
Een hinde in de dageraad



Een onderzoek naar de betekenis en functie van het opschrift על-אילת השחר boven Psalm 22.

Neeltje Rietveld de Jong
Studentnummer: 1301292
Begeleider: Marjo Korpel
Beoordelaar: Lieve Teugels
Juli 2020

Wat met verbeelding is geschreven,
moet met verbeelding worden gelezen.
Daarom, beeld je in:

De schemer van de ochtend,
het vermoeden van licht.
En dan: een hinde,
door gevaar omgeven,
verlangend naar water.
Hoor je haar roepen?
Blijf niet ver!
Mijn hert,
snel naar mij toe.

Afbeelding voorzijde:

Zowel Schroer als Keel geeft deze afbeelding. Schroer verwijst daarbij naar het Israëlmuseum in Jeruzalem (een 'karneolkaraboid uit de 8^e/7^e eeuw BCE). Keel (1984) noemt het zegel in de aanvullingen bij de eerste druk en verwijst daarbij naar verschillende publicaties: N. Avigad, 'A group of Hebrew Seals', in: EI 9 (1969), p.6; N. Avigad, 'Some unpublished ancient seals', in: Bulletin Isr. Expl. Society 25 (1961), p.4; D. Diringer. 'Le iscrizioni anti-co-ebraiche Palestinesi', Florence 1934, p.205.

Voorwoord

Geheimzinnig en dus veelzeggend

Wat moet ik denken bij 'een stille duif in de verte', wat in het opschrift van psalm 56 staat? Het is niet eens zeker dat het dat betekent, Jonath-elem-rehokim. Misschien moet je vertalen 'een duif op verre terebinten'. Of 'van verre eilanden'! Keuze te over. 'Een stille duif in de verte' vond ik in de 'Groot Nieuws Bijbel'. Het klonk geheimzinnig en dus veelzeggend genoeg om erover door te denken.¹

Deze woorden schrijft Willem Barnard in het voorwoord van het tweede deel van zijn serie *Gepeins bij psalmen*. In deze serie noteert Barnard gedachten en ingevingen bij het lezen van iedere psalm. Hij bedoelt zijn stukjes niet als commentaar of hertaling, maar als gedachten van een dichter bij 'het werk van die prominente collega's van toen'.² Het opschrift boven Psalm 56 treft hem als 'geheimzinnig en dus veelzeggend' en dat hij er niet snel over uitgedacht is blijkt uit het feit dat hij de bundel de titel 'Een stille duif in de verte' meegeeft.

Het is niet vanzelfsprekend dat een opschrift zo'n uitwerking heeft. Vaak worden de opschriften anders ervaren. Als losse elementen boven de psalm, hindernissen op de weg naar de tekst zelf. In menig commentaar worden ze simpelweg overgeslagen of in een inleidende paragraaf in één keer besproken, los van de psalmen waar ze bij staan. Barnard doet dat zelf overigens ook, bijvoorbeeld bij het andere dier dat in de opschriften voorkomt, maar dat hem - anders dan de duif - blijkbaar niet aanspreekt: de 'hinde in de dageraad' boven Psalm 22.³

Onzichtbaar

De duif en de hinde zijn de enige dieren die in de psalmopschriften voorkomen, al worden ze niet vaak opgemerkt.⁴ Vermoedelijk komt dat doordat de beide opschriften over het algemeen worden opgevat als muzikale wijsaanduiding: er zou worden verwezen naar een bekend lied op de wijs waarvan deze psalm gezongen moet worden. Een gevolg van deze 'hypothese van de wijsaanduiding' is dat het opschrift los komt van de psalm waar het boven staat en inhoudelijk onbelangrijk wordt. Ooit was het een zinnige verwijzing, maar nu het lied waarnaar verwezen wordt verloren is gegaan, is het opschrift nutteloos geworden. Het verwijst alleen nog naar een oude traditie.

¹ Barnard 2004, p. 7.

² Barnard 2003, p. 8.

³ Barnard 2003, p. 92.

⁴ Drie sprekende voorbeelden: Kuntz 2008 onderzoekt 'Uses of Animal Imagery in Psalmic Rhetoric', maar vermeldt de hinde (22:1) en duif (56:1) uit de opschriften zelfs niet in zijn totaaloverzicht. Ook Nel 2005 die onderzoek doet naar 'Animal Imagery in Psalm 22' merkt de hinde niet op. Zeer recent is een artikel van Van Wolde 2020 over de metaforen in Psalm 22, waarin het opschrift geheel onbesproken blijft.

Dit is het best zichtbaar in de Statenvertaling, die de dieropschriften niet vertaalt, maar fonetisch weergeeft: “op *Aijeleth hasscháchar*” en “op *Jonath Elem Rechokim*”. Onzichtbaarder kunnen duif en hinde niet worden.

Ik vraag me af of er niet meer zit in zo’n opschrift. Bij vertaling van het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 kwam spontaan Psalm 42 bij me op, het lied over de ‘moede hinde’. En die associatie deed wat met me. Zoveel dat ik dacht: zou het opschrift zo’n associatie op het oog hebben?

Over de opschriften is veel onduidelijk. Wie ze heeft geschreven, wanneer en waarom, het is voer voor talloze onderzoeken. Maar ik denk dat we één ding veilig kunnen aannemen. Wie het ook was die het opschrift boven de Psalm plaatste, de oorspronkelijke schrijver, een verzamelaar van liederen, een liturg, iemand die de psalmen gebruikte in de cultus of de redacteur van het uiteindelijke Psalter, ik denk dat die persoon met dat opschrift een bedoeling had. En vanwege die bedoeling is het opschrift in mijn ogen geen relict uit vroeger tijden, maar relevant voor de uitleg en betekenis van de Psalm. In de woorden van Janowski, die onlangs een artikel schreef over de opschriften: “*Wat literair secundair is, kan theologisch van belang zijn.*”⁵

Het beeld van de hinde

In deze scriptie wil ik onderzoeken of het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 op een andere manier dan als wijsaanduiding kan worden uitgelegd. Is het mogelijk dat de schrijver van het opschrift bewust een beeld oproept, als illustratie bij de tekst, zoals er tegenwoordig uitgaven van Psalmen zijn waarin iedere Psalm door een schilderij vergezeld wordt? Zo’n beeld roept een wereld aan associaties en betekenissen op, die bij het lezen van de tekst meeklinken en zodoende nieuwe betekenissen teweeg brengen. In het psalter wordt veel gebruik gemaakt van beeldspraak, ook van dierlijke metaforen. Opgevat als beeld kan het opschrift over de hinde functioneren als leeswijzer, als ‘bril’ om de psalm door te lezen.

Welke betekenishorizon gaat open als we het opschrift uit de schaduw halen en in het licht zetten? Het is “*geheimzinnig en dus veelzeggend*”, zei Barnard. Dat belooft wat.

⁵ Janowski 2018, ‘Die Hindin der Morgenröte’, p.293, mijn vertaling.

Voorwoord	3
Geheimzinnig en dus veelzeggend.....	3
1. Inleiding	6
Het Psalter en de opschriften, context voor de onderzoeksvraag	6
1.1 De opschriften in het MT Psalter	7
1.2 De opschriften en het oude Nabije Oosten	8
1.3 Onderzoek naar de functie van de opschriften	10
1.4 Het verband tussen psalm en opschrift	12
1.5 Onderzoeksvraag	14
2. De hinde komt op	15
Het opschrift על־אילת השחר (22:1) binnen het geheel van psalteropschriften	15
2.1 Genre of psalmtype.....	15
2.2 Persoonsnaam.....	16
2.3 Rituele aanwijzing	17
2.4 Muzikale aanwijzing	18
2.5 Biografische notitie	20
2.6 Een kleine rest categorie.....	21
3. De hinde door de eeuwen heen	23
De interpretatiegeschiedenis van het opschrift על־אילת השחר (22:1).....	23
3.1 De Masoretische tekst	23
3.2 De Septuaginta	26
3.3 De Latijnse traditie	28
3.4 De Joodse traditie	31
3.5 Reformatie	37
3.6 Vertalingen en verlegenheid, de 17 ^e eeuw.....	41
3.7 De ‘onechtheid’ van de opschriften, de 18 ^e / 19 ^e eeuw	45
3.8 De systematische benadering van de על-opschriften, de 20 ^e eeuw	47
3.9 Overzicht vertalingen van het opschrift door de eeuwen heen	51
4. De hinde in de schijnwerpers	52
Het opschrift על־אילת השחר als leeswijzer voor Psalm 22	52
4.1 על־אילת השחר als metafoor	52
4.1 Hert/hinde in het oude Nabije Oosten	54
4.3 De hinde en Psalm 22.....	59
4.4 Verlangen naar water	61
5. Conclusie	63
Literatuur.....	66

1. Inleiding

Het Psalter en de opschriften, context voor de onderzoeksvraag

Het Psalter is één boek dat bestaat uit een verzameling psalmen. In de Joodse benaming hoor je dat terug, Sefer Tehillim. De samenstelling van dat ‘boek van lofzangen’ is in de geschiedenis niet vanzelfsprekend gelijk aan het Psalter zoals wij het kennen uit de Bijbel. Uit onderzoek naar de psalmrollen in Qumran blijkt dat daarin variaties voorkomen van de volgorde van de psalmen, dat er psalmen worden samengevoegd of juist verdeeld en dat er ‘andere’ psalmen aan de verzameling zijn toegevoegd.⁶ Deze fluiditeit is ook enigszins terug te zien in de LXX. Daarin zijn geen grote verschillen aan te wijzen, waarbij psalmen op een andere plek staan of ontbreken, maar er is bij sommige psalmen wél sprake van een andere scheiding, er is een psalm aan het geheel toegevoegd en in de opschriften zijn vele toevoegingen te vinden.⁷

Er is veel onderzoek gedaan dat te maken heeft met het samengestelde karakter van het Psalter. Bijvoorbeeld naar het ontstaan van deelverzamelingen en geheel; naar de redactie erachter; en naar de samenhang tussen psalmen die dicht bij elkaar staan. Dat onderzoek is uiteenlopend en over de meeste aspecten is discussie, maar dát er een redactie aan het Psalter heeft gewerkt is evident. De psalmen zijn geselecteerd en samengevoegd, op een bepaalde manier geordend en (op enig moment) voorzien van redactionele op-, bij- en onderschriften. Deze aanvullende teksten functioneren als een vorm van paratekstualiteit, waarbij parateksten *“om de tekst heen staan om het 'zijn' van de tekst tot stand te brengen.”*⁸

In dit hoofdstuk richt ik mij alleen op de opschriften. In 1.1 beschrijf ik het corpus, in vergelijking met de Qumran psalmrollen en de LXX. In 1.2 worden de psalteropschriften in de context van het oude Nabije Oosten geplaatst en komt de vraag aan de orde of het om verplaatste ónderschriften zou kunnen gaan. In 1.3 en 1.4 bespreek ik verschillende onderzoeksvelden waarin de opschriften terugkomen. In 1.5 kom ik op basis van het voorgaande tot een specifieke vraagstelling voor mijn onderzoek.

⁶ Flint onderzocht de psalmrollen in Qumran. Hij ziet dergelijke ‘grote’ verschillen met name in de psalmen 90-150 en veronderstelt een ‘correlatie tussen vastgelegde volgorde en opschriften’. Flint 1997, pp.141-149.

Hoewel in één van de Qumran-rollen wordt gesproken over ‘het boek van David’ (naast de boeken van Mozes en de profeten) lag de inhoud daarvan blijkbaar niet vast. Flint 1998, p.467. Overigens blijft er tot in de late middeleeuwen variatie in de scheiding van psalmen. Zie Yarchin 2015.

⁷ In de LXX zijn Psalm 9 en 10 samengevoegd, is Psalm 147 in twee gedeeld en is een Psalm 151 toegevoegd.

⁸ Willgren 2016, p.30, mijn vertaling.

1.1 De opschriften in het MT Psalter

In het Psalter, zoals dat in de MT handschriften is opgenomen, hebben 116 van de 150 psalmen een opschrift. Zo'n opschrift kan bestaan uit een enkele term (van David, een psalm), maar ook zijn samengesteld uit een aantal verschillende termen.

Opvallend is de verdeling van de opschriften. Verreweg de meeste zijn te vinden in het eerste deel van het Psalter, boven de psalmen 1-89.⁹ Daarnaast zijn er in beide delen opschriften die alleen in dat deel voorkomen: 'halleluja' en de 'pelgrimslieiden' alleen in het tweede deel, de levitische namen¹⁰ en voorzetselbepalingen (vrijwel) alleen in het eerste.¹¹

Hoe oud de opschriften in het MT psalter zijn, is niet vast te stellen, maar het lijkt waarschijnlijk dat ze in ieder geval rond 200 BCE vastlagen. Een sterke aanwijzing hiervoor zijn de Qumran psalmrollen. Daarin zijn 80 psalmen met opschrift terug te vinden.¹² Uit onderzoek blijkt dat er vrijwel geen verschillen zijn met de MT opschriften (er ontbreken er geen en er zijn ook geen veranderingen). Bij een enkele psalm is er wel enige uitbreiding, met לודו (4x) of met מזמר (2x).¹³ De Griekse overlevering spreekt zo'n terminus ad quem niet tegen. In de LXX zijn alle MT opschriften terug te vinden, er ontbreekt er niet één, terwijl uit de vertaling blijkt dat de vertalers de opschriften niet altijd begrepen.¹⁴ Het feit dat zij de opschriften desondanks opnamen, doet vermoeden dat de opschriften in de tijd van de LXX vertaling al als canoniek werden gezien. Er ontbreken dus geen opschriften in de LXX, maar er is wel een grote uitbreiding. Net als in Qumran door 'een psalm' of 'van David' toe te voegen, maar ook veel andere: het verwijzen naar een dag van de week, biografische notities uit het leven van David en vermeldingen van profeten.¹⁵

Het toevoegen van opschriften kan gezien worden als aanwijzing dat de opschriften als een secundaire traditie werden ervaren. De oudste Griekse manuscripten, Codex Sinaiticus en Codex Alexandrinus uit de 4^e/5^e eeuw na Christus, lijken dat te bevestigen. Daarin zijn de opschriften in het rood geschreven. De rode inkt geeft aan dat de kopiist de tekst als het begin of einde van een teksteenheid zag,¹⁶ en dat hij de tekst als een toevoeging

⁹ Ter vergelijking: In 1-89 hebben 83 psalmen een opschrift, tegen 33 in 90-150.

¹⁰ In de opschriften worden verschillende levieten bij naam genoemd: de zonen van Korach, Asaf, Jedutun, Heman en Etan.

¹¹ Bepalingen die beginnen met ל, אל, על, ב en die niet worden gevolgd door een persoonsnaam. למנצח is hiervan de bekendste. Het komt 55 keer voor, waarvan 52 keer in de psalmen 1-89. De overige 36 voorzetselbepalingen zijn ook in het deel 1-89 te vinden.

¹² Zie Van Rooy 2002. Op basis van het onderzoek van Flint onderzoekt Van Rooy de psalmopschriften. Helaas komt het opschrift van Psalm 22 niet in de Qumran-rollen voor.

¹³ Van Rooy 2002, p.130.

¹⁴ Pietersma & Wright 2007, p.545. Zij baseren zich op een reconstructie van het Oud Grieks op basis van de oudste manuscripten.

¹⁵ Ezechiël en Jeremia bij Psalm 64, Haggai en Zacharia onder andere boven Psalm 145-148.

¹⁶ Shepherd 2019, p.128. In de voetnoot verwijst Shepherd naar onderzoek van Emmanuel Tov dat aantoont dat een dergelijk gebruik van rode inkt ook al in de Qumran-rollen is terug te zien.

beschouwde.¹⁷ Ook in het rood geschreven zijn de bijschriften διαψαλμα (vertaling van סלה) en ωδη διαψαλματος (vertaling van סלה הגיון in Psalm 9); ‘halleluja’ dat boven en onder psalmen voorkomt en het colofonachtige onderschrift van Psalm 72 “*Hier eindigen de gebeden van David, de zoon van Isai.*”¹⁸ Opmerkelijk is overigens dat in de Alexandrinus het laatste deel van het opschrift van Psalm 22 (LXX 21) (‘een psalm van David’) ontbreekt.¹⁹ Blijkbaar werd het opschrift niet als één geheel gezien, maar werden er verschillende onderdelen in onderscheiden.

De Hebreeuwse Aleppo codex (10^e eeuw) lijkt de interpretatie van de opschriften als paratekst te ondersteunen.²⁰ De opschriften worden daarin van de psalmtekst gescheiden, doordat ze op een aparte regel staan of – wanneer het opschrift erg kort is – doordat er een witruimte wordt overgelaten voor de psalmtekst verdergaat. Dat gebeurt ook bij הללויה, maar niet bij de bijschriften סלה (71x) en הגיון (in Psalm 9).

1.2 De opschriften en het oude Nabije Oosten

Wanneer de psalmopschriften worden vergeleken met teksten uit het oude Nabije Oosten dan kunnen ze worden vergeleken met incipits en colofons.

Een ‘incipit’ is een aanduiding voor een lied of gebed dat bestaat uit het eerste woord of de eerste zin van die compositie. Er zijn catalogi bekend, variërend in datering van 2500 tot 500 BCE, waarin naar gebeden of liederen wordt verwezen door middel van incipits. Wilson heeft in zijn onderzoek naar de structuur van het Psalter een aantal catalogi onderzocht, waarbij hij concludeert dat de incipits worden geordend op basis van bepaalde kenmerken: genre, taal, de god tot wie gebeden wordt en liturgisch gebruik.²¹ Een aantal van die kenmerken is mogelijk terug te zien in de psalteropschriften.

De opschriften zijn echter géén incipits. Ze bestaan niet uit het begin van een psalm en verwijzen bovendien niet naar een unieke compositie.²² Een tweede vergelijking maakt Wilson daarom met een andere verzameling Sumerische hymnen, waarin wel opschriften voorkomen.²³ Die zijn kort en voor iedere compositie gelijk: ze noemen de god tot wie gebeden wordt en de tempel waar dat gebeurt. Beide categorieën ontbreken in de Psalteropschriften.

Inhoudelijk vertonen de Psalteropschriften meer overeenkomst met de colofons, die in het oude Nabije Oosten regelmatig *onder* een compositie voorkomen. De genoemde

¹⁷ Vergelijk bijvoorbeeld Hooglied in de Sinaiticus, waarbij de ‘sprekers’ worden toegevoegd in rood. Shepherd 2019, p.129.

¹⁸ De Codex Sinaiticus heb ik geraadpleegd via codex.sinaiticus.org. Volgens Sanders is hetzelfde te zien in de Codex Alexandrinus. Sanders 2010, p.683.

¹⁹ In facsimile te bekijken via http://www.csntm.org/manuscript/view/ga_02. Helaas wel zwart/wit.

²⁰ Geraadpleegd via aleppocodex.org.

