft. Dit blijkt ook uit zijn leven: hij is overmoedig, boosaardig (Ps. 37:12), heeft overvloed (Ps. 37:16), heeft geen eerbied voor Gods wet, maar werpt Gods woorden achter zich (Ps. 50:17), houdt geen rekening met het feit, dat God hem ziet (Ps. 73:11).

In het Oude Testament is dat bijna steeds een vergelding in dit aardse leven met armoede, ziekte, misoogst, hongersnood, onderdrukking, ballingschap en dergelijke.²⁸

Doden In Ex. 20:13 staat letterlijk *U zult niet doodslaan*. Op grond van het gebruikte Hebreeuwse woord heeft het hier alleen betrekking op gewelddadige, wederrechtelijke doodslag, hetzij uit haat, hetzij bij een overval.²⁹ Dit gold overigens ook mensen die uit eigenbelang anderen (lieten) ombrengen. Een wettige dood(straf) valt buiten het zesde gebod. Ook het doden tijdens oorlogshandelingen valt buiten het verbod. Denk hierbij bijvoorbeeld aan de intocht van Israël in het land Kanaan. Deze strijd was zelfs door God geboden. Toch moest dit wel binnen proporties blijven. Er worden zelfs kritische noten gekraakt. David mag bijvoorbeeld geen tempel bouwen, omdat hij teveel bloed aan zijn handen heeft (1 Kron. 28:3). Pas aan het eind van het Oude Testament klinkt het: (...) Niet door kracht en niet door geweld, maar door Mijn Geest, (...).³⁰

In Deuteronomium 28 wordt het begrip **vijand** in een kader geplaatst. Zegen houdt onder andere in dat de HEERE de vijanden verslagen aan Zijn volk geeft (Deut. 28:7). Vloek betekent dat Israël voor zijn vijanden moet vluchten (Deut. 28:25). Dat is typerend voor heel het Oude Testament: God Zelf is actief bij de oorlogen van Israël betrokken.³¹ In heel veel psalmen proberen vijanden het leven van de dichters zuur te maken. Denk hierbij aan de psalmen 3, 7, 17, 18, 31, 35, 38, 41, 55, 56, 69, 139 en 143. Veelal is uit de psalmen niet goed op te maken wat voor type vijanden het nu precies zijn. Zijn het landgenoten die de dienst aan de Heere hebben opgezegd? Of zijn het vijanden van buiten de landsgrenzen? Zijn het vijanden van God?

²⁷ Pop, *Bijbelse woorden en hun geheim*, 253

²⁸ Endedijk, *Bijbelse encyclopedie*, 294

²⁹ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 103

³⁰ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 104

³¹ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 619

Aalbersberg-Van Loon noemt enkele kenmerken van vijandsbeelden³²:

- Een vijand is altijd machtiger dan het slachtoffer;
- De vijand is slechter dan het slachtoffer;
- De vijand is alomtegenwoordig en
- De vijand maakt gebruik van harde taal, de taal van leugen en geweld.

Het Hebreeuwse woord שנא dat **haten** betekent, heeft een bandbreedte die gaat van het gevoelsmatig bepaalde 'haten' tot het meer zakelijke 'afwijzen', 'verwerpen' en 'op de tweede plaats zetten'.³³ Het woord *haten* drukt niet dus niet alleen een gevoel uit. Het is veel breder: het gaat dan om een levenshouding, waarin bewust en onbewust beslissingen worden genomen. Noordegraaf beziet het werkwoord vanuit twee perspectieven:

- God haat: God haat de zonde, maar ook zondaren. Noordegraaf haalt hierbij Hos. 9:15 aan: Al hun kwaad bleek in Gilgal, ja, daar heb Ik hen gehaat. Vanwege hun slechte daden zal Ik hen uit Mijn huis verdrijven. Ik zal hen voortaan niet meer liefhebben: (...);
- De mens haat: op pagina 232 geeft Noordegraaf aan dat haat een sterke gevoelsmatig lading kan hebben, maar ook een meer praktische levenshouding kan aangeven.³⁴ In Lev. 19:17-18 is sprake van een sterke gevoelsmatige lading. God zegt daar dat je de naaste moet liefhebben. Noordegraaf geeft daarnaast aan dat in de tijd van de Bijbel in politieke verdragen het woord trouw kon worden uitgedrukt met liefhebben en ontrouw met het woord *haten*, woorden die iets zakelijks uitdrukken. Noordegraaf schrijft vervolgens een kleine exegese van Psalm 139:21-22. Hier gaat het zowel om gevoelsuiting als om levensrichting. We moeten niet over het hoofd zien dat het in deze psalm niet primair gaat om persoonlijke haat- en wraakgevoelens, maar om haat tegen hen die zich van God en zijn geboden niets aantrekken.³⁵

Bovenstaande betekenissen worden - op het woord *goddeloze* na - niet verwerkt in de evaluatie van hoofdstuk 4, maar hebben me wel geholpen een beter beeld te vormen van de verzen 19-22.

³² Aalbersberg-Van Loon, *De derde en de vierde Stem*, 94

³³ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 232

³⁴ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 232

³⁵ Noordegraaf, *Woordenboek voor Bijbellezers*, 233

2. Geweld en wraak in het Oude Testament

In dit hoofdstuk wil ik door middel van verschillende paragrafen steeds dichterbij het geweld, de wraak van de dichter van Psalm 139 en zijn God proberen te komen. In de paragrafen 1 en 2 behandel ik het boek *God en geweld in het Oude Testament*. Het gaat in de eerste paragraaf over soorten van geweld en de wetenschappelijke duiding hiervan. Hierin wil ik ook meenemen wat het Oude Testament ten diepste is en klinken er enkele Nieuwtestamentische noties in door. In de tweede paragraaf geef ik uit hetzelfde boek beknopt enkele standpunten van prof. dr. Peels (hoogleraar Oude Testament) en zijn opponent dr. Janse (kenner van het Nieuwe Testament) weer. In de derde paragraaf wil ik door middel van het boek *Wie is als Gij?* inzoomen op de wraak van God in het Oude Testament. In de vierde paragraaf ga ik met dit thema verder door aandacht te geven aan het wraakgebed, dat in Psalm 139 duidelijk aanwezig is. In de vijfde paragraaf geef ik antwoord op de eerste vraagstelling, met daarin een ondergeschikte rol voor het tweede deel van de vraag.

2.1 Geweld in het Oude Testament

De auteur van *God en geweld in het Oude Testament* zet aan het begin van het boek fors in: “iemand heeft eens berekend dat het Oude Testament 600 tekstgedeelten bevat over een moord, 100 teksten waarin God opdracht geeft te doden en 1000 passages die spreken over Gods toorn, straf en oorlogsvoering.”³⁶ Natuurlijk, in het verleden hadden mensen ook moeite met het grote aantal geweldsteksten. In onze tijd lijken de wereldburgers echter veel meer moeite met geweldsteksten te hebben. Dit heeft zeker te maken met de explosieve toename van het religieus gemotiveerde geweld van de laatste jaren. Daarnaast is er nog de relativiserende kennismaking met een pluraliteit aan religie, geflankeerd door de roep om tolerantie en anti-exclusief denken. God is toch de God van liefde? We moeten, volgens prof. Peels, hierbij echter wel rekening houden met de verhoudingen in het toenmalige oude Nabije Oosten. In die cultuur was men vertrouwd met macht en geweld. Daarom - en dit is één van de grondregels die prof. Peels hanteert - kunnen “alleen wanneer de historisch-politieke wortels van het Oudtestamentische geweldsjargon onderkend worden, de boodschap van het Oude Testament zonder deze kwalijke ballast voor de mens van vandaag nog relevant en waardevol zijn.”³⁷

Het is een doodlopende weg om al het geweld dat in het Oude Testament plaatsheeft, te verdedigen of op z'n minst goed te praten. In het Oude Testament is er op nagenoeg elk levensterrein geweld te vinden. Een overzicht van de belangrijkste soorten van geweld:³⁸

- Geweld in huwelijk en gezin (Kaïn doodt zijn broer Abel, Gen. 4:8);
- Geweld tussen individuen (Amnon verkracht zijn zus Tamar, 2 Sam. 13:4);
- Geweld tussen volkeren (het leger van Egypte verdwijnt in de golven, Ex. 14:27);
- Geweld tegen dieren (offerdienst, bij met name koning Salomo, 1 Kon. 8:63);
- Religieus geweld (de profeet Elia doodt de profeten van de god Baäl, 1 Kon. 18:40);
- Goddelijk geweld (een aantal inwoners van het dorpje Beth-Semes werden door God gedood, omdat ze in de ark hadden gekeken, 1 Sam. 6:19).

Rond de jaren tachtig van de vorige eeuw kwam er binnen de wetenschappelijke wereld bezinning op gang, hoe deze soorten geweld te duiden. Ik noem enkele lijnen, om uit te komen bij de belangrijkste wetenschappelijke theorie van dit moment:³⁹

³⁶ Peels, *God en geweld*, 11

³⁷ Peels, *God en geweld*, 14

³⁸ Cf. Peels *God en geweld*, 15-16

³⁹ Cf. Peels *God en geweld*, 18-20

- Allegorische uitleg. Geweldsverhalen worden geneutraliseerd door een vergeestelijkende interpretatie. Het land Kanaän staat dan symbool voor het hemelse vaderland;
- Antithetische uitleg. Het Oude Testament toont ons een wrede scheppergod. Daar staat het Nieuwe Testament tegenover met Jezus als hét voorbeeld van de ontfermende God. Negeer het Oude Testament!
- Als derde is er de psychologiserende uitleg. De teksten over geweld moeten tegen de cultuur van het oude Nabije Oosten worden gelezen. En, dan valt het met het volk Israël nog best mee;
- De metaforiserende uitleg stelt dat de gruwelverhalen theologische constructies zijn. Ze zijn nooit echt gebeurd;
- In de evolutionistische uitleg gaan wetenschappers ervan uit dat het geloof en de ethiek van het volk Israël zich meer en meer ontwikkelt van een primitief naar een hoog niveau;
- Als laatste is er de meest gangbare opvatting: de eclecticische uitleg. Volgens deze uitleg zijn er in het Oude Testament twee lijnen. Er is de lijn van het geweld. De tweede lijn - die overwint - is die van de geweldloosheid. Het is deze lijn waar het Nieuwe Testament mee verder gaat. Een voorbeeld hierbij is, dat alles wat met geweld en oorlog te maken heeft, “wordt omringd door (...) kritiek van profeten. De *oorlogen des Heren* maken gaandeweg plaats voor de *vrede des Heren*.”⁴⁰ Dr. Janse is, zoals we zullen zien, een voorstander van deze theorie.

Prof. Peels heeft moeite met de weergegeven theorieën. Wijzend naar de evolutionistische uitleg geeft hij aan dat er inderdaad ontwikkelingen en verschuivingen te zien zijn als het gaat om geweld in het Oude Testament. Denk hierbij aan de perioden van voor en na de ballingschap. Hij richt zich vooral tegen de eclecticische uitleg. Wat prof. Peels betreft spreekt het Nieuwe Testament zich nergens uit tegen het Oude Testament. Integendeel, de verschillende schrijvers van het Nieuwe Testament citeren (1 Kor. 10:8, Hebr. 11:29) nogal eens met instemming uit Oude Testament. Daarnaast spreekt een profeet als Jesaja nog steeds veel over geweld en wraak.

We moeten volgens prof. Peels “nuchter constateren dat de Bijbel een boek is dat in al zijn geledingen van geweld getuigt en dat blijft doen tot en met de laatste bladzijde van het Nieuwe Testament.”⁴¹ Toch heeft het Oude Testament ook heel veel anti-geweld in zich. Nogmaals een kort overzicht:⁴²

- Het Oude Testament ontmaskert geweld. Kaïn vermoordt in Gen. 4:8 zijn broer Abel. In Gen. 4:7 wordt kwaad doen echter al zonde genoemd;
- Het Oude Testament begrenst geweld. Er is geweld dat grenzen stelt aan het grote kwaad van moord, machtsdenken en uitbuiting. Denk hierbij aan het feit dat in Ex. 14:27 het leger van Egypte in zee verdwijnt. Als dat niet gebeurd was, zou het volk Israël zijn vernietigd of weer als slaven te werk worden gesteld. Een mooi voorbeeld dat prof. Peels aanhaalt, is de gedachte uit Ex. 21:24: *oog voor oog, tand voor tand, hand voor hand, voet voor voet*. Dit betekent dus een begrensde wraak: niet *twee ogen voor een oog*, etc.
- Het Oude Testament ontmoedigt geweld. In de Bijbel is in veel tekstgedeelten te lezen dat je met geweld terughoudend of nog meer moet zijn. Denk hierbij aan de geschiedenis van David en Saul in 1 Sam. 24:7. Daarnaast doodt Jozef in Gen. 50:19-21 zijn broers niet en luistert God niet naar de profeet Jona;
- Het Oude Testament bekritiseert geweld. Velen in het Oude Testament bekritisieren het gebruik van geweld. Een duidelijk voorbeeld hiervan is te lezen in 1 Kron. 17:1-15 waar David het plan opvat om een Tempel te gaan bouwen. God belet hem dit, vanwege het vele bloed dat aan zijn handen kleeft;
- Het Oude Testament overstijgt geweld. Uiteindelijk redt de mens het niet door alleen maar geweld te gebruiken. Een mooi tekstvers in dit verband is van de profeet Zacharia die in zijn

⁴⁰ Peels, *God en geweld*, 20

⁴¹ Peels, *God en geweld*, 23

⁴² Cf. Peels, *God en geweld*, 23-27

boekje, hoofdstuk 4 vers 6 het volgende schrijft: (...) *Niet door kracht en niet door geweld, maar door Mijn Geest, zegt de HEERE van de legermachten.*

Aan het einde van zijn betoog over het geweld in het Oude Testament geeft prof. Peels de lezer een leesbril met twee glazen mee. Allereerst gaat het over het glas waarmee we de *directe context* moeten bekijken. “Laat de teksten, hoe dwars en bevreemdend ze soms ook overkomen, eerst maar eens volledig uitspreken, in hun eigen verbanden, met hun eigen taal en zeggingskracht.”⁴³ Als het om geweld gaat, staan er in het Oude Testament veel dingen die we maar moeilijk kunnen rijmen met het christelijk geloof. Maar, betrek hier dan ook bij dat er toen niet de rechtsorde was die we nu hebben. Daarnaast bestond er niet zoiets als de Verenigde Naties die volkeren tot de orde kon roepen en / of aan de onderhandelingstafel kon dwingen. Het tweede glas waardoor we dienen te kijken is die van de breedste context. Denk hierbij aan

het totaalverhaal van de Bijbel. De grondlijnen en kaders van de Schrift moeten we voortdurend meewegen. Wie allerlei passages links en rechts uit het Oude en Nieuwe Testament geïsoleerd benadert zonder te letten op ‘tijden en gelegenheden’, doet onrecht aan de Schrift.⁴⁴

We moeten in het oog houden dat het in het Oude Testament gaat om Israël. Echter, Israël blijft zondigen. Dit loopt uit op de komst van Jezus Christus. Hij komt echter niet om de goddelozen te berechten, nog niet. Hij komt heel direct naar deze wereld om het gericht over Zichzelf te laten voltrekken. Na Pinksteren breekt de wereldwijde evangelisatiecampagne aan. “Onze vragen naar het geweldthema in de Schrift kunnen we naar mijn mening niet zuiver stellen als wij daarbij niet het spoor van deze bijzondere weg verdisconteren, die God in de geschiedenis gaat om heil te verwerkelijken.”⁴⁵

God de Vader oefent geweld uit. Dat vinden wij als moderne mensen moeilijk. God doet inderdaad verschrikkelijke dingen, althans naar menselijke maatstaven. Maar Hij is niet willekeurig of onberekenbaar. Gelukkig niet! Elke keer weer dient Zijn geweld het herstel van het recht en de vrede. In de Bijbel staat het: *Aan Mij komt de wraak en de vergelding toe (...)*. Dat er allerlei geweldteksten in de Bijbel staan waar wij het moeilijk mee hebben, moet trouwens ook niet overgeaccentueerd worden. Want als het erop aankomt, is de grondlijn van de Schrift door een kind te begrijpen. *Want een ogenblik duurt Zijn toorn, maar een leven lang Zijn goedgunstigheid* (Ps. 30:6).

2.2 Discussie tussen prof. dr. Peels en dr. Janse

In het boek *God en geweld in het Oude Testament* wordt op de pagina's 35-91 een discussie weergegeven tussen prof. dr. Peels en dr. Janse. Janse interpreteert de geweldsteksten op een andere manier dan de genoemde hoogleraar. Het doel van deze paragraaf is een zeker inzicht te geven in de verschillende manieren waarop de Bijbel wordt gelezen. In deze paragraaf geef ik daarom enkele discussiepunten weer.

Hoe het Oude Testament te lezen?

Janse brengt zijn positie als volgt onder woorden: “De vraag die we bij bijbelteksten met een hoog geweldsgehalte moeten stellen, is niet: hoe is het mogelijk dat God dit gebod? Maar: hoe is het mogelijk dat mensen dachten dat God dit gebod?”⁴⁶ Janse denkt hierbij aan bijvoorbeeld 1 Sam. 15. Hij vraagt zich af of het werkelijk God was die gebod de Amalekieten te vernietigen. Ethisch gezien

⁴³ Peels, *God en geweld*, 27

⁴⁴ Peels, *God en geweld*, 29

⁴⁵ Peels, *God en geweld*, 31

⁴⁶ Peels, *God en geweld*, 37

klopt dat, wat Janse betreft, niet. We zullen daarom bij het lezen van de Bijbel moeten schiften. Beter gezegd, we zullen een eclecticische weg moeten bewandelen.

Peels brengt echter naar voren dat hij 'liever langer luistert'. Hij bedoelt dat een bijbellezer eerst moet kijken in welk verband een bijbeltekst staat en in welk bijbels perspectief de tekst is gezet. Het bijbelse perspectief heeft alles te maken met het oordeel over het kwaad, het terechtbrengen van Gods schepping en de uitbanning van de goddeloosheid. Als je dit voortraject overslaat, loop je vast. Wat Peels betreft kunnen wij in de nieuwtestamentische situatie niet de gehele oudtestamentische ethiek overnemen. Dat heeft alles te maken met de veranderde heilshistorische situatie en de voortgaande openbaringsgeschiedenis. Peels is dan ook geen voorstander van het scheiden van de woorden van God en de woorden van mensen. Want, waar begin je en waar eindig je?

Vervolgens brengt Janse naar voren dat hij vooral moeite heeft met de collectieve straffen in het Oude Testament. Zijn moeite ligt bij het nietsontziende geweld dat over hele families en volkeren raast. Hij kan zich niet voorstellen dat het Gods bevel is, dat mensen een heel volk moeten uitmoorden. Hij wil dat niet aanvaarden. Janse legt Peels voor de voeten dat veel van wat in de bijbelse tijd werd beschouwd als door God gewilde waarheid niet anders is dan mainstream oud oosters denken uit het eerste millennium voor Christus. Een verhaal als in 1 Sam. 15 is genocide. Janse vindt dat Peels ook schift: "de vraag is niet of we in dat schuitje stappen, de vraag is hoe we in dat schuitje roeien. De werkelijkheid is, dat we allemaal al in dat schuitje zitten."⁴⁷

Peels brengt naar voren dat er naast de collectieve straffen ook veel individuele straffen in het Oude Testament voorkomen. De individuele straffen nemen een belangrijke plaats in. Overigens, als we het collectieve denken in het Oude Testament moeilijk vinden, wat moeten we dan met een tekst als 2 Kor. 5:21, waarin staat dat *de Ene voor ons tot zonde is gemaakt, opdat wij zouden worden gerechtigheid Gods in Hem?* En dan de moeilijke teksten... Bezien vanuit het *outside perspective* lijkt de vernietiging van de Kanaänitische volkeren inderdaad genocide. Toch doet deze typering geen recht aan wat feitelijk in het Oude Testament aan de orde is. Het gaat om de realisering van het eindgericht over alle kwaad.

Vanuit het *inside perspective* van het Oude Testament is de ban over de Kanaänieten uitvloeiende van Gods afschuw over hun exorbitante onrecht en goddeloosheid. Met etnocentrisme heeft dit niet van doen, wel met de heiligheid van Gods volk - mochten de Israëlieten zich laten verleiden en zich aan dezelfde gruwelen overgeven, dan zou dezelfde ban hen treffen.⁴⁸

Hoe het Oude Testament in het Nieuwe Testament te lezen?

Wat Janse betreft, distantieert het Nieuwe Testament zich van het geweld in het Oude Testament. In Luk. 9:55 bijvoorbeeld weigert Jezus vuur van de hemel op de Samaritanen te laten neerdalen. Dit lijkt op distantie van het optreden van Elia in 2 Kon. 1:12. Een ander verschil tussen beide testamenten, is wat Janse betreft, dat in het Nieuwe Testament nergens wordt opgeroepen het zwaard op te nemen om bijvoorbeeld het Koninkrijk van God te realiseren. Het geweld wordt in de hand van God gelaten. Peels geeft echter aan dat in Hebr. 11:32 lovend over Jeftha en Simson wordt gesproken. Hier distantieert het Nieuwe Testament zich dus niet van Oude Testament. De verwijzing naar Luk. 9:51-56 is niet relevant. Ook hier geldt, wat Peels betreft, 'liever langer luisteren'. Lukas 9 is onderdeel van de reis van Jezus naar Jeruzalem om daar gekruisigd te worden. Hij is het werk van de verzoening aan het verrichten.

Deze tekst staat hier centraal om te laten zien dat Jezus niet is gekomen om te veroordelen, maar om te redden. De wens van de beledigde discipelen om in dit unieke tijds punt Gods oordeel in te roepen, is heilshistorisch gezien geheel misplaatst.⁴⁹

⁴⁷ Peels, *God en geweld*, 60

⁴⁸ Peels, *God en geweld*, 66

⁴⁹ Peels, *God en geweld*, 50

Het is om dezelfde reden dat we in het Nieuwe Testament geen oproep aantreffen om het zwaard ter hand te nemen om Gods Koninkrijk te realiseren. Het spreken over een tegenstem van Jezus vindt Peels dan ook niet juist. “Het evangelie dat Jezus Christus verkondigt is geen tegenstem die het Oude Testament gedeeltelijk diskwalificeert, maar geeft stem aan een nieuwe fase in Gods heilshandelen met deze wereld.”⁵⁰

Janse concludeert dat hij discontinuïteit ziet tussen Christus en het Oude Testament, waar Peels een verschil in heilsbedeling waarneemt. Het Nieuwe Testament denkt, als het om straf gaat, niet meer in collectieven. Denk hierbij aan een tekst als 2 Kor. 5:10 waar staat dat *God ons zal oordelen op grond van onze werken, naar dat hij gedaan heeft, hetzij goed, hetzij kwaad*. Dat is anders dan een hele stam uitroeien. Dat Jezus zijn discipelen verbiedt vuur te laten neerdalen op een heel Samaritaans dorp is geen kwestie van heilsbedeling, maar Jezus maakt hier duidelijk dat het nooit Gods wil is geweest om deze collectieve wraak uit te voeren.