²¹ De catalogi komen uit Ur (2112-2004 BCE) en Babylon (625-539 BCE); Wilson 1985, pp.25-40.

²² Willgren 2016, p.54.

²³ Een complete collectie tempelhymnes, bestaande uit 42 hymnes voor verschillende tempels, samengesteld door Enheduanna, de En-priesteres, dochter van Sargon van Akkadië (2334-2279 BCE); Wilson 1985, pp.13-14.

verzameling Sumerische hymnen wordt afgesloten met een colofon, dat ingaat op de wordingsgeschiedenis van het geschrift. De schrijver en de plaats van schrijven worden genoemd, en het aantal regels.²⁴ In de colofons van de Mesopotamische tempelhymnen die Willgren onderzocht vond hij naast informatie over schrijver en aantal regels, ook informatie over genre, instrumenten en de liturgische praktijk.²⁵

Opschrift of onderschrift?

Binnen de Tenach zijn er naast de psalmen verschillende liederen te vinden (waarover later meer), maar er is maar één lied dat wat betreft op- bij- en onderschrift sterke overeenkomsten met de psalmen vertoont, namelijk Habakuk 3. De woorden uit opschrift en onderschrift komen sterk overeen met woorden in de psalmopschriften en ook het bijscript הלל komt drie keer voor.

3:1 תפלה להבקוק הנביא על שגיונות Gebed van Habakuk, de profeet; op klaagliederen
3:19 למנצח בנגינותי Voor de koorleider, bij snarenspeel

Er is echter ook een groot verschil. In het Psalter zijn er – afgezien van het colofon onder Psalm 72 – geen onderschriften. De termen die in Hab. 3:19 onder het lied staan, komen in het Psalter bóven de psalmen voor.

De inhoudelijke overeenkomst van de termen onder het lied in Habakuk 3 met de eerder genoemde colofons onder liederenverzamelingen uit onder andere Mesopotamië (namelijk dat ze betrekking hebben op de liturgische praktijk) is voor Waltke reden om te veronderstellen dat de opschriften in het Psalter zijn te verdelen in twee soorten: opschriften die oorspronkelijk als opschrift bedoeld zijn én opschriften die eigenlijk de onderschriften van de voorgaande psalm zijn, maar tijdens de overlevering werden aangezien voor opschriften.²⁶ De ‘eigenlijke’ opschriften hebben in zijn visie betrekking op de compositie (auteur, genre en situatie waarin een lied gezongen of geschreven is), de onderschriften betreffen de liturgische praktijk (zangers, instrumenten).²⁷ De gedachte dat de opschriften in de loop der tijd zijn gegroeid, door het toevoegen van steeds nieuwe prefixen, ondersteunt deze mogelijkheid.²⁸ Het verplaatsen van de liturgische voorschriften is dan de laatste stap in die ontwikkeling.

Waltke vindt bewijs voor zijn hypothese in het opschrift van Psalm 56: *“Voor de koorleider, op de wijs van Een roerloze duif in de verte. Van David, een stil gebed, toen de Filistijnen hem*

²⁴ Wilson 1985, p.147-149. Het gaat hierbij nadrukkelijk niet om de auteur van de gebeden, maar om de persoon die het gebed heeft opgeschreven. De colofon gaat dus niet over het ontstaan van het gebed, maar over het ontstaan van het manuscript waarin het gebed is opgenomen. Soms zijn ook opmerkingen over de liturgische praktijk opgenomen.

²⁵ Willgren 2016, pp.56,173.

²⁶ Waltke 1991, pp.584-585.

²⁷ Waltke 1991, p.586.

²⁸ Al geopperd door Berry in 1914 die daarin niet de eerste is, maar wel in het feit dat hij een chronologische volgorde aan de prefixen toekent. Berry 1914, pp.198-200.

in Gat hadden gegrepen."²⁹ Waltke verdeelt dit in het 'eigenlijke' opschrift ("Van David ...) en het onderschrift van de voorgaande psalm, over de liturgische praktijk. Vervolgens plaatst hij dit onderschrift onder Psalm 55, de psalm die in het MT Psalter aan Psalm 56 voorafgaat. Daarin wordt in vers 7 gesproken over een duif die wegvliegt naar de verte. Het onderschrift dat wijst op de melodie van het bekende lied 'Een roerloze duif in de verte' past daar goed bij.³⁰

Ook Staubli past de theorie toe op verschillende psalmen. Bijvoorbeeld bij Psalm 46. De opschriften למנצח על-עלמות, door hem vertaald als 'voor de koorleider, over jonge vrouwen', verplaatst hij naar Psalm 45, dat over de bruiloft van een koningsdochter gaat.³¹

Het is een aantrekkelijke hypothese, maar het blijkt problematisch om vast te stellen bij welke psalm de mogelijk verschoven onderschriften dan wél horen. In de Qumran-rollen hebben de psalmen die in andere volgordes voorkomen dan de MT volgorde dezelfde opschriften als in de MT.³² Dit wijst erop dat de psalmopschriften al voor de vaststelling van de MT-volgorde als canoniek begin van een psalm werden gezien, ongeacht de psalm waar ze voor of na staan.³³

1.3 Onderzoek naar de functie van de opschriften

Hedendaags onderzoek waarin de psalmopschriften een rol spelen kan worden verdeeld in drie velden: onderzoek naar het Psalter als geheel; onderzoek naar het corpus van psalmopschriften en onderzoek naar de samenhang van een individuele psalm en het opschrift dat daarboven staat.

Onderzoek naar het Psalter als verzameling

In het onderzoek naar het Psalter als geheel worden de opschriften sinds de 19^e eeuw beschouwd als aanwijzingen voor 'bundels' die al vóór de samenstelling van het MT Psalter bestonden en die geheel of gedeeltelijk in het Psalter zijn opgenomen. Daarbij kan het gaan om bundels die worden toegeschreven aan een persoon (David of Asaf) of aan een bepaalde liturgische groep (de Korachieten of de zangers onder leiding van de koorleider). Het kan ook gaan om verzamelingen op 'genre' zoals een bundel van 'pelgrimsliederen' of 'stille gebeden'.³⁴ In de 20^e eeuw krijgt het onderzoek naar de samenstelling van het Psalter een nieuwe impuls door het invloedrijke werk van Wilson.³⁵ Hij gebruikt de opschriften om het redactieproces aan het licht te brengen. Volgens hem verliezen de opschriften in het

²⁹ Alle Bijbelverzen die in het Nederlands worden geciteerd komen uit de NBV, tenzij anders aangegeven.

³⁰ Waltke 1991, p.592.

³¹ Staubli 2016, p.50.

³² Willgren 2016, p.116.

³³ Willgren 2016, p.176.

³⁴ Briggs 1906 gaat hier heel ver in, hij onderscheidt 10 verschillende bundels waaruit het Psalter is samengesteld. Die indeling is veel ter discussie gesteld, maar de reconstructie op basis van eerdere bundels vindt nog steeds navolging. Hierbij worden met name de bundels van David, Asaf en Korach en de bundel Pelgrimsliederen als gegeven aangenomen. Om een voorbeeld te noemen: Ook Hossfeld gaat in zijn reconstructie van het Eloïstisch psalter uit van die destijds al bestaande verzamelingen. Hossfeld 2010.

³⁵ Wilson 1985: The editing of the Hebrew Psalter

geschreven Psalter hun cultische functie, maar blijven canonieke onderdelen van de psalm.³⁶ De redacteur gebruikt ze vervolgens om het Psalter te organiseren.³⁷ Het onderzoek van Wilson kreeg veel navolging. Belangrijke namen zijn Zenger en Hossfeld die in hun commentaar op de psalmen uitgaan van ‘Psalterexegese’, waarbij ze aanvullend op het commentaar op de individuele psalm ook diens positie in het geheel bespreken.³⁸ Ook Willgren moet in dit kader genoemd worden. Hij weerlegt de gedachte dat het Psalter één grote compositie is en spreekt zelf over een bloemlezing.³⁹ Dit hele onderzoeksveld ligt echter buiten het bereik van deze scriptie, aangezien het opschrift על-אילת השחר daarin nauwelijks aandacht krijgt, omdat het – in de woorden van Wilson – niet gaat om “*the exact meaning of every term*” maar om hoe ze samen functioneren in de organisatie van het Psalter.⁴⁰

Onderzoek naar het corpus van psalmopschriften

Het onderzoek naar het gehele corpus van psalmopschriften richt zich op de wereld achter die opschriften: de rituele en muzikale praktijk waarbinnen de psalmen gebruikt werden. De opschriften vertellen daarover samen een verhaal.

Dat onderzoek kan zich richten op de personen achter de opschriften. Er wordt vaak een verbinding gelegd tussen de opschriften en de cultusbeschrijvingen in Kronieken. Er zijn tussen beide overeenkomsten in de genoemde instrumenten (die opmerkelijk genoeg niet op andere plaatsen in de Tenach voorkomen), de nadruk op het belang van David voor de muzikale cultus en de rol van bepaalde personen uit die cultus. Jonker stelt daarom dat het Psalter moet zijn samengesteld door levieten, die daarin verschillende tradities samenbrachten en hun eigen rol in de tempel door de opschriften duidelijk maakten.⁴¹ Gillingham betreft ook de inhoud van de psalmen bij het onderzoek naar de levitische oorsprong van het Psalter, maar stelt eveneens dat met name de liturgische opschriften wijzen op levitische invloed.⁴² Het opschrift over de hinde wordt door beiden als ‘bekende melodie’ gezien, die als zodanig wijst in de richting van een gespecialiseerde beroepsgroep die voor de uitvoering van de psalmen noodzakelijk was.⁴³ Op de inhoud van het opschrift gaan ze echter niet in. Reden om dit onderzoek verder buiten beschouwing te laten. Ander onderzoek richt zich op de muzikale opvoeringspraktijk. Een belangrijk, maar omstreden onderzoeker daarin was Haïk Vantoura, die meende op basis van de

³⁶ Wilson 1985, pp.139-140.

³⁷ Wilson 1985, p.155.

³⁸ Hoewel Zenger en Hossfeld deze methode ook al in hun eerste deel toepassen (Die Psalmen I, 1993), legt Zenger de keuze voor Psalterexegese naast Psalmenexegese pas later nadrukkelijk uit. Bijv. op het congres van IOSOT in 1998 (Zenger 2000).

³⁹ Willgren 2016, The formation of the ‘Book’ of Psalms.

⁴⁰ Wilson 1985, p.142. Wilson en Willgren 2016, p.183. “*As the distribution and variation of these terms show, they are not to be considered as important to the organisation of psalms.*”

⁴¹ Jonker 2004, p.67. Hij spreekt zelfs over ‘levitische propaganda’.

⁴² Gillingham 2010, p.102.

⁴³ Jonker 2004 p.74; Gillingham 2010, p.104.

Masoretische tekens de melodieën van de psalmen te kunnen reconstrueren.⁴⁴ Na de ontsluiting van veel bronnen uit het oude Nabije Oosten bieden de opschriften – gezien als colofons boven de psalm – een mogelijkheid om bij de muzikale opvoeringspraktijk te komen.⁴⁵ Een boek van recente datum is dat van Mitchell over de Pelgrimsliederen, waarin Mitchell aan de hand van muziekinstrumenten, opschriften en iconografisch materiaal poogt de muzikale kant van de tempelcultus in beeld te brengen.⁴⁶ Hoewel binnen dit onderzoek naar de muziek veel interessante gegevens naar boven komen, is ze voor mijn onderzoek naar het opschrift over de hinde minder relevant. Men hoopt weliswaar de melodie van het lied ‘De hinde in de dageraad’ te reconstrueren, maar gaat niet verder op de inhoud van het opschrift in.⁴⁷

1.4 Het verband tussen psalm en opschrift

In beide hiervoor beschreven onderzoeksvelden worden de opschriften onderzocht los van de psalmen waar ze boven staan. Er is echter ook onderzoek dat juist probeert om opschrift en psalm met elkaar te verbinden. Hiervoor is allereerst een binnenbijbelse aanleiding.

In de Tenach komen ook buiten het Psalter liederen voor, als onderdeel van de narratieve boeken of opgenomen in de profetische geschriften. Enkele van die liederen hebben een opschrift dat zonder twijfel verwijst naar de inhoud van het lied dat volgt.

Jes. 5:1 אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו
Ik zal zingen voor mijn geliefde het lied van mijn lief over zijn wijngaard

Eze. 19:1 ואתה שא קינה אל־נשיאי ישראל
Zing een klaaglied over de vorsten van Israël

De psalmopschriften kunnen mogelijk net als de opschriften van bovengenoemde liederen worden gelezen als een mededeling over de inhoud van de tekst die volgt. Ze functioneren dan als ‘de eerste interpretatie gids’ bij het lezen,⁴⁸ “als aanwijzing voor een verstaans-horizon.”⁴⁹

Een dergelijke inhoudelijke verbinding tussen psalm en opschrift is volgens Childs het gevolg van exegetische arbeid. In zijn onderzoek van de ‘biografische’ opschriften (die verwijzen naar het leven van David) gaat Childs ervanuit dat de opschriften op een later moment boven de psalmen zijn geplaatst, als een vorm van interpretatie, waarbij een situatie uit het leven van David als setting voor de psalm werd gekozen.⁵⁰ In de praktijk blijkt het een

⁴⁴ S. Haïk Vantoura 1976, La musique de la Bible révélée. Besproken in Mitchell 2012.

⁴⁵ Zie bijvoorbeeld Seidel 1983 die de psalmopschriften dateert in de tijd van de eerste tempel (rond 1000 BCE) en daarom vergelijkt met teksten uit Ugarit (1400 BCE).

⁴⁶ Mitchell 2015, The songs of Ascents, Psalms 120-134 in the Worship of Jerusalem’s Temples.

⁴⁷ Mitchell 2012, p.377.

⁴⁸ Willgren 2016, p.173, mijn vertaling.

⁴⁹ Zenger 1991, p.407: “as indicating a horizon of understanding.”

⁵⁰ Childs 1971, p.143. In zijn spoor noemt Bruce ze ‘de oudst bekende interpretatie van het OT’. Bruce 1972.

uitdaging de overeenkomsten tussen het opschrift en de psalm overtuigend aan te wijzen. Volgens Slomovic, die de term ‘connective midrasj’ voor de opschriften bedenkt, werken de opschriften vooral met associaties, linguïstische en thematische affiniteit of gelijke beeldspraak.⁵¹ Een paar decennia later komt Culley met een andere mogelijkheid. Volgens hem zijn de psalmen en verhalen ‘exemplarisch’ en brengen de opschriften een verbinding aan tussen een serie psalmen, die thematisch overeenkomen, en een serie verhalen.⁵²

Een term die in dit verband relevant is, is intertekstualiteit. De opschriften “*brengen verbindingen met andere bijbelse teksten tot stand en leiden de lezers zo naar een intertekstuele lezing. Wanneer de titel wijst naar een andere tekst zal de lezer deze informatie toevoegen aan zijn of haar verstaan van de psalm. Vervolgens zullen de teksten met elkaar interfereren, waarbij ze zowel informatie toevoegen als het gezichtspunt veranderen.*”⁵³ Gillmayr-Bucher benoemt deze intertekstuele functie van de opschriften in haar onderzoek naar de biografische opschriften. Een soortgelijke functie kan echter ook voor andere opschriften gelden.

Shepherd laat bijvoorbeeld zien dat bij de LXX toevoegingen die verwijzen naar de profeten Haggai en Zacharia een intertekstuele associatie speelt. Het duidelijkst is dit bij Psalm 147, waar de LXX vertaler vers 2 (“De Heer bouwt Jeruzalem”) interpreteert als een verwijzing naar de herbouw van Jeruzalem (de LXX vertaalt: “De Heer herbouwt Jeruzalem”). Daardoor ontstaat een associatie met de beide profeten, die volgens Ezra 5:1-2 een rol bij die herbouw spelen.⁵⁴ Die associatie wordt vervolgens door het opschrift bewust opgeroepen. “*Het punt is niet dat de verbinding met Zacharia de originele bedoeling was van de Hebreeuwse of Griekse inhoud, maar dat het leggen van een dergelijk verband aannemelijk lijkt voor de persoon of personen die verantwoordelijk is voor de toevoeging van de namen Haggai en Zacharia in de Griekse opschriften.*”⁵⁵

Ook bij de opschriften in de Oost Syrische Peshitta, die weliswaar geen overeenkomst met de opschriften in de MT vertonen, is een dergelijke werkwijze aantoonbaar. De opschriften werden waarschijnlijk door de vertaler toegevoegd, met het oog op een andere tekst, waarbij hij op sommige plaatsen zó vertaalt, dat de intertekstualiteit beter uitkomt.⁵⁶ “*De hermeneutische kracht van de opschriften moet niet onderschat worden. Ze zijn geschreven om de lezer te beïnvloeden. (...) Ze markeren duidelijk het begin van de psalm. De lezer moest ze lezen voor de bijbeltekst, waardoor ze een sleutel voor de interpretatie geven, een werkhypothese.*”⁵⁷

⁵¹ Slomovic 1979, p.364.

⁵² Culley 2010, p.154.

⁵³ Gillmayr-Bucher 2003, p.248, mijn vertaling.

⁵⁴ Shepherd 2019, p.132.

⁵⁵ Shepherd 2019, p.135, mijn vertaling.

⁵⁶ Zie Castangia 2020 (in druk). Bijv. bij psalm 14: het opschrift verwijst naar de dreiging van Sanherib tegen Hizkia (1 Kon 18/19). In de vertaling verlegt de vertaler het accent van een psalm over ‘een ieder’, naar een psalm waarin ‘de slechten’ het gemunt hebben op Gods volk. Castangia 2020, pp.164-166.

⁵⁷ Castangia 2020, p.156, mijn vertaling.

Beth laNeel Tanner gaat in haar boek *'The Book of Psalms through the Lens of Intertextuality'* in op de intertekstuele werking van onder andere de psalmopschriften. Volgens haar zijn de psalmen een *'podium voor intertekstuele bronnen'* vanwege de veelvuldige beeldspraak en emotioneel geladen taal.⁵⁸ De opschriften vervullen daarbij een bijzondere functie, omdat ze expliciet de associatie met een andere tekst oproepen, waarna er een verbinding tussen de opgeroepen tekst en de psalmtekst kan ontstaan.⁵⁹ In het vervolg van haar boek laat Tanner zien dat ook de niet-biografische opschriften zo'n intertekstuele lezing kunnen bewerken. Bijvoorbeeld het opschrift van Psalm 90, dat verwijst naar Mozes. Door dat opschrift komt het verhaal van Mozes, als leider van het volk in de woestijn, in de gedachten van de lezer en kan daardoor 'meeklinken' bij het lezen van de Psalm.⁶⁰

De mogelijke functie van het opschrift als 'aanwijzing voor het verstaan' is dus breder inzetbaar dan alleen bij de biografische opschriften. In een recent artikel oppert Janowski dat ook bij de 'zogenaamde Melodie-aanduidingen' een inhoudelijke verbinding tussen het opschrift en de tekst gelegd kan worden.⁶¹

1.5 Onderzoeksvraag

In het voorgaande is de context beschreven waarbinnen het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 betekenis krijgt. Het opschrift wordt meestal als muzikale aanwijzing opgevat en daarom vertaald als wijsaanduiding. Op grond van het voorgaande vraag ik me af of het mogelijk is het opschrift als een 'aanwijzing voor het verstaan' te beschouwen, een interpretatiekader om de psalm te lezen.

Is het mogelijk om het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 als een aanwijzing voor de interpretatie van Psalm 22 te lezen?

Deze onderzoeksvraag valt uiteen in twee delen.

1. Welke visies op de betekenis en functie van het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 zijn er door de eeuwen heen gegeven?

(of: Is het opschrift eerder uitgelegd als een 'aanwijzing voor het verstaan'?)

2. Is er samenhang te ontdekken tussen het interpretatiekader dat door het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 wordt opgeroepen en de psalmtekst?

(of: Levert de uitleg van het opschrift als 'aanwijzing voor het verstaan' daadwerkelijk iets op voor het 'verstaan'?)

Maar voor ik aan beide deelvragen toekom, geef ik eerst een overzicht van de verschillende opschriften.

⁵⁸ Tanner 2001, p.50.

⁵⁹ Tanner 2001, p.56.

⁶⁰ Tanner 2001, pp.85-108.

⁶¹ Janowski 2018, p.318.

2. De hinde komt op

Het opschrift על-אילת השחר (22:1) binnen het geheel van psalteropschriften

In dit hoofdstuk beschrijf ik het corpus van psalteropschriften door die grammaticaal te verdelen in zes categorieën. Hoewel de betekenis van veel termen onduidelijk is, geef ik een overzicht van de meest gangbare verklaringen.

2.1 Genre of psalmtype

De bekendste categorie bestaat uit een nomen in enkelvoud.

תפלה	(5 keer)
שגיון	(7)
תהלה	(145)
מזמר	(57 keer)
שיר המעלת	(15 keer)

De eerste drie woorden van dit rijtje zijn bekend uit andere boeken van de Tenach: תפלה, gebed (Psalm 17, 86, 90, 102, 142), שגיון, klaaglied (Psalm 7) en תהלה, loflied (Psalm 145). Analooq aan die 'genres' is ook bij andere woorden geprobeerd een genre te benoemen. Het meest voorkomend is מזמר (57 keer), afgeleid van זמר, dat kan worden vertaald als 'een lied onder muzikale begeleiding'.⁶²

Boven een aaneengesloten serie psalmen (120-134) staat שיר המעלת. De betekenis is niet zeker, maar gezien de gezamenlijke thematiek van 'opgaan naar Jeruzalem', Sion en zegen wordt de term meestal als 'pelgrimslied' vertaald.

מכתם en משכיל

Twee termen die vooral raadselachtig zijn, zijn משכיל (13 keer, 1 keer met שיר יודית) en מכתם (Psalm 16, 56-60). Het eerste komt van שכל dat kan worden vertaald als 'wisselzang' of een vorm van 'geleerdheid'. Het genre kan dan worden begrepen als een lied dat als antwoord of in wisselzang gezongen moet worden, of als een lied om van te leren, een leerdicht.⁶³

Het tweede is lastiger. Het zou afgeleid kunnen zijn van כתם, dat op fluitkunst kan wijzen,⁶⁴ maar ook op 'goud'.⁶⁵ Het kan ook worden verbonden met מכתב in Jes. 38:9 (schrijven op

⁶² Zowel Genesisius als HALOT komen op deze vertaling, daarbij verwijzend naar woorden uit het Oude Nabije Oosten die duiden op een houten blaasinstrument. Genesisius Bd.3, p.654; HALOT Bd.2, p.536.

⁶³ Genesisius Bd.3, p.747; DCH vol.5, p.503-4. HALOT Bd.2, p.605 wijst alleen op 'leerdicht'.

⁶⁴ Genesisius verwijst naar de Umwelt waar "kitmu" fluitkunst betekent. Genesis Bd.3, p.675.

⁶⁵ DCH vol.5, p.276.

een tablet) en מכתב in Ex. 32:16 (griffel).⁶⁶ De betekenis wijst dan naar een letterlijk opschrift, een inscriptie. De vertaling van de LXX, στήλογραφα (inbeitelen in steen), wijst in die richting.

עדות (60,80)

Bij twee psalmen komt עדות voor (Psalm 60 en 80), te vertalen als 'getuigenis'. Meestal wordt dit betrokken op de voorzetselbepaling die ervoor staat (respectievelijk על-שושן en על-שנים) en meegenomen in de hypothese van de wijsaanduiding, die bij beide opschriften gebruikt wordt. De Masoretische tekens wijzen er echter op dat עדות los gelezen kan of moet worden.⁶⁷ Dan zou het een genre kunnen aanduiden.

שיר en de varianten שיר-חנכת הבית en שיר יידת

Een aparte positie neemt שיר, dat 'lied' betekent. Het komt 15 keer voor, waarvan er twee bijzondere liederen zijn: een lied voor de inwijding van de tempel (Psalm 30) en een liefdeslied (Psalm 45). Opmerkelijk is dat het slechts één keer los voorkomt (boven Psalm 46) en de andere keren in combinatie met een ander 'genre': 13 keer in combinatie met מזמר⁶⁸ en één keer in combinatie met משכיל.⁶⁹ Blijkbaar werd שיר vooral als aanvulling gezien, wellicht gaat het om een bijzondere manier van zingen.

2.2 Persoonsnaam

Een tweede categorie zijn de namen die in de opschriften voorkomen met het voorzetsel ל.

David	(73 keer)
Salomo	(2 keer)
Asaf	(12 keer)
zonen van Korach	(11 keer)
Heman	(88)
Etan	(89)
Mozes	(90)

Traditioneel wordt het voorzetsel ל hier gezien als een lamed auctoris, waarbij de namen verwijzen naar de auteurs die de psalmen geschreven hebben (van David). Die uitleg wordt echter in toenemende mate bevestigd. Het voorzetsel ל heeft over het algemeen een betekenis waarin richting te horen is (naar, toe, tot, bij).⁷⁰ Het opschrift לדוד kan daarom ook

⁶⁶ DCH verwijst naar Jesaja en vertaalt met "inscription on stone slab" of "goldlettered inscription"; HALOT verwijst naar Exodus en vertaalt met "schriftstück". Beide woordenboeken gaan uit van een emendatie en 'lezen' het opschrift als מכתב. DHC vol.5, p.276; HALOT Bd.2, p.551.

⁶⁷ Bij beide psalmen staat onder עדות een scheider. Bij Psalm 60 een ׀, bij Psalm 80 een ׀, etnach.

⁶⁸ Bij de psalmen 30, 48, 65, 66, 67, 68, 75, 76, 83, 87, 88a, 92, 108.

⁶⁹ Bij psalm 45.

⁷⁰ HALOT online, ל.

worden uitgelegd als opdracht (voor David), onderwerp (over David)⁷¹ of toeschrijving (aan David). Gunkel gaat er in zijn toonaangevende studie *Einleitung in die Psalmen (1933)* vanuit dat de namen verwijzen naar eerdere deelverzamelingen die in het uiteindelijke psalter zijn samengevoegd.⁷² Deze gedachte is door velen overgenomen en uitgebouwd.⁷³ Met name de verzamelingen van Asaf en Korach spreken tot de verbeelding en nodigen uit tot onderzoek naar thema's en theologie binnen die deelverzamelingen.

Wellicht verwijzen sommige namen naar de rituele uitvoeringspraktijk. Asaf, de zonen van Korach, Jedutun, Heman en Etan komen in de post-exilische Bijbelboeken Ezra, Nehemia en Kronieken voor als Levitische zangers en musici.⁷⁴

2.3 Rituele aanwijzing

De derde categorie bestaat uit voorzetselbepalingen met ל, waarna een nomen of werkwoord volgt.

לעבדיהוה en על/לידיתון en למנצח

Het meest voorkomend (55x) is למנצח, meestal vertaald als 'voor de koorleider'. Het gaat om een participium van de pi'el van נצח, leiding geven aan.⁷⁵ Dit werkwoord komt veel voor in de Tenach, in verschillende betekenissen, maar de pi'el ervan alleen in Kronieken, binnen de context van de muzikale praktijk in de tempel.⁷⁶ Het is daarom aannemelijk dat ook למנצח binnen die context betekenis krijgt. Het gaat dan om de muzikaal leider van koor en muzikanten.

In het opschrift van Psalm 39 krijgt die koorleider meer gezicht. Na למנצח volgt לידיתון, 'voor Jedutun', mogelijk de Levitische zanger die in Kronieken genoemd wordt.⁷⁷ Deze Jedutun komt drie keer in de opschriften voor (ook boven Psalm 62 en 77, daar met het voorzetsel על), steeds in combinatie met een andere persoon die als 'auteur' gezien kan worden (David of Asaf). Dit kan er op wijzen dat Jedutun in de psalmopschriften een functie bekleedt, die – mede gezien zijn functie in de tempel – dicht bij koorleider ligt dan bij auteur.

⁷¹ Bij een aantal psalmen bevat het opschrift enkel לדוד (25-28,33,35,37,103,138,144 en 72: van Salomo). Zeker dan vertoont het opschrift een sterke overeenkomst met Ugaritische teksten waarin l.krt en l.b'l en l'aqht als opschriften voorkomen, "over Kirtu", "over Baäl" en "over Aqhat".

⁷² Gunkel 1933, p. 447.

⁷³ Schuman ziet de namen in de opschriften als een 'tamelijk hard gegeven' voor de indeling van welke psalmen bij elkaar horen (Schuman 2008, p. 129); Zenger stelt dat de redacteuren door middel van de namen duidelijk maken dat er deelverzamelingen zijn 'met hun eigen theologisch programma' (Zenger 2010, p. 47, mijn vertaling). Maar ook iemand als Niemeijer, die de compositie van het Psalter als één geheel betwijfelt, gaat uit van deelverzamelingen (Niemeijer 1950, p. 139).

⁷⁴ Bijvoorbeeld in 1 Kronieken 6 waar Heman, Asaf en Etan worden genoemd als de voorzangers in het heiligdom, aangesteld door David. In 1 Kronieken komt dit drietal nog vaak terug, soms ook als Heman, Asaf en Jedutun (bijvoorbeeld in 1 Kron. 16:42). Mogelijk is Jedutun dezelfde persoon als Etan. De zonen van Korach worden in 1 Kronieken 9:17 en verder voorgesteld als de poortwachters en bewakers van de tent van de Heer en de schatkamers.

⁷⁵ DCH vol.5, p.738, wanneer het werkwoord wordt geassocieerd met de tempel "lead music of temple".

⁷⁶ Jonker 2004, p.73.

⁷⁷ Zie noot <3 noten terug>.

In de opschriften boven Psalm 18 en 36 speelt mogelijk iets soortgelijks.

Daar staat יהוה לעבד יהוה לדוד למנצח. Meestal wordt de tweede bepaling יהוה לעבד bij de derde לדוד genomen en wordt vertaald met 'van David dienaar van de Heer'. Opmerkelijk is echter dat in Psalm 18 een scheidend Masoretisch accent staat tussen beide bepalingen, namelijk een revia (ם II-4) boven de Godsnaam. In 2 Samuel 22, waar de psalm ook voorkomt, ontbreken zowel 'koorleider' als 'dienaar van de Heer'.⁷⁸ Dat lijkt een aanwijzing te zijn om beide bepalingen op elkaar te betrekken, in plaats van op David. De 'koorleider' is in zijn functie 'een dienaar van de Heer'.

Andere opschriften met ל

De andere opschriften met het voorzetsel ל lijken ook te wijzen naar de cultus:

לתודה	'om te danken' of 'voor het dankoffer' (Ps.100)
ללמד	'om te leren/onderwijzen' (Ps.60)
לענות	hoewel de betekenis niet helder is, wijst de context op andere plaatsen in de Tenach naar rituelen: zingen, schreeuwen (bijv. bij een overwinning) of dansen. (Ps.88) ⁷⁹
ליום השבת	voor de sabbat (Ps.92)
להזכיר	niet eenduidig, bijv. "een dringend gebed" (NBV), "om te doen gedenken" (HSV) of "om eer te bewijzen" (WV) (Ps.38/70). Kraus verbindt aan מזכיר (Jes. 66:3, 'wierook branden') en geeft als betekenis analoog aan Psalm 100 'voor het wierookoffer'. ⁸⁰

2.4 Muzikale aanwijzing

De vierde categorie zijn bepalingen met de voorzetsels על, אל of ב, gevolgd door een nomen. Deze bepalingen zorgen voor veel vertaalproblemen.

Snaarinstrumenten en fluiten

Er is er eigenlijk maar één waarvan de vertaling vrij zeker is: על/ב גיבות (4,6,54,55,61,67,76). Het komt 7x voor (6x met ב, 1x met על) en wordt afgeleid van בגנ, dat vaker voor komt in de Tenach en 'op snaren spelen' betekent.⁸¹ De LXX verwijst naar liederen,⁸² de Targum naar

⁷⁸ 2 Samuel 22:1 (vertaling NBV): Dit zijn de woorden van het lied dat David voor de HEER aanhief, toen... Psalm 18:1 (mijn vertaling): Voor de koorleider voor/van de dienaar van de HEER <revia> van David. Hij sprak de woorden van dit lied tot de HEER, toen...

⁷⁹ DCH vol.6, p.499-500; De NBV vertaalt "een beurtzang"; de Willibrord vertaling "bij boetedoening". De HSV vertaalt dit opschrift boven Psalm 88 niet, maar geeft het - samen met het opschrift dat ervoor staat - fonetisch weer: "op Machalat Leannoth".

⁸⁰ Kraus 1978, p.26.

⁸¹ HALOT online, בגנ.

⁸² Pietersma & Wright 2007. Opmerkelijk is dat deze opschriften in de editie van Ralphs (gebaseerd op latere manuscripten) ontbreken (Jonker 2004b, p.68). Dat zou erop kunnen duiden dat de opschriften in de loop van de tekstuele traditie van de LXX verdwenen zijn. Ze zijn wel in het 'Gallisch psalter' in de Vulgata (gebaseerd op de LXX) opgenomen.

snarenspeel.⁸³ Het wordt meestal vertaald als 'bij snarenspeel'. Analooq aan deze uitleg kunnen ook andere opschriften worden verklaard.

Redelijk duidelijk zijn de opschriften boven Psalm 5 en 53/88. אלהנחילות boven Psalm 5 lijkt verbonden met חליל, dat 'fluit spelen' betekent.⁸⁴ Ook de verbinding met חלל, boren wijst in de richting, aangezien een fluit wordt gemaakt door gaten in een pijp te boren.⁸⁵ Hieraan verwant is mogelijk על-מחלת boven Psalm 53 en 88, door NBV en HSV als 'rietpijp' vertaald.

Uit archeologisch en vergelijkend onderzoek naar geschreven en beeldmateriaal uit Israël en omliggende landen/streken blijkt dat snaarinstrumenten (lieren en luiten) en fluiten veel voorkomen in het oude Midden Oosten.⁸⁶ Ze werden gebruikt om zang te begeleiden (anders dan trompetten en cymbalen).⁸⁷ Dat maakt het aannemelijk dat juist deze instrumenten in de opschriften genoemd worden.

Laag gestemd en hoog gestemd

De opschriften על-השמינית (boven Ps. 6/12) en על-עלמות (boven Ps.46) kunnen ook worden verbonden met de muzikale cultus. Beide termen komen ook voor in 1 Kronieken 15:20+21, waar ze onderdeel zijn van een muzikale beschrijving:

Zecharja en anderen spelen על-עלמות
בבבלים,
Mattitja en anderen spelen על-השמינית
בבכרות.

In deze tekst kunnen עלמות en השמינית als bepalingen bij de instrumenten בבליים en בכרות worden gezien. השמינית, dat 'de achtste' betekent,⁸⁸ wordt dan uitgelegd als een octaaf en geïnterpreteerd als 'laag gestemd'.⁸⁹ עלמות, dat ook als 'jonge meisjes' vertaald kan worden,⁹⁰ wordt in dit verband als het tegenovergestelde van 'laag gestemd' gezien, als 'hooggestemd'.⁹¹ Zecharja en anderen spelen dan op hooggestemde harpen, Mattitja en consorten op laag gestemde lieren.

Boven Psalm 9 is mogelijk hetzelfde bedoeld. Vaak wordt het opschrift עלמות in overeenstemming met de LXX geïnterpreteerd als על-עלמות, waarbij het voorzetsel על zou zijn weggefallen.⁹² We kunnen daar geen zekerheid over krijgen, maar opmerkelijk is wel dat

⁸³ Targum of the Psalms, p.32.

⁸⁴ HALOT verwijst naar 1 Kon. 1:40; Kraus ook naar 1 Sam. 10:5. HALOT online, חלל III; Kraus 1978, p.22.

⁸⁵ HALOT online, חלל II; Jonker 2004b, p.69.

⁸⁶ Braun 2002, p.13,16.

⁸⁷ Mitchell 2015, p.89.

⁸⁸ HALOT online, השמיני.

⁸⁹ Jonker 2004b, p.72.

⁹⁰ HALOT online, עלמה.

⁹¹ Bijvoorbeeld in NBV "op de wijs van: de jonge vrouwen".

⁹² Hetzelfde zou kunnen gelden voor עלמות in 48:15, dat mogelijk als een opschrift van Psalm 49 moet worden gezien. HALOT online, עלמות.

עלמות boven Psalm 9 de enige bepaling is waarin het voorzetsel על niet met een ך aan het daaropvolgende substantief is verbonden. Bovendien kan het vervolg van het opschrift - לבן, voor de zoon - als ondersteuning van deze lezing worden gezien. Met 'de zoon' zou dan een jonge zanger met een hoge stem bedoeld kunnen zijn.⁹³

על-הגתית (8,81,84)

Bij drie psalmen wordt het opschrift על-הגתית gebruikt. Door LXX en Hiëronymus wordt het afgeleid van גת en vertaald als wijnpers.⁹⁴ Dat wordt vervolgens door Midrasj en kerkvaders allegorisch uitgelegd.⁹⁵

Een andere uitleg herleidt het opschrift naar de stad Gath. Dit gebeurt al in de Targum, die het opschrift uitlegt als een muziekinstrument: een lier die David heeft meegenomen uit Gath.⁹⁶ De Middeleeuwse joodse geleerden nemen de verwijzing naar de stad Gath over en suggereren dat het om een muziekinstrument kan gaan dat in Gath is gemaakt of dat David de psalmen in Gath heeft geschreven.⁹⁷ Ibn Ezra denkt dat de psalm bedoeld is voor een persoon uit Gath, namelijk Obed Edom, die ook in Kronieken voorkomt.⁹⁸

2.5 Biografische notitie

De vijfde categorie bestaat uit bepalingen die beginnen met ב or אשר, waarna een situatiebeschrijving volgt, van waaruit de psalm geschreven zou zijn. Bij 13 psalmen wordt aan de naam David zo'n biografische notitie toegevoegd.⁹⁹

In één geval wordt een situatie beschreven, zonder die aan David te verbinden. Psalm 102 wordt toegeschreven aan "een ongelukkige die dreigt te bezwijken en zijn klacht uitstort voor de Heer."¹⁰⁰ Inhoudelijk sluit dit opschrift goed aan bij de tekst van de psalm zelf. Dit is voor Gerstenberger reden om te veronderstellen dat dit één van de oudste opschriften is.¹⁰¹

⁹³ Targum of the Psalms maakt bij Psalm 9 melding van een aantal handschriften die hierop wijzen. In de vertaling van Stec: "one with a fine voice, used particularly of young men". (Targum of the Psalms, p.38).