Ook in het Nieuwe Testament, schrijft Peels, komt God met collectieve straffen. Denk hierbij maar aan het boek Openbaring waar de collectieve straffen een grote plaats krijgen toebedeeld. Tegenover de basisovertuiging van Janse (Jezus' stem vormt een tegenstem tegenover het Oude Testament, wat betekent dat we Gods stem en de stem van de mensen goed moeten onderscheiden) blijft Peels grote bezwaren houden. Hij noemt er - samenvattend - twee. Het is wat hem betreft niet terecht te stellen dat het Nieuwe Testament kritiek heeft op het Oude Testament. De heilshistorische voortgang is écht iets anders dan kritiek op het Oude Testament. Daarnaast denkt hij dat een kritische scheiding tussen wat wel en wat niet van God is, zal leiden tot steeds verdergaande schifting.

2.3 De wraak van God in het Oude Testament

Mensen (bijbellezer of niet) hebben vaak niet veel op met een zich wrekende God. Bij het horen van het woord *wraak* denken we immers aan iets immoreels, aan haat, wreedheid en aan fysiek geweld. Maar, grenst het spreken over de wraak van God eigenlijk niet aan blasfemie? Voordat we een antwoord op deze vraag kunnen geven, is het nodig na te gaan of onze definitie van *wraak* eigenlijk wel overeenkomt met die van de tijd van het Oude Testament. Een andere vraag is of deze wrekende God wel dezelfde is als de God die we aanbidden in het 'Onze Vader die in de hemelen zijt (...)’?

Alvorens Peels op bovenstaande vragen ingaat, beschrijft hij eerst hoe in het Oude Testament over menselijke wraak wordt gesproken. Het is opvallend dat het oudtestamentische woord voor *wraak*, dat 79 keer voorkomt, veelal God als subject heeft. In het geval de mens het onderwerp is, onderscheidt Peels de volgende drie categorieën:⁵¹

- Wraak als vorm van rechtshandhaving. Peels haalt het voorbeeld van Ex. 21:20 aan. In het geval een meester zijn slaaf - na een vergrijp - zodanig afranselt, dat de slaaf dezelfde dag nog sterft, zal deze meester moord ten laste worden gelegd;
- Wraak in de oorlogsvoering. Verschillende Kanaänitische volkeren willen volgens Jozua 10 een aanval ondernemen op de stad Gibeon. Israël komt deze stad te hulp, maar wil zich hier niet wreken als bevrediging van de strijd lust. Nee, “de wraak is hier niet iets dat tegenover het recht staat, maar juist in het kader van het recht;”⁵²
- Wraak als uiting van kwade gezindheid. Peels geeft met behulp van een aantal voorbeelden (o.a. Lev. 19:18 en Ps. 44:17) aan dat het in deze categorie om de verkeerde gezindheid van het hart gaat. Deze wraak(zucht) staat tegenover het liefhebben van de ander.

⁵⁰ Peels, *God en geweld*, 86

⁵¹ Cf. Peels, *Wie is als Gij?* 76-77

⁵² Peels, *Wie is als Gij?* 77

“Het oudtestamentische woord *wraak* draagt heel sterk de notie van *recht* in zich, in tegenstelling tot ons moderne wraakbegrip.”⁵³ In het Oude Testament is *wraak* iets dat bij God ligt. Zodra mensen zich *wreken*, krijgt het woord een negatieve klank. Deze negatieve klank is dan zichtbaar in de tekst of context. In het Oude Testament heeft het woord *wraak* in combinatie met God echter geen enkele keer deze negatieve betekenis.

Peels behandelt enkele voorbeeldteksten waarin sprake is van de wraak van God. In Leviticus 26 bijvoorbeeld, belooft God Zijn zegen. Als het volk het verbond echter wreekt, zal dat leiden tot het wreken van datzelfde verbond. Deze wraak heeft hier een juridische lading. Deze wraak heeft hier iets in zich van een koning die zijn onderdanen vanwege hun overtredingen straft. Rechtvaardig!

Als in het Oude Testament Israël de wraak van God aangezegd wordt, gaat het dus niet om de willekeur of de kwade luim van een onberekenbare godheid, maar om de rechtvaardige straf van Hem die zich met dit volk verbonden heeft, recht op het volk heeft, omdat Hij het in alles liefheeft en gezegend heeft.⁵⁴

Deze wraak heeft - gelukkig - niet het laatste woord. In Lev. 26:40-42 zegt God dat Hij op Zijn wraak terugkomt, zodra het volk zich bekeert. God komt hier dus naar voren, als een wrekende God, maar ook als iemand die vergevingsgezind is. Zijn (dreiging tot) wraak heeft tot doel dat het volk bij het verbond blijft of er weer naar terugkeert.

Het kader waarin de wraak van God staat, is in drie punten samen te vatten. Allereerst is er de wraak van God als onderdeel van het koning en rechter zijn. De wraak die voortkomt uit Zijn koningschap, is gericht tegen degenen die Zijn eer, recht of volk aantasten. De wraak die voortkomt uit Zijn functie als rechter is gericht op het rechtdoen van de verdrukten en ellendigen. In de tweede plaats is er de wraak van God als een verbondsactie. Dit zien we terug in het voorbeeld van Leviticus 26. Als laatste valt de wraak van God samen met Zijn heiligheid en gerechtigheid. Hij kan het in Zijn heiligheid bijvoorbeeld niet accepteren dat Zijn naam wordt bezoedeld. De gerechtigheid van God beoogt verlossing, herstel en heil en om dat te bereiken kan de gerechtigheid zich soms bedienen van het instrument van de wraak. Samenvattend, “de realiteit van de wraak van God is een garantie, dat er nog gerechtigheid is in een wereld vol onrecht. Zijn wraak biedt uitzicht aan troostelozen en hoop aan verdrukten.”⁵⁵

Onderzoekers die de antithetische uitleg (zie paragraaf 2.1) van het Nieuwe Testament aanhangen, stellen dat Jezus niets van wat voor wraak ook moet hebben. Ze wijzen in het bijzonder op Luk. 4:18-19 waar Jezus een deel uit Jesaja 61:1-2 citeert. Jezus leest het tweede deel van vers 2 echter niet. Hieruit destilleren deze exegeten Jezus’ afkeer van de wraak. Peels stelt echter (en dat is in lijn met wat hij ook in de discussie met Janse naar voren brengt) dat het nu niet de tijd van de wraak is. De wraak wordt opgeschort, uitgesteld. Deze gedachtegang is ook te vinden in verschillende nieuwtestamentische teksten, zoals 2 Thess. 1:5-9, en Openb. 19:2, waaruit blijkt dat de wraak in het Nieuwe Testament vooral op de toekomst wordt betrokken.

2.4 Het wraakgebed in het Oude Testament

Nog meer dan een zich wrekende God vormen voor de moderne mens de vloek- en wraakbeden van mensen in het Oude Testament een hoge drempel om de Bijbel serieus te nemen. En oppervlakkig gezien, zonder de context van de verschillende teksten in ogenschouw te nemen, is dat te begrijpen. Denk hierbij bijvoorbeeld aan het laatste vers van Psalm 137: *Welzalig is hij die uw kleine kinderen*

⁵³ Peels, *Wie is als Gij?* 78

⁵⁴ Peels *Wie is als Gij?* 79

⁵⁵ Peels *Wie is als Gij?* 85

grijpen en tegen de rots verpletteren zal. Bladerend door de Bijbel is deze uitroep geen randverschijnsel. Vaak klinkt er uit de mond van koningen (2 Sam. 3:28-29), profeten (Jer. 18:21-23) en psalmisten (Ps. 35:5) het gebed om wraak om wat hun bijvoorbeeld persoonlijk wordt aangedaan. Dat dit niet zomaar uitschieters zijn, blijkt wel uit het feit dat ruim twee derde van de psalmen een wraakbede in zich heeft. Op de vraag hoe we met deze wraakbeden moeten omgaan, geeft Peels drie zaken waarop we moeten letten: de achtergrond, het kader en de intentie van de wraakbede.⁵⁶

Achtergrond van de wraakbede

De wraakbede moet worden gezien tegen de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten. Op alle terreinen van het leven werden vervloekingen als normaal gezien.

Waar wij in onze wetten strafbepalingen hebben, had men toen als een soort bijlage, een reeks vervloekingen achter de wettekst opgenomen. Op graven, gebouwen, grenspalen stonden vervloekingen ter beveiliging. De vloek was een alledaags instrument: ter bescherming, ter beveiliging en als garantie.⁵⁷

Deze 'traditie' kenden de mensen in Israël ook. Een doorsnee Israëliet zou bij het horen van een wraakbede in een psalm of op een ander terrein van het leven, niet schrikken. Men was eraan gewend. Overigens, de gedachte dat een wraakbede iets immoreels (gericht op haat) zou zijn, was niet *im fringe*. Natuurlijk werd wel onderscheid gemaakt tussen legitiem of niet legitiem vloeken. Denk hierbij aan een tekst als Ex. 21:17 waarin staat dat degene die zijn vader of moeder vervloekt, gedood moet worden. In de psalmen gebeurt het vaak dat de dichter zijn opponent(en) van dit soort vloeken beticht. Zelf ziet hij af van wraak, maar legt het in de hand van zijn God neer.

Het kader van de wraakbede

Bij het lezen van het wraakgebed in de psalmen of andere oudtestamentische boeken, moeten we vooral kijken naar diegene die aan het woord is (het onderwerp) en tegen wie de vloek gericht is (het lijdend voorwerp). De mensen die aan het woord zijn, voelen zich vaak arm en ellendig. Ze verkeren in een situatie die doet denken aan de Israëlieten bij de Schelfzee toen ze werden achtervolgd door het leger van Egypte (Ex. 14:10). "De arme roept luid tot God om hulp."⁵⁸ Tegenover deze mensen in moeilijkheden, staan vijanden en tegenstanders. Het gaat om mensen en volkeren die niets met (de wetten van) God te maken willen hebben. Zij benauwen hen die naar Gods geboden willen leven. "Arme tegenover vijand, rechtvaardige tegenover goddeloze - in deze spanning staat de wraakbede."⁵⁹ Behorend tot het volk waarmee God een verbond heeft gesloten roept de arme en ellendige zijn God aan. De rechtvaardige lijkt ten onder te gaan. Niemand grijpt in! Dan bidt hij. "Wat hij daarmee doet kan niet getypeerd worden als het luchten van een wraakzuchtig hart; de psalmist haakt via zijn vloekbede met de (...) vloekformules in feite in op Gods eigen verbondsvloek over de goddeloze."⁶⁰

De intentie van de wraakbede

Peels maakt door middel van vier punten duidelijk waar het degenen die vloek- en wraakbeden uitspreken, uiteindelijk om gaat:

- Handhaving van het recht. Het gaat de dichters niet om wraak, maar om gerechtigheid. God, wilt U rechter zijn? Een mooi voorbeeld hiervan staat in 1 Sam. 24:13-14, 16, waarin David tegen Saul zegt dat God rechter zal zijn. Telkens weer worden in de wraakbeden juridische noties en thema's gebruikt. De dichter weet het: zodra er geen recht meer wordt gesproken, gaat een volk ten onder;

⁵⁶ Cf. Peels, *Wie is als Gij?* 92-99

⁵⁷ Peels, *Wie is als Gij?* 93

⁵⁸ Peels, *Wie is als Gij?* 94

⁵⁹ Peels, *Wie is als Gij?* 95

⁶⁰ Peels, *Wie is als Gij?* 96

- Handhaving van de eer van God. De eer van God lijkt ten onder te gaan. De goddelozen hebben het goed (Ps. 73:2-9), maar de dichter (Asaf) wanhoopt. “De betoning van Gods gerechtigheid - daar gaat het de psalmist om. Vaak eindigen vloekbeden dan ook met de verzuchting, dat de heidenen het gewaar zullen worden dat God regeert;”⁶¹
- Doorbraak van het rijk van God hier en nu. De mensen in het Oude Testament hadden een beperkt zicht op een leven na dit leven. Zij bidden daarom inniger dan de nieuwtestamentische schrijvers (zie bijvoorbeeld Ps. 79:10) om de doorbraak van het rijk van God in het hier en nu;
- Letterlijk of figuurlijk. Het is maar de vraag of de dichters letterlijk willen dat hun vijanden ten ondergaan. David bijvoorbeeld bidt in Ps. 59:14a om de vernietiging van Saul, maar hij vraagt tegelijkertijd in vers 14b of Saul mag zien dat God Heerser is in Jacob en tot aan de einden van de wereld. En uit verschillende episoden uit het leven van David en Saul weten we dat David Saul enkele keren had kunnen doden, maar dat niet deed.

Ook hier is - net als in de vorige paragraaf - de vraag gerechtvaardigd of het oudtestamentische wraakgebed door het Nieuwe Testament is achterhaald. Verschillende wraakpsalmen (voorbeelden zijn 2, 35, 69 en 109) worden in het Nieuwe Testament moeiteloos geciteerd. En Jezus zelf zong tijdens de paasmaaltijd uit Psalm 118.

Van een tegenstelling tussen het Oude en Nieuwe Testament mag ook op dit punt niet gesproken worden. Het is echter ook niet juist om geen oog te hebben voor de verschillen tussen het Oude Testament en het Nieuwe Testament inzake de wraakbede, want die verschillen zijn er terdege.⁶²

Het aantal vloekbeden is behoorlijk minder in vergelijking met het Oude Testament, en de inhoud van de wraakbede is aan verandering onderhevig. Door de komst van Christus staat alles in een ander licht. Met Zijn komst is de wereldgeschiedenis in een beslissende fase gekomen. In de oudtestamentische wraakbede stonden Gods gerechtigheid en Gods eer op het spel. De machten van het kwaad leken te winnen. Maar nu is Christus' kruis de definitieve, zichtbare openbaring van Gods gerechtigheid. “Het gericht van God is in Christus voltrokken. Dit verandert de dringende, acute bede om het straffende ingrijpen van God, zoals dat in het Oude Testament klonk.”⁶³

2.5 Antwoord op vraagstelling 1

Hoe en op welke wijze wordt over de toorn, de wraak en haat van God in het Oude Testament gesproken? Hoe kunnen we dit rijmen met de woorden van Christus in het Nieuwe Testament?

Het lezen van *God en geweld* en *Wie is als Gij?* heeft me geholpen een beeld te vormen bij geweldteksten in het Oude Testament en alles wat er mee samenhangt. Peels hamert op het ‘liever langer luisteren’. Hij verduidelijkt dat met het voorbeeld van de bril met twee verschillende glazen. Met het ene glas moeten we de *directe context* bekijken. Hij schrijft daarover dat we de geweldteksten eerst volledig moeten laten uitspreken, in hun eigen verband, met hun eigen taal en zeggingskracht. Het tweede glas waardoor we moeten kijken, is die van de *breedste context*. Het gaat hier om het totaalbeeld van de Bijbel.

In beide boekjes neemt Peels - beargumenteerd - stelling tegen de gangbare eclectische uitleg van het geweld in het Oude Testament. In deze uitleg is Jezus de tegenstem van het Oude Testament. Peels haalt veel citaten uit het Nieuwe Testament aan waarin de schrijvers met instemming (het

⁶¹ Peels, *Wie is als Gij?* 97

⁶² Peels *Wie is als Gij?* 2007, 100

⁶³ Peels *Wie is als Gij?* 2007, 101

geweld in) het Oude Testament citeren. Peels gaat daarbij ook in op geschiedenissen die het Oude Testament expliciet lijken te corrigeren. Denk hierbij bijvoorbeeld aan de geschiedenis uit Lukas 9. De discipelen vragen Jezus om vuur uit de hemel om de Samaritanen te doden. Jezus weigert dit. Aanhangers van de eclecticische uitleg duiden dit als kritiek op het optreden van Elia in 2 Kon. 1:12. Hiertegenover komt Peels met zijn manier van lezen van de Bijbel: de **heilshistorische** uitleg van het Oude Testament. Mooi wat hij schrijft over Jezus die op weg is naar Jeruzalem om daar verzoening te doen voor de zonden van de mensheid. Hij is niet gekomen om te veroordelen, maar om te redden. De wens van de beledigde discipelen om in dit unieke tijds punt Gods oordeel over de Samaritanen in te roepen, is heilshistorisch gezien misplaatst.

Het thema wraak en wraakbede komt vooral aan bod in het boek *Wie is als Gij?* Ook hier geldt 'liever langer luisteren'. Onze definitie van het woord wraak is heel anders dan die van het oude Nabije Oosten. Het had er veelal de notie van *recht* in zich. Wraak heeft in het Oude Testament dus vooral een juridische lading. In het Oude Testament is wraak iets dat bij God ligt. God neemt wraak als Zijn verbond verbroken wordt. Of anders gezegd: God heeft het juridische recht, om bij de schending van een bepaalde overeenkomst, strafmaatregelen te nemen. Dat is niet willekeurig, maar rechtvaardig. Het lezen over de *wraakbede* was ook erg verhelderend. Het doen van een vervloeking of wraakbede in die tijd staat min of meer gelijk aan onze definitie van strafbepaling. Vooral waardevol was de paragraaf over het kader van de wraakbede. Degenen die een wraakgebed doen, zijn veelal de mensen die zich ellendig en bedreigd voelen. Niemand kan hen nog redden van hun vijanden en tegenstanders. De rechtvaardige gaat ten onder. Dan kunnen ze alleen nog maar tot hun God roepen om hulp. Zelf nemen ze geen wraak! Ze leggen het bij God neer. Peels schrijft ook over de intentie van de wraakbede. Is deze figuurlijk of letterlijk te nemen? Peels stelt dat je de wraakbede niet letterlijk moet nemen. Dat doet weldadig aan.

Heb ik dan helemaal geen kritiek op hetgene dat ik heb gelezen? Inhoudelijk kan ik me wel vinden in wat Peels schrijft. Soms gaat hij me echter wat te snel bij moeilijk uit te leggen geweldteksten. Dit overkwam me op de pagina's 65-67 van *God en geweld*, waarin hij een antwoord probeert te geven op een vraag van Janse. Ik vind dat hij daar te abstract en te vaag blijft. Het gaat daar over twee uitermate lastige teksten (Jozua 7 met daarin Achan als hoofdpersoon en 1 Samuel 15 waarin God beveelt de Amalekieten te vernietigen). Peels voert hier termen als *inside perspective* en *outside perspective* in, zonder echt in te gaan op de vraag van Janse, die stelt moeite te hebben met de collectieve straffen in deze twee geschiedenissen. Janse vond ik overigens inhoudelijk niet erg sterk overkomen. Ik denk hierbij aan de tekst over Pinehas. Janse stelt dat deze held uit het Oude Testament in het Nieuwe Testament wordt doodgezwegen, erger nog, wordt uitgezuiverd. Peels kent het Nieuwe Testament beter: in 1 Kor. 10:8 komt Pinehas naar voren. Daarnaast vind ik de argumentatie van Janse over de tegenstem (van Jezus) niet echt overtuigend. Peels citeert veel teksten waaruit het tegendeel blijkt. Een tekst als Ex. 21:17 wordt in het Nieuwe Testament twee keer door Jezus zélf (!) aangehaald.

Ik besef dat Peels met zijn stellingname tegen de gangbare wetenschappelijke wijze van bijbellezen ingaat. En dat ik hem daarin redelijk kritiekloos volg. Daarom is het goed om in het vervolg van m'n studie (master Theologie, PThU) ook kennis te nemen van de eclecticische uitleg van het Oude Testament om tot een wellicht meer uitgebalanceerde mening te komen. Het onderwerp leent zich dus zeker nog voor verdere studie!

Met behulp van wat ik in de twee boeken van prof. Peels heb gelezen, wil ik bij de twaalf te bestuderen exegeten nagaan, in hoeverre zij bij hun exegete van de verzen 19-22 'gebruik maken' van het instrumentarium van Peels. Wat doen de twaalf exegeten met

- de achtergrond van de wraakbede?
- het kader van de wraakbede?
- de intentie van de wraakbede?

3. Exegese van de verzen 19-22

In dit hoofdstuk wil ik per paragraaf nagaan hoe de verschillende exegeten, zoals genoemd in de tabel op pagina 6 omgaan met de verzen 19-22. Bij de uitwerking maak ik gebruik van vijf en soms 6 handvaten:

- de inbedding van de genoemde verzen in het geheel van de psalm,
- eventuele opmerkingen bij de grondtekst van vers 20 (optioneel),
- de exegese van de verzen 19-22 enerzijds en 23-24 anderzijds en
- een eventuele theologische evaluatie of anderszins.
- Het vijfde punt betreft het 'instrumentarium van Peels'. Wat doet de exegeet met
 - de achtergrond van de wraakbede?
 - het kader van de wraakbede?
 - de intentie van de wraakbede? Opvallend is dat de intentie bij de verschillende exegeten niet altijd goed uit de verf komt;

Bij de achtergrond van de wraakbede geef ik ook aan of een exegeet eventueel iets met het dateren van de psalm doet. Bij het kader van de wraakbede, gaat het voornamelijk om de vraag wie de dichter van deze psalm zou kunnen zijn.

3.1 L.C. Allen

Enkele bijzonderheden

- *Psalms 101-150* (Word Biblical Commentary), Word Books, Waco, Texas, 1983;
- Psalm 139 wordt op zestien pagina's (248-263) beschreven. Allen behandelt de exegese van de psalm per vers of gegroepeerd;
- Ik vind Allen wat ongrijpbaar. Hij is enorm belezen, maar dit staat een duidelijke eigen mening nog weleens in de weg. Daarnaast is het geschrevene soms best lastig eigen te maken.

Genre

De psalm is niet aan een bepaald genre toe te wijzen. In de basis is Psalm 139 een gebed. Maar, kijkend naar de verschillende verzen is er veel voor te zeggen dat deze psalm een mix van genres in zich heeft. Allen haalt met instemming exegeet Müller aan: "de psalm heeft hymnisch materiaal in zich, zoals de dankzegging voor de pracht en praal van JHWH (vers 14), Zijn werken en gedachten (verzen 14, 17) en van de schepping (verzen 13, 15-16)."⁶⁴ Allen komt tot de conclusie dat de psalm (vanwege de verzen 19-24) "een individuele klaagpsalm is, die vooraf wordt gegaan door een lange passage van het loven van goddelijke eigenschappen die de lijdende dichter in zijn situatie relevant vindt (pagina 257)."⁶⁵

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

Wat Allen betreft is er een duidelijke breuk tussen de verzen 1-18 en 19-24. Hij stelt bijvoorbeeld "dat de gepassioneerde uitbarsting in 19-22 en de uitroep in 19-24 vreemd contrasteert met het rustige vaarwater waarin het eerste deel van de psalm verkeert."⁶⁶ De verzen 19-24 zijn het hoogtepunt van de psalm; het is als een climax ten opzicht van de verzen 1-18. Er zijn echter ook exegeten die stellen dat de verzen 19-22 verkeerd in het psalmenboek zijn opgenomen. De verzen 19-20 behoren dan tussen de verzen 12 en 13 van Psalm 140 te staan; de verzen 21-22 tussen de verzen 4 en 5 van Psalm 141.

⁶⁴ Allen, *Psalms 101-150*, 257

⁶⁵ Allen, *Psalms 101-150*, 257

⁶⁶ Allen, *Psalms 101-150*, 254

Opmerkingen met betrekking tot de grondtekst van vers 20

Allen geeft de gedachten van verschillende exegeten weer. Het Hebreeuwse woord עָרִיף - volgens Junker kan dit woord het best vertaald worden met *uw steden* - wordt in het algemeen op twee verschillende manieren vertaald. Het betreft ofwel *opstaan tegen u* (Gunkel) ofwel *uw naam misbruiken* (Brown, Driver en Briggs). De laatste vertaling (zie ook Ex. 20:7) staat wat Gunkel betreft echter te ver af van de Masoretische consonantentekst. Een oudere mening is dat het woord een Aramese achtergrond zou hebben. Het betekent dan *vijand*; deze gedachte is volgens Allen de moeite waard.⁶⁷ Hij neemt deze vertaling dan ook over.