⁹⁴ Hiëronymus neemt deze vertaling zowel op in het 'Gallisch Psalter' (waarin hij een versie in Oud Latijn reviseert op basis van de LXX) als in zijn latere 'Psalterium iuxta Hebraica', waarvoor hij de psalmen uit het Hebreeuws vertaalt. (Vulgata 1969).

⁹⁵ De wijnpers is beeld van wat God met de vijanden zal doen (ze verpletten), of juist van wat God met Israël zal doen (door lijden heen redden). (Midrasj Tehillim, p.119-120). Augustinus betreft het beeld op de kerken, waar God de ware gelovigen van de menigte zal scheiden. (ACCS 2008-I, p.67).

⁹⁶ Targum of the Psalms, p.37.

⁹⁷ Tehillim 1995 geeft een overzicht van commentaren van onder andere Meiri, Radak, Rasji en Ibn Ezra. De bespreking van dit opschrift staat op p.122.

⁹⁸ Bijvoorbeeld in 1 Kronieken 13:13+14. David wil de ark naar Jeruzalem halen, maar na de dood van Uzza ziet hij daarvan af. "Hij liet de wagen afslaan naar het huis van Obed-Edom, een Gatiëet. De ark van God bleef drie maanden bij de familie van Obed-Edom." (NBV)

⁹⁹ Namelijk bij de psalmen 3, 7, 18, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 63, 142.

¹⁰⁰ Vertaling van het NBV.

¹⁰¹ Gerstenberger 1991, p.30.

2.6 Een kleine rest categorie

De laatste categorie bestaat uit opschriften die niet in bovenstaande categorieën ondergebracht kunnen worden. Bij deze opschriften ligt het probleem niet primair bij de vertaling. De gebruikte woorden komen ook elders in de Tenach voor. Het moeilijke van deze opschriften is de vraag welke functie ze kunnen vervullen.

אל־תשחת (57,58,59,75)

Het opschrift אל־תשחת bevat geen voorzetsel, maar een negatiepartikel. Het komt vier keer voor, drie keer op rij boven psalmen 'van David' (57-58-59) en één keer bij een psalm 'van Asaf' (75). De betekenis 'Vernietig niet' wordt door de Targum uitgelegd als een uitspraak van David, in een tijd dat hij in nood was.¹⁰²

על־ששנימ (45,69), verwant aan אל־ששנימ (80) en על־שושן (60)

De 'lelies' waarover in deze opschriften gesproken wordt, worden in de loop der eeuwen op verschillende manieren uitgelegd. De Targum interpreteert ze als verwijzing naar het Sanhedrin, waarbij een situatie wordt beschreven waarin een religieuze vergadering bijeen kwam.¹⁰³

Volgens de middeleeuwse, Joodse geleerde Meiri gaat het om een instrument, dat ששנה genoemd wordt, omdat het de vorm van een lelie heeft.¹⁰⁴ Deze gedachte werd recent weer opgepakt door Staubli, die verwijst naar het graf van Toetanchamon, waarin trompetten in de vorm van lotussen werden gevonden.¹⁰⁵

In de tijd van Calvijn moeten er uitleggers geweest zijn die de lelies verbonden met de lente, getuige zijn sterke verwerping van deze uitleg als 'ongefundeerd' en 'frivool'.¹⁰⁶

Ook een uitleg als rituele aanwijzing is mogelijk, onder andere omdat ze zijn te verbinden met de tempel, waar het bekken met lotuskelken was versierd.¹⁰⁷ Mowinckel denkt in dat kader aan een 'bloemoffer'.¹⁰⁸

על־אילת השחר (22) en על־יונת אלמ רחקימ (56)

Het meest raadselachtig zijn de twee opschriften waar het voorzetsel על wordt gevolgd door een zinsdeel, waarin een dier voorkomt. Hoewel er in de loop der tijd wel pogingen toe zijn gedaan, lijkt het ondoenlijk 'een hinde in de dageraad' of 'een stille duif in de verte' onder te brengen in één van de categorieën. Het kan vrijwel zeker niet om een genre of persoon gaan en ook een ritueel of muziekinstrument zijn moeilijk voor te stellen.¹⁰⁹ Zeer invloedrijk is de

¹⁰² Targum of the Psalms, boven Psalm 57: concerning the distress in the time when David said "Do not destroy".

¹⁰³ De situaties zijn zeer divers: "the council of Moses" (45), het overleg tussen Jacob en Laban (60), het Sanhedrin in ballingschap (69) of het Sanhedrin dat bezig is met de wet (80). Targum of the Psalms.

¹⁰⁴ Tehilliem 1995, p.560.

¹⁰⁵ Staubli 2016, p.50; 2018, p.62.

¹⁰⁶ Calvijn 1563, bij Psalm 69.

¹⁰⁷ Zie 1 Koningen 7:26 en 2 Kronieken 4:5.

¹⁰⁸ Mowinckel 1922, p.29-30.

¹⁰⁹ Een enkeling probeert dat wel. Dergelijke verklaringen komen terug in Hoofdstuk 3.

hypothese van Calvijn, die oppert dat het (onder andere bij deze twee opschriften, maar ook bij andere) om contrafacten gaat; verwijzingen naar bekende melodieën, waarop de psalmen gezongen moeten worden.¹¹⁰ Zijn verklaring geeft de opschriften een duidelijke functie binnen de muzikale opvoeringspraktijk, ook wanneer de opschriften niet inhoudelijk begrepen kunnen worden. Deze 'hypothese van de wijsaanduiding' blijkt zeer aantrekkelijk. In de eeuwen na Calvijn wordt ze door velen overgenomen en toegepast op steeds meer opschriften. Inmiddels is de hypothese zó vanzelfsprekend dat ze bij het opschrift boven Psalm 22 in vrijwel alle gangbare Bijbelvertalingen is opgenomen.¹¹¹

Op Aijeleth hasschachar (SV 1618)

Op de wijze van: De hinde van de dageraad (NBG 1951)

Op de wijs van De hinde van de dageraad (NBV 2004)

Op 'De hinde in het morgenrood' (Naardense Bijbelvertaling 2010)

Op 'De hinde van de dageraad' (HSV 2012)

Over hulp bij de dageraad (Willibrord 2012)

Op de wijs van het lied 'Een hert in de morgen' (BGT 2014)

Upon Aijeleth Shahar (King James)

According to The Doe of the Dawn (English Standard Version)

Nach der Weise »Die Hirschkuh der Morgenröte« (Luther 2017)

Nach der melodie »Eine Hirschkuh am Morgen« (Gute Nachricht Bibel)

À chanter sur l'air de «Biche de l'aurore» (Nouvelle Français courant)

Op: De ree fan it moarntydsrea (Nije Fryske Bibeloersetting)

Según la melodía de «La cierva de la aurora» (Dios habla Hoy)

Na weis di 'Biná di ourora' (Beibel na Papiamentu Koriente)

Ad modum cantici "Cerva diluculo" (Vulgata Nova 1979).

Als wijsaanduiding heeft het opschrift weinig belang, aangezien de liturgische functie reeds lang verloren is gegaan. En zo verdwijnt de hinde in de coulissen.

¹¹⁰ Calvijn noemt de mogelijkheid van 'het begin van een beroemd en bekend lied' bij Psalm 8/81/84; 9; 22; 45/60/80; 46; 56; 57/58/59/75; 69. Calvijn 1563.

¹¹¹ Vertalingen uit online database debijbel.nl; aangevuld met de Lutherbijbel 2017, via die-bibel.de en de Vulgata Nova (1979) via vatican.va.

3. De hinde door de eeuwen heen

De interpretatiegeschiedenis van het opschrift על-אילת השחר (22:1)

In dit hoofdstuk wordt de interpretatiegeschiedenis van het opschrift על-אילת השחר uiteen gezet, beginnend bij de Masoretische tekst (3.1) en de vroege vertalingen LXX, Vulgaat en Peshitta (3.2/3.3), vervolgens de vroege Joodse geleerden van Targum, Talmud en Midrasj en de latere Middeleeuwse Joodse commentaren (3.4). Na de Reformatie (3.5) komen de ontwikkelingen in de volgende eeuwen aan de orde: taalkundige aspecten in de 17^e (3.6), de vraag naar de ‘echtheid’ in de 18^e/19^e (3.7) en de systematische benadering in de 20^e (3.8).

3.1 De Masoretische tekst

Het opschrift is in de Masoretische tekst als volgt gevocaliseerd: עַל־אֵילֶת הַשַּׁחַר. In de tekstkritiek van de BHS worden geen afwijkende lezingen in Hebreeuwse manuscripten genoemd, wel wordt gewezen op de afwijkende lezing in LXX, Symmachus en Targum, die mogelijk verband houdt met het woord אֵילֹת in vers 20. Deze afwijkende lezing komt in de volgende paragraaf aan de orde.

De dageraad

שַׁחַר is afgeleid van de stam שָׁחַר. In het Akkadisch is het werkwoord saḫāru bekend, dat 'zich ergens naartoe wenden' betekent.¹¹² In de Tenach verkleurt de betekenis van het werkwoord enigszins van 'zich wenden naar' naar 'zoeken naar'.¹¹³ Er wordt meestal gezocht naar een persoon, of naar God. Soms krijgt dat zoeken een emotionele lading en krijgt het de betekenis 'verlangen'. Bijvoorbeeld in Psalm 63:2

אלהים אלי אתה אשחרך *God, u bent mijn God. Ik zoek u (naar u smacht mijn ziel, naar u hunkert mijn lichaam, in een dor en dorstig land zonder water)*

Als zelfstandig naamwoord betekent שַׁחַר 'dageraad, het moment dat de dag begint'. De betekenis is wellicht te herleiden tot het moment dat het licht zich naar de aarde toewendt.¹¹⁴ Een voorbeeld is Neh. 4:15

¹¹² HALOT, שָׁחַר.

¹¹³ HALOT geeft de betekenissen: wenden, zoeken, verlangen. In het Bijbelboek Spreuken komt de combinatie שָׁחַר zoeken/מצא vinden een paar keer voor (1:28, 7:15, 8:17).

¹¹⁴ In het oude Nabije Oosten werd gedacht dat de zon in een baan over de aarde en door (een tunnel door) het dodenrijk trok. In de ochtend kwam de zon in het oosten vanuit die tunnel tevoorschijn, in de avond verdween ze er in het westen weer in. Dat kan de verbinding tussen 'dageraad' en 'toewenden' in שָׁחַר verklaren, zoals in ערב ook 'zonsondergang' en 'binnengaan' zijn verbonden. In de tekst uit Nehemia is sprake van een soortgelijke beeldspraak.

מעלות השחר עד צאת הכוכבים

*van het aanbreken van de dageraad tot het opkomen
van de sterren (HSV)*

In Ugarit is een god bekend met de naam šḥr, de dageraad, tweelingbroer van šlm, de schemer.¹¹⁵ Door bepaalde eigennamen lijkt deze god šḥr in de Tenach ook bekend te zijn geweest.¹¹⁶ Er is zelfs een tekst waarin de dageraad als god wordt aangesproken, namelijk in Jesaja 14:12. Daar is sprake van ironisch taalgebruik, waarbij de god van de dageraad belachelijk wordt gemaakt.¹¹⁷ In het Psalter wordt de dageraad weliswaar animistisch voorgesteld, hij heeft vleugels en kan wakker worden, maar hij krijgt geen goddelijke trekken.¹¹⁸

In het opschrift boven Psalm 22 wordt שחר bepaald door het lidwoord ה. Dat lidwoord wijst er op dat het in dit opschrift niet om de godheid 'dageraad' gaat; dan zou שחר als eigennaam zijn beschouwd en geen lidwoord hebben gekregen.

De hinde

אַיִלֶּה is de constructus vorm van אֵילָה, de vrouwelijke variant van אֵיל. HALOT vertaalt als hert en hinde, daarbij onder andere wijzend op het Ugaritisch waarin 'yl en 'ylt voorkomen als hert en hinde.¹¹⁹

אַיִלֶּה komt in de Tenach 10x voor.¹²⁰ In vijf gevallen gaat het om voedsel dat rein is of geschikt voor een koning: gazellen, reeën, steenbokken, antilopen en herten. In de andere gevallen worden mensen vergeleken met een hert: verlamden springen als herten (Jes.35), de geliefde eveneens (Hoogl.2/8), maar de leiders van het volk vluchten als herten zonder voedsel (Klaagl.1).

De vrouwelijke vorm אֵילָה komt eveneens 10x voor.¹²¹ In twee gevallen wordt het dier genoemd in het kader van Gods schepping: God doet de hinde kalveren (Job.39 en Ps.29). Bij de andere teksten is - net als bij de mannelijke variant - sprake van beeldspraak. Naftali (Gen.49) is zo vrij, de gelovige (2 Sam.22, Hab.3, Ps.18) zo lichtvoetig en de geliefde (Spr.5) zo mooi als een hinde. In Hooglied bezweert het meisje haar vriendinnen bij 'de hinden in het veld' en in Jeremia wordt het volk vergeleken met een hinde die vanwege droogte haar jong in de steek laat.

¹¹⁵ Korpel 1990, p.560.

¹¹⁶ Bijvoorbeeld Secharja (1 Kron. 8:26) en Achisachar (1 Kron. 7:10) en de plaats Seret-Hassachar (Jozua 13:19). Korpel 1990, p.576.

¹¹⁷ Korpel 1990, p.575.

¹¹⁸ Psalm 139:9 "Al verhief ik mij op de vleugels van de dageraad" staat in het kader van God die de ik-persoon overal vindt. Psalm 57:9 en 108:3 (vrijwel gelijk) "Ontwaak mijn ziel, ontwaak harp en lier, ik zal de dageraad wekken" staat in het kader van de geruststelling van Gods nabijheid en het verlangen God daarvoor te loven.

¹¹⁹ HALOT, אֵילֶה en אֵיל.

¹²⁰ Deut. 12:15,22; 14:5; 15:22; 1 Kon. 5:3 (alle 5 als voedsel); Jes. 35:6; Hoogl. 2:9,17; 8:14; Klaagl.1:6; Psalm 42:2. Fuerstio אֵיל.

¹²¹ Gen.49:21; 2 Sam.22:34; Jer.14:5; Hab.3:19; Ps.18:34; 29:9; Spr.5:19; Job 39:1; Hoogl. 2:7; 3:5. Fuerstio אֵילֶה.

Psalm 42:2 is een apart geval. Daar staat כְּאַיִל, als een hert (mannelijk).¹²² De werkwoordsvorm die volgt is echter vrouwelijk: תִּעַרְגַּ, zij verlangt. Gezien het feit dat die werkwoordsvorm met een ת begint, wordt door velen verondersteld dat אילת תערג bedoeld is, maar dat de ת aan het eind van אילת door haplografie is weggevallen.¹²³

‘Dageraad’ en ‘hinde’ zijn door een constructus vorm verbonden. Een constructus geeft een sterke binding tussen twee naamwoorden aan, vaak een bezitsrelatie, maar dat is niet noodzakelijk. Bij ‘de inwoners van Jeruzalem’ bijvoorbeeld is Jeruzalem niet de eigenaar van de inwoners. Het heeft meer weg van een plaatsbepaling. Zo kan ook de status constructus in Hooglied 2:7 en 3:5 worden begrepen

באילות השדה *bij de hinden in het veld*

Hoewel de god šhr in de tijd van de Tenach bekend lijkt te zijn geweest, wordt de dageraad in het Psalter niet neergezet als een persoon of een god, maar als een natuurverschijnsel, ondergeschikt aan God. Ik denk daarom dat de constructie ook hier als een plaatsbepaling (in het rode licht van de morgen) dan wel als een tijdsbepaling (op het moment dat de dag begint) moet worden uitgelegd. Ik vertaal de constructie daarom als: ‘de hinde in de dageraad’.

Het voorzetsel על

Het voorzetsel על betekent simpel gezegd ‘op’, maar dan in verschillende nuances. HALOT geeft een scala aan betekenissen, die eigenlijk allemaal zijn te herleiden naar een relatie waarin het één boven het ander is.¹²⁴

Het kan gaan om een plaatsbepaling: op de oever, op de tong, op mijn schouders. Figuurlijk gesproken krijgt zo’n plaatsbepaling de betekenis dat iets is gebaseerd op iets anders, bijvoorbeeld: “Je bent priester voor eeuwig, (een) Melchisedek *op grond van* mijn besluit” (Ps.110:4).

In dezelfde lijn ligt de oorzakelijke verhouding: על-כן komt 149x voor in de betekenis ‘omdat’; in de Psalmen bijvoorbeeld: “toch worden wij dag na dag *omwille van* u gedood” (Ps.44:23); “ik loof u, *omdat* ...” (Ps.139:14).

Het kan ook gaan om een relatieve plaatsbepaling, waarbij het één niet rust op het ander, maar wel een hogere plaats inneemt dan het ander. “Leven naar uw richtlijnen geeft mij vreugde, *boven* (meer dan) alle bezit” (Ps.119:14); of: “U bent mijn Heer, niemand gaat u te *boven*” (Ps.16:2).

¹²² Op grond hiervan vertaalt de HSV: “Zoals een hert schreeuwt (...)”. Zo ook de Naardense Bijbelvertaling.

¹²³ Op grond daarvan vertaalt de NBV: “Zoals een hinde smacht (...)”. Zo ook NBG51 en Willibrord vertaling.

¹²⁴ HALOT online, על II.

Soms gaat het om de richting van het hogere naar het lagere. “Laat het licht van uw gelaat *over* ons schijnen” (Ps.4:7 NBV) of “De profetie van Jesaja *over* Juda en Jeruzalem.” In deze zin kan het voorzetsel worden vertaald als ‘aangaande, betreffende’.