Exegese verzen 19-24

Zo uitgebreid als Allen schrijft over de structuur, de vorm en het kader van de psalm, zo beknopt is hij over de exegese. De dichter kan zijn God veilig oproepen de goddelozen om te brengen. Hij identificeert zich immers niet met zijn vijanden, die volgens de geboden van God schuldig zijn. De dichter sluit zich bij zijn God aan als bondgenoot. Allen spreekt op pagina 262 zelfs over "JHWH als zijn morele kampioen."⁶⁸

Bij zijn uitleg laat Allen bij vers 19 de exegeet Baumann aan het woord. Deze exegeet stelt dat de psalmist niet verlangt naar de vernietiging van de vijanden, maar dat het hem meer te doen is om de vernietiging van de verderfelijke ideeën die ze hebben. Bij vers 21 haalt hij de gedachten van twee andere exegeten aan. Kraus vestigt de aandacht op de bezorgdheid van de psalmist met betrekking tot de eer van God. De haat van de psalmist is dus geenszins egoïstisch. De andere exegeet, Weiser, merkt op dat de petitie van 19-22 niet moet worden opgevat als een uiting van louter menselijke haat en wraakzucht.⁶⁹ Voor de exegese - wel voor het woord עָצַב - van de verzen 23-24 ruimt Allen geen plaats in. Over de vertaling van het woord עָצַב is Allen duidelijk. Het woord met *pijn* vertalen, is moeilijk gezien de context van het geheel.⁷⁰

Theologische evaluatie

Het pleiten op de onschuld van zichzelf kwam in de dagen van de dichter, maar zeker ook in onze tijd aanmatigend over. De dichter maakt echter "geen aanspraak op morele perfectie."⁷¹ De apostel Paulus wist op zijn beurt ook van verdriet over onterechte beschuldigingen. Maar, het is 'God, Die onze harten beproeft' (2 Thess. 2:4). De theologie van de psalm is toegepaste theologie, de betekenis van God voor een gelovige in een periode van het moeilijk hebben. In de psalm is sterk gevoel aanwezig van de "existentiële werkelijkheid van God: het goddelijke 'U' is net zo echt als het menselijk 'ik'."⁷²

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Allen in zijn exegese omgaat met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Allen niet veel. Hij schrijft wel over de Atharva-Veda, een Indiase hymne. Deze 'vondst' werk ik bij Kraus verder uit. De psalm wordt rond de zevende eeuw voor Christus gedateerd. Redenen: Allen haalt iemand als Kraus aan die Psalm 139 van na de ballingschap dateert, omdat deze in de psalm overeenkomsten ziet met het relatief late boek Job. Daarnaast komen er ook Aramismen in de psalm voor.⁷³

⁶⁷ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 253

⁶⁸ Allen, *Psalms 101-150*, 262

⁶⁹ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 253

⁷⁰ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 253

⁷¹ Allen, *Psalms 101-150*, 263

⁷² Allen, *Psalms 101-150*, 263

⁷³ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 260

- Allen kijkt heel breed. Voordat hijzelf tot een oordeel over het kader van de wraakbede komt, laat hij eerst een aantal zienswijzen de revue passeren. Enkele voorbeelden:⁷⁴
 - Psalm 139 is een gebed van een verdachte die graag een oordeel wil van een rechter die speciale gevallen behandelt;
 - Het gaat om iemand die van afgoderij wordt beschuldigd. Tijdens de rechtszitting roept hij tot JHWH en bepleit zijn onschuld door een beroep te doen op de alwetendheid van zijn God;
 - Heeft het wellicht te maken met een belijdenis van een koning net na zijn kroning, zoals in 1 Kon. 3:5-15, waar Salomo aan het woord is?

Uiteindelijk geeft Allen aan dat het in deze psalm over onschuld gaat.

Op de achtergrond is er een (onbekende) beschuldiging aanwezig. De negatieve verwijzing naar de goddeloze weg in vers 24 is slechts een algemene belijdenis van loyaliteit. De dichter brengt een klacht naar de tempel, in de hoop dat hij door middel van een goddelijk wonder gerechtvaardigd zal worden en dus een bevestiging van God zal ontvangen van zijn onschuld en trouw.⁷⁵

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties komen aan bod?
 - Handhaving van het recht. Allen geeft met behulp van het hierboven weergegeven citaat aan dat het om de handhaving van het recht gaat. De dichter brengt een klacht naar de tempel, in de hoop dat hij gerechtvaardigd zal worden en vrijspraak zal ontvangen;
 - Handhaving van de eer van God. Op dit punt vind ik Allen niet duidelijk. Enerzijds haalt hij – en ik vermoed met instemming – een exegeet als Kraus aan, die “de aandacht heeft gevestigd op de bezorgdheid van de psalmist over de eer van God.”⁷⁶ Anderzijds schrijft hij dat de dichter “hoopt op een goddelijk wonder om gerechtvaardigd te worden.”⁷⁷ Wellicht sluit het een het ander niet uit;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? De dichter is vooral uit op de vernietiging van het gedachtegoed van de goddelozen. Hij verheugt zich niet op de dood van de vijanden.

3.2 A.A. Anderson

Enkele bijzonderheden

- *The book of Psalms 73-150* (New Century Bible), Marshall, Morgan & Scott, London, 1972;
- Psalm 139 wordt op tien pagina's (904-913) beschreven. Anderson behandelt de exegese van de psalm per vers.

Genre

Anderson kwalificeert deze psalm als een individuele dankpsalm. “(...) de psalm is een individuele dankzegging, geschreven nadat de verdachte door God werd vrijgesproken.”⁷⁸ De ongewone structuur (1-18 versus 19-26) komt vaker voor bij dit type psalmen. Psalmen waarin wordt verteld over moeilijkheden in het verleden, maar ook over het gebed tot God die vervolgens helpt.

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

⁷⁴ Cf. Allen, *Psalms 101-150*, 258-259

⁷⁵ Allen, *Psalms 101-150*, 260

⁷⁶ Allen, *Psalms 101-150*, 253

⁷⁷ Allen, *Psalms 101-150*, 260

⁷⁸ Anderson, Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 904

Het tweede deel van de psalm (19-24) bestaat uit een vervloeking van de vijanden (19-22) en een gebed tot JHWH (23-24). We kunnen de verzen 19-24 zien als een bevestiging van de onschuld van de dichter (pagina 905).

Exegese verzen 19-24

Anderson schrijft bij de exegese van vers **19** “dat het gebed om de goddeloze om te brengen ook de dichter zou kunnen treffen, als blijkt dat hij toch schuldig is!”⁷⁹ Vervolgens geeft Anderson bij vers **20** aan dat er exegeten zijn die de Masoretische tekst enigszins wijzigen. “Er zou dan niet (...) *zij spreken achterbaks van U*, maar (...) *zij zijn opstandig tegen U* staan.”⁸⁰ In vers **21** kunnen de woorden *Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten?* worden gezien als een empathische manier om eigenlijk te zeggen *dat je echt een hekel hebt aan dat soort mensen*. In het vervolg van vers 21 en ook in vers **22** is duidelijk zichtbaar dat het de dichter niet om eigenbelang gaat, maar dat hij het belang van zijn God op het oog heeft.

23-24 In vers 23a schrijft de dichter over zijn hart. De persoonlijke roep naar God om zijn hart te doorgronden, getuigt van urgentie. De dichter doet er na vers 23a echter nog een schepje bovenop: *beproof mij* (23b), *ken mijn gedachten* (23b), *zie of er bij mij* (24a) en *leidt mij* (24b). Anderson geeft bij het Hebreeuwse woord עָצַב twee betekenissen weer. Het woord kan zowel *pijn*, *smart* betekenen, als *afgod*. De laatste betekenis heeft de voorkeur.⁸¹ Het gaat dus om een goddeloze weg. Op het volgen van deze weg volgt straf, de dood. Daarnaast geeft Anderson aandacht aan de combinatie בְּדֶרֶךְ עוֹלָם. Hij somt een aantal mogelijkheden op:⁸²

- Deze woordcombinatie komt één keer in het Oude Testament voor en is afkomstig uit de Dode Zee-rollen, waarin deze combinatie iets weg heeft van de paden die God heeft gekozen;
- De bekende Kraus denkt dat deze uitdrukking voortkomt uit cultische praktijken die bij het verschijnsel beproeving zijn betrokken;
- Dahood denkt dat de uitdrukking te maken heeft met de hemelse raad; Anderson acht deze mogelijkheid twijfelachtig;
- De vierde mogelijkheid, volgens Anderson best plausibel, geeft Würtheim. Deze exegeet denkt dat het om de weg naar de Tempel gaat, aangezien de poorten van de Tempel ‘oude deuren’ werden genoemd;
- Een laatste mogelijkheid is dat de psalmist hier denkt aan paden die zijn voorouders ook gingen.

Anderson kiest niet echt: hij geeft aan dat *de eeuwige weg* en *de aloude weg* beiden goed kunnen.

Theologische evaluatie

Het haten en wegdoen van de goddelozen staat ver weg van de inhoud van de Bergrede, maar anders dan in onze westerse samenlevingen, was het kwaad ook geen abstract idee.

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Anderson in zijn exegese omgaat met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Anderson nauwelijks. Hij schrijft alleen “dat het kwaad voor de psalmist en zijn tijdgenoten geen abstract idee was,”⁸³
- Het kader van de wraakbede wordt gevormd door iemand die van goddeloosheid wordt beschuldigd. Anderson neemt de spanning hierover waar in vers 23 waar de dichter tot vier keer toe de imperatief (*doorgrond!*, *ken!*, *beproof!*, *ken!*) gebruikt. De dichter distantieert zich echter van de beschuldigingen en wacht op goddelijke vrijspraak. Anderson haalt een exegeet aan die stelt dat Psalm 139 “is geschreven door een bestuurder of heerser die te kampen heeft met felle

⁷⁹ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 911

⁸⁰ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 911

⁸¹ Cf. Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 912

⁸² Cf. Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 912-913

⁸³ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 911

vijanden.”⁸⁴ Anderson schrijft, dat de psalm na de ballingschap geschreven. Dit stelt hij, overigens zonder te beargumenteren.

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties komen aan het woord?
 - Handhaving van het recht. Bij de volgende intentie staat een citaat waarin het o.a. ook gaat over de handhaving van het verbond. Anderson schrijft er dus summier over;
 - Handhaving van de eer van God. Anderson schrijft hierover “de haat van de psalmist is niet een uiting van persoonlijke gevoelens; de dichter is in de eerste plaats bezorgd over de eer van God en de handhaving van het verbond;”⁸⁵
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Vermoedelijk neemt Anderson de wraak van de dichter letterlijk. Anderson schrijft op namelijk het volgende: “dit verklaart, op z’n minst voor een deel, de haat die de dichter tegen de vijanden voelt.”⁸⁶

3.3 Th. Booij

Enkele bijzonderheden

- *Psalmen deel IV (111-150)*, Kok, Kampen, 2009;
- Psalm 139 wordt op zeventien pagina’s (281-297) beschreven. Booij behandelt de exegese van de psalm per vers(paar).

Genre

Alvorens tot een positiekeuze te komen, haalt hij verschillende zienswijzen⁸⁷ aan: een klaagpsalm kan het niet zijn, want duidelijke noties over vervolging en persoonlijk lijden worden in de psalm niet vermeld. Een hymne kan het ook niet zijn, omdat de woorden in vers 14, die op een hymne zouden kunnen duiden, geen uiting zijn van vertrouwen of zekerheid, maar uitspraken zijn over de relatie tot God. Uiteindelijk schrijft Booij dat “Psalm 139 een mystiek getinte vroomheid vertegenwoordigt, die een plaats moet hebben gehad binnen de officiële cultische religie.”⁸⁸ Hij vermeldt vervolgens in welke psalmen delen van Psalm 139 naar voren komen, maar is niet zo stellig dat de psalm kan worden ingedeeld in één van de categorieën die worden vermeld in paragraaf 1.1.1.

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

De auteur is er kort over: “inhoudelijk heeft de psalm zijn zwaartepunt in vs. 23v; de smeekbede in deze verzen vindt haar grond in de wens plus motivatie van vs. 19-22, terwijl de wens en bede samen zijn voorbereid door de verzen 1-18.”⁸⁹

Exegese verzen 19-24

De dichter verkeert in het bijzijn van zijn God. Dit besef versterkt de psalmist in een ander besef: er zijn mensen rondom hem, die God tegenstaan. Met dit in gedachten schrijft hij de verzen 19-24.

19-20 Voor de dichter is er een type mens dat hij niet kan verdragen: de goddelozen, de mannen van bloed. Dat komt omdat deze mensen tegenstanders zijn van JHWH. De dichter bid daarom in vers 19 of God hen wil ombrengen. Dit komt fors over, maar in de context van die tijd (zie ook *Instrumentarium Peels*) is dit niet zo’n vreemde uitspraak. Heel veel meer schrijft Booij niet. Mooi is wel dat hij kort ingaat op de semantische velden van verschillende Hebreeuwse woorden:⁹⁰

- Allereerst het werkwoord קטל in vers 19a. Dit wordt besproken bij *Instrumentarium Peels*;

⁸⁴ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 905

⁸⁵ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 912

⁸⁶ Anderson, *The book of Psalms 73-150*, 911

⁸⁷ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 283-284

⁸⁸ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 284

⁸⁹ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 283

⁹⁰ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 294

- Als tweede de woorden אֲנָשִׁי דְמַיִם in vers 19b. De terminologie van deze twee woorden (*mannen van bloed*) is karakteristiek voor een mens die zich door vijanden bedreigd voelt;
- Het laatste woord, לְמַזְמָה, in vers 20a betekent *plan* of *bedachtzaamheid*. Dit woord wordt vaak negatief uitgelegd in de zin van *sluwheid* en *valse streek*.

21-22 Booij schrijft op pagina 295 “dat als in gebedsliederen kwaad aan boosdoeners wordt toegewenst, dat veelal is, omdat de bidder wordt bedreigd of vervolgd: zijn vijanden zijn boosdoeners, van wie hij hoopt te worden verlost.”⁹¹ De vraag in vers 21 (Zou ik niet (...)?) is retorisch. De dichter bekrachtigd in vers 22 zijn eigen woorden. Omdat de goddelozen zijn God haten, ziet hij zijn tegenstanders als vijanden en haat hij hen.

23-24 Vanuit het hart van de dichter komen gedachten voort. Deze gedachten worden door hem gekarakteriseerd als onrustig, zie het Hebreeuwse woord שָׁרַעְפִּי. Het kunnen verschillende soorten emoties zijn: verdriet, vreugde, maar ook angstgevoelens, schrik en verontwaardiging. De dichter vraagt of God hem wil toetsen. Deze emoties kunnen namelijk gevaarlijk zijn.⁹²

Booij bespreekt het gebruik van het Hebreeuwse woord עֲצָב. Hij stelt voor het woord te lezen als *smart* of *heilloos*. De Hebreeuwse woorden עֲצָב-הָרָדַדְ עֲצָב vertaalt Booij daarom als *heilloze weg*.⁹³ Dat is nu precies waar de dichter zo bang voor is. “De bidder twijfelt. Zou zijn haat een ‘weg van smart’ kunnen zijn? Haat hij niet enkel omdat God wordt gehaat? En is die haat eigenlijk wel gerechtvaardigd?”⁹⁴ Ook wijst Booij op het gebruik van de Hebreeuwse woorden בְּדֶרֶךְ עוֹלָם. Hij stelt voor het te vertalen met *oeroude weg* of *weg die blijft*. Wat Booij betreft moeten we hier vooral aan de tweede betekenis denken, omdat het gebruik van het Hebreeuwse woord עוֹלָם aan het einde van een psalm duidt op een onbegrensde toekomst. Het gaat hier om een weg die niet te niet gedaan zal worden, een weg van leven.⁹⁵

Aan de samenhang van vs. 23v. met vs. 19-22 wordt vaak voorbijgegaan. Soms omschrijft men het verband in die zin, dat de spreker God vraagt hem te bewaren voor kwaad zoals de boosdoeners dat aanrichten. Volgens een andere uitleg zou de spreker wensen dat van de zojuist geuite gevoelens de echtheid wordt getoetst. Twijfel over zijn oprechtheid kan bij de bidder een rol spelen, maar zijn zorg is omvattender: “zie of ik een heilloze weg bedenken...”⁹⁶

Theologische evaluatie

Booij schrijft niets over een theologische evaluatie.

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Booij in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Booij met betrekking tot het rechtsstelsel van toen. Hij geeft aan dat we de dichter goed moeten begrijpen. In de tijd en omgeving waarin de psalm werd geschreven, “waren de persoonlijke rechten en plichten nauwelijks wettelijk vastgelegd. Doordat de rechtsspraak veel te wensen overliet, waren de haat en de wraakgevoelens vaak bijzonder sterk.”⁹⁷ Booij zoekt daarnaast naar wegen om de psalm te dateren. Hij vermoedt dat de psalm is geschreven in de tijd na de ballingschap. Na de Babylonische ballingschap stond het Hebreeuws onder druk. Dit ziet hij terug in de tekst: er komen veel Aramees aandoende woorden in de psalm voor. Daarnaast schrijft Booij dat de psalm op verschillende plaatsen ook doet denken aan het relatief late boek Job. Wat tegen een late datering zou kunnen pleiten, is het ontbreken van de Thora-vroomheid. Dit verschijnsel wordt

⁹¹ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 295

⁹² Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 296

⁹³ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 296

⁹⁴ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 296

⁹⁵ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 296

⁹⁶ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 297

⁹⁷ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 295

veelal ook relatief laat gedateerd. Uiteindelijk schrijft Booij dat het aannemelijk lijkt dat Psalm 139, hoewel postexilisch, toch voor het eind van de Perzische periode is ontstaan.⁹⁸

- Het kader van de wraakbede. Booij doet hier geen duidelijke uitspraken over. Hij haalt wel verschillende exegeten aan. Met hun denkbeelden kan hij echter niet door één deur, want hij vermoedt dat de dichter niet te maken had met persoonlijk lijden, vervolging of een beschuldiging. Letterlijk schrijft hij: wat onze tekst veronderstelt, is niet incidentele nood, maar een wijze van bestaan en ervaren die uitloopt op een emotioneel probleem;⁹⁹
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Booij stelt dat het werkwoord קטל in vers 19 in het Aramees nogal eens wordt gebruikt voor een goddelijke vergeldingsactie. Het Hebreeuws is hiermee identiek. Deze opmerking geeft aan dat het wat Booij betreft in 19-22 te doen is om de handhaving van het recht van God;¹⁰⁰
 - Handhaving van de eer van God. De exegeet schrijft hier niet over;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Booij lijkt de uitspraak letterlijk te nemen. Booij schrijft dat “de woorden van vs. 19v drastisch zijn (...). Toch is er voor de dichter zelf geen disharmonie is geweest tussen zijn haat en de beleving van de nabijheid van JHWH.”¹⁰¹

3.4 W. Brueggemann, W.H. Bellinger jr.

Enkele bijzonderheden

- *Psalms* (New Cambridge Bible Commentary), Cambridge University Press, Cambridge, 2014;
- Psalm 139 wordt op vijf pagina's (580-584) beschreven. Calvijn behandelt de exegese van de psalm per strofe.

Genre

Het genre komt bij Brueggemann niet aan het woord Ergens noemt hij de psalm echter wel een algemene hymne.

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

Brueggemann maakt in de introductie op deze psalm een duidelijk onderscheid tussen de verzen 1-18 en de verzen 19-22 / 19-24. Hij beschrijft dit verschillende keren. Twee voorbeelden. In het eerste deel van de psalm geeft de dichter steeds hoger op van JHWH. Hij doet dat op een meditatieve wijze, biddend tot zijn Schepper. En dan zijn er de verzen 19-24. In dit deel van de psalm verandert de lofprijzing van de dichter in een verzoekschrift. Een verzoekschrift waarin hij forse verwensingen in de richting van zijn vijanden uit. Hoogstwaarschijnlijk heeft het laatste deel van de psalm te maken met een valse beschuldiging. De dichter gaat daarom naar zijn God (die alles weet en ziet) om zijn onschuld te bepleiten en te bidden om hulp. De verzen 1-18 zijn de context voor dat verzoek.¹⁰² In de verzen 1-18 en 23-24 wordt duidelijk dat God afweet van de situatie van de dichter. Dit *kennen* of *weten* loopt als een rode draad door de psalm heen. Maar de inhoud van de verzen 19-22 brengt de lezer wel terug op aarde vanwege de urgente vraag om goddelijke gerechtigheid.¹⁰³

Exegese verzen 19-24

⁹⁸ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 285

⁹⁹ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 283

¹⁰⁰ Cf. Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 294

¹⁰¹ Booij, *Psalmen deel IV (111-150)*, 294

¹⁰² Cf. Brueggemann, *Psalms*, 582

¹⁰³ Cf. Brueggemann, *Psalms*, 582

“In een patroon dat in Psalm 139 vaker voorkomt, spreekt het eerste vers van de strofe over het verzoek dat in de erop volgende verzen wordt uitgewerkt.”¹⁰⁴ De dichter doet een dringend beroep op God om zijn (bloeddorstige) vijanden een nederlaag te bezorgen. In dit deel komt de krachtige ik-U relatie naar voren. Want de dichter heeft een probleem, maar God zal er toch ook wel het Zijne van denken? De vijanden hebben het immers niet alleen begrepen op de gelovige, maar ze spreken ook nog eens kwaad van de Schepper van hemel en aarde! Nog erger, ze verafschuwen Hem. Uit de woorden van vers 22 blijkt dat de dichter weet wie zijn vijanden zijn. De dichter is er zeker van dat zijn God zal ingrijpen. JHWH is immers de rechter van de hele aarde?

23-24 Brueggemann schrijft met geen woord over het Hebreeuwse עֵצָב in vers 24a. Daarnaast ook niets over de weg in 24b. In de verzen 23-24 is de echo te vinden van de belijdenis van de eerste verzen in deze psalm. De dichter hoopt dat God ziet, dat hij niet is zoals al die (kwade) mensen die Hem tegenstaan.

Theologische evaluatie

Brueggemann schrijft geen theologische evaluatie. Hij stelt wel dat “Psalm 139 en het boek van de psalmen de alomtegenwoordige en destructieve aanwezigheid van het kwaad erkennen en dit kwaad ook willen tegenstaan.”¹⁰⁵

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Brueggemann in zijn exegese omgaat met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Brueggemann niets;
- Het kader van de wraakbede wordt gevormd door iemand die door andere mensen (vijanden) vals wordt beschuldigd. Daarnaast hekelen en verafschuwen deze mensen ook nog eens zijn God;
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties komen aan het woord?
 - Handhaving van het recht. De dichter van Psalm 139 zoekt gerechtigheid bij de goddelijke rechter tegenover vijanden die hem - waarschijnlijk - vals beschuldigen;
 - Handhaving van de eer van God. De vijanden van de dichter verafschuwen JHWH en de gelovigen. De dichter roept zijn God op om tegen deze vijanden op te treden door middel van de Ik-U relatie;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Brueggemann lijkt het letterlijk te nemen, want hij bidt enerzijds voor de vernietiging van de vijanden en anderzijds vraagt hij of God zijn hart wil doorzoeken.¹⁰⁶

3.5 J. Calvijn

Enkele bijzonderheden

- *Verklaring van de Psalmen Deel 2*, vertaald door ds. J. Boer Knottnerus, De Groot Goudriaan, Kampen, 2008;
- Psalm 139 wordt op vijftien pagina's (870-884) beschreven. Calvijn behandelt de exegese van de psalm per vers;

Genre

Calvijn doet niets met vormkritiek of met iets dat erop lijkt. Dat is ook niet vreemd, omdat het op deze manier naar de Bijbel kijken in zijn tijd nog maar nauwelijks in de kinderschoenen stond.

¹⁰⁴ Brueggemann, *Psalms*, 583

¹⁰⁵ Brueggemann, *Psalms*, 584

¹⁰⁶ Cf. Brueggemann, *Psalms*, 582

Inbedding verzen 19-22 in het geheel van Psalm 139

Calvijn schrijft hier niets over.

Exegese verzen 19-22

19 De psalmdichter verheugt zich er niet in dat de goddelozen worden gedood. Het gaat bij het ombrengen van de goddelozen meer om het aanschouwen van de wraak van God. En dit aanschouwen heeft vervolgens tot doel dat de dichter zijn God meer en meer zal liefhebben. God stelt de goddelozen als voorbeeld, opdat het de gelovigen zal weerhouden ook te zondigen en samen met de goddelozen tegen Hem op te trekken. “Want hoewel David reeds tot den dienst en de vreeze Gods geneigd was, was het hem echter nog zeer noodig om evenals de andere geloovigen, een teugel te gevoelen (...).”¹⁰⁷

20 De goddelozen in vers 20 spreken zelfs niet heimelijk over God. Schaamte kennen ze niet. Nee, in het openbaar verachten zij de God van de dichter. Calvijn schrijft dat het hier waarschijnlijk niet gaat om het misbruiken van de naam van God. Hij vermoedt dat het meer gaat om een (niet letterlijk!) godsbeeld, gemaakt naar menselijke inzichten.¹⁰⁸ Het tweede deel van vers 20 handelt over het zich verheffen van de vijanden. Dit betreft valse trots. Deze hoogmoed vormt vaak een combinatie met overmoed. Hoe ze durven? Calvijn tekent deze mensen als vijanden van God, “omdat ze bedwelmde zijnde van hoogmoed, niet bedenken, van den eenen kant, dat ze arme, sterfelijke mensen zijn en van den anderen kant, dat zij God van zijne macht berooven.”¹⁰⁹

21 In vers 21 schrijft de dichter dat hij de verachtters van God haat. Maar, daarmee betuigt hij wel zijn eigen onschuld. Daarmee zegt de dichter niet dat hij zondeloos is. Maar hij zegt daarmee wel, dat hij niets liever dan God wil dienen en de zonden wil ontvluchten. Het is God dienen versus willens en wetens zondigen. Hij kiest voor het eerste.

22 De dichter schrijft in vers 22 over de volkomenheid van de haat. Dat betekent dat de dichter bevestigt dat hij niet van doen kan hebben met mensen die Zijn God verachten. Maar

evenwel moet men hierbij opmerken, dat de haat, waarvan David spreekt, niet zoo zeer gericht is tegen de personen als wel tegen hunne ondeugden. Want wij moeten, voor zoo veel in ons is, naar vrede streven, met allen; ook moet het welzijn van alle menschen ons dierbaar wezen, en, zoo het mogelijk is, moeten wij hen door den geest der zachtmoedigheid en vriendelijkheid op den rechten weg terug zien te brengen.¹¹⁰

23-24 De dichter geeft met de woorden in 23-24 duidelijk aan dat het hem te doen was om de eer van God. En om het heil van zijn medemens. Calvijn stelt dat de dichter zeker niet wil zeggen, dat hij zondeloos is. “En voorts, hoewel hij betuigt dat hij geen geveinsd, of dubbel hart heeft, wijst hij daarom toch niet alle schuld van zich af, hij wil slechts zeggen, dat hij zich niet aan de boosheid heeft overgegeven.”¹¹¹ Ook Calvijn heeft aandacht voor het Hebreeuwse woord עָצָב. Hij geeft aan dat dit woord niet kan worden gebruikt voor alle zonden. Hij denkt meer aan een vertaling als *smart*, *verdriet* of *slechtheid*. Soms kan het woord met *afgod* worden vertaald, maar niet in deze context.¹¹² Het gaat de dichter namelijk niet alleen om het feit dat hij rein was van ongeloof, maar ook van onrecht en afpersing. Calvijn vertaalt vers 24b met *en leid mij op de weg der wereld*. Calvijn kijkt hierbij niet zozeer achterom, maar vooruit. Vooruit met betrekking tot vooral dit leven. “Ik voor mij twijfel dus niet of door dit woord wordt de voortzetting van de loop des menschelijken levens aangeduid (...). En inderdaad ontken ik niet dat onder dit volbrengen der reize het toekomstige leven is begrepen (...) maar het is mij genoeg den eenvoudigen zin der woorden te hebben (...).”¹¹³

¹⁰⁷ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 880

¹⁰⁸ Cf. Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 881

¹⁰⁹ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 881

¹¹⁰ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 883

¹¹¹ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 883

¹¹² Cf. Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 883-884

¹¹³ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 884

Theologische evaluatie

In de verzen 21 en 22 schrijft Calvijn een korte, wat je een toepassing of evaluatie, zou kunnen noemen. Hij schrijft daar bijvoorbeeld dat in ons hart niet de liefde tot de ware godsvrucht kan komen, als we niet ook een sterke haat tegen de zonden gevoelen. Met betrekking tot vers 22 schrijft Calvijn bijvoorbeeld dat we niet moeten aarzelen de strijd aan te binden met iedereen die de eer van God omlaag haalt. Deze mensen dienen we met alles wat in ons is, te weerstaan. De andere kant is er ook. We moeten, zoveel als mogelijk is, naar vrede streven. Daarnaast moet het welzijn van alle mensen ons dierbaar zijn en moeten wij hen door de geest van zachtmoedigheid en vriendelijkheid op de goede weg zien te brengen.¹¹⁴

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Calvijn in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Calvijn niets. Dit is niet vreemd, omdat dit deel van de wereld zich pas vanaf de Verlichting in de belangstelling van het Westen kon verheugen;
- Het kader van de wraakbede. Voorafgaand aan de uitleg van de psalm schrijft Calvijn een korte samenvatting. Hij beschrijft eerst kort de verzen 1-18. Dan volgt

nadat de dichter nu door deze heilige overdenkingen en overwegingen zich zelf heeft opgewekt tot een ongeveinsd vreezen van God, betuigt hij, dat hij zich verwijderd houdt van alle heidensche verachters van God, en in het vertrouwen van deze oprechtheid, waarvan hij het getuigenis omdraagt in zijn hart, heeft hij de vrijmoedigheid om God aan te roepen, en Hem te smeecken, dat Hij hem niet in het midden van den loop zijns levens zal verlaten.¹¹⁵

Hier dus niet, zoals bij andere exegeten, een beklagde, maar een dichter die zich verre wil houden van alles wat hem bij God vandaan houdt. De dichter is David. Dat licht Calvijn overigens nergens toe;

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Zoals Calvijn uitleg geeft aan de verzen 19-22, roept de dichter God er niet toe op hem als dichter recht te doen. Calvijn denkt dat het de dichter vooral is te doen om het recht van God;
 - Handhaving van de eer van God. Wat Calvijn betreft gaat het om de eer van God. "Wij zien dus dat David, zonder zich om den haat der wereld te bekommeren, moedig gestreden heeft om de eere Gods te handhaven, daar hij alle boozen openlijk den oorlog aandeed;"¹¹⁶
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Calvijn stelt op twee plaatsen in zijn commentaar dat de dichter de oproep tot het haten en ombrengen van de goddelozen niet letterlijk heeft bedoeld. "En al even weinig deel ik het gevoelen van hen, die denken, dat David er zich in verheugt, dat de boozen uitgeroeid zullen worden, want het komt mij voor dat hij wat anders bedoelt (...)."¹¹⁷

¹¹⁴ Cf. Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 882-883

¹¹⁵ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 870

¹¹⁶ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 882

¹¹⁷ Calvijn, *Verklaring van de Psalmen - Deel 2*, 880

3.6 J. Goldingay

Enkele bijzonderheden

- Psalms 90-150 (*Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms*), Baker Publishing Group, Ada, 2008;
- Psalm 139 wordt op achttien pagina's (623-640) beschreven. Goldingay behandelt de exegese van de psalm per vers(paar).

Genre

Goldingay komt er niet toe de psalm aan een bepaalde categorie toe te delen. Het gebruik van de qatal vorm in de eerste strofe duidt op een dankpsalm, maar dit wordt gelogenstraft door de laatste verzen. De laatste strofe lijkt meer op een pleidooi, iets dat eerder in een klaagpsalm naar voren komt. Hij haalt uiteindelijk Bratcher, Reyburn en Mowinckel aan die stellen dat "de psalm meer lijkt op een gebed van geloof en vertrouwen, afgesloten met een verklaring van verbondenheid en een pleidooi."¹¹⁸

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

"De verzen 1-18 hebben een grote betekenis in zich. Echter, de specifieke betekenis van Psalm 139 komt pas in de laatste strofe naar voren."¹¹⁹ Na de derde strofe volgt, net als in Psalm 89, een scherpe overgang naar het laatste zes verzen van de psalm. "De verzen 1-18 tonen de activiteiten van JHWH in het verleden. De verzen 19-24 zijn een pleidooi daarop."¹²⁰ Deze strofe toont de wens van de dichter. Hij dringt er bij JHWH op aan gewelddadige mensen te doden en het leven van hemzelf aan een onderzoek te onderwerpen.

Opmerkingen met betrekking tot de grondtekst van vers 20

Net als een aantal andere exegeten, staat Goldingay stil bij de betekenis van het woord עָרִיף in vers 20. De Septuaginta vertaalt hier *uw steden*. Hij haalt nog een exegeet aan die de woorden in vers 20b vertaalt met *Zij hebben Uw steden naar de vernietiging gevoerd*, refererend aan de Ballingschap. Goldingay vindt dit echter teveel inlegkunde en kiest voor *vijand*.¹²¹

Exegese verzen 19-24

19 De klagende dichter is niet aan het mediteren als hij vers 19 opschrijft. "Het parallelisme combineert de woorden *ongelovige* (of: goddeloze) met *mannen des bloeds* en zegt daarmee dat de ongelovigen in deze context *mannen des bloeds* zijn."¹²² Vers 20 maakt daarbij duidelijk dat het hier niet gaat om de vijanden van de dichter zelf, maar om de vijanden van God. Dat de dichter de mannen des bloeds vraagt weg te gaan, duidt er op dat ze erop uit zijn, de dichter bij hun kamp te betrekken.

20 Goldingay stelt dat deze mensen worden gerespecteerd in hun omgeving en dat religieus niets op hen is aan te merken. Het probleem met deze mensen is echter, dat hun dagelijks leven bestaat uit moedwillige misleiding en het oneervol gebruiken van de naam van JHWH. Maar, daarmee overtreden ze wel het derde gebod en laten ze het verbond van God links liggen. Daarom zijn het vijanden van de God van de dichter. De woorden (...) *verheffen zich tot nietswaardigheid* impliceren dat de naam van JHWH door hen aan iets zonder waarde wordt verbonden. Het verbinden van de naam van JHWH met leegte, omvat misleiding. Misschien doen ze dit door middel van het zweren van de eed, waarbij ze God aanroepen.¹²³

¹¹⁸ Goldingay, *Psalms 90-150*, 626

¹¹⁹ Goldingay, *Psalms 90-150*, 625

¹²⁰ Goldingay, *Psalms 90-150*, 626

¹²¹ Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 625

¹²² Goldingay, *Psalms 90-150*, 636

¹²³ Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 637

21 ““Zou ik niet (...)?” is een manier van zeggen “Ik doe het zeker, en U weet het!” De eerste colon maakt duidelijk dat het hier om de vijanden van JHWH gaat.”¹²⁴ Het is trouwens wel verleidelijk om ze te dulden of met hen samen te spannen. De dichter wil echter niets met hen te maken hebben. De woorden *haten* en *walgen* in hebben iets in zich van gevoelens, maar ze kunnen ook refereren aan een houding of een verplichting.

22 Goldingay vertaalt de woorden שְׂנֵאתֶימָה שְׂנֵאתֶימָה niet met *Ik haat hen met een volkomen haat*. Deze vertaling zet mensen op het verkeerde been, stelt hij. Hij vertaalt met *Ik ben totaal tegen hen*. Want, zo schrijft Goldingay, het tegenstaan van de smekeling van zijn vijanden duidt meer op het totaal anders zijn van de dichter tegenover zijn vijanden, dan op het hen haten.

23-24 “De positie van het smeekeschrift dat de psalm besluit, is niet dat de smekeling zich afvraagt of hij de gedachten - zoals verwoord in 19-22 - wel mocht uiten. De vraag is eerder, of de smekeling het echt meent.”¹²⁵ Mag hij zijn vijanden wel haten? De dichter nodigt als het ware God uit om hem in het licht van de verzen 1-6 te onderzoeken. Goldingay gaat daarom na wat nu precies het Hebreeuwse woord עִצָּב betekent.¹²⁶ Hij raadpleegt daarbij het woordenboek van Brown, Driver en Briggs. Deze mensen geven als verklaring *pijnlijk, schadelijk*. Hij geeft echter aan dat dit niet echt in de context van de verzen 19-22 past en gaat daarom bij anderen te rade, die stellen dat עִצָּב het beste met *afgodisch* is te vertalen, analoog aan Jes. 48:5. En dit betekent, dat de dichter niets heeft (gehad) met het aanbidden van afgoden. Daarnaast is er nog het woord עִוְלָה, door de exegeet weergegeven met *ancient way*. Goldingay vergelijkt het Hebreeuwse woord met hetzelfde woord in Jer. 6:16 en Jer. 18:15.¹²⁷ In deze teksten gaat het niet om de *eeuwige* weg, maar om *aloude* wegen. Om de weg die het volk Israël ging, voordat ze zondigden. De dichter kijkt dus terug en niet vooruit.

Theologische evaluatie

Veel christenen van vandaag isoleren de verzen 19-24 van de verzen 1-18. Maar, dit gebruik is niet juist en maskeert het punt dat de psalm wil maken. “Dat punt ligt in de relatie tussen enerzijds (1) het feit dat JHWH alles over ons weet, (2) de gedachte dat Hij ons nooit laat gaan en (3) dat Hij er al was vanaf ons eerste begin en anderzijds de gedane toezegging in de verzen 19-24.”¹²⁸ Op deze wijze maken christenen het zich te gemakkelijk. De vraag is hier aan de orde of de christen wel toegewijd genoeg is om de wegen van God te gaan ook als we ons moeten verzetten tegen de overtreders van de geboden van God. Daarnaast geeft Goldingay nog aan, “dat deze tekst bevestigt dat liefde niet het enige principe van een godvruchtig leven is. We zijn inderdaad geboden onze vijanden lief te hebben, maar de vijanden van God niet. God geeft ons zelf het voorbeeld, door sommige vijanden naar de hel te sturen.”¹²⁹

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Goldingay in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Goldingay niets. Goldingay vermoedt - vanwege de Aramese invloeden in de psalm - dat deze is geschreven in de periode van na de ballingschap (pagina 628);¹³⁰
- Het kader van de wraakbede. Er staan enkele lastig te plaatsen en te vertalen woorden in de psalm. Heeft dit misschien te maken met de poëtische aard van de psalm, een dialectische vorm van het Hebreeuws of Aramese invloed? “Het is voor te stellen, dat deze psalm afkomstig is van iemand die van wangedrag is beschuldigd.”¹³¹ Maar deze gedachte is wat Goldingay betreft

¹²⁴ Goldingay, *Psalms 90-150*, 638

¹²⁵ Goldingay, *Psalms 90-150*, 638

¹²⁶ Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 639

¹²⁷ Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 639

¹²⁸ Goldingay, *Psalms 90-150*, 639

¹²⁹ Goldingay, *Psalms 90-150*, 639

¹³⁰ Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 628

¹³¹ Goldingay, *Psalms 90-150*, 628

eigenlijk niet logisch: in de eerste 18 verzen erkent de dichter onder andere de alomtegenwoordigheid van God. Dan zou je niet verwachten dat de dichter zelf de schone schijn ophoudt. Waarschijnlijk gaat het hier om een algemene aanklacht tegen wangedrag;¹³²

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Goldingay stelt in zijn exegese van vers 20 dat de vijanden het derde gebod - het op oneervolle wijze gebruiken van de naam van JHWH - overtreden. En een wetsovertreder dient te worden gestraft;
 - Handhaving van de eer van God. Het gaat de dichter om de vijanden van God. En daarmee om de eer van God;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? “Het parallelisme van een pleidooi om de vijanden te doden versus een aansporing richting de mannen des bloeds om weg te gaan, pleit ervoor het ‘doden van’ niet te letterlijk te nemen.”¹³³ De dichter zegt hiermee vooral dat hij de denkbeelden van die ander verwerpt.

3.7 F.L. Hossfeld

Enkele bijzonderheden

- *Psalms 3*, vertaald door Linda M. Maloney, Fortress Press, Minneapolis, 2011;
- Psalm 139 wordt op vijftien pagina's (534-547) beschreven. Hossfeld behandelt de exegese van de psalm per vers.

Genre

In algemene zin kan worden gesteld dat deze psalm een hymne is, waarin de dichter hoog opgeeft van zijn God. Maar dat is niet alles. Er zijn exegeten die denken dat het hier om het gebed van een verdachte gaat, die zijn zaak overdraagt aan de goddelijke rechter. Hij zal rechtspreken! De verzen 23-24 - andere exegeten willen deze verzen juist naar voren plaatsen - maken veel duidelijk. De dichter bidt met betrekking tot zichzelf en vraagt of zijn God hem wil onderzoeken. Dan zal blijken dat hij onschuldig is. Psalm 139 is - door de verscheidenheid die het in zich heeft - een van de meest onderzochte psalmen. Discussies over het genre en andere onderdelen van de psalm zijn er nog steeds. Uiteindelijk schrijft Hossfeld dat “recent vorm- en genre onderzoek hem ertoe aanzet deze psalm niet zomaar aan een bepaald genre toe te wijzen.”¹³⁴ Aarzelend valt hij Gerstenberger bij, wanneer hij schrijft dat deze de psalm - voorzichtig - een meditatie noemt.¹³⁵

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

“In de laatste strofe wordt benadrukt dat er verwijzingen zijn naar de eerste strofe, zodat men een verlangen tot het vaststellen van een kader kan waarnemen.”¹³⁶ Het gaat hier dan bijvoorbeeld om het motief van het zoeken en kennen van God (1 en 23) en het gebruik van de metafoor *weg* (3,24). De verzen 19-24 gaan over de relatie tussen de dichter en zijn God, maar daarnaast breidt hij zijn beschouwingen uit door ook de relatie tussen hem en de vijanden van zijn God te beschrijven.

Opmerkingen met betrekking tot de grondtekst van vers 20

Hossfeld veronderstelt dat onder invloed van de wetsteksten in Ex.20:7 en Deut. 5:11 het woord עָרִידָה in vers **20b**, dat *uw steden* betekent, veelal wordt vertaald met *uw Naam* of *tegen U*.¹³⁷ Deze laatste vertaling wordt door de BHS voorgesteld. Soms wordt het woord, op basis van het Aramees, ook wel

¹³² Cf. Goldingay, *Psalms 90-150*, 628

¹³³ Goldingay, *Psalms 90-150*, 637

¹³⁴ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 537

¹³⁵ Cf. Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 538

¹³⁶ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 539

¹³⁷ Cf. Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 536, zie daarnaast bijlage 2.

uitgelegd als *Uw vijanden*. De uitdrukking *נִשְׂאָ לְשׂוֹאָה*, *zij verheffen zich tot ledigheid*, doet denken aan *neerwerpen*, *neerzetten*. Dit kan zowel figuurlijk als letterlijk worden bedoeld. Hossfeld geeft daarbij aan dat het woord dat object is van *neerwerpen*, *Uw steden*, door de oude versies van de grondtekst niet is bekritiseerd. Hij wil daarom de originele betekenis handhaven. Als compromis stelt hij voor het woord *עָרֵיךָ* te vertalen met *Uw steden*.¹³⁸ *Uw steden*, omdat rond de vijfde eeuw voor Christus Jeruzalem (de Godsstad) nog niet geheel herbouwd was, en de mensen er in dorpen en steden om heen woonden, in afwachting van hun definitieve verhuizing. Zo kan recht worden gedaan aan verschillende gedachtegangen.

Exegese verzen 19-24

19 De dichter is er vooral op uit om de gemeenschap die hij met God heeft, te behouden. Dat laat hij in de laatste strofe zien. Daar waar het in de voorgaande strofen ging over het goddelijke *U* en het menselijke *ik*, wordt nu een derde partij (de slechte, mannen van bloed, vijanden (20b)) de tekst ingevoerd. Zij, die de dichter tegenstaan worden in het meervoud weergegeven. Dit betekent “dat er zich een groep mensen heeft verenigd die zich hoofdzakelijk tegen God keert en zich secundair richt tegen de dichter; het zijn doods vijanden van beiden.”¹³⁹ Hossfeld maakt een vergelijking met Jer. 12:1-3 waar het gaat over het welzijn van de goddelozen. In dit tekstgedeelte vormen JHWH en de profeet een bondgenootschap tegen de bedrieglijke goddelozen. Hier gaat het ook over in Psalm 139:19-20. In deze psalm is de oorzaak van het conflict echter onduidelijk. “Voor de dichter is doorslaggevend dat de vijanden JHWH in deze wereld tegenstaan. Zij bedreigen niet zijn lichaam en ziel, maar zijn relatie met JHWH.”¹⁴⁰ Vers 19b toont duidelijk aan dat het in deze verzen dus ook om vijanden van hemzelf gaat. De dichter zegt daarmee dat zij zich verre wil houden van hun immorele praktijken. Denk hierbij aan andere tekstgedeelten, zoals Ps. 6:9, 101:4 en 119:115). Aan het einde van de bespreking van vers 19 geeft Hossfeld nog aan dat *mannen van bloed* in een groot deel van het boek van de psalmen worden gezien als geweldplegers, moordenaars en mensen met bloed aan hun handen.¹⁴¹

20 Vers 20 geeft een kenmerk van de tegenstanders: ze spreken listig. Het gaat dan vooral om hun gevaarlijke spreken. Deze lijn is ook in Jer. 12:1-3 te vinden. De vijanden spreken vroom, maar ze menen er niets van! Het gevaar hier is niet zozeer hun lichamelijke kracht. Het zit veel meer in hun doen en laten van elke dag en het effect ervan op de houding van de dichter. “Het is mogelijk dat er iets fascinerends is in wat de vijanden van God doen, dat ze er sympathie mee winnen onder de mensen.”¹⁴² In vers 20b, dat lastig is te vertalen, gaat het om vijanden van God die steden rondom Jeruzalem aanvallen. “De voorafgaande context, de Psalmen 120-137, suggereren een verbinding met het Sion perspectief en de nadruk op de stad Jeruzalem.”¹⁴³ Het neerslaan van de steden (rondom) Jeruzalem en dat op een verschrikkelijke manier, laat zien dat God krachteloos is. Maar de dichter moet wel bedenken dat de vijanden van hem en God eens zullen sterven.

21 De retorische vraag die de dichter in vers 21 stelt, krijgt z’n beslag in vers 22. Hij trekt als het ware zijn conclusies uit wat hij in de verzen 19-20 heeft beschreven. Hij wil niets meer met zijn vijanden te maken hebben. “Haat en liefde worden tegenwoordig gezien als sterk emotioneel en irrationeel, maar in de Bijbel is emotie een element dat er helemaal bij hoort.”¹⁴⁴ In de Bijbel ligt de nadruk meer op de consequenties van een bepaalde houding. Het werkwoord *verafschuwen*, toont de intensiteit van de afwijzing aan.