HALOT maakt geen melding van de mogelijkheid het voorzetsel met ‘zoals’ te vertalen. In Genesisius wordt die mogelijkheid wel genoemd, met als voorbeeld Ex.28:21 waar Jozua uitlegt dat er 12 stenen moeten worden gezocht, על-שמת בני-ישראל.¹²⁵ Het gaat hier inderdaad om een gelijk aantal (twaalf stenen zoals twaalf namen), maar toch zijn de twee niet gelijkwaardig. De twaalf namen waren er eerder en op grond daarvan moeten er twaalf stenen worden gezocht. Ik ben daarom geneigd te kiezen voor een vertaling waarin die ongelijke verhouding tot uiting komt, bijvoorbeeld ‘vanwege’.

In het kader van de psalmopschriften wijs ik op een paar teksten, waarin expliciet wordt gesproken over een lied dat wordt gezongen *over* iets.

- Ps. 7:1 שגיון לדוד אשר ליהוה על-דברי-כוש בן-ימיני
Een klaaglied van David (dat hij zong) voor de Heer *over* de woorden van Cush,
de Benjaminit
- Jes. 14:4 ונשאת המשל הזה על-מלך בבל
Jullie zullen zingen dit spotlied *over* de koning van Babel
- Amos 5:1 שמעו את-הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל
Luister naar dit woord dat ik aanhef, een klaaglied *over* jullie, Israël

In 1.4 hebben we al gezien dat er in de Tenach meerdere liederen zijn die door een inhoudelijk opschrift worden voorafgegaan. In bovenstaande gevallen wordt daarbij het voorzetsel על gebruikt, waarbij de voorzetselbepaling in zijn geheel beschrijft welk onderwerp in het lied wordt gezongen (in casu: ‘de woorden van Cush’, ‘de koning van Babel’ en ‘jullie’). Op gelijke wijze interpreteer ik het voorzetsel in het opschrift על-אילת השחר en vertaal die als: ‘over de hinde in de dageraad’.

3.2 De Septuaginta

De LXX heeft:

ὑπερ τῆς ἀντιλήψεως της ἑωθινης, *over* de hulp/steun van de morgen.¹²⁶

Deze afwijkende lezing is volgens Pietersma niet te wijten aan een vertaalprobleem, maar het gevolg van interpretatie.¹²⁷ Over het algemeen stellen Pietersma & Wright, samenstellers van een toonaangevende uitgave van de LXX, dat de vertalers géén slechte

¹²⁵ Genesisius 2017, על, p.963.

¹²⁶ Pietersma & Wright 2007.

¹²⁷ Pietersma 2005, p.463.

kennis van het Hebreeuws hadden – zoals vaak wordt gesteld –, maar dat zij probeerden het maximale aan betekenis uit ieder Hebreeuws woord te halen. Deze interpretatieve manier van vertalen gaat soms ten koste van met name beeldspraak.¹²⁸

Dit is terug te zien bij de vertaling van het opschrift van Psalm 22. Pietersma stelt dat de vertalers het woord 'אֵילֹתִי, hinde' kenden, zoals blijkt uit hun vertaling van onder andere Ps.18:34 en Ps.29:9. Ze hebben het boven Psalm 22 echter niet opgenomen in hun vertaling, omdat ze het niet begrepen. Pietersma verdedigt die keuze, vanwege *“het feit dat de vertaler niet bekend is met muzikale of liturgische termen (waaronder de eerste regels van liederen), zijn afkeer van transcriptie en het feit dat “over de hinde van de morgen” zelfs op het niveau van de frase nauwelijks te begrijpen zou zijn.”*¹²⁹

Voor de alternatieve vertaling legt de LXX een verband met het woord אֵילֹתִי in vers 20, in de Masoretische tekst gevocabaliseerd als: אֵילֹתִי, in de consonantentekst vrijwel gelijk aan אֵילֹת in het opschrift. De LXX vertaalt beide met ἀντίλημις.¹³⁰ Bovendien geeft de vertaler het woord in vers 20 een strategische positie, als een soort tegenhanger van het opschrift. אֵילֹתִי staat in het Hebreeuws aan het eind van de eerste colon, de LXX plaatst ἀντίλημις aan het eind van de tweede. Zo ontstaat een inclusie rondom de jammerklacht in de verzen 1-20. Deze inclusie wordt versterkt door de overeenkomst tussen vers 2 en vers 19, waar geroepen wordt tot God die ver weg blijft, opdat hij redt.¹³¹

De betekenis van אֵילֹתִי is onduidelijk. Het gaat om een hapax legomenon, een woord dat slechts één keer voorkomt in de Tenach. Opmerkelijk is de parallel tussen Psalm 22:20 en Psalm 71:12.

22:20 יהוה אל־תרחק אֵילֹתִי לעזרתי חושה
HEER, blijf niet ver, אֵילֹתִי, tot mijn hulp haast U
71:12 אלהים אל־תרחק מימני אלהי לעזרתי חישה
God, blijf niet ver van mij, mijn God, tot mijn hulp haast U

De naam voor God verschilt, maar verder is de overeenkomst treffend. Op de plaats waar in 22:20 אֵילֹתִי staat, staat in 71:12 אלהי, mijn God. De parallel doet vermoeden dat het ook in 22:20 om een aanspreekvorm van God gaat.

Inhoudelijk is er mogelijk een verwantschap met het אֵיל in Psalm 88:5, in de Masoretische tekst gevocabaliseerd als: אֵיל. Ook dat woord komt maar één keer in de Tenach voor. Er wordt

¹²⁸ Pietersma & Wright 2007, p.543. *“It is especially idiomatic and figurative language that tends to suffer severely at the hands of a heavily word-based, interlinear mode of translation.”*

¹²⁹ Pietersma 2005, p.464. *“Giving the fact that he is unfamiliar with musical or liturgical terminology (including first lines of songs) in the superscriptions, given the dislike for transcriptions and, finally, given the fact that “concerning the doe of the morning” would make little if any sense even at the phrasal level, he did rather well.”*

¹³⁰ ἀντίλημις wordt in de LXX vaker gebruikt voor Gods hulp, bijv. in Jesaja 41:9 en Lucas 1:54.

¹³¹ Beentjes 1997, p.58.

gesproken over iemand die “is afgedaald in het graf, een man zonder לִיָּא, een naamloze dode” (NBV). Afgaande op die context lijkt לִיָּא iets als 'kracht' of 'hulp' te betekenen.¹³² De combinatie van beide - de woordverwantschap met Psalm 88:5 en de parallel met Psalm 71:12 - maakt in Psalm 22:20 een vertaling aannemelijk als: 'Maar U, Heer, blijf niet ver, mijn Hulp, haast u tot mijn redding.'

De vertaling van Symmachus volgt dezelfde lijn, al worden er andere woorden gebruikt:

ὑπὲρ τῆς βοηθείας τῆς ὀρθρινῆς, over de bescherming in de vroege morgen.¹³³

De vertaling van Aquila (waarschijnlijk vervaardigd rond 130 n.C.) volgt deze interpretatie niet, maar vertaalt:

ὑπὲρ τῆς ἐλάφου ὀρθρινῆς, over een hinde in de vroege ochtend.¹³⁴

Deze vertaling ligt dicht bij het Hebreeuws, maar lijkt in de kerkelijke overlevering vrijwel geen navolging te krijgen.

3.3 De Latijnse traditie

De Latijnse traditie sluit (noodgedwongen, vanwege gebrek aan kennis van het Hebreeuws)¹³⁵ aan bij de LXX. In de eerste eeuwen na Christus zijn er verschillende vertalingen in het Latijn in omloop. Er is weinig bewaard gebleven van deze versies, die gezamenlijk de *Vetus Latina* worden genoemd. Alleen in de commentaren van de kerkvaders krijgen we soms enig zicht op deze vertaling.

Het opschrift van psalm 22 vinden we bijvoorbeeld terug bij Augustinus (354-430), in zijn *Enarrationes in Psalmos*.¹³⁶ Hij vertaalt:

pro susceptione matutina, voor de aanvaarding in de morgen.¹³⁷

Augustinus legt dit christologisch uit. Hij stelt dat de psalmtekst wordt gesproken door de gekruisigde, maar dat het opschrift verwijst naar de opstanding. Jezus is zelf aan het woord

¹³² Mogelijk is er ook een verband met de Godsnaam לַא, die etymologisch wordt herleid op het werkwoord לָא, sterk zijn. Zie Herrmann 1999, p.274.

¹³³ Staerk geeft voor alle psalmopschriften een opsomming van het opschrift in de LXX, de vertaling van Origenes, Aquila, Symmachus en Theodotion, de versie in de Targum en de *Vulgata iuxta Hebraica*. Staerk 1892, p.100, mijn vertaling o.b.v. Murre 2009.

¹³⁴ Staerk 1892, p. 100, mijn vertaling.

¹³⁵ Roukema 2017, online geraadpleegd.

¹³⁶ Geraadpleegd via augustinus.it/latino.

¹³⁷ *Woordenboek Latijn/Nederlands* van Amsterdam University Press, online geraadpleegd.

en hij wijst vooruit naar de morgen van de eerste dag, waarop hij het eeuwige leven zal ontvangen/aanvaarden.¹³⁸

Ook andere kerkvaders verbinden het opschrift met het lijden van Christus.¹³⁹ Aangezien het Psalter als een profetisch geschrift wordt gezien, gebeurt dit bij de meeste psalmen, maar in het geval van Psalm 22 wordt die uitleg ondersteund door het Nieuwe Testament, waarin door de evangelisten expliciet naar Psalm 22 wordt verwezen, onder andere door één van de kruiswoorden van Jezus.¹⁴⁰

Diodorus van Tarsus

Niet alle kerkvaders volgen de christologische lijn. Diodorus van Tarsus (4^e eeuw) en zijn leerling Theodorus van Mopsueste (begin 5^e eeuw) verwerpen de typologische uitleg van het Oude Testament en ook van de Psalmen. In plaats daarvan kiest hij principieel voor een ‘historische’ interpretatie. In het geval van de Psalmen betekent dit dat de psalmen weliswaar profetisch zijn, maar dat ze betrekking hebben op historische gebeurtenissen, uit het leven van David & Saul, Hizkia & de Assyriërs, het volk in de ballingschap en enkele andere Bijbelse figuren.¹⁴¹ Diodorus is kritisch op de psalmopschriften, omdat die in zijn tijd meestal allegorisch worden uitgelegd. Hij vindt een allegorische uitleg echter onacceptabel en doet de opschriften af als latere foutieve toevoegingen.¹⁴² Dit brengt zijn leerling Mopsueste ertoe ze in zijn commentaar in het geheel achterwege te laten, met als gevolg dat ook in de Peshitta – zowel in de Oost Syrische als de West Syrische traditie voor een groot deel afhankelijk van Mopsueste – afwezig zijn.¹⁴³ In plaats daarvan zijn de psalmen in de Peshitta voorzien van onafhankelijke, historische opschriften.

Diodorus wijst in zijn bespreking van Psalm 22 de christologische uitleg herhaaldelijk af, ook al erkent hij opvallende overeenkomsten, zoals ‘het doorboren van handen en voeten’ en bij ‘het verdelen van mijn kleren’. De psalm kán echter niet op Jezus slaan, omdat de ik-figuur in de psalm spreekt over ‘zonden’.¹⁴⁴ Het opschrift legt hij als volgt uit: *“Met ‘hulp in de dageraad’ verwijst de titel waarschijnlijk naar snelle steun en onmiddellijke hulp. De psalm is gecomponeerd vanuit het gezichtspunt van David, toen hij werd vervolgd door Absalom. God liet toe dat hij zulke beproevingen meemaakte vanwege zijn zonde met Bathseba.”*¹⁴⁵

¹³⁸ susceptus est, een verwijzing naar susceptione in het opschrift.

¹³⁹ ACCS noemt ook de uitleg van Maximus van Turijn, Cassiodorus, Leo de Grote, Eusebius van Caesarea en Pseudo Athanasius. Helaas was het doordat dat bibliotheek vanwege de corona crisis gesloten was niet mogelijk deze werken in te zien.

¹⁴⁰ In Mattheüs 27:46 en Marcus 15:34.

¹⁴¹ Hill 2005, p.xxvi.

¹⁴² Hill 2005, p.xxix.

¹⁴³ De Oost Syrische traditie is vrijwel geheel afhankelijk van Mopsueste, zie Rooy 2008. De West Syrische traditie kent meerdere invloedlijnen, naast Mopsueste, zie Taylor 2006. In geen van die tradities zijn de opschriften echter terug te vinden. Taylor stelt: *“It would appear that the original translation of the Psalms into syriac ignored the titles entirely.”* Taylor 2006, p.367, noot 8.

¹⁴⁴ Diodorus commentaar op de Psalmen, in de vertaling van R.C. Hill 2005, pp.69-74.

¹⁴⁵ Idem, p.69, mijn vertaling.

Vulgaat

In 382 vraagt Paus Damasus om één gangbare Latijnse vertaling, zodat alle gelovigen dezelfde tekst lezen. Deze Vulgata wordt onder andere vervaardigd door Hieronymus. Voor het Psalter maakt hij allereerst een herziening van het ‘oude’ Psalter, op basis van de hexapla van Origenes.¹⁴⁶ Hieronymus vertaalt ‘ons’ opschrift als volgt:

pro adsumptione matutina, voor bescherming in de dageraad.

Hij volgt daarin de LXX, maar lijkt de verbinding met vers 20 niet te hebben opgemerkt. In vers 20 gebruikt hij andere woorden: *auxilium* (hulp) en *defensione* (verdediging).¹⁴⁷ In *adsumptione* in het opschrift is de toenadering van God te horen. *adsumptione* komt van het werkwoord *adesse*, erbij zijn. Zo ontstaat een schrill contrast tussen opschrift en begin van de psalm, waar juist de afwezigheid van God wordt uitgeschreeuwd.

Ook Hieronymus legt het opschrift christologisch uit. In zijn preek bij Psalm 89, handelend over de teloorgang van het koningshuis van David, maar ook over de blijvende liefde van God, verwijst hij naar de opstanding als ultiem moment waarop die liefde beleefd wordt. *“In de dageraad van de derde dag werden we vervuld van uw goedheid toen uw zoon opstond uit de dood. In de avond daalde hij omwille van ons af in de schaduwen van de dood om ons naar de dageraad te trekken. En op dat moment van zonsopgang ervoeren wij de volheid van uw goedheid. Daarom heeft Psalm 22 de titel: voor bescherming in de dageraad. Uw goedheid is altijd zichtbaar geweest voor uw gelovige dienaren, maar nooit zo helder en zo rijk als toen de Verlosser van allen opstond voor de redding van ieder.”*¹⁴⁸

Hieronymus’ werk aan de Vulgata bestaat niet enkel uit het herzien van de Latijnse vertaling, hij vervaardigt ook zelf nieuwe vertalingen. Zowel uit het Grieks, als uit het Hebreeuws. Dat is in zijn tijd een bijzonderheid. Hij is *“de enige Latijnstalige niet-joodse geleerde die zich het Hebreeuws zodanig had eigen gemaakt dat hij dat kon.”*¹⁴⁹ Nadat hij de vertalingen van het Oude Testament heeft afgerond, maakt hij rond 400 een tweede versie van het Psalter, deze keer vertaald uit het Hebreeuws. In dit Psalterium iuxta Hebraica vertaalt hij het opschrift aanmerkelijk anders dan in het Gallisch Psalter:

pro cervo matutino, voor het hert in de dageraad.

Voor deze vertaling vindt hij naast het Hebreeuws steun in de vertaling van Aquila. Opmerkelijk is echter dat Hieronymus vertaalt met een vorm van *cervus*, hert en niet met het vrouwelijke *cerva*, hinde.

¹⁴⁶ Roukema 2017, online geraadpleegd.

¹⁴⁷ Vulgata, hergesteld 1969.

¹⁴⁸ Hieronymus, homilie op psalm 89; in ACCS p.168, mijn vertaling.

¹⁴⁹ Roukema 2017, online geraadpleegd.

In de Vulgaat die door Paus Damasus wordt samengesteld wordt aanvankelijk het ‘Gallisch Psalter’ opgenomen en later het ‘Hebreeuws Psalter’. Er blijven echter ook versies van het Psalter uit de Vetus Latina in omloop, omdat die voor veel gelovigen bekend is.¹⁵⁰

In de tijd van Alcuinus, een invloedrijk geleerde in de tijd van Karel de Grote, is er een wildgroei aan verschillende Vulgata ontstaan. Hij verzorgt een standaard versie, die in de Westerse kerk gezaghebbend zal blijven tot aan de Reformatie. Daarin vervangt hij het Hebreeuws Psalter door het eerdere Gallisch Psalter, omdat die vanwege zijn sterke afhankelijkheid van de LXX beter aansluit op de liturgie.¹⁵¹ En zo verdwijnt de hinde voor eeuwen uit beeld.

3.4 De Joodse traditie

De Joodse interpretatiegeschiedenis van het opschrift wordt besproken aan de hand van vier bronnen. Allereerst de Targum op de Psalmen, de Aramese vertaling die aansluit op de LXX. Vervolgens de Babylonische Talmud, waarin één keer naar het opschrift wordt verwezen, als ‘hinde van de dageraad’. In de Midrasj op de Psalmen, een verzameling van tien eeuwen rabbijnse exegese over de psalmen, krijgt het opschrift veel aandacht en wordt een uitvoerige verbinding met het Bijbelboek Ester gelegd. Middeleeuwse Joodse geleerden tenslotte benaderen het opschrift vanuit een musicologisch perspectief.

Targum

De Targum op de Psalmen bevat een Aramese vertaling die de tekst vrij letterlijk volgt en daar vers voor vers uitleg en interpretatie aan toevoegt. Hierbij kunnen alternatieve vertalingen en interpretaties naast elkaar staan.

Het Aramees was sinds de Babylonische ballingschap een belangrijke internationale taal, die ook in de Joodse wereld gebruikelijk was. Dusdanig dat bepaalde delen van de Tenach in het Aramees zijn geschreven. De oudste targums, op de pentateuch en de profeten, stammen waarschijnlijk uit de eerste twee eeuwen van onze jaartelling.¹⁵² De Targum op de Psalmen wordt later gedateerd, aangezien de Talmoed er amper naar verwijst. Op basis van het commentaar bij Ps.108:11 waarin over Rome en Constantinopel wordt gesproken, wordt de Targum gedateerd tussen 300 en 476.¹⁵³ Het is goed mogelijk dat in de Targum ouder materiaal is opgenomen.

¹⁵⁰ Roukema 2017, online geraadpleegd.

¹⁵¹ Vulgaat 1969, p.xxi. Rouwhorst maakt melding van aanwijzingen dat het in de 4^e eeuw tot de liturgische praktijk in Jeruzalem behoorde om Psalm 22 te lezen op Goede Vrijdag, en dat het in de Romeinse liturgie al vroeg gebruikelijk was om Psalm 22 te lezen op Palmzondag. Rouwhorst 1997, p.96, noot 3.