22 In vers 22 komt de totale afwijzing naar voren in het woord *תְּכַלִּית*, *volkomen*. De eventuele empathie die hij nog voor de vijanden voelde, is weg. Hossfeld haalt hier nog een auteur, Buysch, aan die stelt dat de dichter wellicht het meest vreesde voor de verspreiding van het gedachtegoed naar

¹³⁸ Cf. Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 536

¹³⁹ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 543

¹⁴⁰ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 543

¹⁴¹ Cf. Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴² Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴³ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴⁴ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

anderen.¹⁴⁵ En dit zou betekenen “dat de dichter zelf waarschijnlijk niet met een directe dreiging te maken had, maar dat het hier meer gaat over het altijd durende conflict met de tegenstanders van JHWH.”¹⁴⁶

23-24 In de eerste strofe schrijft de dichter over het door God doorgrond en gekend worden. Hij doet dat op een wat afstandelijke manier. In vers 23-24 is daarvan geen spoor meer te herkennen. Hij geeft zich helemaal aan God over, zonder ook maar iets achter te houden. Hij wil niets liever dan dat God hem doorgrondt, kent, beproeft, kent, ziet en leidt. “God doorzoekt zijn diepste zelf, zijn hart en zijn geheime gedachten, en komt tot een conclusie.”¹⁴⁷ De dichter stelt hierbij twee wegen vast: de goddeloze weg (waarop hij zeker niet wil lopen en dat ook niet verwacht) en de langdurige, de blijvende weg. Dat de vertaling van het Hebreeuwse woord עֲצִיב moet zijn, beargumenteert Hossfeld aan de hand van een fors aantal teksten (Ps. 97:7, 106:36, 38, 115:4, 135:15) uit de psalmen. Deze laatste tekst doet Hossfeld concluderen “dat de afgodische weg in vers 24 schommelt tussen de concrete verering van beelden en (heidense) contra-religie.”¹⁴⁸ Deze langdurige of blijvende weg wordt onder andere in Jer. 6:16 en 18:15 beschreven. In deze Bijbelgedeelten gaat het om het morele gedrag van Israël dat vorm heeft gekregen naar aanleiding van wetten die het volk langgeleden van God heeft ontvangen. Hij vraagt God of Hij de weg die hij in het verleden heeft gelopen, wil bezien. Daarnaast vraagt hij of God hem steeds nabij wil zijn op de weg die hij (in de toekomst) zal gaan. “Dit begrip van de twee wegen doet denken aan de leer van de twee wegen in Psalm 1.”¹⁴⁹

Theologische evaluatie

Hossfeld schrijft veel over de betekenis van Psalm 139:7-12, maar nauwelijks iets over de verzen 19-24. Om de gerechtigheid te herstellen, vraagt de dichter of God de doodstraf over beider vijanden wil voltrekken. “Dit standpunt van de pleiter lijkt hard, maar is het gevolg van het aandringen van de pleiter op de totstandkoming en de toepassing van de goddelijke orde.”¹⁵⁰

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Hossfeld in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Hossfeld niets;
- Het kader van de wraakbede. De beschuldigingen - of ze door de betreffende vijanden als verwijten naar voren zijn gebracht of dat het een juridisch proces is dat zich ontvouwt, is niet duidelijk - worden te berde gebracht “door een groep voor wie verschillende woorden worden gebruikt (enkeltvoud: de slechte; meervoud: mannen van bloed, vijanden).”¹⁵¹ Vermoedelijk heeft de dichter van Psalm 139 geen beproevingen ondervonden. In de gevallen dat afgoderij wordt veroordeeld zijn er geen verwijzingen naar een beproeving. “Daar waar Godsgerichten zijn gedocumenteerd gaat het nooit over afgoderij of het trekken van grenzen tegen de tegenstanders van JHWH.”¹⁵² Hossfeld denkt hierbij aan teksten als Num. 5:11-31, Ex. 22:8 en Dan. 3. Daarnaast is het de dichter ook niet te doen is om een openlijke bevestiging van zijn onschuld. Het lijkt de dichter veel meer te gaan om de gemeenschap met JHWH. Hij ziet een groot verschil tussen zichzelf en de vijanden van JHWH. “Voor dit doel trekt hij een duidelijke grens en vraagt JHWH om aandacht en steun (...).”¹⁵³

¹⁴⁵ Cf. Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴⁶ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴⁷ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 544

¹⁴⁸ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 545

¹⁴⁹ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 545

¹⁵⁰ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 547

¹⁵¹ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 537

¹⁵² Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 539

¹⁵³ Hossfeld and Zenger, *Psalms 3*, 539

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Naar mijn mening komt dit punt niet zo naar voren. Hossfeld schrijft vooral over het feit dat de dichter zijn relatie met God - koste wat kost - wil behouden.
 - Handhaving van de eer van God. Zoals in de exegese is beschreven, gaat het de dichter om het tegenstaan van de vijanden van hemzelf, maar ook van God die listig spreken over Hem. En op deze manier houden ze mensen wellicht af van het dienen van God, waardoor Hij minder eer ontvangt. En dat kan de dichter niet aanzien. Juist ook omdat hij zoveel goeds van God ervaart;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Door de hele exegese heen is voelbaar, dat Hossfeld het *ombrengen* en *haten* letterlijk neemt. Denk hierbij bijvoorbeeld aan het citeren van Jer. 12:1-3.

3.8 H.J. Kraus

Enkele bijzonderheden

- *Psalms 60-150*, (A Continental commentary), vertaald door Hilton C. Oswald, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1993;
- Psalm 139 wordt op elf pagina's (509-519) beschreven. Kraus behandelt de exegese van de psalm per strofe.

Genre

Kraus schrijft uitgebreid over de vorm van de psalm. Hij haalt niet alleen exegeten aan, maar analyseert zelf ook. Hij schrijft "dat een psalm die wordt gekarakteriseerd als een danklied, over het algemeen de klacht vooraf laat gaan aan de dankbaarheid jegens JHWH."¹⁵⁴ Hoe gaat Psalm 139 hier volgens Kraus mee om?

- 1-18: Kraus vertaalt in vers 1 het Hebreeuwse werkwoord *הִקְרַתְנִי* door de verleden tijd (you have searched me) te gebruiken. Hier gaat het dus om de dichter die blij is met zijn God die hem gezocht heeft;
- 19-24: De werkwoordsvorm *בְּהִנְנִי* in vers 23 vertaalt hij met een imperatief (search me). De dichter roept hier hulpeloos of God hem wil zoeken.

Hier gaat de dank dus voor de klacht uit. Wat Kraus betreft, klopt dit niet. Hij pleit er daarom voor om de verzen 19-24 vóór de verzen 1-18 te plaatsen.¹⁵⁵

Kraus vat samen. Zoals de psalm is overgeleverd (dus eerst 1-18 en 19-24) heeft de psalm voor wat betreft de inhoud iets van een lofpsalm in zich, maar qua stijl en vorm kan dat eigenlijk niet. Daarnaast heeft de psalm karakteristieken in zich van een individueel gebed met een spits van individuele dankzegging. Hij ziet de psalm echter vooral als een didactisch lied, zonder daarbij de andere mogelijkheden uit het oog te verliezen. Hij eindigt met te stellen dat de psalm in vorm en compositie onvergelijkbaar is met een andere psalm.¹⁵⁶

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

Kraus haalt Schmidt aan, die stelt dat de verzen 19-24 een onafhankelijk deel is van de rest van de psalm.¹⁵⁷ Toch gaat Kraus niet met deze exegeet mee. Ondanks de emotionele uitroep in vers 19 (die

¹⁵⁴ Kraus, *Psalms 60-150*, 512

¹⁵⁵ Cf. Kraus, *Psalms 60-150*, 512

¹⁵⁶ Cf. Kraus, *Psalms 60-150*, 512-513

¹⁵⁷ Cf. Kraus, *Psalms 60-150*, 511

het rustige beeld verstoort) is de psalm een eenheid: de verzen 1 en 24 horen bij elkaar. Tot zover niets nieuws. Op pagina 512 verdedigt hij echter de stelling dat de verzen 19-24 eigenlijk voorafgaand aan de verzen 1-18 zouden moeten staan (zie ook de vorige sub paragraaf).

Exegese verzen 19-24

De exegese van de verzen 19-22 is kort, zeker in tegenstelling tot de andere drie strofen. Het lijkt wel of de dichter in vers **19** een flashback heeft over de situatie waarin hij was terechtgekomen. In zijn vijanden herkent de vervolgte persoon de vijanden van JHWH. Bij vers **21** haalt Kraus Schmidt aan die stelt dat we “hier in een hart kijken - dat de Bergrede niet heeft gehoord - waar gemoedsbezwaren ontstaan, als uit een geweten dat is beïnvloed door Christus.”¹⁵⁸ Vanuit dit perspectief is het onzeker wat hier wordt bedoeld. Gaat het hier om een retorische vraag of wordt deze vraag gesteld vanuit de gedachte dat hij zijn vijanden als vijanden van JHWH ziet? De dichter lijkt op zoek naar zekerheid; het lijkt om de laatste variant te gaan.

23-24 In deze verzen gaat het over de dichter die wenst dat JHWH hem beoordeelt. JHWH moet maar uitsluitsel geven of de dichter rechtvaardig danwel onrechtvaardig is. In het geval het Hebreeuwse woord עָצָב *goddeloos* betekent, is het goed mogelijk dat de dichter wordt beschuldigd van afgoderij. De woorden בְּדֶרֶךְ עוֹלָם leest Kraus als “de beproefde en goede weg van een eerlijk leven voor JHWH.”¹⁵⁹ In deze verzen worden dus twee wegen aangewezen. Het is mogelijk dat deze twee wegen wijzen op bijzondere gewoonten en rituelen rondom de beproeving. “In dit verband kan men zich afvragen of het onderscheid van de twee wegen (vergelijk met Ps. 1:6) misschien niet een referentie heeft met het cultische gebruik van de beproeving.”¹⁶⁰ Dit cultische gebruik uit zich in een soort onschuldbetuiging of reinigingseed.

Theologische evaluatie

Kraus schrijft hier niet over, althans niet vanuit het perspectief van 19-22.

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Kraus in zijn exegese omgaat met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Kraus wel, maar hij doet dat in relatie tot liederen in de Egyptische (1-6), Amarna (7-12) en Atharva-Veda (19-24) setting. Deze liederen worden rond 1500-1000 voor Christus gedateerd. Het eerste deel van het Indische of Atharva-Veda lied toont gelijkenis met de verzen 1-18. Aan het einde van de betreffende Veda (vergelijkbaar met 19-24) wacht Varuna de leugenaar dreigend op met zeven keer zeven open stropen. Echter, zij die de waarheid vertellen, moeten worden bevrijd.¹⁶¹ Kraus concludeert dat “deze verbazingwekkende overeenkomsten tot stand zijn gekomen door een gemeenschappelijke *Sitz im Leben* en wellicht ook door een gemeenschappelijke oeropvatting van de universele rechterschap van de Meest Hoge God”.¹⁶²
- Het kader van de wraakbede. De vijanden - die op de dood van de dichter uit zijn - hebben hem ernstige verwijten hebben gemaakt. Ook die van afgodendienaar. In deze benarde situatie, overweldigd door de laster die hij over zich heen krijgt, zoekt hij zijn God en vraagt hij om een goddelijk oordeel. De auteur - en Kraus haalt daarbij E. Würthwein aan - is geen leek geweest. “De auteur lijkt weet te hebben van theologie, de praktische toepassingen ervan en ook nog eens poëzie te kunnen schrijven”;¹⁶³
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?

¹⁵⁸ Kraus, *Psalms 60-150*, 517

¹⁵⁹ Kraus, *Psalms 60-150*, 518

¹⁶⁰ Kraus, *Psalms 60-150*, 518

¹⁶¹ Cf. Kraus, *Psalms 60-150*, 518

¹⁶² Kraus, *Psalms 60-150*, 518

¹⁶³ Kraus, *Psalms 60-150*, 513

- Handhaving van het recht. Wat Kraus betreft, gaat het hier zeker om de handhaving van het recht. Hij schrijft letterlijk: “in deze verschrikkelijke situatie neemt de vervolgte persoon zijn toevlucht tot JHWH en dringt aan op een goddelijk oordeel;”¹⁶⁴
- Handhaving van de eer van God. Kraus schrijft hier niet over. Het is opvallend dat Kraus het verschillende keren heeft over het feit dat de vijanden van de dichter ook de vijanden van God zijn. Niet andersom;
- Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Kraus schrijft hier niet met zoveel woorden over. Bij vers 21 (waar het over haten gaat) voert hij Schmidt echter in (denk hier aan de eerder genoemde woorden over de Bergrede), om daarmee aan te geven dat hij denkt dat de dichter moeite heeft met de gedachten die bij hem opkomen.

3.9 M.J. Paul

Enkele bijzonderheden

- *Psalmen II | Spreuken | Prediker* (Studiebijbel Oude Testament), Centrum voor Bijbelonderzoek, Veenendaal, 2011;
- Psalm 139 wordt op elf pagina's (243-253) beschreven. Paul behandelt de exegese van de psalm per strofe.

Genre

Paul schrijft op pagina dat de psalm verschillende genres in zich heeft:¹⁶⁵

- de verzen 19-24 zijn qua inhoud herkenbaar als een klaagpsalm;
- andere verzen voldoen aan de kenmerken van een lofpsalm. De verzen 6, 14 en 17 bijvoorbeeld gaan over de grootheid van JHWH en de verzen 13 en 15-16 gaan over de schepping;
- Paul vindt dat deze psalm echter vooral gelezen moet worden als een wijsheidpsalm. Het centrale thema, het betuigen van zijn onschuld voor God als zijn rechter, staat ook centraal in het wijsheidsboek Job.

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

Paul schrijft niet over dit onderwerp of het moet zijn wat onder de sub paragraaf *Theologische evaluatie / Overig* staat vermeld.

Exegese verzen 19-24

De exegese van de verzen 19-22 is beperkt. Uit de meditatie in de verzen 1-18 is duidelijk dat de dichter zichzelf onschuldig, integer en trouw vindt. De wraakbede staat dan ook niet in contrast met het geriefelijke 1-18. God en hijzelf hebben dezelfde dingen lief (denk hierbij aan de gegeven geboden), maar beiden haten ook alles wat niet is naar diezelfde geboden. En dat betekent dat de dichter niets van listigheid en valsheid moet hebben. Hij roept de mensen die deze dingen bedrijven op om weg te gaan. Deze oproep is volgens Paul in het psalmenboek een gebezigde uitdrukking.¹⁶⁶ Hij wijst daarbij op Ps. 6:9 en Ps. 119:115. De dichter wil van de zonden, maar ook van de zondaren worden verlost. De hier genoemde haat is niet zozeer een felle gemoedsuiting, maar veel meer een volkomen afstand nemen van verkeerde praktijken. Paul gaat in op het werkwoord אָנַח dat *haten* betekent en een groot semantisch veld heeft. Hij geeft daarbij aan dat het woord ook *achterstellen* of *benadelen* kan betekenen. Volgens Paul gaat het hier bij de dichter om een totale afkeer van zijn vijanden en minder om intense haatgevoelens.¹⁶⁷ Over deze haat schrijft Paul dat het “hier niet gaat

¹⁶⁴ Kraus, *Psalms 60-150*, 513

¹⁶⁵ Cf. Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 243

¹⁶⁶ Cf. Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 249

¹⁶⁷ Cf. Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 250

om de intensiteit van zo ziedend mogelijke haatgevoelens, maar om de totaliteit van de afkeer.”¹⁶⁸ Bij sommige koningen was de liefde tot JHWH incompleet, omdat ze onwettige cultusplaatsen niet hadden gesloten. Zo kan ook haat incompleet zijn.

23-24 David is niet bang voor de aanklachten van zijn vijanden en kan gerust het oordeel aan God voorleggen. God doorgrondt en kent hem immers (zie de verzen 1 en 23). Het woord dat hier voor *onrustige gedachten* wordt gebruikt, שָׁרְעָי, komt namelijk ook in Ps. 94:19 voor en heeft er de betekenis van *gedachten die zich vermenigvuldigen*. Deze betekenis staat in een positieve context: de vertroosting van God verkwikken hem.

Paul erkent dat de Hebreeuwse woordcombinatie דָּרַךְ-עֵצָב twee betekenissen kan hebben: *een weg van afgod(erij)* of *een weg van ellende*. Hij stelt dat de twee betekenissen dichtbij elkaar liggen. Bij de eerste betekenis geeft hij aan, dat het in de Bijbel altijd gaat over het meervoud van *afgod* (vergelijk Ps. 135:15, Hos. 8:4 en Zach. 13:2), terwijl het woord in vers 24 in het enkelvoud staat. De *weg* zou hier dan voor een bepaalde cultus moeten staan, wat hij onwaarschijnlijk acht. Tegen de andere betekenis pleit, dat de *weg van ellende* lastiger met de aanklacht tegen de dichter is te rijmen.¹⁶⁹ Paul komt vervolgens met de oplossing:

Dit [datgene wat tegen de tweede betekenis pleit, AVN] zou licht kunnen werpen op de hele psalm: de psalmist is van afgoderij beschuldigd en zijn gebed weerlegt de beschuldiging. Ter staving hiervan volstaat dit bediscussieerde woord niet. De betekenis ‘weg van ellende’ kan eenvoudig duiden op de tuchting waarmee JHWH de koning terugbrengt (vgl. 2 Sam. 7:14), of om het gevolg van jaloezie en nijd (vgl. Ps. 73:21). Beide verzen hebben op het koningshuis betrekking.¹⁷⁰

Met betrekking tot de Hebreeuwse woorden, דָּרַךְ עוֹלָם, zijn wat Paul betreft ook twee betekenissen mogelijk: “*een weg die tot het eeuwige leven leidt* of *een weg die ons van oudsher is geleerd*, waarnaar moet worden teruggekeerd.”¹⁷¹ Als we van deze laatste betekenis uitgaan, heeft de vertaling *een weg van afgoderij* de voorkeur: *een weg van oudsher* (toen er nog geen afgoderij was) staat dan tegenover *een weg van afgoderij*. Paul weet niet of we hier moeten uitgaan van de leer van de twee wegen. “Het is moeilijk aan te tonen dat de leer van de twee wegen, bekend in wijsheidsteksten (Ps. 1:6 en Spr. 12:28), hier zo specifiek moet worden ingevuld, omdat עֵצָב in wijsheidsteksten in het enkelvoud nooit op een afgod duidt.”¹⁷²

Theologische evaluatie

Paul volstaat met twee volzinnen. “Eigenlijk is geen enkel vers in het begin van het lied goed te begrijpen zonder het laatste deel als context en sleutel. Het vertellen over God als onze Maker, als de constant Aanwezige, als Degene die ons doorziet, is geen doel op zich, maar het doel is het rechtvaardige en blijvende leven met Hem en de ondergang van wie zich daartegen verzet.”¹⁷³

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Paul in zijn exegese omgaat met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Paul niet zo veel. In de verzen 1-18 gaat Paul overigens wel vaak in op de achtergronden van het oude Nabije Oosten;
- Het kader van de wraakbede. De vijanden van de dichter zijn moordenaars, leugenaars en misschien ook wel zij die de dichter belagen en bang maken met valse aantijgingen;

¹⁶⁸ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 250

¹⁶⁹ Cf. Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 250

¹⁷⁰ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 250

¹⁷¹ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 251

¹⁷² Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 251

¹⁷³ Paul, *Psalmen II | Spreuken | Prediker*, 251

- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties onderscheidt Paul bij deze verzen?
 - Handhaving van het recht. Het gaat er bij Paul om dat de dichter wordt aangeklaagd. Daarom wenst hij dat God zijn vijanden doodt;
 - Handhaving van de eer van God. Deze intentie komt niet zo naar voren. De dichter stelt dat zijn vijanden ook vijanden van zijn God zijn. Van deze vijanden wenst de dichter dat God ze doodt;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Zoals eerder is gebleken, neemt Paul het goddelozen doden en het haten niet letterlijk. Het werkwoord *haten* heeft een groot semantisch veld. Het gaat bij de dichter om een totale afkeer van de vijanden en minder om intense haatgevoelens.

3.10 H.G.L. Peels

Enkele bijzonderheden

- *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 2007 / 61, Boekencentrum, Zoetermeer;
- De exegese van Psalm 139:21-22 wordt beschreven op 15 pagina's (1-16).

Genre

Tot welk genre Psalm 139 behoort, is voor Peels geen uitgemaakte zaak. Het zou een (individuele) klaagpsalm kunnen zijn - een gebed van iemand die wordt vervolgd - tenminste, als 19-24 leidend is. Uiteindelijk schrijft Peels over het genre dat

we moeten concluderen dat vormkritisch onderzoek tot op heden niet heeft geleid tot overtuigende resultaten ten aanzien van de vaststelling van genre en *Sitz im Leben* van Psalm 139. De tekst is zo gevarieerd en eigensoortig, dat de psalm ook maar moeilijk aan één specifiek genre valt toe te wijzen.¹⁷⁴

Inbedding verzen 19-24 in het geheel van Psalm 139

De eerste drie strofen laten steeds meer van de alomvattende en alomtegenwoordige kennis van God zien. De eerste achttien verzen zijn als het ware een loflied op Zijn almacht. Nadat de dichter hier lang over heeft nagedacht, verandert de toon van de vierde strofe. Echt heel diep gaat Peels niet op deze problematiek in, omdat het artikel uit het NTT is geschreven vanuit de problematiek die vanuit de verzen 21 en 22 naar voren komt.

Exegese verzen 21-22

Peels schetst kort enkele lijnen van exegese die in zijn ogen niet terecht zijn. Een voorbeeld is de haat waarvan deze verzen spreekt, niet gericht zou zijn tegen zijn vijanden, maar tegen hun gedrag. Een andere uitleg is, dat de verzen 23-24 de haat in de verzen 21-22 zou corrigeren. Dit noemt Peels een psychologiserende uitleg. Veel exegeten laten een uitleg over dit tekstgedeelte weg of stellen ten minste dat de dichter hier even de weg kwijt was. Peels is het met deze exegese(n) niet eens.¹⁷⁵ Daar waar in de eerste drie strofen de dichter als het ware wordt getoetst en gekend door zijn God, komt de dichter in de vierde strofe tot een afschrikwekkende belijdenis: "omdat de dichter totaal bij God hoort, heeft hij totaal niets met de goddelozen te maken en wijst hij hen radicaal af, culminerend in een totale haat."¹⁷⁶ Maar daarbij is het wel goed te beseffen dat het gaat om vijanden van God (de goddelozen verafschuwen God immers). En daarom zijn het ook zijn vijanden. Peels geeft daarbij aan dat "door de woorden van de verzen 21-22 enerzijds een duidelijke scheidslijn wordt gemarkeerd

¹⁷⁴ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 7

¹⁷⁵ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 2

¹⁷⁶ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 10

tussen de psalmist en de vijanden en anderzijds het zijn loyaliteit tegenover God onderstreept.¹⁷⁷ Het gaat in de verzen 19, 21 en 22 dus niet om persoonlijke wraakgevoelens. En het gaat daarom niet over een agressieve dichter. De uitspraak van de dichter toont niet zozeer zijn emotie, maar laat veel meer zijn positiekeuze en houding zien. “Daarbij mondt zijn gebed niet uit in tussenmenselijk geweld, maar legt hij met een vloekbede de zaak in de handen van God: het zijn immers Zijn vijanden.”¹⁷⁸

Theologische evaluatie

De hoogleraar aan de TUA geeft in dit artikel een interessant college in de theologie van het Oude Testament. Hij benoemt een drietal motieven die een nauwe relatie met elkaar hebben: (1) “Gods kennen en toetsen, (2) de ethiek van de twee ‘wegen’ en (3) de verwerping van de goddelozen.”¹⁷⁹ Deze drie motieven komen ook in Psalm 139 voor. Juist van dat getoetst worden door God, wil een goddeloze niets hebben (vers 21b). Het is duidelijk dat de dichter op een andere weg wandelt dan de goddelozen (vers 24), maar om dichter bij 19-22 te blijven: in deze vier verzen is een duidelijke tweedeling zichtbaar tussen de dichter en de goddelozen. En dan is er als derde nog de verwerping van de goddelozen. Door de goddelozen te haten en te vervloeken schaarft de dichter zich aan de zijde van zijn God. Hij is loyaal aan Hem.

Het thema van Gods toetsen van de levensweg roept om een positiekeuze ten opzichte van hen die Gods weg tegenstaan. Omdat het hoofdaccent in deze belijdenis ligt op de verwondering over de hoogte en diepte van het kennen van God, ervaart de moderne lezer de verandering van toon na vers 18 echter al snel als een sprong. Bij nader toezien blijkt deze overgang naar vers 19 dus minder abrupt te zijn dan velen denken.¹⁸⁰

Instrumentarium Peels

Op basis van twee boeken van prof. Peels is het ‘Instrumentarium Peels’ samengesteld. Wellicht komt het wat vreemd over, om zijn uitleg van de verzen 21-22 langs de ‘eigen instrumenten’ te leggen. Echter, ik had de beschikking over het artikel en het leek me juist goed om na te gaan of hij gebruik maakt van het gereedschap dat hij anderen aanreikt.

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe hijzelf in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Peels veel. Hij begint met het uitwerken van het werkwoord *haat*. Hij bekijkt dit werkwoord grammaticaal en komt tot de conclusie dat de wortel van dit werkwoord, שָׂנֵא, veel breder is dan alleen maar *haat*. “(...) het reikt van veronachtzaming, afwijzing of voorkeur tot en met kwaadaardige weerzin en vijandschap, met een heel spectrum van gevoelens en attitudes daartussenin.”¹⁸¹ Haat schept veelal afstand, maar heeft niet altijd kwade bedoelingen. Volgens Peels lijkt het hier te gaan om een emotionele lading van de haat-uitspraak. Welke intentie het heeft, moet uit de context blijken. Peels gaat specifiek in op de bredere religieuze context van de te bespreken verzen. Hij zegt hier eigenlijk ‘liever langer luisteren’. Hij bedoelt daarmee te zeggen dat we moeten weten van de unieke relatie tussen JHWH en zijn volk. Deze relatie legt volledig beslag op het leven van een inwoner van Israël. God heeft een verbond met het volk gesloten en dat verbond mag van de kant van het volk niet gebroken worden.¹⁸² De haat-uitspraak van de verzen 21-22 is ingebed in de spiritualiteit van het Oude Testament en is niet los verkrijgbaar met voorbijzien aan de bijzondere (verbonds)relatie tussen JHWH en dit volk Israël;¹⁸³

¹⁷⁷ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 10

¹⁷⁸ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 11

¹⁷⁹ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 8

¹⁸⁰ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 9

¹⁸¹ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 3

¹⁸² Cf. Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 11

¹⁸³ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 12

- Het kader van de wraakbede wordt volgens vele exegeten gevormd door iemand die onschuldig is en desondanks door zijn vijanden wordt aangeklaagd. Peels heeft hierbij vraagtekens. Hij noemt daarbij verschillende argumenten, waarvan ik er twee noem:¹⁸⁴
 - Een concrete aanklacht en een expliciete onschuldverklaring ontbreken. Anders gezegd, uit de psalm is niet op te maken wat en of de dichter heeft misdaan. En in de psalm verontschuldigt de dichter zich ook niet;
 - Daarnaast lijkt de dichter hier niet persoonlijk te worden bedreigd. In de verzen 21 en 22 is dat goed zichtbaar. Hij vraagt niet om bevrijding, maar neemt afstand tot zijn vijanden, vanwege hun gedrag tegenover God. “Zoals de goddelozen tegen God zeggen ‘wijk van ons’, zo spreken de vromen tegen Gods vijanden: ‘wijk van ons’.”¹⁸⁵
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties onderscheidt hijzelf bij deze verzen?
 - Handhaving van het recht. In het geval God een verbond met mensen sluit - hier met het volk Israël - verwacht Hij wel dat de mensen dat verbond houden. Hijzelf doet het immers ook! Er staan sancties en vloeken op het overtreden van dit verbond. Het volk kan dus verwachten dat het recht wordt gehandhaafd;¹⁸⁶
 - Handhaving van de eer van God. Zoals eerder bij de exegese paragraaf beschreven, is het de dichter massief te doen om de eer van God. Het gaat hem niet om zijn eigen recht, maar om het recht van God;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Waarschijnlijk gaat het wat Peels betreft hier om het figuurlijk haten, maar dan wel ‘met mate’ van de ander. Peels schrijft als volgt: “Evenmin fungeert de volkomen haat tegenover de vijand, (...) als een troebele bron van jihad-fanatisme waarmee hij de agressie tegen de medemens legitimeert en sacraliseert. Zijn haten van de vijand is primair keerzijde van zijn toewending naar en toewijding aan JHWH.”¹⁸⁷ Daarnaast: hij haat zijn vijanden, omdat het vijanden van God zijn. Het oordeel laat hij echter over aan God.

3.11 J.W. Rogerson

Enkele bijzonderheden

- *Psalms 101-150*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977;
- Psalm 139 wordt op zes pagina's (154-159) beschreven. Rogerson behandelt de exegese van de psalm in het algemeen per vers.

Genre

Rogerson schrijft dat er veel pogingen zijn ondernomen om de psalm toe te wijzen aan een genre. Helaas komt hij zelf niet tot de keuze voor een bepaald genre.

Inbedding verzen 19-22 in het geheel van Psalm 139

Het enige wat Rogerson hierover schrijft, is dat bij de uitleg van de hele psalm, het grote probleem de verzen 19-22 is.

Exegese verzen 19-22

Rogerson legt vers voor vers uit, maar lijkt dat bij 19-22 lastig te vinden. Hij legt in slechts enkele zinnen **19-22** in z'n geheel uit.

¹⁸⁴ Cf. Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 7

¹⁸⁵ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 7

¹⁸⁶ Cf. Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 11

¹⁸⁷ Peels, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 61/1 - 11

De dichter spreekt over een spanningsveld dat bij alle godvrezende mensen bestaat tussen het weten van een genadige en almachtige God enerzijds en het feit dat men moet samenleven met slechte en goddeloze mensen anderzijds. En als mens kan je niet aan beide loyaal zijn; er moet gekozen worden. De dichter kiest voor de kant van God en dit leidt automatisch tot wederzijdse vijandigheid.¹⁸⁸

23-24 Rogerson vertaalt de Hebreeuwse woorden *לְכָל־דֶּרֶךְ־עֲצָב* in vers 24 met *elk pad dat God bedroeft, pijn doet*. Hij vermoedt dat de woordcombinatie met *afgoderij* te maken heeft. Deze vertaling is wat hem betreft ook acceptabel. De *weg* in vers 24b kan worden vertaald met *de wegen van vroeger*, maar ook met *de eeuwige wegen*, de paden door God gekozen, die leiden tot het leven.¹⁸⁹

Theologische evaluatie

Rogerson schrijft hier niet over.

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Rogerson in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Over de achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten schrijft Rogerson niets;
- Rogerson beschrijft twee kaders van de wraakbede:
 - Een oude visie is dat de dichter zich afvraagt hoe het mogelijk is dat de almachtige, alomtegenwoordige God goddeloze mensen kan tolereren;
 - Rogerson heeft niet zoveel met deze uitleg en geeft daarom een andere lezing van de verzen 19-22. De psalmist werd door vijanden van ontrouw aan zijn God beschuldigd. De psalm heeft daarom betrekking op de beproeving van de dichter voor God, bedoeld om zijn onschuld te bewijzen (pagina 156). Vers 24 wijst volgens Rogerson op een man die van afgoderij wordt beschuldigd;¹⁹⁰
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Rogerson schrijft hier niet over;
 - Handhaving van de eer van God. Rogerson schrijft hier niet over;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Rogerson schrijft hier niet over.

Het Nieuwe Testament

Rogerson schrijft hier niet over.

3.12 S. Terrien

Enkele bijzonderheden

- *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2003;
- Psalm 139 wordt op elf pagina's (871-881) beschreven. Rogerson behandelt de exegetische van de psalm per strofe.

¹⁸⁸ Rogerson, *Psalms 101-150*, 158

¹⁸⁹ Cf. Rogerson, *Psalms 101-150*, 159

¹⁹⁰ Cf. Rogerson, *Psalms 101-150*, 156

Genre

Terrien schrijft dat de literaire vorm zo uitzonderlijk is, dat een eensluitende interpretatie onmogelijk is. Is het een wijsheidspalm, een persoonlijke hymne, betreft de psalm een juridisch verzoek of een vraag om hulp tegen zijn vijanden? Hij komt zodoende niet tot een keuze voor een bepaalde vorm.¹⁹¹

Inbedding verzen 19-22 in het geheel van Psalm 139

Veel exegeten wijzen de verzen 19-22 het liefst toe aan een andere psalm. Psalm 140:2-6 lijkt qua stijl bijvoorbeeld op de verzen 19-22 van Psalm 139. Er zijn ook commentatoren die 19-22 wijten aan een toevoeging door onbekenden. Maar, schrijft Terrien, “de structuur en het uiteindelijke beroep op de alwetendheid van God geven aan dat dergelijke gedachten niet correct zijn.”¹⁹²

Exegese verzen 19-22

De dichter uit zijn afschuw over het kwaad dat mensen doen. Daarmee schrijft hij impliciet dat hij in ieder geval niet een van hen is. Hij zegt daarmee ook dat hij veel te lijden heeft onder de boosdoeners. Maar, “dat laat onverlet dat hij niet spreekt over persoonlijke wraak jegens zijn tegenstanders. Hij laat zijn zaak over aan zijn God.”¹⁹³

De explosieve haatuitbarsting is emotioneel, maar we moeten daar niet ons moderne denken overheen leggen. Terrien haalt Würthwein aan, die schrijft dat “men versteld zou staan van de relatieve terughoudendheid van een vervolgte man, wiens geloof domineert. God is het immers die zich wreken zal!”¹⁹⁴ De dichter zet de vijandschap die hij voelt, over in goddelijke vijandigheid. Dit wordt veroorzaakt door de oprechte gedachte dat zijn eigen vijanden ook de vijanden van God zijn. Deze houding is te bewonderen: de dichter weet zeker dat God niet te druk is om Zijn kinderen te beschermen. Deze dichter heeft geleerd om het kwaad en zij die dat kwaad doen, enigszins te spiegelen aan een zekere afwijking in zijn eigen gedrag. Hij is er ook niet te goed voor. Dit is voor hem reden om naar God te vluchten. In hem is - van nature - ook de heilloze weg. Maar, als tegenwicht is er ook de eeuwige weg in hem die hij graag wil volgen.¹⁹⁵

23-24 Daar waar de dichter in de tweede strofe ageert tegen een liefhebbende Vader die alles bepaalt, is dit beeld in de verzen 23-24 heel anders. De dichter die eerst nog wilde vluchten, vraagt God nu om een goddelijk onderzoek. God moet hem doorgronden en onderzoeken. Deze wending lijkt wat onverwachts. De context kan deze wending echter goed verduidelijken. Het Hebreeuwse woord, לְרַעֲיָי, dat in vers 2b voor *gedachten* wordt gebruikt, verschilt met het woord dat in vers 23b voor *gedachten* wordt gebruikt, שְׁרַעֲפָי. Veelal wordt het laatste woord met *verontrustende gedachten* vertaald. Terrien ziet het anders: het woord is verwant aan verschillende werkwoorden die - in dit verband - duiden op een hinken op twee gedachten (cf. 1 Kon. 18:21), grenzend aan halfhartigheid (cf. Ps. 199:113).¹⁹⁶ De dichter is tot het inzicht gekomen, dat zaken die de haters van hem en God nastreven, ook in zijn eigen hart voorkomen en dat zijn willen wegvluchten van God (zie de tweede strofe) daar weleens mee te maken zou kunnen hebben.

Theologische evaluatie

Terrien stelt dat dogma's als voorbeschikking en voorbestemming, waar Paulus veel op zinspeelt en die door verschillende kerkvaders en reformatoren worden doorontwikkeld, in deze psalm niet aan de orde komen.¹⁹⁷

¹⁹¹ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 875

¹⁹² Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 878

¹⁹³ Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 878

¹⁹⁴ Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 878

¹⁹⁵ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 879

¹⁹⁶ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 879

¹⁹⁷ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 880-881

Instrumentarium Peels

Is het mogelijk om met behulp van de leesregels van prof. Peels na te gaan hoe Terrien in zijn exegetische omgang met het thema wraak?

- Achtergrond van de cultuur in het oude Nabije Oosten. Terrien ziet overeenkomsten met het boek Job en de profeet Jeremia. Meer toegespitst vraagt hij zich af of het Jeremia is geweest die de psalmist heeft beïnvloed. Of was het wellicht andersom? De psalm is geschreven in de nadagen van het koninkrijk van Juda (609-587 voor Christus). De datering is erg belangrijk voor het verstaan van de psalm. De tijd waarin de psalm is geschreven, kenmerkt zich door een situatie van vernietiging en terreur. In 605 voor Christus had de slag bij Karkemish plaats, waarbij het Egyptische leger door het Babylonische leger beslissend werd verslagen. Juist in deze tijd rebelleerde de laatste koning van Juda, Zedekia, tegen het machtige leger van de Babyloniërs;¹⁹⁸
- Het kader van de wraakbede. In het geval Psalm 139 werd gezongen door een tempelzanger in de periode dat de tempel brandde (587 voor Christus), zouden met de kwaaddoeners weleens de Babyloniërs kunnen worden bedoeld. Of Judese verraders of patriotten die niets zagen in de prediking van Jeremia.¹⁹⁹ Terrien weet eigenlijk niet goed wie de dichter is en onder welke omstandigheden deze persoon leefde.
- Peels onderscheidt bij wraakbeden verschillende intenties. Welke intenties worden bij deze verzen onderscheiden?
 - Handhaving van het recht. Zoals al eerder beschreven voelt de dichter volgens Terrien geen persoonlijke wraak jegens zijn tegenstanders. Het gaat in deze psalm vooral om de handhaving van het recht van God;
 - Handhaving van de eer van God. Impliciet gaat het wat Terrien betreft hierover, maar Terrien zoomt (zie de sub paragraaf *Exegese verzen 19-22*) meer in op het kwaad dat de kwaaddoeners bedrijven om dat kwaad vervolgens in de handen van God te leggen, dan op het feit dat de kwaaddoeners God zelf onrecht doen. De enige expliciete uitspraak over dit onderwerp wordt gevormd door een onderdeel van een eerder geciteerde zin: *God alleen zal wreken*;
 - Spreekt de dichter hier letterlijk of figuurlijk? Volgens Terrien dient de haat en het ombrengen van de goddelozen figuurlijk te worden opgevat. We moeten als moderne lezers vooral luisteren naar de toon en gedachte achter de uitroep. Dan zien we dat deze persoon juist terughoudend is.

¹⁹⁸ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 880

¹⁹⁹ Cf. Terrien, *The Psalms Strophic structure and theological commentary*, 880

4. Evaluatie

Het hoofdstuk *Evaluatie* staat enerzijds in het teken van de verwerking van de verkregen inzichten van hoofdstuk 3 en anderzijds in het teken van de beantwoording van het tweede deel van de vraagstelling.

De paragrafen 4.1 - 4.4 zijn de verwerking van het materiaal uit hoofdstuk 3. Concreet betekent dit, dat per onderwerp (*de tijd waarin de dichter leefde* of bijvoorbeeld *de exegete van vers 21*) wordt gekeken naar wat de twaalf exegeten²⁰⁰ schrijven. Dit wordt samengevat en indien nodig 'tegen over elkaar geplaatst'. Zonder overigens conclusies te trekken. Dat doe ik in paragraaf 4.5, waarin ik vraagstelling 2.1 en 2.2 zal beantwoorden.

Een aanvullende opmerking: de naam van de exegeet *Allen* correspondeert met paragraaf 3.1, *Anderson* met paragraaf 3.2, etc.

4.1 Genre psalm 139

De exegeten zijn erg verdeeld over het genre van deze psalm. Het is een individuele klaagzang (Anderson), die vooraf wordt gegaan door een lange passage van het loven van goddelijke eigenschappen die de dichter in zijn situatie belangrijk vindt (Allen). Nee, schrijft Booij, een klaagzang kan het niet zijn, want duidelijke noties over vervolging en persoonlijk lijden ontbreken. Hij vermoedt dat de psalm een mystiek getinte vroomheid vertegenwoordigt, die een plaats binnen de officiële cultische religie heeft gehad. Brueggemann denkt dat het hier gaat om een algemene hymne. Deze lezing wordt echter niet door Goldingay ondersteund. Hij ziet karakteristieken van een dankpsalm, maar vanwege de laatste verzen van de psalm is dit niet mogelijk. Hij omschrijft de psalm daarom als een gebed van geloof en vertrouwen, afgesloten met een verklaring van verbondenheid en een pleidooi. Exegeten als Hossfeld, Peels en Terrien zien in de psalm verschillende genres naar voren komen. Dat ziet Paul ook, maar hij denkt toch dat deze psalm vooral als een wijsheidpsalm moet worden gelezen. Het centrale thema van de psalm is het betuigen van onschuld voor God als zijn rechter. Dit staat ook centraal in het wijsheidsboek Job. Een laatste interessante visie is die van Kraus. Hij schrijft dat een psalm die wordt gekarakteriseerd als een danklied, over het algemeen de klacht vooraf laat gaan aan de dankbaarheid tegenover God. In Psalm 139 staan deze gedeelten (dank: 1-18 en klacht: 19-24) juist andersom. Dit lijkt hem niet correct en hij stelt daarom voor de verzen 19-24 voor de verzen 1-18 te plaatsen. In die nieuwe opstelling is het dan een dankpsalm.

4.2 Context waarin de dichter leefde

Om een goede exegete te kunnen doen, is belangrijk te weten in welke tijd de dichter van Psalm 139 leefde. En wat de gebruiken van toen waren. Dit belicht ik aan de hand van thema's die de exegeten hebben aangereikt.

- Wat was de tijd waarin de dichter leefde;
- Het rechtsstelsel in de dagen van de dichter;
- In de psalm wordt enkele keren het werkwoord *haten* genoemd. Wat betekende dat in die dagen?

²⁰⁰ Het komt regelmatig voor, dat exegeten over een bepaald onderwerp niet of nauwelijks schrijven. Hun namen laat ik - bij dat betreffende onderwerp - dan achterwege.

4.2.1 De tijd waarin de dichter leefde

De meeste exegeten veronderstellen dat de psalm is geschreven in de tijd na de ballingschap (vanaf 538 voor Christus). Een belangrijk argument hiervoor zijn een aantal woorden in de psalm die Aramese invloeden veronderstellen (Allen, Anderson, Booij, Goldingay). Vanuit onderzoek is namelijk bekend dat het klassieke Hebreeuws na de ballingschap onder druk stond. Daarnaast wijzen verschillende exegeten ook op de verwantschap met het boek Job (Allen, Booij, Terrien) dat na de ballingschap zou zijn geschreven.

Wat tegen bovenstaande pleit, is het ontbreken van de Thora-vroomheid (Booij). Dit verschijnsel wordt veelal laat gedateerd. Een andere tegenstem is die van Terrien, die vermoedt dat de psalm in de nadagen van het koninkrijk van Juda (609-587 voor Christus) is geschreven. In die periode had een vernietigende slag plaats bij de stad Karkemish, waar het Babylonische leger het leger van Egypte beslissend versloeg. Wat volgde was een tijd van vernietiging en terreur. De derde tegenstem komt van Kraus die op basis van liederen uit de Egyptische, Amarna en Atharva-Veda cultuur vermoedt dat de psalm tussen 1500-1000 voor Christus is geschreven. Hij ziet verbazingwekkende overeenkomsten als het bijvoorbeeld gaat over het universele rechterschap van de 'Meest Hoge God'.

4.2.2 Context van het *rechtsstelsel* en het woord *haten*

In de tijd waarin de dichter leefde, waren persoonlijke rechten en plichten nauwelijks vastgelegd. De rechtsspraak en dus ook het *rechtsstelsel* liet te wensen over. Hierdoor waren haat en wraakgevoelens vaak bijzonder sterk (Booij).

Peels werkt het werkwoord *haten* uit. Hij komt tot de conclusie dat het werkwoord שָׂנֵא veel meer in zich heeft dan *haten* alleen. Hij schrijft dat het reikt van veronachtzaming, afwijzing of voorkeur tot en met kwaadaardige weersin en vijandschap met een heel spectrum van gevoelens en attitudes daartussenin. Het *haten* van iemand of iets schept vaak afstand, maar heeft niet per definitie kwade bedoelingen. We moeten wat Peels betreft de uitspraken in de onderzochte verzen zien in de context van de spiritualiteit van het Oude Testament.

4.3 Wie is de dichter?

Verreweg de meeste exegeten veronderstellen in meer of mindere mate dat de dichter wordt aangeklaagd vanwege afgodendienst (Anderson, Kraus, Rogerson) of een onbekende zonde (Allen, Brueggemann, Kraus, Paul). Vers 24 zou wijzen op een man die van afgoderij is beschuldigd (Rogerson). Allen stelt daartegenover dat de negatieve verwijzing naar de goddeloze weg in vers 24 slechts een algemene belijdenis van loyaliteit is. Exegeten als Brueggemann en Paul schrijven dat de dichter door mensen (vijanden) vals wordt beschuldigd. Deze vijanden zijn moordenaars en leugenaars die de dichter belagen en bang maken met valse aantijgingen.

Anderen nemen een heel ander standpunt in. Vermoedelijk had de dichter niet te maken met persoonlijk lijden, vervolging of een beschuldiging (Booij, Calvijn, Hossfeld, Peels). Een concrete aanklacht en een expliciete onschuldigverklaring ontbreken immers. Daarnaast verontschuldigt de psalmist zich niet (Peels). In de verzen 1-18 overdenkt en overweegt de dichter wie God is en wekt hij zichzelf op om God te vrezen. Hij bedenkt vervolgens dat hij niets te maken wil hebben met de verachters van God (Calvijn). Hossfeld baseert zijn argumentatie op een onderzoek naar Godsgerichten. Hij schrijft dat het in de beschreven Godsgerichten geen enkele keer gaat over afgoderij of het trekken van grenzen jegens de vijanden van God. Hij denkt hierbij aan teksten als Ex. 22:8 en Dan. 3. Het lijkt de dichter te doen om gemeenschap met God en daartoe trekt hij duidelijke grenzen: geen gemeenschap met de vijanden (van God).

Voortbordurend op de tijd waarin de dichter leefde, neemt Terrien ook hier een afwijkend standpunt in. Hij vermoedt dat de dichter een tempelzager was. Hij wijst de Babyloniërs of de Judese verraders

of patriotten (die niets zagen in de prediking van Jeremia) aan als de mogelijke vijanden die in de verzen 20 en 22 worden genoemd.