¹⁵² Smelik 1996, p.3. Smelik bespreekt met name de Targum Onqelos (op de pentateuch) en de Targum Jonathan (op de profeten).

¹⁵³ Stec 2004, p.2. De datering is gebaseerd op het bestaan van de beide steden. Constantinopel krijgt haar naam in 330 als Constantijn de stad tot hoofdstad van zijn rijk maakt. In 476 was de val van Rome, toen de laatste keizer werd afgezet.

De Targum heeft:

על תקוף קורבן תדירא דקריצתא, "*concerning the help of the continual offering of the morning*"¹⁵⁴

De vertaling volgt de LXX door אילת te interpreteren als variant van אֵילֹתַי in vers 20, dat eveneens wordt vertaald met תקף, kracht/hulp. In de interpretatie van het opschrift wordt 'morgen' verbonden met de cultus, namelijk met het offer dat dagelijks in de ochtend werd gebracht en dat later werd vervangen door het ochtendgebed in de synagoge.¹⁵⁵ Aan dat ochtendritueel wordt kracht toegekend.

Dergelijke verbindingen met de cultus zijn er in de Targum meer, bijvoorbeeld naar een wierookoffer (38) en een dankoffer (100). Bij andere opschriften wordt ook met regelmaat naar de muzikale praktijk verwezen, bijvoorbeeld naar een fluit (5/53), een luit met acht snaren (6), een luit uit Gath (8), een zanger met een hoge stem (9) of een zanger met een functie in het heiligdom (39). Bij dit opschrift boven Psalm 22 gebeurt dat echter niet. De mogelijkheid dat het om een instrument of een bekend lied zou kunnen gaan wordt niet genoemd.

Talmoed

De Talmoed bevat de teksten van de mondelinge Torah (de Misjna) en de verzamelde commentaren van de rabbijnen in de eerste eeuwen daarop. In die commentaren worden Bijbelteksten geciteerd om een argumentatie te onderbouwen. In de Palestijnse Talmoed (eindredactie ongeveer eind 4^e eeuw) is geen verwijzing naar Psalm 22:1. De Babylonische Talmoed (eindredactie eind 5^e - begin 7^e eeuw) is uitgebreider. Naast de wetteksten werd ook de verhalende stof van de Midrasj opgenomen, om het geheel van de Rabbijnse mondelinge overlevering samen te brengen.¹⁵⁶ Hierin wordt één keer verwezen naar het opschrift על־אילת השחר, namelijk in het tractaat Yoma, over Yom Kippoer.

Bij de behandeling van de dagelijkse ochtendoffers wordt uitgelegd hoe de priester het begin van de dag kan vaststellen, zodat het offer niet per ongeluk aan het eind van de nacht gebracht wordt. Dit is met name een risico als het een heldere nacht is, met veel maanlicht. Het begin van de dag is dan te herkennen aan het 'verstrooide' licht van de dageraad. Hierbij wordt gewezen op Psalm 22:1. De dageraad is als een hinde: zoals het gewei zich vertakt, zo wordt het licht van de dageraad verstrooid.¹⁵⁷

Vervolgens wordt uitleg over het opschrift toegevoegd, ingeleid door de vraag: 'Waarom wordt het gebed van een rechtvaardige (de psalmtekst onder het opschrift) vergeleken met een hinde?' Ook in deze vergelijking gaat het om het gewei. Zoals het gewei van een hinde zich blijft vertakken zolang de hinde groeit, zo wordt de rechtvaardige meer en meer gehoord zolang hij in gebed blijft.

¹⁵⁴ Vertaling overgenomen van Stec 2004.

¹⁵⁵ Stec 2004, bij Ps.22.

¹⁵⁶ Fonrobert & Jaffee 2007, p.9.

¹⁵⁷ bYom 29a, geraadpleegd in de vertaling van Jung/Epstein 1984 en Rodkinson 1918.

In een uitgebreidere versie van dit traktaat wordt het opschrift in verband gebracht met het Bijbelboek Ester en wordt Ester vergeleken met zowel een hinde als met de dageraad.¹⁵⁸ ‘Waarom wordt Ester vergeleken met een hinde?’ Omdat ze net als een hinde een smalle baarmoeder had, waardoor ze iedere keer weer aantrekkelijk was voor de koning, alsof het de eerste keer was.¹⁵⁹ ‘Waarom wordt Ester vergeleken met de dageraad?’ Zoals de dageraad het eind van de nacht is, zo is het verhaal van Ester het eind van de wonderen.

De Talmoed maakt gebruik van een Hebreeuwse tekst en vertaalt אילת in het opschrift als ‘hinde’, in tegenstelling tot de Targum die de LXX volgt en vertaalt met ‘hulp’. Opmerkelijk is dat het opschrift juist aan de orde komt bij de behandeling van het dagelijks ochtendoffer, waarnaar in de vertaling van de Targum verwezen wordt.

Midrasj Tehillim

De Midrasj op de Psalmen, ook wel bekend onder de naam Socher Tov, bevat een serie homilieën bij de psalmen. De Midrasj is waarschijnlijk in twee delen in zijn uiteindelijk vorm samengesteld, waarbij het eerste deel bestaat uit de psalmen 1-118. De eindredactie wordt gedateerd in de 9^e eeuw, of mogelijk al daarvoor.¹⁶⁰ Een deel van het materiaal is vermoedelijk veel ouder. Er worden rabbijnen geciteerd uit de eerste eeuw voor en na Christus,¹⁶¹ er zijn veel verwijzingen naar Rome en haar keizers¹⁶² en er zijn aanwijzingen dat er aan het begin van de 3^e eeuw al een verzameling homilieën op de psalmen bestond.¹⁶³ Tegelijk zijn er mogelijk ook aanvullingen opgenomen ten tijde van de eindredactie van het tweede deel, in de dertiende eeuw.¹⁶⁴ De Midrasj Tehillim omvat zodoende een verzameling van tien eeuwen rabbijnse exegese.

In de Midrasj is weinig aandacht voor de liturgie en vrijwel geen aandacht voor de muzikale opvoeringspraktijk van de psalmen. In de verklaring is vooral de tekst belangrijk. Er wordt gewerkt met petichot, waarbij een psalmvers wordt uitgelegd in het licht van een ander vers in de Tenach (zo’n vers wordt de peticha genoemd) en vele andere vormen van verwijzen naar andere teksten. Daarnaast is er veel aandacht voor de opschriften, acrostichons, anagrammen en de numerieke betekenis van letters, woorden of verzen.¹⁶⁵

¹⁵⁸ Er zijn van de Babylonische Talmoed verschillende versies. In de uitgave van Rodkinson in 1918 komt deze uitleg niet voor. In de uitgave van Jung/Epstein (1935-52) is de uitleg wel opgenomen, waarbij de Talmoedtekst er op wijst dat het Bijbelboek Ester mogelijk niet als canoniek boek moet worden beschouwd. Wellicht was dat de reden om de uitleg niet in alle versies op te nemen.

¹⁵⁹ Deze uitleg van de hinde komt ook in bEruv 54b voor, daar geldt ze - verwijzend naar Spreuken 5:19 - voor de Torah: die is moeilijk toegankelijk, waardoor het iedere keer dat je haar bestudeert voelt als de eerste keer. Rubenstein 2003, p.119.

¹⁶⁰ Braude 1959, p.xxvii.

¹⁶¹ Rabbi Hillel en Shammai uit 1^e BCE en Rabbi Johanan ben Zakkai uit 1^e CE. Braude 1959, p.xii.

¹⁶² Onder andere naar Romulus en Remus die God voedde door een wolvin en over keizer Hadrianus (135 CE). Braude 1959, p.xiv.

¹⁶³ In de tijd van rabbi Judah I (ca. 220 CE) speelt het verhaal dat rabbi Hiyya vergat de zoon van rabbi Judah te begroeten, omdat hij te zeer verdiept was in ‘Aggadah de Tillim’. Braude 1959, p.xxvi.

¹⁶⁴ Braude 1959, p.xxxi.

¹⁶⁵ Braude 1959, p.xvi.

Psalm 22 wordt in de Midrasj uitgebreid besproken, waarbij bijna de helft van de tekst is gewijd aan het opschrift.¹⁶⁶ Aan de hand van vijf petichot wordt het opschrift op vijf verschillende manieren uitgelegd, waarbij verschillende lezingen van אילת een rol spelen.¹⁶⁷ In de uitleg zijn daarnaast veel narratieve uitbreidingen opgenomen, die verwijzen naar het boek Ester. Volgens de Midrasj werd de Esterrol tijdens Poerim zowel in de avond als in de ochtend gelezen, op basis van een vers uit Psalm 22.¹⁶⁸ Er zijn aanwijzingen dat in de middeleeuwen ook Psalm 22 zelf op Poerim gelezen werd.¹⁶⁹

In het vervolg geef ik een overzicht van de bespreking van het opschrift.¹⁷⁰

אילת als meervoud: hinden.¹⁷¹

In de uitleg wordt eerst gezegd dat redding komt als de dageraad. Vervolgens worden de hinden gezien als vrouwen die de redding dichtbij brengen, namelijk Deborah en Ester.

אילת verbonden met למנצח: voor de leider die opspringt als een hinde.¹⁷²

De uitleg begint met God, die licht geeft in het donker door leiders die opstaan. Ester is zo'n leider, die opstond in het donker van Media (het rijk van de Meden, hiermee bedoelt de Midrasj het rijk van Ahasveros). Vervolgens is er een narratieve uitbreiding waarin wordt verteld dat Ester letterlijk valt en opstaat, namelijk als ze onderweg is naar Ahasveros. Op dat moment bidt zij: 'Mijn kracht, kom mij te hulp', de woorden van Psalm 22:20. Omdat David voorzag dat Ester deze woorden zou gebruiken als gebed, en God zou aanspreken met אילת, schreef hij boven de psalm: אילת השחר.¹⁷³

אילת als kracht.¹⁷⁴

De uitleg begint bij David die 's nachts muziek maakt om gesterkt aan de dag te beginnen, en vervolgt met leiders die licht brengen aan Israël in donkere tijden, waaronder Ester. Vervolgens wordt Ester vergeleken met de dageraad. Net als de sterren doven als de dageraad opkomt, 'doven' de zonen van Haman als Ester opkomt voor haar volk en 'doven' de wonderen waarvan in de Tenach verslag wordt gedaan.

¹⁶⁶ Ik baseer mij op de Engelse vertaling van de Midrasj op de Psalmen, verzorgd door Braude. In het vervolg: Midrash Tehillim. Psalm 22 beslaat de pp.297-326.

¹⁶⁷ Afhankelijk van de beklinking van אילת in de consonantentekst.

¹⁶⁸ Midrash Tehillim, 22, paragraaf 18, p.313. "O my God, I cry in the daytime, but Thou hearest not; and in the night-season also I take no rest (Ps.22:3). From this passage the Sages drew Scriptural support for the practice of reading the Scroll of Ester on the night of Purim, and for repeating the reading on the next day."

¹⁶⁹ Safrai 1997, p.90 wijst op diverse bronnen waar hierover gesproken wordt. Ook Vilna Gaon schrijft in de 18^e eeuw dat Psalm 22 de 'dagelijkse psalm' van Poerim is. Artscroll Tanach Series Tehillim, vol.1, p.269.

¹⁷⁰ De bespreking van het opschrift is erg uitgebreid en niet eenvoudig in opbouw. Ze beslaat 14 paragrafen, in de vertaling 13 pagina's, waarbij de uitleg a.d.h.v. petichot wordt uitgebreid met ondergeschikte petichot en waarbij het geheel wordt verweven met narratieve uitbreidingen over Ester.

¹⁷¹ Midrash Tehillim, 22, §§ 1-3.

¹⁷² Midrash Tehillim, 22, §§ 4-7.

¹⁷³ Midrash Tehillim, p.305.

¹⁷⁴ Midrash Tehillim, 22, §§ 8-10.

חַיִּית אֵילַת als hinde, beeld van het volk.¹⁷⁵

De uitleg ziet de hinde als beeld van het volk Israël en verbindt met een vers uit Hooglied, dat werd gezien als een boek over de relatie tussen God en zijn volk. Hierin zijn hert en hinde beelden van de liefde en de geliefde.

חַיִּית אֵילַת als hinde, een godvrezend dier.

De uitleg van het opschrift eindigt met beelden uit de natuur, die functioneren als afsluiting van al het voorgaande. Er wordt teruggegrepen op de tweede peticha en het verhaal van Ester komt tot een einde.

De dageraad is beeld van de redding van het volk.¹⁷⁶ Zoals het licht in de ochtend straal voor straal door de bomen valt, zo komt de redding stukje bij beetje.

De uitleg van 'hinde' gaat in op haar gewei.¹⁷⁷ Het gewei van een hinde is geschikt om slangen te verdrijven, zoals Ester Haman verjoeg. Daarnaast helpt het gewei de hinde om water te vinden. De uitleg (verbonden aan Ps.42:2) beschrijft de hinde als het meest godvrezende dier. Als de andere dieren dorst hebben, komen ze bij de hinde. Zij kijkt omhoog, graaft met haar gewei in de grond en God zorgt dat er water opkomt uit de diepte. Omdat David wist dat God luistert naar een hinde, schreef hij boven de psalm: een hinde in de morgen.¹⁷⁸

Samenvattend: In de uitleg van het opschrift verbindt de Midrasj de dageraad aan God (het doorbreken van zijn licht en zijn redding) en de hinde aan een leider die tussen God en zijn volk instaat en opkomt voor het volk. Er worden diverse leiders genoemd (Mozes, David, de vrienden van Daniël en de Messias), maar Ester is het belangrijkste. Het donker is in haar tijd het hevigst,¹⁷⁹ zij wordt getekend als de geloofsleider bij uitstek.

חַיִּית אֵילַת als hinde, beeld van God

Verderop in de bespreking komt de hinde nog een keer terug. Deze keer niet als beeld van de gelovige leider, maar als beeld van God zelf. Het gaat om de behandeling van vers 20, waar het al vaak genoemde woord חַיִּית אֵילַת voorkomt. In plaats van het opschrift vanuit dit woord te verklaren, wordt nu dit woord vanuit het opschrift verklaard, en vertaald met 'hinde'. De Midrasj beschrijft Ester die op haar weg naar Ahasveros wordt omringd door wachters en de zonen van Haman en dan uitroept: *“Oh mijn hinde, haast u om mij te helpen. (Ps. 22:20) Zoals u zich bij de Rode zee snel als een hinde haastte om mijn voorouders te helpen, haast u zo vandaag om mij te helpen.”*¹⁸⁰

¹⁷⁵ Midrash Tehillim, 22 §§ 11-12.

¹⁷⁶ Midrash Tehillim, 22 § 13.

¹⁷⁷ Midrash Tehillim, 22 § 14.

¹⁷⁸ Midrash Tehillim, p.309.

¹⁷⁹ In § 4 wordt gesteld dat de nacht het donkerst is vlak voor de dageraad. In paragraaf 5 wordt dit beeld vervolgens betrokken op het volk Israël en worden 'donkere' momenten in de geschiedenis van Israël genoemd: Babylon, Media, Griekenland en Edom. Het zwaarste donker was in Media. p.302.

¹⁸⁰ Midrash Tehillim, p.321, mijn vertaling.

iets dergelijks is te vinden in de Zohar (verschenen in de 13^e eeuw). Daar is niet Ester, maar het volk aan het woord, waarbij אילותי wordt uitgelegd als een vorm van איל, ‘hert’. *“Israël smeekt God: Blijf niet ver van mij. Zelfs als onze zonden uw aanwezigheid zouden dwingen om weg te gaan uit ons midden, wees dan als het hert, dat altijd terug naar huis komt, hoe ver het ook in het veld gevluht is.”*¹⁸¹ Hierin hoor je de beeldspraak uit Hooglied, waarin hert en hinde staan voor de relatie tussen God en het volk.

Middeleeuwse geleerden

In de vroege middeleeuwen krijgt de Joodse interpretatie een nieuwe impuls door het werk van diverse geleerde rabbijnen, waaronder Rasji, Radak en Meiri.¹⁸² Deze geleerden bekijken de teksten vanuit nieuwe perspectieven. Ze hebben een grote interesse in de grammatica en lexicologie, maar ook in de musicologie. De muzikale opvoeringspraktijk komt bij de bespreking van de opschriften dan ook vaak in beeld.

Rasji (1040-1105) stelt dat elke psalm werd uitgevoerd met een uniek instrument, waarop de psalm werd gecompleteerd door een geschikte melodie, die eraan bijdroeg dat de boodschap overkwam.¹⁸³ Hij spreekt over een harp met acht snaren, een speciale muzikale ordening of instrumenten uit de tempel.¹⁸⁴ Ook het opschrift אילת השחר boven Psalm 22 kan in zijn ogen een instrument zijn. Naast de muzikale uitleg gebruikt Rasji de allegorie om opschriften uit te leggen. De rozen boven Psalm 45 verwijzen bijvoorbeeld naar Torah geleerden, die zo teer en prachtig zijn als een roos en die net als een roos zijn doordrongen van goede daden;¹⁸⁵ en de ‘malaise’ boven Psalm 53 naar de toestand van Israël in de ballingschap.¹⁸⁶ Zo verklaart hij ook dit opschrift van Psalm 22 als allegorie. Het is een uiting van genegenheid over Israël, die een lieflijke hinde genoemd wordt (in Spr.5:19).¹⁸⁷ Als derde optie noemt hij de mogelijkheid אילת te vertalen met ‘kracht’.

Bij Radak (1160-1235) is de aandacht voor muziek nog groter geworden. De kunst van musicologie is volgens hem een essentiële wijsheid, omdat melodieën meer dan wat ook de macht hebben om de ziel ergens toe te brengen. Elk feest en elke gelegenheid, in feite elke dag, vraagt dan ook om liederen die de offers vergezellen, waarbij speciale tempel-instrumenten werden gebruikt.¹⁸⁸ Hij beschrijft een aantal van die instrumenten: bijvoorbeeld één die klinkt als een horde bijen en één in de vorm van een roos.¹⁸⁹ Ook het

¹⁸¹ Artscroll Tanach Series Tehillim, vol.1, ps.22, p.279, mijn vertaling.

¹⁸² Voor deze paragraaf heb ik gebruik gemaakt van de verzamelde commentaren in Artscroll Tanach Series Tehillim. Hierin worden de psalmen in Hebreeuws en Engels weergegeven en per vers voorzien van commentaar van de oude rabbijnen en geleerden. In het vervolg Artscroll Tehillim.

¹⁸³ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.5, p.92.

¹⁸⁴ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.6, p.102; ps.16, p.192; ps.46, p.578.

¹⁸⁵ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.45, p.560.

¹⁸⁶ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.53, p.676.

¹⁸⁷ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.22, p.270.

¹⁸⁸ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.4, p.82.