4.4 Exegese van de verzen 19-24

De verzen 19-22 wil ik per vers behandelen; de verzen 23-24 samen. De reden is, dat het me specifiek om de exegese van de verzen 19-22 te doen is. Met behulp van de verzen 23-24 kijk ik terug naar de voorgaande verzen.

4.4.1 Exegese vers 19

***Indien U, o God, de goddeloze doodt,
dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.***

De dichter is vooral uit op de vernietiging van het gedachtegoed van de goddelozen. Hij verheugt zich niet op de dood van de vijanden (Allen). Calvijn heeft hetzelfde standpunt en werkt dit uit. Het gaat de dichter om het aanschouwen en het liefhebben van God. Concreet betekent dit, dat het vernietigen van de vijanden de dichter zal weerhouden (ook) te zondigen en daarnaast (ook) zal weerhouden om samen met de ongelovige tegen God op te trekken. Booij en Brueggemann kijken hier anders tegenaan. Het gaat de dichter wél om de vernietiging van de vijanden - letterlijk. Booij schrijft o.a. dat de dichter één type mens niet kan verdragen: de goddelozen, de mannen van bloed. Daarnaast schrijft hij wel, dat we de oproep van de dichter in de context van die tijd moeten zien. Terrien schrijft dat de dichter niet spreekt over persoonlijke wraak jegens zijn tegenstanders. Dat betekent dat de dichter het uitvoeren van de wraak bij God laat (liggen). De dichter zet de vijandschap die hij voelt over in goddelijke vijandigheid. Dat hij dit doet, is terecht - schrijft Goldingay - want vers 20 maakt duidelijk, dat het hier om de vijanden van God gaat, en niet om vijanden van hemzelf. Dit is in tegenspraak met wat Hossfeld schrijft: de vijanden zijn ook vijanden van de dichter. Daar waar het in de voorgaande strofen ging over het goddelijke U en het menselijke ik, wordt nu een derde partij ingevoerd. In meervoud. Er is dus blijkbaar een groep mensen die zich gezamenlijk tegen God en secundair tegen de dichter keert. Rogerson spreekt in dit verband over een spanningsveld dat bij alle godvrezende mensen bestaat: het weten van een genadige en almachtige God enerzijds en het feit dat men moet samenleven met slechte en goddeloze mensen anderzijds. De reden waarom de dichter deze woorden bezigt, komt door het verlangen van de dichter om toch vooral de gemeenschap met God te kunnen behouden. De goddelozen bedreigen deze relatie (Hossfeld). Als blijkt dat hij schuldig is, zou het gebed van de dichter hemzelf kunnen treffen (Anderson). Hij komt in deze psalm echter naar voren als iemand die niets te vrezen heeft. Hij vindt zichzelf integer. God en de dichter hebben dezelfde dingen lief en haten het tegenstaan van de geboden van God (Paul). De dichter uit zijn afschuw over het kwaad van de mensen. En hij zegt hiermee impliciet dat hij niet één van hen is (Terrien).

4.4.2 Exegese vers 20

***Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken,
Uw vijanden verheffen zich tot nietswaardigheid.***

Het woord לְמִזְמָה in vers 20a betekent *plan* of *bedachtzaamheid*. Veelal wordt dit woord negatief uitgelegd en betekent dan *sluwheid* of *valse streek* (Booij). Dat sluw of vals spreken kan op verschillende manieren. Volgens Calvijn verachten de goddelozen God in het openbaar. Er is niets heimelijks aan. Hij schrijft dat het niet zozeer gaat om het misbruiken van de naam van God. Het

betreft hier een (niet letterlijk) godsbeeld, geconstrueerd naar menselijke maatstaven. Goldingay denkt heel anders. Het dagelijks leven van de mannen des bloeds bestaat uit het op oneervolle wijze gebruiken van de naam van God. Daarmee overtreden ze het derde gebod (U zult de naam van God niet misbruiken.). Hossfeld benadert vers 20a uit weer een andere invalshoek. De vijanden spreken vooral gevaarlijk. Hij refereert daarbij aan enkele verzen uit Jer. 12. Hun gevaar zit niet zozeer in hun lichamelijke kracht, maar in hun vrome spreken. Het is mogelijk dat er iets fascinerends is in wat deze mensen doen. Ze kunnen er sympathie mee opwekken, wat ertoe kan leiden dat de gelovigen bij God vandaan worden getrokken.

Het tweede deel van vers 20 is lastig te vertalen. Het Hebreeuwse woord עָרִיב wordt verschillend vertaald. Hossfeld vertaalt het als enige (!) met *uw / Uw steden*. Dit woord, dat het object is van לְשַׁרְיָא וּלְפָאָרָא en wat doet denken aan *neerwerpen* of *neerzetten*, wordt door oude versies van de grondtekst niet bekritiseerd. Hij wil daarom de oorspronkelijke betekenis handhaven. De Septuaginta blijkt deze vertaling overigens ook te hebben (Goldingay). De andere exegeten vertalen het woord עָרִיב met *vijanden*, *tegenstanders*, *tegen U* of iets dat erop lijkt. De argumenten voor deze vertaling zijn verschillend. Het woord zou een Aramese achtergrond hebben (Allen). De Biblia Hebraica Stuttgartensia stelt het voor (Hossfeld).

De vijanden verheffen zich. Het gaat hier om valse trots. Deze trots vormt vaak een combinatie met overmoed. Hoe ze durven? Ze zijn bedwemeld. Ze bedenken niet dat ze sterfelijk zijn en God eeuwig (Calvijn). Het zich verheffen tot nietswaardigheid impliceert dat ze de naam van God verbinden aan iets dat geen waarde heeft. Misschien doen de vijanden dit door middel van het zweren van de eed, waarbij ze God aanroepen (Goldingay). Hossfeld heeft hier een andere interpretatie. Zijn vertaling *Degenen die kwaad van U spreken, werpen Uw steden neer* suggereert dat het hier gaat om steden rondom Jeruzalem. In deze steden woonden de mensen tijdelijk, totdat de herbouw van Jeruzalem was voltooid. Het feit dat deze steden werden ingenomen, suggereert toch wel de krachteloosheid van de God van het volk Israël.

4.4.3 Exegese vers 21

Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten?

En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?

Is de vraag in vers 21 retorisch of niet? Kraus is er niet zo zeker van. Hij vermoedt dat de vraag wordt gesteld vanuit de gedachte dat de dichter zijn vijanden als vijanden van God ziet. De dichter lijkt op zoek naar zekerheid. Booi en Hossfeld daarentegen vermoeden dat de vraag wél retorisch is.

Wat wordt nu precies onder dat *haten* verstaan? Allen haalt verschillende exegeten aan, die stellen dat de haat van de dichter geenszins egoïstisch is (zo ook Anderson) en dat de petitie van de verzen 19-22 niet moet worden opgevat als een uiting van menselijke haat en wraakzucht. Deze gedachtegang wordt ook door Paul gevolgd. Hij schrijft dat deze haat niet zozeer een felle gemoedsuiting is, maar veel meer een afstand nemen is van verkeerde praktijken. Het werkwoord *haten* heeft een groot semantisch veld. Het gaat bij de dichter om een totale afkeer van de vijanden en minder om intense haatgevoelens. Zoals bij sommige koningen de liefde voor God incompleet was - denk hierbij aan de offerhoogten die bijvoorbeeld niet altijd volledig werden afgebroken - kan haat ook incompleet zijn. Peels schetst hetzelfde beeld. Hij laat het felle haten heel duidelijk staan - zo staat het immers in de tekst - al stelt hij daar wel tegenover, dat het in deze verzen niet over persoonlijke wraakgevoelens gaat. Het gebed mondt niet uit in geweld tussen mensen onderling. Hij legt de zaak in de handen van God. Het zijn immers Zijn vijanden?

Calvijn stelt dat de dichter zijn onschuld belijdt als hij schrijft dat hij de vijanden van God haat. Dan is het niet zo dat de dichter zondeloos is. Maar daarmee zegt hij wel dat hij niets liever wil dan God dienen. Het is God dienen versus willens en wetens de zonde dienen. De dichter kiest voor het eerste. Goldingay denkt ook zo: het is verleidelijk om de vijanden te tolereren of met hen samen te spannen. De dichter wil echter niets met hen te maken hebben. Evenzo Rogerson: een mens kan niet

loyaal zijn aan God en aan Zijn vijanden. Er moet gekozen worden. De dichter kiest voor de kant van God en dit leidt automatisch tot wederzijdse vijandigheid.

Goldingay en Hossfeld wijzen daarnaast nog op de betekenis van de verschillende woorden. De woorden *haten* en *walgen* in vers 21 hebben iets in zich van gevoelens, maar ze kunnen ook refereren aan een houding of verplichting (Goldingay). In de Bijbel ligt de nadruk meer op de consequenties van een bepaalde houding. Het werkwoord *walgen* toont de intensiteit van de afwijzing aan (Hossfeld). Waarbij hij nog aantekent dat haat en liefde - tegenwoordig gezien als (te) emotioneel en irrationeel - er in de tijd van de Bijbel helemaal bij hoort.

4.4.4 Exegese vers 22

***Ik haat hen met een volkomen haat,
zij zijn vijanden van mij.***

Verschiedene exegeten gaan specifiek in op het woord *volkomen*. Dit betekent dat de dichter bevestigt dat hij niet van doen kan hebben met mensen die Zijn God verachten (Calvijn). Het gaat hier om de schokkende intensiteit van het haten van deze vijanden met een volkomen haat (Brueggemann). Omdat de goddelozen zijn God haten, ziet hij zijn tegenstanders als vijanden en haat hij hen (Booij). Met deze uitdrukking sluit de psalmist elke deur: er is niet de minste gezamenlijke grond te vinden tussen hem en zijn vijand (Paul). Er komt een totale afwijzing naar voren in het woord תְּכַלִּית שְׂנֵאָה, *volkomen*. De eventuele empathie die de dichter nog voor zijn vijanden voelde, is weg. Wellicht vreesde de dichter nog wel het meest voor de verspreiding van het gedachtegoed van die vijanden. Hieruit volgt, dat de dichter wellicht niet zozeer met een directe dreiging van doen had, maar dat hier wordt gerefereerd aan de altijddurende strijd tussen de vijanden (aangevoerd door de duivel) en God (Hossfeld).

Goldingay bewandelt een andere weg. Hij vertaalt de woorden תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאָתִים niet met *Ik haat hen met een volkomen haat*. Goldingay denkt dat deze vertaling mensen op een verkeerd spoor kan zetten. Hij vertaalt de woorden daarom met *Ik ben totaal tegen hen*. Want, zo schrijft hij, het tegenstaan van de dichter van zijn vijanden duidt meer op het totaal anders zijn van de dichter, dan op het hen haten.

Peels benoemt bij dit en het vorige vers enkele manieren van exegese die in zijn ogen niet terecht zijn. (1) Allereerst zou de haat waarover het in deze verzen gaat, niet gericht zijn tegen de vijanden zelf, maar slechts tegen hun gedrag. (2) Een tweede wijze is de verzen 23-24 zo uitleggen dat het de haat in de verzen 21-22 zou corrigeren. Dit wordt de psychologiserende uitleg genoemd (zie paragraaf 2.1). (3) Daarnaast geeft Peels aan, zijn er exegeten die ervoor kiezen de uitleg bij dit tekstgedeelte weg te laten. Peels kiest voor de uitleg dat de dichter totaal niets met de goddelozen te maken kan hebben. Hij wijst hen radicaal af, culminerend in totale haat. Maar, wel in het besef dat het om vijanden van God gaat.

4.4.5 Exegese verzen 23-24

***Onderzoek mij, o God, en ken mijn hart,
beproof mij en ken mijn onrustige gedachten.
En zie of er een pijnlijke weg bij mij is
en leidt mij op de aloude weg.***

De dichter durft het aan om God te vragen zijn hart te doorzoeken. Zijn vraag straalt zelfs iets uit van urgentie. De dichter doet er na vers 23a echter nog een schepje bovenop: *beproof mij* (23b), *ken mijn gedachten* (23b), *zie of er bij mij* (24a) en *leidt mij* (24b) (Anderson). Hij geeft zich helemaal aan God over, zonder ook maar iets achter te houden (Hossfeld).

De exegese van deze twee verzen staat bij de verschillende exegeten voornamelijk in het teken van drie Hebreeuwse woorden. Enkele exegeten (Booij, Paul, Terrien) vragen allereerst aandacht voor het Hebreeuwse woord *שְׁרָעָפִי*, wat grofweg *mijn gedachten* betekent. Deze gedachten worden door de dichter gekarakteriseerd als onrustige gedachten. Het kan gaan om emoties als verdriet en vreugde, maar ook om angst en verontwaardiging. De dichter vraagt of God deze emoties wil toetsen. Misschien zijn ze wel gevaarlijk (Booij). Het betreffende woord komt alleen in Ps. 94:19 voor. De gedachten van de dichter van Psalm 94 vermenigvuldigen zich, maar de vertroosting van God verkwikken hem (Paul). Deze woorden staan dus in een positieve context en trekken de dichter de hoogte in. Terrien gaat in zijn exegese van het Hebreeuwse woord *שְׁרָעָפִי* een wat andere weg. Hij vermoedt dat het woord verwant is aan verschillende werkwoorden - die in dit verband - de betekenis hebben van *hinken op twee gedachten* of grenzen aan *halfhartigheid*. De dichter is tot het inzicht gekomen, dat zaken die de haters van hem en God nastreven, ook in zijn eigen hart voorkomen en dat zijn willen wegluchten van God weleens daarmee te maken zou kunnen hebben.

Het eerste deel van vers 24 is lastig te vertalen. Beter gezegd, er staat een lastig te vertalen tweede woord in de combinatie *דַּרְדָּרֵי-עֶצֶב*. Volgens het *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws* van Peter D.H. Broers, kan het woord twee betekenissen hebben: (1) *afgodsbeeld* - vergelijk Jes. 48:5 en (2) *pijn* - vergelijk Jes. 14:3, 1 Kron. 4:9 en Ps. 139:24.

De exegeten wijzen veelal naar de eerste betekenis (goddeloze (weg)). Ik geef om meer inzicht te krijgen, hieronder de tekst van de verschillende exegeten weer, onderscheiden naar de eerste (1), tweede (2) of overige (-) betekenis:

- (1) Allen: see if I have been behaving as an idolator
- (1) Anderson: ...any wicked way...
- (2) Booij: zie of mijn bedenken een heilloze weg is
- (-) Brueggeman: See if there is any wicked way in me,
- (-) Calvijn: En zie of bij mij de weg der boosheid is,
- (1) Goldingay: See if there is an idolatrous way in me
- (1) Hossfeld: and behold if there is any idolatrous way in me,
- (1) Kraus: And see whether I am on the way to idolatry,
- (1 + 2) Paul: En zie of weg van afgod/smart in/bij mij en leid mij op weg van oudheid/eeuwig(heid).
- (-) Peels: niet van toepassing
- (1) Rogerson: Watch lest I follow any path that grieves thee;
- (-) Terrien: And see if there be any wicked way in me,

Wat hier opvalt, is dat een aantal commentatoren hun keuze voor de *goddeloze (weg)* goed beargumenteert. Allen bijvoorbeeld, schrijft dat het moeilijk is om de andere betekenis, *pijn*, aan de context van de ontkenning van ontrouw te relateren. Ook Goldingay stelt dat de vertaling *pijnlijk, schadelijk* niet in de context past. Na wat hij eerder gezegd heeft, nodigt de dichter God als het ware uit om hem in het licht van de verzen 1-6 te onderzoeken. Als hij schuldig wordt bevonden, heeft hij *goddeloos* gedaan, niet *pijnlijk* of *schadelijk*. Hossfeld haalt een fors aantal bewijsteksten (Ps. 97:7, 106:36, 38, 115:4 en 135:15) aan, die hij gebruikt om zijn vertaling van het Hebreeuwse woord met *goddeloos* kracht bij te zetten. Kraus schrijft dat hij ervan uitgaat dat de dichter wordt beschuldigd van afgoderij. En dan is de vertaling *goddeloze weg* op z'n plaats. Andere exegeten als Anderson en Rogerson vertalen het ook met *goddeloze weg*, maar beargumenteren deze voorkeur nauwelijks. Brueggemann en Terrien vertalen de combinatie met *wicked way*, zonder er in de exegese op in te gaan. Welke van de twee betekenissen ze als voorkeur hebben, is me daarom niet bekend. Paul lijkt de enige die wel wat ziet in beide betekenissen, hoewel hij een voorkeur heeft voor de *goddeloze weg*. De vertaling *goddeloze weg* heeft tegen zich, dat in de Bijbel de *goddeloze* of de *afgod* altijd met een zelfstandig naamwoord in het meervoud wordt gecombineerd (vergelijk Hos. 8:4 en Zach. 13:2). In vers 24 staat het woord in het enkelvoud. Daarnaast is de tweede betekenis (ellendige weg) moeilijk te rijmen met de aanklacht van de dichter. Als vers 24a wordt geplaatst tegenover vers 24b,

waar het gaat over de weg van oudsher (toen er nog geen afgoderij was), past de goddeloze weg beter dan de heilloze weg.

Dan blijven Booij en Calvijn over. De bidder is bang en twijfelt. Is hij door het haten van de vijanden misschien niet de verkeerde weg ingeslagen? Is die haat wel gerechtvaardigd? Daarnaast: in het geval het woord עֶצֶב in dit verband als afgod wordt vertaald, kan het woord דֶּרֶךְ niet als *weg* worden vertaald (Booij). Calvijn schrijft dat het woord met *goddeloos* kan worden vertaald, maar niet in deze context. Calvijn denkt hier meer aan een vertaling als *smart*, *verdriet* of *slechtheid*. De dichter wil niet alleen betuigen, dat hij rein was van ongeloof, maar ook van onrecht en afpersing.

Als laatste is er nog de combinatie עוֹלָם דֶּרֶךְ. Hiervoor zijn verschillende betekenissen²⁰¹ mogelijk:

- *Aloude weg* (ancient way): de exegeten Allen, Anderson, Rogerson, Goldingay en Paul vinden dit de beste vertaling. Goldingay kiest voor deze vertaling, omdat de dichter in het verleden de afgoden niet heeft aanbeden. Dit suggereert het houden van een aloude weg. Er zijn grote overeenkomsten met teksten als Jer. 6:16 en 18:15. Paul kiest deze vertaling om nog een andere reden: het taaltechnische aspect (de weg in vers 24a tegenover de weg in vers 24b);
- Hossfeld kiest voor de *aloude weg* en voor de *toekomstige weg*, een weg van leven en welzijn. De dichter vraagt God of Hij de weg die hij in het verleden heeft gelopen, wil zien. Daarnaast vraagt de dichter of God hem steeds nabij wil zijn op de weg die hij (in de toekomst) zal gaan;
- Booij denkt dat het gebruik van het Hebreeuwse woord עוֹלָם aan het einde van een psalm duidt op een onbegrensde *toekomst*: een weg die niet telooft (Ps. 1:6);
- Calvijn denkt dat het hier gaat om de *toekomstige* (voorkeur) en de *eeuwige weg*. Hij twijfelt er niet aan of het gaat hier om de voortzetting van de loop van het menselijke leven, al kan hij zich ook vinden in de mening dat het met het eeuwige leven te maken heeft;
- Voor de dimensie *eeuwig* kiezen, naast Calvijn, de exegeten Anderson, Brueggemann, Kraus, Rogerson en Terrien. Ze geven daarvoor echter nauwelijks argumenten. Alleen Rogerson beargumenteert de keuze enigszins: het gaat hier om het pad door God is gekozen, het pad dat tot het leven leidt.

4.5 Antwoord op vraagstelling 2.1 en 2.2

Voorafgaand aan het antwoord op vraag 2 is het goed om alvast notie te nemen van het genre van de psalm en de context waarin de dichter leefde. Daarnaast is het niet onbelangrijk te weten wie de dichter is. In de beantwoording zijn hier en daar impliciet enkele 'Instrumentarium Peels' items meegenomen.

Genre van de psalm

Psalm 139 heeft onderdelen in zich van een individuele klaagzang (Allen, Anderson, Goldingay, Paul), maar ook van een dankpsalm (Goldingay, Kraus, Paul), een algemene hymne (Brueggemann) of een persoonlijke hymne (Terrien) en een wijsheidpsalm (Paul, Terrien). Gezien de grote verdeeldheid en het feit dat er voor elke gedachte wel iets te zeggen valt, kies ik ervoor om Psalm 139 niet aan een specifiek genre toe te wijzen. Een combinatie van een lofpsalm (1-18) en een klaagzang (19-24) lijkt me het meest voor de hand liggend.

Context waarin de dichter leefde

Een datering van na de ballingschap spreekt mij het meest aan. De Aramese invloeden zijn volgens verschillende exegeten aantoonbaar aanwezig (Allen, Anderson, Booij, Goldingay). Daar komt geen veronderstelling aan te pas. Deze veronderstellingen zijn er wel bij de opmerking van Terrien, als zou het voor de ballingschap zijn geschreven. Een verwijzing - of iets dat er op lijkt - naar de slag van

²⁰¹ Enkele substantieel afwijkende betekenissen (zie Anderson en Kraus) geef ik hier niet weer.

Kerkemish komt in de psalm echter niet naar voren. Evenzo vind ik de verwijzing naar de Egyptische, Amarna en Atharva-Veda cultuur niet sterk (Kraus).

Wie is de dichter?

Uit de bekeken commentaren is duidelijk op te maken, dat de exegeten niet weten wie de dichter is. Calvijn is de enige die denkt dat het David betreft. De exegeten wijzen echter wel een bepaalde richting op als het gaat om de persoonlijke omstandigheden waarin deze dichter verkeerde. Op het eerste gezicht is het aantrekkelijk om te stellen dat de dichter van een zonde (goddeloosheid of niet) wordt beschuldigd (Allen, Anderson, Brueggemann, Kraus, Paul, Rogerson). Toch voel ik meer voor de argumenten van Booij, Calvijn, Hossfeld en Peels. Sterke argumenten vind ik het ontbreken van een expliciete aanklacht en het feit dat het bij gedocumenteerde Godsgerichten niet gaat over afgoderij of het trekken van grenzen jegens de vijanden van God. En dan kunnen de genoemde vijanden inderdaad negatief tegenover de dichter en zijn God staan, maar daar gaat het in deze psalm niet allereerst om. De dichter wil gewoon niets met deze mensen te maken hebben, omdat ze zijn relatie met God in de weg staan.