¹⁸⁹ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.5, p.92; ps.45, p.560.

opschrift אילת השחר is mogelijk een instrument. Daarnaast wijst Radak op de betekenis ‘kracht’ of een verwijzing naar de morgenster. Die laatste mogelijkheid wordt ook in Yalkut Shimoni (Megillas Ester 1053) genoemd, waarbij wordt uitgelegd dat Ester komt van Istahar, de morgenster.¹⁹⁰

Meiri (1249-1306) legt alle opschriften uit als beschrijvingen van muziekinstrumenten. Volgens zijn theorie dat de namen van de instrumenten hun speciale muzikale karakteristieken weerspiegelen,¹⁹¹ bedenkt hij de mooiste verklaringen. Een instrument dat een vreugde opwekt die alleen in jonge mannen en meisjes voorkomt, een instrument dat berouw oproept, of een instrument dat tragische emoties bovenbrengt uit de diepten van het hart bijvoorbeeld.¹⁹² Het opschrift van Psalm 22 verklaart hij als *“een zeer melodieuze instrument dat begint met een subtiel, laag geluid en langzaam kracht en volume wint, net als het licht van de vroege dageraad aanzwelt tot het een climax bereikt bij het verschijnen van de oogverblindende zon.”*¹⁹³

Bij deze joodse geleerden van na 1000 is de verbinding met Ester minder sterk. Opvallend is dat zij ondanks hun grote aandacht voor de muzikale praktijk en de waarde die zij hechten aan melodieën die een bepaald effect hebben, nergens suggereren dat één van de opschriften een verwijzing naar een bekende melodie zou kunnen zijn.

3.5 Reformatie

Binnen alle veranderingen van de Reformatie zijn er twee ontwikkelingen die de interpretatie van de psalmopschriften beïnvloeden.

Allereerst het feit dat de reformatoren de Bijbeltekst weer in de grondtaal gingen lezen. Zowel in het commentaar van Luther als dat van Calvijn wordt aandacht besteed aan de correcte vertaling van de woorden. Beiden verwerpen de vertaling van LXX en Vulgaat, maar Luther probeert toch in verbinding met de oude uitleg te blijven. Ook hij kiest voor een allegorische, christologische uitleg.

Luther

Aan het begin van zijn commentaar op het opschrift על-אילת השחר staat Luther stil bij de vertaling van de LXX en van Hieronymus en legt uit dat beide ernaast zitten, al bestaat de mogelijkheid dat de voorvaders het woord ‘hinde’ bewust met iets anders hebben vertaald, om de verwijzing naar Christus explicieter te maken.¹⁹⁴ Volgens Luther verwijst het opschrift namelijk naar Christus, omdat in zijn ogen alle psalmen over Christus gaan. Hiervoor beroept

¹⁹⁰ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.22, p.270

¹⁹¹ Artscroll Tehillim, p. 578.

¹⁹² Artscroll Tehillim, vol.1, ps.32, p.384; ps.46, 578; ps.53, p.676.

¹⁹³ Artscroll Tehillim, vol.1, ps.22, p.270.

¹⁹⁴ Luther 1521, vertaling Cole 1826, p.354.

hij zich op Handelingen 2:25, waar de apostel Petrus stelt dat David over Christus spreekt.¹⁹⁵ Die verwijzing werkt Luther vervolgens allegorisch uit. Daarin zijn drie stappen te onderscheiden.

In zijn eerste serie lezingen over de Psalmen (1513-15)¹⁹⁶ gaat het om een pure allegorie. Luther stelt dat Christus een ‘vroege hinde’ wordt genoemd om drie redenen: omdat een hinde de slang verslaat,¹⁹⁷ dat is de duivel; omdat een hinde snel is, dat wil zeggen dat hij zijn weg vrijwillig gaat en omdat een hinde haar jongen baart zonder moeite, dat gaat over zijn leerlingen. Het bijvoeglijk naamwoord verwijst daarbij naar de goddelijkheid van Jezus. *“Zijn goddelijkheid is de morgen en zijn menselijkheid de avond. ... De betekenis van de titel of het opschrift is daarom: een psalm van de Godmens, die de duivel doodt.”*¹⁹⁸

In zijn *Operationes Psalmos* (1521) verbindt hij het opschrift met de tekst van de psalm. Christus wordt een hinde genoemd, omdat hij werd overgeleverd om te worden verscheurd, net als een hert door de honden aan de jagers wordt overgeleverd om te worden gedood en geslacht. *“De hele psalm wijst in deze richting, zeker in vers 16: Want honden hebben me omsingeld, de vergadering van slechte mensen heeft me ingesloten.”*¹⁹⁹ De morgen legt hij nu op een andere manier uit, namelijk als de nieuwe tijd die gekomen is door Christus’ dood en opstanding. *“David heeft zowel hinde als morgen allegorisch gebruikt, zodat hij de lezer van de lichamelijke hinde naar de geestelijke hinde zou trekken, dat is Christus.”*²⁰⁰

In zijn latere werk ligt het accent op de jacht op de hinde. In zijn uitleg van de eerste 25 psalmen (1530)²⁰¹ gaat hij bij Psalm 22 in op het feit dat Christus een ‘hinde’ genoemd wordt, en geen ‘hert’. Dat heeft te maken met de zachtheid van de hinde, waardoor ze kwetsbaarder is. *“Hij vergelijkt Christus met een hinde, alsof hij wil zeggen: ik zal over de lijdende Christus spreken, die als een hinde door honden wordt opgejaagd.”*²⁰²

Dit accent is ook terug te zien in de Duitse Bijbelvertaling van Luther, die in 1534 verschijnt. Daar staat boven Psalm 22: *“von der Hinden die früe gejagt wird”*.²⁰³

¹⁹⁵ Luther 1521, p.355. In de Pinkstertoespraak van Petrus, zoals beschreven door Lucas, citeert Petrus een vers uit Psalm 16 waarbij hij stelt dat David die woorden over Jezus heeft gesproken. Luther betreft deze uitspraak van Petrus op alle psalmen.

¹⁹⁶ Uit deze serie zijn delen, in Duitse vertaling, opgenomen in de verzamelbundel *Luthers Psalmenausleging*, uitgegeven door Mülhaupt 1959.

¹⁹⁷ Voor deze uitleg van de hinde baseert Luther zich waarschijnlijk op commentaren bij Psalm 42, waarin de hinde voorkomt. De verbinding van hert/hinde met de slang komt regelmatig voor. Bijvoorbeeld in het commentaar van Augustinus die schrijft dat herten slangen doden, waarna ze vreselijke dorst krijgen. Augustinus’ *Expositions on the Psalms* in vertaling geraadpleegd via www.newadvent.org. In hoofdstuk 4 kom ik terug op de symbolische verbinding tussen hert/hinde en slang.

¹⁹⁸ Mülhaupt 1959, p.292, mijn vertaling.

¹⁹⁹ Luther 1521, p.355, mijn vertaling.

²⁰⁰ Luther 1521, p.356, mijn vertaling.

²⁰¹ Ook hiervan is een deel, in Duitse vertaling, opgenomen in Mülhaupt 1959.

²⁰² Mülhaupt 1959, p.293, mijn vertaling.

²⁰³ Luthers Bijbelvertaling in de uitgave van 1545, geraadpleegd via www.bibel-online.net. Hierbij is de tijdsbepaling ‘dageraad’ inhoudelijk uitgebreid met de gebeurtenis die volgens Luther in de dageraad plaatsvindt, namelijk de jacht op de hinde.

Muziek

De tweede ontwikkeling in de Reformatie die grote invloed heeft op de interpretatie van het opschrift is de aandacht voor muziek. Voor de Reformatie was het zingen in de eredienst voorbehouden aan professionele musici, maar de reformatoren geloofden in de kracht van het gezongen gebed.²⁰⁴ Muziek kon als scheppingsgave van God worden ingezet om de gelovige bij het bidden dieper te doordringen.²⁰⁵ De psalmen verdienen daarbij de voorkeur boven andere geestelijke liederen, omdat in de psalmen heel de Bijbel wordt samengevat²⁰⁶ en omdat de psalmen door de Heilige Geest zijn ingegeven.²⁰⁷ Zowel Luther als Calvijn werken in hun leven aan een bundel strofische psalmen in de volkstaal.²⁰⁸

Luther (1483-1546) houdt van muziek. Hij heeft muziektheorie gestudeerd, zingt in het koor en speelt luit. Zijn waardering van muziek is dan ook zeer positief. Het is een gave van God en verdrijft de duivel.²⁰⁹ Voor de liederen die Luther zelf schrijft gebruikt hij eenvoudige, vrolijke melodieën of de melodieën van bestaande seculiere liederen. Deze praktijk van contrafacten (een lied op de wijs van een ander lied) verdedigt hij in het voorwoord voor een bundel begrafenisliederen: *“We hebben goddeloze, dode en gevoelloze teksten ontdaan van hun nobele muziek en daarmee het levende, Heilige woord van God bekleed om God daarmee te bezingen, te prijzen en groot te maken, waardoor ons geloof wordt bevestigd en gesterkt.”*²¹⁰ In zijn commentaar op de Psalmen schrijft Luther op een neutrale manier over de muziek en de instrumenten waar in de opschriften mogelijk op gedoeld wordt.²¹¹

De positie van Calvijn (1509-1564) is minder eenduidig. Ook hij erkent de muziek als een gave van God en pleit voor de invoering van eenstemmige, niet-begeleide gemeentezang. Hij stelt echter grenzen aan het gebruik van muziek, omdat het sinds de zondeval ook mogelijk is om muziek verkeerd te gebruiken. Dit verkeerde gebruik zoekt Calvijn in het gebruik van verkeerde woorden, maar ook in de mogelijkheid dat de muziek afleidt van de tekst.²¹² God

²⁰⁴ Hilbrands 2017, p.56.

²⁰⁵ Smelik 2004, p.64. Calvijn schrijft bijvoorbeeld dat gezongen gebeden in de oude kerk en door Paulus gebruikt werden, omdat *“zingen de grote kracht en werking heeft om de harten van de mensen te bewegen en te ontvlammen.”* Geciteerd door Smelik, mijn vertaling.

²⁰⁶ In de woorden van Luther in zijn voorwoord bij de uitgave van 1528: *“Het kan wel een kleine Bijbel worden genoemd, waarin alles wat in de hele Bijbel staat op de mooiste en kortste manier is samengevat.”* Luther 1528, in de vertaling van Mülhaupt 1959, p.3, mijn vertaling.

²⁰⁷ In de woorden van Calvijn: *“Er zijn geen betere en meer gepaste liederen te vinden dan de Psalmen van David, die hem door de Heilige Geest zijn ingegeven en gemaakt.”* Geciteerd in Smelik 2004, p.70, mijn vertaling.

²⁰⁸ Hilbrands 2017, pp.60, 65.

²⁰⁹ Hilbrands 2017, p.59.

²¹⁰ Geciteerd in Hilbrands 2017, p.56, mijn vertaling.

²¹¹ Bijvoorbeeld bij Psalm 6 ‘op de achtste’. Volgens Luther gaat het om een instrument met acht snaren, waar noodzakelijk op moet worden gespeeld als de psalm gezongen wordt. In tegenstelling tot het instrument met tien snaren, dat in Psalm 33:2 genoemd wordt en dat bedoeld is voor feestdagen, is dit instrument bedoeld voor gewone dagen. Mülhaupt 1959, p.106.

²¹² Institutie III.20.32 *“Wanneer het gezang naar die waardigheid en stemmigheid, welke Gods en der engelen aanschijn betaamlijk is, gepast en gematigd wordt, zoo geeft het den heiligen oefeningen aanzien en aangenaamheid, en het is zeer krachtig om de harten tot ware vurigheid en naarstigheid in het bidden op te*

heeft de mens een mond gegeven, zodat die in staat is om God te loven met hart en mond. Het is dan wel nodig dat de gelovige met al zijn aandacht bij de woorden is.²¹³ Kerkelijke zang gebeurt daarom zonder instrumentale begeleiding, is gedragen en sacraal en onderscheidt zich van ‘gewone’ muziek.²¹⁴ Calvijn is daarom ook tegen het gebruik van contrafachten. De psalmen moeten op nieuwe melodieën worden gezet, zodat de gelovigen alleen het pure Woord van God in de mond nemen.²¹⁵

In zijn commentaar op de psalmen komt deze visie op muziek duidelijk naar voren. In de bespreking van Psalm 33:2 (*“Looft Jehova met de harp, Psalmzingt Hem met de luit en met het tiensnarig instrument”*) stelt hij dat het er wel op lijkt dat God zelf opdraagt om bij het zingen instrumenten te gebruiken, maar dat die aanwijzing valt onder ‘de schaduwen van de wet’, net als wierook en kaarsen en andere Paapse dwaasheid.²¹⁶ Een gevolg van deze stellingname is dat de opschriften, die in de ogen van Calvijn vaak verwijzen naar de muzikale praktijk in de tempel, volkomen onbelangrijk zijn.²¹⁷ Ze verwijzen naar een instrument, een manier van zingen of – volgens Calvijn – naar een contrafact.²¹⁸

Voor zover ik heb kunnen nagaan is Calvijn de eerste die de mogelijkheid van een contrafact noemt. Mogelijk baseert hij zich op een eerdere uitleg of op een andere interpretatie van het voorzetsel על, maar waarop is niet te achterhalen, omdat hij in zijn commentaar geen enkel (taalkundig of ander) argument voor deze uitleg geeft.

Calvijn

Calvijn begint zijn bespreking van het opschrift van Psalm 22 met de mogelijkheid om אילת uit te leggen als morgenster of kracht, maar kiest zelf voor ‘hinde of hert’.²¹⁹ Vervolgens noemt hij de mogelijkheid de beelden hinde en dageraad allegorisch uit te leggen, om ze zodoende op Christus te betrekken, maar verwerpt ook deze uitleg.

Voor Calvijn zijn de psalmen liederen van David, waarin David getuigt van zijn geloof in de verdrukking. Door je als lezer met David te verbinden wijzen de psalmen de weg hoe je moet leven en hoe je in staat bent je kruis te dragen.²²⁰ Hij kiest zelden een allegorische uitleg,

wekken. Men moet nochtans vlijtig toezien, dat de ooren niet aandachtiger zijn tot de zoete melodie der stem, dan de harten tot het geestelijke verstand en begrip der woorden.” (Nederlandse uitgave, p.547)

²¹³ Smelik 2004, p.72.

²¹⁴ Smelik 2004, p.75.

²¹⁵ Hilbrands 2017, p.68.

²¹⁶ Calvijn 1563, vertaling 1970, p.402. Vertaling Ps.33:2 van Calvijn.

²¹⁷ Hij stelt keer op keer dat de betekenis van het opschrift van weinig belang is, bijv. bij Psalm 5, 6, 8, 22, 45.

²¹⁸ Deze optie noemt Calvijn bij een heel aantal psalmen, waarbij hij het ‘lied’ in een aantal gevallen fonetisch weergeeft. Psalm 8 (gittith), 9 (almuth laben), 22, 45, 46 (alamoth), 53 (machalath), 56, 57-59 (al tascheth), 60 (susan eduth), 69 (susaniem), 75, 80, 81, 84, 88.

²¹⁹ Calvijn 1563, p.251.

²²⁰ De Greef 2006, p.17. Roussel geeft het treffend weer: *“Calvin’s David is a member of the same church as that in Geneva in the 1550’s.”* Roussel 2007, p.15.

maar zag David wel als een profeet, die over meer schreef dan alleen zijn eigen lijden.²²¹ De allegorische uitleg die direct naar Jezus verwijst, doet hij daarom af als ‘spitsvondigheden’.²²²

De mogelijkheid het opschrift in verband te brengen met de inhoud van de psalm verwerpt hij ook, omdat *“uit het verband blijkt dat David hier niet ééne vervolging, maar alle onder Saul, saamgevat heeft.”*²²³ Ik denk dat we dat als volgt moeten begrijpen. Als de psalm over één situatie zou gaan, dan zou David eventueel kunnen worden gezien als een hinde die wordt opgejaagd door stieren, honden, leeuwen en eenhoorns. Maar aangezien David met al die dieren verschillende vervolgingen bedoelt, kan David niet met één enkel beeld worden vergeleken. Er blijft zodoende maar één mogelijkheid over. *“Mij althans komt het waarschijnlijk voor, dat het een begin is van een oud lied.”*²²⁴

3.6 Vertalingen en verlegenheid, de 17^e eeuw

De Reformatie levert in het Nederlands taalgebied een keur aan bijbels in de volkstaal op. Opmerkelijk is dat daarin verlegenheid ten aanzien van de opschriften is op te merken. In een aantal Bijbelvertalingen wordt een deel ervan weggelaten. In de commentaren wordt aandacht besteed aan taalkundige aspecten van de juiste vertaling, terwijl daarnaast een weg wordt gezocht in de veelheid van betekenis mogelijkheden.

Bijbelvertalingen in Nederland

In 1526 verschijnt de eerste volledige bijbel in de volkstaal, bij Liesvelt in Antwerpen. Hij gebruikt daarvoor de vertaling van Luther, aangevuld met vertalingen uit de Vulgaat.²²⁵ De opschriften laat hij grotendeels weg. Boven Psalm 22 staat alleen: *“Den xxii Psalm David”*.

Twee jaar later verschijnt een tweede bijbel in het Nederlands, eveneens uitgegeven in Antwerpen, door stadsgenoot Vorsterman. Ook hij volgt in grote delen de vertaling van Luther.²²⁶ Voor het psalter baseert hij zich echter op een eerdere Middelnederlandse vertaling, al in de 15^e eeuw vervaardigd op basis van de beide Psalters van Hieronymus. Vandaar dat in de kantlijn naar de Hebreeuwse tekst verwezen kan worden.²²⁷ Boven Psalm 22 noteert hij als opschrift: *“Davids xxi psalm (kanttekening: int heb. den xxii psalm) Om hooch te singhen vanden hyrts hinde der dagheraet.”*

²²¹ Roussel 2007, p.16.

²²² Calvijn 1563, p.252.

²²³ idem

²²⁴ idem

²²⁵ Zowel in de eerste druk van 1526 als in de laatste druk van 1542. Liesveltbijbel 1526 geraadpleegd via dbnl.org, Liesveltbijbel 1542 via bijbelsdigitaal.nl.

²²⁶ Vorstermanbijbel 1528/1531 geraadpleegd via bijbelsdigitaal.nl.

²²⁷ Zie Desplenter 2007 voor de beschrijving van een handschrift dat rond 1470 wordt gedateerd en waarin een psalter voorkomt dat overeen komt met het Vorstermanpsalter. De verwijzing naar de beide psalters van Hieronymus op p.197.

Van katholieke zijde worden de nieuwe Bijbelvertalingen verworpen. Om tegemoet te komen aan de behoefte aan een bijbel in de volkstaal verschijnt in 1548 een vertaling van de Vulgaat, nu bekend als de Leuvense bijbel.²²⁸ Hierin blijkt opnieuw de verlegenheid met de opschriften. Boven Psalm 22 staat alleen: *“den xxi psalm”*.