4.5.1 Hoe gaan Bijbeluitleggers in hun exegese om met de tekstverzen 19-22 (2.1)?

Exegese verzen 19-22

19 Een groep mensen (goddelozen, mannen des bloeds) keert zich primair tegen God en secundair tegen de dichter. Omdat het vijanden van God zijn, zijn het ook vijanden van de dichter. Het is de psalmist niet zozeer te doen om de letterlijke dood van de vijanden, maar het gaat hem vooral om de vernietiging van het corrumperende gedachtegoed van deze mensen (vergelijk Allen, Calvijn, Terrien, in tegenstelling tot Booij, Brueggemann). Als dit gedachtegoed er niet meer zou zijn, hoeft de dichter ook niet meer bang te zijn (onwillig) meegezogen te worden in de zonden. De oproep van de dichter komt dan ook niet voort uit persoonlijke wraakgevoelens (Terrien), maar uit liefde tot het bewaren van de geboden van God. De dichter houdt met alles wat in hem is van God. De gemeenschap die hij met God beoefent, wil hij zielsgraag behouden. Echter, de goddelozen bedreigen deze relatie (Hossfeld). **20** Het achterbaks, sluw of vals spreken kan op verschillende manieren, heimelijk en in het openbaar. De vijanden maken een godsbeeld, geconstrueerd naar menselijke maatstaven (Calvijn). Ze misbruiken de naam van God en overtreden daarmee het derde gebod (Goldingay). Ze spreken vroom en roepen daarom sympathie op, wat kan leiden tot het wegtrekken van de gelovigen bij God vandaan. Het tweede deel van vers 20 heeft in het verleden veel stof tot discussie opgeleverd. Dient het Hebreeuwse woord עֲרִיב te worden vertaald met grofweg *uw steden* of *uw vijanden*? Hossfeld kiest als enige (!) voor *uw steden*. Alhoewel Hossfeld een goed argument heeft (de oude versies van de grondtekst bekritisieren deze lezing niet), neem ik deze lezing niet over. Er zijn namelijk goede papieren voor de lezing dat de psalm behoorlijk is beïnvloed door het Aramees, zo ook dit woord. Het betekent in deze taal *uw vijanden*. Deze vijanden verheffen zich tegen God. Het kan een combinatie van trots en overmoed zijn (Calvijn). Wellicht verbinden ze God met iets dat geen waarde heeft (Goldingay). **21** Het haten en verafschuwen van de vijanden doet de dichter niet uit egoïstische motieven (Allen, Anderson, Paul, Peels). Het gaat hier dus niet om haat tussen mens en mens. Deze haat is een afstand nemen van verkeerde praktijken en het leggen in de handen van God. Hij moet de rechter maar zijn. Een ander punt dat in dit vers naar voren komt, is het samenleven met de vijanden. Dat is moeilijk. Het is immers God dienen of de zonden van de vijanden dienen. Volgens Calvijn kiest de dichter voor het eerste. **21-22** De dichter kan niet meer van doen hebben met mensen die zijn God verachten. Eventuele empathie die de dichter nog voelde, is weg. De dichter sluit elke deur, er is geen gezamenlijke toekomst meer te vinden (vergelijk Calvijn, Goldingay, Hossfeld, Paul) in tegenstelling tot Booij, Brueggemann en Peels die stellen dat de dichter zijn vijanden letterlijk haat. **22** Calvijn tekent hierbij aan dat er zoveel als mogelijk wel naar vrede moet worden gestreefd. Het welzijn van de mensen zal de dichter ter harte zijn gegaan en hij zal geprobeerd hebben de vijanden op de rechte weg te brengen. Goldingay heeft in dit verband ook

een mooie gedachte: hij vertaalt de woorden van vers 22a met *Ik ben totaal tegen hen*. Want, zo schrijft hij, het tegenstaan van de vijanden duidt meer op het totaal anders zijn van de dichter dan het hen haten. Ik pleit er daarom voor het werkwoord שָׂנֵא met haten te vertalen, maar er wel de vertaalslag van Goldingay in mee te nemen. Peels, tenslotte, stelt dat de dichter zijn vijanden totaal haat, maar wel in het besef dat het om vijanden van God gaat. En de uitspraken moeten gezien worden in de context van de spiritualiteit van het Oude Testament. Hoe ga je dan in het dagelijks leven met dit type mensen om? Dan vind ik de lijnen van Calvijn zuiverder en die van Goldingay mooier. Er zijn exegeten die 23-24 zo uitleggen dat het de haat in de verzen 21-22 zou corrigeren. Peels vindt dit geen correcte exegese. Dit begrijp ik niet goed. De dichter lijkt hier toch achterom te kijken en zich af te vragen waarom of hij het wel goed heeft gedaan? Daar lijkt me niets mis mee.

4.5.2 Wat zeggen de verzen 23-24 over de voorgaande verzen 19-22 (2.2)?

In deze paragraaf geef ik allereerst mijn positie weer met betrekking tot de vertaling van de Hebreeuwse woorden שָׂרַעְפִּי (23b), דְּרֹךְ-עֵצָב (24a) en בְּדֶרֶךְ עוֹלָם (24b). Daarna ga ik in op wat de exegeten eventueel zeggen over de relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22 en geef ik mijn mening.

Vertaling van de woorden שָׂרַעְפִּי (23b), דְּרֹךְ-עֵצָב (24a) en בְּדֶרֶךְ עוֹלָם (24b)

De gedachten van de dichter, weergegeven met שָׂרַעְפִּי (23b), zijn onrustig. Ze vermenigvuldigen zich als het ware (Paul). Deze gedachten zullen zich wellicht gevuld hebben met schrik en vertwijfeling. Had hij er wel goed aan gedaan, zijn dichters te haten (Booij)? De dichter komt tot het inzicht dat zaken die in het hart van de haters van God en van hemzelf spelen, ook kunnen voorkomen in zijn eigen hart (Terrien). Kort samengevat: de dichter denkt terug aan wat hij heeft gezegd en gedacht en vraagt dan of God deze gedachten, waar zoveel in om gaat, wil toetsen.

Er is veel voor te zeggen de woorden דְּרֹךְ-עֵצָב (24a) te vertalen met *goddeloze weg*, omdat het grootste deel van de exegeten hiervoor kiest (Allen, Anderson, Goldingay, Hossfeld, Kraus, Paul, Rogerson). Toch kies ik hier niet voor en om meerdere redenen:

- Allereerst is het vrij logisch dat Anderson, Rogerson en Kraus voor de vertaling *goddeloos* kiezen. Zij vermoeden immers dat de dichter wordt beschuldigd van afgoderij. Deze lijn volg ik echter niet, omdat ik - met de exegeten Booij, Calvijn, Hossfeld en Peels - van mening ben dat er geen expliciete beschuldiging (van afgoderij) tegen de dichter is ingebracht. Simpelweg omdat deze ontbreekt;
- De argumenten van Booij en Calvijn die de woorden דְּרֹךְ-עֵצָב met pijnlijke, heilloze weg vertalen, spreken mij aan. De bidder is bang en twijfelt. Is hij door het haten van de vijanden misschien niet de verkeerde weg ingeslagen (Booij)? Doet hij God, de ander en uiteindelijk zichzelf geen pijn? Calvijn denkt hier aan een vertaling als *smart*, *verdriet* of *slechtheid*. De dichter wil niet alleen betuigen, dat hij rein was van ongeloof, maar ook van onrecht en afpersing;
- In paragraaf 1.6 heb ik geschreven over het taalveld van het woord *goddeloze*. In het Oude Testament gaat het dan over een individu, die het recht niet aan zijn kant heeft. De *goddeloze* is overmoedig, boosaardig (Ps. 37:12), heeft overvloed (Ps. 37:16), heeft geen eerbied voor Gods wet, maar werpt Gods woorden achter zich (Ps. 50:17), houdt geen rekening met het feit, dat God hem ziet (Ps. 73:11). Deze classificaties gaan voor de dichter van Psalm 139 niet op. Denk alleen maar aan het feit dat de dichter juist wél rekening houdt met het feit dat God hem ziet (Ps. 139:1-3 e.a.);
- In het geval een woordenboek (lees: het *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*) bij Psalm 139:24 aangeeft, dat het woord niet met *goddeloos*, maar *pijn* moet worden vertaald, ben ik daar wel gevoelig voor.

De vertaling van de woorden בְּדֶרֶךְ עוֹלָם (24b) is nog niet zo gemakkelijk. De meest aannemelijke vertaling lijkt de *aloude weg*, *de weg die van oudsher is geleerd*. Het kan dan gaan om de Tien

Geboden en de ceremoniële wetten die het volk van Israël in de woestijn heeft ontvangen. Argumenten zijn de overeenkomsten met teksten als Jer. 6:16 en 18:15 (Allen, Anderson, Hossfeld en Paul). Daarnaast noem ik het taaltechnische argument van Paul met betrekking tot de weg in vers 24a tegenover de weg in vers 24b. Toch is - denk ik - hiermee niet alles gezegd. Wanneer de dichter vraagt of God hem op de aloude weg wil (terug)brenge(n), dan is het niet vreemd te veronderstellen, dat hij dat ook in de toekomst wil. Het gaat er dan om dat de dichter graag ziet dat God gedurende zijn hele verdere leven met hem meegaat (Booij, Calvijn, Hossfeld). Opdat hij niet weer in de goddeloosheid valt. Of het hier ook om een eeuwige dimensie zou kunnen gaan, kan ik niet beoordelen, gezien het feit dat de voorstanders van deze lijn (Anderson, Brueggemann, Calvijn, Kraus, Rogerson en Terrien) nauwelijks tot geen argumenten aandrigen.

Relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22

De meeste exegeten (Allen, Anderson, Brueggemann, Calvijn, Hossfeld, Kraus, Peels, Rogerson) staan niet stil bij de relatie tussen de verzen 23-24 en 19-22. Zie hiervoor ook paragraaf 1.5. Waar ze wel oog voor hebben, is de relatie tussen de eerste twee en de laatste twee verzen van de psalm. Deze samenhang is overigens wel belangrijk. In de verzen 1 en 2 schreef de dichter dat God hem doorgrondt, kent en van verre zijn gedachten begrijpt. Na de verzen 19-22 lijkt het net alsof de dichter van zijn uitroep schrikt en komt hij in de verzen 23-24 opnieuw bij God terug met een oproep naar God of Deze hem wil doorgronden, kennen en beproeven. Een eerder aangehaald citaat van Booij gaat dus op: aan de samenhang van de verzen 23-24 met 19-22 wordt vaak voorbijgegaan.

Drie exegeten (Booij, Goldingay en Terrien) gaan in hun exegese van de verzen 23-24 wél in op de samenhang tussen de verzen 23-24 en 19-22. De drie exegeten zien min of meer drie lijnen:

1. Booij beschrijft dat er uitleggers zijn, die denken dat de spreker God vraagt hem te bewaren voor kwaad zoals de boosdoeners aanrichten;
2. Een andere lijn is dat de spreker wenst dat van de zojuist geuite gevoelens de echtheid wordt getoetst. Booij denkt dat de dichter twijfelt over zijn eigen oprechtheid. Goldingay zit ook op deze lijn: meende de smekeling het echt? Is deze heftige vijandigheid tegenover ongelovige mensen eigenlijk wel goed? De dichter nodigt God als het ware uit een onderzoek te beginnen. Deze gedachte wordt door Terrien ook min of meer onderschreven. Terrien schrijft echter wel dat de dichter na de uitroep in de verzen 19-22 voor God weglucht. Deze gedachte is bij de twee andere exegeten niet aanwezig. Uiteindelijk komt de psalmist echter toch weer bij zijn God en vraagt om een onderzoek. Terrien schrijft daarnaast nog dat het Hebreeuwse שָׁרַעְפִּי in vers 23b iets in zich heeft van reflectie. Had ik dit wel mogen doen? Want, als ik naar m'n eigen hart kijk, ben ik niet beter!
3. Het is Booij die nog een derde lijn ziet, een zorg die omvattender is dan de tweede gedachte: "zie of ik een heilloze weg bedenck..."

Ik wil de tweede en derde lijn combineren. De eerste lijn kan het niet zijn, omdat de dichter niet zozeer kwaad van de vijanden heeft te duchten. Het gaat hem er veel meer om dat hij niets met deze mensen te maken wil hebben, omdat ze zijn relatie met God in de weg staan. Omdat deze vijanden niets van zijn God willen weten.

Voor de tweede lijn - en de iets versterkende derde gedachte - zijn steekhoudende argumenten aanwezig. De dichter gaat in de verzen 1-18 in op het feit dat niets voor God verborgen is, hij kan niet aan Hem ontsnappen. Dan komen de verzen 19-22. Hij laat zich gaan. Maar, hij wist toch dat hij God pijn zou doen door Zijn geboden te overtreden? Misschien moest hij God meer Zijn werk laten doen, zonder Hem voor de voeten te lopen. Naast de pijn die hij veroorzaakt, doet de dichter ook zichzelf tekort. Hij voelt immers ook pijn van binnen en voelt zijn relatie met God onder druk staan. Hij hoopt nu eigenlijk dat God hem onschuldig zal verklaren, gratie zal schenken.

Literatuuropgave

- Aalbersberg - van Loon, C., 2003, De derde en de vierde stem, Narratio, Gorinchem
- Allen, Leslie C., 1983, Psalms 101-150, Word Books, Waco, Texas
- Anderson, A.A., 1972, The book of Psalms 73-150, Marshall, Morgan & Scott, London
- Booij, Th., 2009, Psalmen deel IV (111-150), Kok, Kampen
- Broers, Peter D.H., 2011, Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws, De Haan Boeken, Nieuw-Lekkerland
- Brueggemann, W., 2014, Psalms, Cambridge University Press, Cambridge
- Calvijn, J. 2008, Verklaring van de Psalmen Deel 2 (vertaald door ds. J. Boer Knottnerus), De Groot Goudriaan, Kampen
- Day, J., 1990, Psalms (Old Testament guides) Sheffield Academic Press, Sheffield
- Endedijk, H.C. e.a., 2014, Bijbelse encyclopedie, Uitgeverij Kok, Kampen
- Goldingay, J. 2008, Psalms 90-150, Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms, Baker Publishing Group, Ada
- Hossfeld, Frank Lothar & Erich Zenger, Psalms 3 (Engelse vertaling door Linda M. Maloney), Fortress Press, Minneapolis
- Korpel, M.C.A., 2013, Handleiding Exegese Oude Testament
- Korpel, M.C.A., 2003, Methode van Structuuranalyse voor Bijbels Hebreeuwse poëzie. Een beknopte inleiding
- Kraus, Hans-Joachim, 1993, Psalms 60-150 (vertaald door Hilton C. Oswald), Augsburg Fortress, Minneapolis
- Lugt, P. van der, 1980, Strofische structuren in de Bijbels-Hebreeuwse poëzie, J.H. Kok, Kampen
- Noordegraaf, A. e.a., 2005, Woordenboek voor Bijbellezers, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer
- Paul, M.J. e.a., 2010, Studiebijbel Oude Testament - Bijbelcommentaar Psalmen I, Centrum voor Bijbelonderzoek, Veenendaal
- Paul, M.J. e.a., 2011, Studiebijbel Oude Testament - Bijbelcommentaar Psalmen II | Spreuken | Prediker, Centrum voor Bijbelonderzoek, Veenendaal
- Peels, H.G.L., 2007, God en geweld in het Oude Testament, Theologische Universiteit, Apeldoorn
- Peels, H.G.L., 2007, Wie is als Gij? Schaduwkanten van het oudtestamentische Godsbeeld, Boekencentrum, Zoetermeer
- Peels, H.G.L., 2007, Nederlands Theologisch Tijdschrift 61 (1-16)
- Pop, F.J., 2003, Bijbelse woorden en hun geheim, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer
- Rogerson, J.W., 1977, Psalms 101-150, Cambridge University press, Cambridge
- Terrien, S., 2003, The Psalms Strophic structure and theological commentary Critical Eerdmans Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan

Bijlage 1 - Vertaling

Vers 19

Hebreeuws
Vertaling

אִם־תִּקְטַל אֱלֹהִים רָשָׁע וְאֲנֹשֵׁי דָמִים סוּרוּ מִנִּי
Indien U, o God, de goddeloze doodt, dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.

Vers 20

Hebreeuws
Vertaling

אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְמִזְמָה נִשְׂאָ לְשׂוֹא עָרִיד
Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken, Uw vijanden verheffen zich tot nietswaardigheid.

Vers 21

Hebreeuws
Vertaling

הֲלוֹא־מִשְׂנְאֵיךָ יְהוָה אֲשַׁנָּא וְבַתְּקוּמָיִךָ אֶתְקוּטֹט
Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten? En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?

Vers 22

Hebreeuws
Vertaling

תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאתֶיךָ לְאוֹיְבֵיךָ הֲיוּ לִי
Ik haat hen met een volkomen haat, zij zijn vijanden van mij.

Vers 23

Hebreeuws
Vertaling

חַקְרֵנִי אֵל וְדַע לִבִּי כְּחִנֵּי וְדַע שְׂרַעֲפֵי
Onderzoek mij, o God, en ken mijn hart, beproef mij en ken mijn onrustige gedachten.

Vers 24

Hebreeuws
Vertaling

וְרֵאָה אִם־דַּרְדָּרֵי־עַצְבִּי בִּי וְנִחַנִּי בְּדַרְדָּרֵי עוֹלָם
En zie of er een pijnlijke weg bij mij is en leidt mij op de aloude weg.

Bijlage 2 - Tekstkritiek

19^a LXX σ' Hier om cop

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is וַאֲנָשִׁי;
- *Vertaling*: 'en mannen van';
- *Tekstkritiek BHS*: Drie manuscripten (de Septuagint, de Symmachus en het manuscript van Hiëronymus) hebben deze zinsnede niet;
- *Beoordeling*: in het geval deze tekstkritiek wordt overgenomen, heeft de zinsnede 'ga weg van mij' geen lijdend voorwerp. Dit is mogelijk, maar het is tekstueel beter om de huidige zinsnede te handhaven.

19^b pc Mss סרוּ ; I frt יָם cf ST

- *Onderwerp*: het Hebreeuwse woord is סרוּ;
- *Vertaling*: weggegaan zijn;
- *Tekstkritiek BHS*: drie tot tien Hebreeuwse handschriften hebben hier niet het woord סרוּ staan, maar סָרוּ (verdwijnen). Daarnaast, lees misschien יָם (zee) en vergelijk dat met de Syrische en Targoem handschriften;
- *Beoordeling*: er zijn vrij veel handschriften die - taaltechnisch - een mooiere vertaling hebben. Ik stel voor deze over te nemen en te vertalen met 'verdwenen zijn'.

19^c pc Mss מִמִּי ; frt dl

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is מִמִּי;
- *Vertaling*: 'van mij';
- *Tekstkritiek BHS*: drie tot tien Hebreeuwse handschriften plaatsen een extra meem voor het woord;
- *Beoordeling*: er zou nu komen te staan 'van van mij' of 'van uit mij'. Deze toevoeging voegt niet veel toe en wordt daarom niet overgenomen.

20^a ε', παρακρανάν σε, I יִמְרָה

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is יִמְרָה;
- *Vertaling*: 'zij spreken van U';
- *Tekstkritiek BHS*: in het Griekse manuscript van Origenis staat παρακρανάν σε, lees dat als יִמְרָה (zij dagen U uit);
- *Beoordeling*: alleen Origenes heeft een andere lezing. Dit ene handschrift is te weinig om voldoende gewicht aan deze lezing toe te kennen.

20^b I frt וַיִּשְׂאוּ cf Vrs

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is וַיִּשְׂאוּ;
- *Vertaling*: 'zij verheffen';
- *Tekstkritiek BHS*: lees misschien וַיִּשְׂאוּ en vergelijk dat met de meeste andere vertalingen;
- *Beoordeling*: de BHS heeft *zij verheffen*, terwijl de meeste andere vertalingen *en zij verheffen* hebben. Deze tekstkritiek is niet relevant genoeg om over te nemen.

20^c prb I c mlt Mss עֲדִיד ; prp עֲרִיד

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is עֲלִיד;
- *Vertaling*: 'uw vijanden';
- *Tekstkritiek BHS*: lees met waarschijnlijk meer dan 20 manuscripten עֲדִיד (uw steden). Daarnaast wordt עֲרִיד (tegen jou) voorgesteld;
- *Beoordeling*: de eerste opmerking behelst het vervangen van *uw vijanden* in *uw steden*. De tweede opmerking betreft het vervangen van *uw vijanden* in *tegen jou*. Beide lezingen neem ik niet over. Voor de beargumentatie hiervan, heb ik vooral gekeken naar wat de verschillende exegeten hierover hebben geschreven. Een samenvatting daarvan is te vinden in paragraaf 4.5.1.

21^a > pc Mss

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is יהנה;
- *Vertaling*: 'HEERE';
- *Tekstkritiek BHS*: deze eigenaam is afwezig in tussen de drie en tien manuscripten;
- *Beoordeling*: taal technisch is de naam HEERE niet nodig, maar ik kan me voorstellen dat de dichter zich hiermee extra sterk wil uitdrukken: hij roept hier immers de God van het verbond aan. En dat is niet de minste! Laten staan.

21^b pc Mss ובמתקו (2 Mss ובמתק), prp ובמתקוטטוי

- *Onderwerp*: de Hebreeuwse zinsnede is ובמתקוטטוי;
- *Vertaling*: 'en ... van die tegen U opstaan';
- *Tekstkritiek BHS*: weinig (tussen de drie en tien manuscripten) hebben ובמתק (degenen die opstaan) (twee manuscripten hebben ובמתק (degenen die opstaan)), voorgesteld wordt ובמתקוטטוי (degenen die tegen u opstaan) Het voorstel is te lezen in het Qumran handschrift 11Q^a;
- *Beoordeling*: het is completer, meer helder om te vertalen met 'en ... van degenen die tegen U opstaan'.

Bijlage 3 - Versindeling op basis van masoretische accenten

Veel exegeten en ook Van der Lugt zien vier strofen in Psalm 139. De verzen 19-24 vormen de laatste en vierde strofe. Vandaar dat het hieronder gewerkt wordt met het cijfer 4.

Vers 19

אִם־תִּקְטֹל אֱלֹהִים רָשָׁע וְאֲנָשִׁי דָמִים סִירוּ מִנִּי:

wordt

(3)	אִם־תִּקְטֹל אֱלֹהִים רָשָׁע	4aA	Indien U, o God, de goddeloze doodt,
(1)	וְאֲנָשִׁי דָמִים סִירוּ מִנִּי:	4aB	dan zouden de mannen des bloeds van mij verdwenen zijn.

Vers 20

אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְמִזְמָה נִשְׂא לְשׂוֹא עָרִיד:

wordt

(3)	אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְמִזְמָה	4bA	Van wie geldt dat zij achterbaks van U spreken,
(1)	נִשְׂא לְשׂוֹא עָרִיד:	4bB	Uw vijanden verheffen zich tot nietswaardigheid.

Vers 21

הֲלוֹא־מִשְׂנֵאָיִךְ יִהְיֶה אֲשַׁנָּא וּבִתְקוּמָיִךְ אֶתְקוּטֹט:

wordt

(3)	הֲלוֹא־מִשְׂנֵאָיִךְ יִהְיֶה אֲשַׁנָּא	4cA	Degenen die u haten, HEERE, zal ik die niet haten?
(1)	וּבִתְקוּמָיִךְ אֶתְקוּטֹט:	4cB	En degenen die tegen u opstaan, zal ik die niet verafschuwen?

Vers 22

תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאָתִים לְאוֹיְבֵי־יָדָי:

wordt

(3)	תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאָתִים	4dA	Ik haat hen met een volkomen haat,
(1)	לְאוֹיְבֵי־יָדָי:	4dB	zij zijn vijanden van mij.

Vers 23

חַקְרֵנִי אֵל וְדַע לִבִּי בְּחִנְיִי וְדַע שְׂרַעְפִּי:

wordt

(3)	חַקְרֵנִי אֵל וְדַע לִבִּי	4eA	Onderzoek mij, o God, en ken mijn hart,
(1)	בְּחִנְיִי וְדַע שְׂרַעְפִּי	4eB	beproof mij en ken mijn onrustige gedachten.

Vers 24

וְרֵאָה אִם-דֶּרֶךְ-עֲצָב בִּי וְנִחַנִּי בְּדֶרֶךְ עוֹלָם:

wordt

- | | | | |
|-----|--------------------------------|-----|--|
| (3) | וְרֵאָה אִם-דֶּרֶךְ-עֲצָב בִּי | 4fA | En zie of er een pijnlijke weg bij mij <i>is</i> |
| (1) | וְנִחַנִּי בְּדֶרֶךְ עוֹלָם: | 4fB | en leidt mij op de aloude weg. |