In Emden, net boven de grens van Groningen, worden door de vluchtelinggemeenschappen nog twee bijbels uitgegeven. In 1560 door Biestkens een bijbel voor de gemeenschap van doopsgezinden en lutheranen, opnieuw gebaseerd op de vertaling van Luther.²²⁹ Hierin worden de opschriften wel opgenomen. Boven Psalm 22 staat: *“Den xxii psalm. Een en psalm Davids voor te singen vander hinden die vroech geiaecht wordt.”*

Twee jaar later verschijnt er ook een bijbel voor de gereformeerden. Zij willen zich onderscheiden van de lutheranen en streven naar een eigen vertaling uit de grondtaal. Dat lukt alleen voor het NT, voor het OT wordt de vertaling van Liesvelt herzien. Deze ‘Deus Aes’ vertaling verschijnt in 1562.²³⁰ Bij het opschrift van Psalm 22 wordt de vertaling van Luther overgenomen, maar daarbij wordt in de kantlijn gewezen op een alternatief: *“... vander hinden * die vroech geiaecht wordt (kanttekening: * and. der dageraerd).”*

Pas in de 17^e eeuw verschijnt er op aandringen van de synode van Dordrecht een Nederlandstalige bijbel, volledig gebaseerd op de grondtalen, de Staten Vertaling.²³¹ Hierin wordt bij de uitleg van de opschriften de lijn van Calvijn gevolgd. In tegenstelling tot alle eerdere Nederlandstalige Bijbelvertalingen worden veel opschriften in het Psalter fonetisch genoteerd,²³² waarbij in de kanttekeningen met name wordt gewezen op de muzikale functie van het opschrift. Hoewel Calvijns lage waardering van het belang van deze opschriften in de kanttekeningen niet wordt geëxpliciteerd, spreekt uit de fonetische spelling toch een dergelijke tendens.

Het opschrift boven Psalm 22 luidt: *“Een psalm van David, voor den opperzangmeester, op Aijeleth hasschachar,”* waarbij in de kanttekeningen wordt gewezen op de vertaling van deze woorden en de mogelijke betekenissen. Naast ‘instrument’ of ‘wijsaanduiding’ wijst de SV op de betekenis ‘kracht’ (met verwijzing naar Christus) en de mogelijkheid dat ‘Christus bij een hert vergeleken wordt’. De keuze wordt aan de lezer gelaten: *‘waarvan de verstandige lezer zal mogen oordelen.’*²³³

²²⁸ Leuvense bijbel 1548, geraadpleegd via bijbelsdigitaal.nl.

²²⁹ Biestkensbijbel 1560, geraadpleegd via bijbelsdigitaal.nl.

²³⁰ De titel van de vertaling verwijst naar een kanttekening bij Nehemia 3:5, waarin naar een dobbelspel wordt verwezen, waarbij ‘deux’ en ‘aes’ de 2 en 1 van de dobbelsteen zijn. Deze kanttekening is overgenomen van Luther en ontbreekt in andere Nederlandstalige uitgaven uit de 16^e eeuw. Deus-aes-bijbel 1562, geraadpleegd via bijbelsdigitaal.nl.

²³¹ Statenbijbel 1637, waarin de vertaling en de kanttekeningen zijn opgenomen.

²³² Dit gebeurt bij de Psalmen 4,5,6,8,9,12,22,45,46,53,54,55,56,57,58,58,60,61,67,69,75,76,80,81,84,88.

²³³ Statenbijbel, kanttekening bij Ps.22:1.

Taalkundige en lexicografische aspecten

In commentaren die in de 17^e eeuw op de psalmen verschijnen zie je bij de opschriften een toenemende taalkundige interesse. Aanvankelijk vooral voor de juiste vertaling van het Hebreeuws, later ook voor andere taalkundige aspecten. Daarin wordt gezocht naar een verbinding tussen opschrift en psalmtekst.

In het commentaar op de psalmen van Bakius (1638)²³⁴ bespreekt hij van אילת השחר uitgebreid de verschillende vertaal-mogelijkheden, als kracht, ster of hinde. Hij ziet ‘hinde’ als de beste vertaling, onder andere *“omdat het lijden dat in deze psalm wordt getekend niet past bij ‘ster’, maar perfect bij ‘hinde’.”*²³⁵ In zijn uitleg van het opschrift noemt hij kort de muzikale mogelijkheden, maar kiest voor de allegorische uitleg van Luther. *“Zoals de jagers een hinde het beste in de ochtend, wanneer het uit de schuilplaatsen tevoorschijn komt om te drinken en dan ijverig wordt opgejaagd, kunnen vangen en slachten, zo wordt Christus, die is uitgegaan van zijn vader om voedsel voor onze levens te verstrekken, in de ochtend gevangen, gepijnigd en gedood.”*²³⁶ Ook noemt hij de mogelijkheid dat ‘dageraad’ verwijst naar de jeugd van Christus, toen die werd vervolgd door Herodes.

De keuze voor een allegorische vertaling komt in de loop van de 17^e eeuw steeds meer onder druk te staan. Geier (1681)²³⁷ besteedt er in zijn commentaar expliciet aandacht aan, door bij Psalm 22 zowel in te gaan op de vertaling van het voorzetsel על (met lexicografische argumenten) als op de functie van een metafoor. Hierbij beroept hij zich steeds op andere teksten in de bijbel. Het voorzetsel על moet naar zijn mening als ‘over’ worden vertaald, *“net als in andere teksten waar het voorzetsel voorkomt als er over een object wordt gesproken.”*²³⁸ אילת wordt vertaald met hinde, want *“het woord in de heilige schrift nooit wordt gebruikt voor een ster of kracht, maar altijd voor een dier.”*²³⁹ Die hinde moet als metafoor worden opgevat: *“over hem die gelijk is aan een ochtendhinde, want zo wordt vaak aan een persoon iets toegeschreven waarmee hij vergeleken wordt; zoals Juda een welp genoemd wordt, of de vrouw een lieflijke hinde of Christus de leeuw van Juda, zo wordt Christus een hinde genoemd.”*²⁴⁰

²³⁴ R. Bakius (1587-1657 Magdeburg). Zijn commentaar verscheen na zijn dood, uitgegeven door zijn zoon. *Exegetico-practicus posthumus in Psalterium Davidis*, eerste druk 1664, tweede 1683. Het commentaar op Psalm 22 stamt uit 1638.

²³⁵ Bakius 1638, p.331: *“nam passio in hoc psalmo depicto stella non convenit, cerva autem optime.”*

²³⁶ Bakius 1638, p.331: *“sed ut venatores cervam matituno potissimum tempore dum e latebris ad pabulum progreditur, studiose infectantur, capiunt, mactant – sic Christus e Patri suo prodiens et vitae nobis pabula suppeditans mane capitur, patitur, moritur.”*

²³⁷ D.M. Geier (1614-1680 Leipzig/Freiburg), *Commentarius in Psalmos Davidis*. Ook zijn commentaar verscheen postuum, in 1681.

²³⁸ Geier vertaalt על met het Latijnse ‘de’ en verwijst hierbij naar Gen.16:15 *audivi עליך* en Joël 1:3 *narrate עליה*. Geier 1681, p.325, mijn vertaling.

²³⁹ Geier 1681, p.326, mijn vertaling.

²⁴⁰ Geier 1681, p.325: *“de illo, qui similis est cervae matitunae, sic enim personae saepius tribuitur nommen rei, cum qua comparatur, quomodo v.g. Juda appellatur catulus (Gen.XLIX,9), item uxor dicitur cerva amorum (Prov.V,19), Christus leo de tribu Juda (Apoc.V,5) Christus appellatur cerva.”*

Dat het om een ‘hinde’ en niet om een ‘hert’ gaat, heeft ook een taalkundige reden: לֵב (hert) is verwant aan לִּבְיָ (kracht). Het hert is te sterk om door de honden naar de jagers te worden gebracht, daarom wordt er met een ‘hinde’ vergeleken.²⁴¹

De vele vertaal- en betekenismogelijkheden van de opschriften komen heel duidelijk naar voren in de uitgave van Sontag in 1687, waarin hij op basis van alle beschikbare vertalingen en varianten van de opschriften, zowel oud als nieuw, komt tot 25 hermeneutische regels om de opschriften te vertalen.²⁴² Ik noem er een paar, die meespelen bij de vertaling van het opschrift van Psalm 22.

“Regel 1: De titels van de Hebreeuwse psalmen zijn deel van de canon.”²⁴³

“Regel 2: De titels verwijzen zowel naar het oude als naar het nieuwe testament.”²⁴⁴

Met deze regel wordt de puur christologische uitleg van de opschriften onmogelijk. Sontag legt deze regel uit met behulp van het opschrift over de hinde, dat volgens Sontag verwijst naar Hooglied, waar de geliefde wordt aangesproken als ‘hertenjong’.

“Regel 5: De titels zijn de sleutels van de psalmen.”²⁴⁵

“Regel 6: Wat de psalm laat zien, wordt voorbereid door de titel.”²⁴⁶

Beide regels zeggen dat uitleg van het opschrift leidt tot meer inzicht in de psalm. *“De titel is niets anders dan een aanbeveling van de psalm, zelf een getuigenis van de Geest, die de lezer de ogen opent en hem klaar maakt om niet het gewone te lezen, maar het heilige in het door de Geest geïnspireerde lied.”²⁴⁷*

“Regel 8: De betekenis van de titel is het best als de psalm zelf een argument opwekt.”²⁴⁸

“Regel 15+16: De voorzetsels worden op verschillende manieren gebruikt.”²⁴⁹

Met deze regel wordt stelling genomen tegen de gedachte dat de voorzetsels in de opschriften systematisch op dezelfde manier moeten worden vertaald of uitgelegd. Sontag betoogt echter dat de voorzetsels op verschillende manieren gebruikt kunnen worden.

Alle hermeneutische regels in acht nemend, vertaalt Sontag על-אילת השחר als ‘*de cerva matutina*’, over een hinde in de morgen.²⁵⁰

²⁴¹ Geier 1681, p.326.

²⁴² C. Sontag (1654-1717) werd kort na zijn werk over de Psalmtitels professor in Nürnberg. *Tituli Psalmorum: In methodum anniversariam redacti, diatribis LXVII philologo-theologo-practicis variisque adeo qua Judaeorum, qua Christianorum, qua veterum, qua recentiorum congestis, collectaneis Medraschicis, & Versionibus praesertim antiquioribus, Targumica, Graeca, Vulgata, Syriaca ...*, 1687.

²⁴³ Sontag 1687, p.4, mijn vertaling.

²⁴⁴ Sontag 1687, p.7, mijn vertaling.

²⁴⁵ Sontag 1687, p.12, mijn vertaling.

²⁴⁶ Sontag 1687, p.13, mijn vertaling.

²⁴⁷ Sontag 1687, p.14: *“(Titulus) estque nihil aliud quam commendatio sui Psalmi; est testimonium ipsa a Spiritu impertitum; quo tanquam oculifecio lector commonefiat, ut sese praeparet ad lectionem non vulgaris, sed sacri & a Spiritu inspirati carminis.”*

²⁴⁸ Sontag 1687, p.16: *“Sensus inscriptionis optimus est, quem ipsum Psalmi argumentum gignit.”*

²⁴⁹ Sontag 1687, p.22, mijn vertaling.

²⁵⁰ Sontag 1687, p.7.

3.7 De ‘onechtheid’ van de opschriften, de 18^e / 19^e eeuw

Het onderzoek naar de psalmen richt zich in de 18^e en met name de 19^e eeuw steeds meer op het ontstaan van het psalter. De datering van zowel de individuele psalmen als de redactie van het geheel spelen daarin een heel belangrijke rol.

De psalmen worden op grond van het taalgebruik en de beelden/plaatsen/gebeurtenissen waarnaar wordt verwezen steeds minder in de tijd van David gesitueerd, maar gedateerd tijdens de ballingschap, of net daarna. Sommige worden zelfs nog later geplaatst, in de tijd van de Makkabeeën.

Echt of onecht?

Deze nieuwe datering is voor de opschriften zeer problematisch. Vele daarvan verwijzen immers expliciet naar de tijd van David. Dat doen de verwijzingen naar David zelf, maar ook de namen van Leviëten die in het Bijbelboek Kronieken in de tijd van David geplaatst worden. De opschriften die nog verder terug verwijzen (naar Mozes (Ps.90) en de serie van/voor de zonen van Korach, die vaak gezien werd als de opstandige Korach in de woestijntijd) zijn nog problematischer.

Een bijkomend probleem zijn de biografische opschriften, waarin wordt verwezen naar een situatie uit het leven van David waarin de psalm geschreven zou zijn. Pogingen om de verhalen met de inhoud van de desbetreffende psalmen te verbinden lopen vast in de schijnbare onmogelijkheid beide te combineren.

De problemen met de opschriften leiden er toe dat de opschriften meer en meer als latere toevoegingen worden gezien. In 1767 verdedigt Vogel zijn dissertatie *‘Inscriptiones Psalmorum serius demum additas videri’*. De vraag of de opschriften ‘echt’ zijn, dat wil zeggen door de oorspronkelijke schrijver zelf boven de psalm gezet, beheerst het debat.

Het commentaar van De Wette (1838) bevindt zich midden in de discussie.²⁵¹ Hij gaat dan ook uitvoerig op de kwestie in.²⁵² Vóór de echtheid van de opschriften spreekt dat ze zó oud zijn dat de LXX ze heeft opgenomen, maar al niet meer heeft begrepen. Daarnaast komt een aantal opschriften zeer goed met de inhoud van de psalm overeen. En tenslotte is het feit dat slechts een deel van de psalmen opschriften heeft opmerkelijk. Zou een latere redactie niet bij alle psalmen een opschrift hebben bedacht? Tégen de opschriften spreekt echter de verscheidenheid aan vertalingen, maar vooral het feit dat een deel van de opschriften ‘bewezen vals’ is. De Wette geeft aan dat dat voor sommigen aanleiding is om alle opschriften als vals te zien, maar zelf kiest hij een middenweg. *“Er zijn naast de oude, echte opschriften latere, valse bijgekomen door opmerkingen in de marge en tussen de regels.”*²⁵³

²⁵¹ W.M.L. de Wette (1780-1849). Zijn commentaar op de psalmen verscheen in 1838. Het werd opnieuw uitgegeven door Dr. G. Baur in 1856.

²⁵² De Wette 1838, § IV, waarbij hij alle opschriften in alfabetische volgorde bespreekt. In het commentaar op de psalmen zelf worden de opschriften achterwege gelaten.

²⁵³ De Wette 1838, p.22, mijn vertaling.

השחר על-אילת השחר moet volgens De Wette als een later toegevoegd, muzikaal opschrift worden gezien waarin naar een lied verwezen wordt.²⁵⁴

Hupfeld, een tijdgenoot van De Wette, volgt dezelfde argumentatie, maar kiest een andere uitweg.²⁵⁵ Hij schrijft: *“Er blijft inderdaad de mogelijkheid dat sommige opschriften uit een oude en echte overlevering zijn overgenomen. Maar als een deel vals is, dan zijn ze daardoor allemaal onbruikbaar, omdat we geen zekere maatstaf hebben om echt van vals te onderscheiden. Het is daarom geheel ongepast om hierin een middenweg te bewandelen.”*²⁵⁶ Hupfeld besteedt er in zijn commentaar dan ook weinig aandacht aan. Hij stelt dat het in de opschriften om een dicht- of zangvorm kan gaan, of om een instrument of liedwijs. Hierbij geeft hij in een voetnoot aan dat er naar zijn overtuiging *niet* op vaste melodieën gezongen werd, maar de discrepantie tussen het bestaan van een wijsaanduiding enerzijds en het niet zingen op een vaste melodie anderzijds laat hij onbenoemd.²⁵⁷ Anders dan zijn tijdgenoten laat hij een paragraaf waarin de opschriften besproken worden bewust achterwege, omdat zo'n paragrafen uit enkel giswerk bestaat en niets toevoegt.²⁵⁸ In zijn bespreking van Psalm 22 geeft hij bij het opschrift dan ook geen enkel commentaar.²⁵⁹

Tempelmuziek

De nieuwe datering van de psalmen bereikt een climax in het werk van Olshausen, hoogleraar Oriëntaalse talen, die vrijwel alle psalmen in de tijd van de Makkabeeën situeerde.²⁶⁰ Ze komen daardoor geheel los van enige bijbelse context te staan. In reactie daarop zoeken theologen naar een bijbelse situering. Een enkeling keert daarvoor terug naar David,²⁶¹ maar de meesten kiezen voor de tijd van de tweede tempel, waar onder leiding van Ezra de tempeldienst opnieuw wordt opgetuigd.

²⁵⁴ De Wette 1838, p.22.

²⁵⁵ H. Hupfeld (1796-1866). Zijn commentaar op de psalmen verschijnt tussen 1855-61 in vier delen en werd opnieuw uitgegeven door Dr. E. Riehm in 1867-71. Het eerste deel begint met een uitvoerige inleiding, waarin paragraaf 9 (pp.45-51) is besteed aan de opschriften. Hierin noemt hij dezelfde argumenten voor en tegen de 'echtheid'.

²⁵⁶ Hupfeld 1867, vol.1, p.50, mijn vertaling.

²⁵⁷ Hupfeld 1867, vol.1, p.52, noot 44. *“Am dunkelsten bleibt die Hauptsache, wie nämlich die Pss. selbst gesungen wurden. Bei der Ungleichheit in dem Masse der einzelnen Verse u. Strophen kann es jedenfalls nicht nach festen Melodie en geschehen sein; die Singweisen müssen viel Freiheit u. Beweglichkeit verstattet haben.”*

²⁵⁸ Hupfeld 1867, vol.1, p.53.

²⁵⁹ Hupfeld 1867, vol 2, p.1.

²⁶⁰ Olshausen 1853, p.30.

²⁶¹ Bijvoorbeeld Hengstenberg. In zijn commentaar op de psalmen, dat in 1842 verschijnt en opnieuw wordt uitgegeven door J.A. Alexander in 1850, wijst hij keer op keer op de onbegrijpelijkheid van de opschriften als bewijs van hun ouderdom. (o.a. p.35, 43, 64) Naast een muzikale uitleg kiest hij ook voor een allegorische. *“Most of the enigmatical inscriptions may be more probably explained as having reference to their theme or subject than in any other manner.”* (p.36) Ook bij Ps.22 kiest hij die uitleg. *“It describes the theme of this. The hind may then be a poetical figure for persecuted innocence and the morning, or rather dawn, for deliverance after long distress. The use of such emblems here is less surprising, as this psalm abounds in figures drawn from the animal kingdom.”* (p.176)

Eén van hen is Baethgen (1849-1905).²⁶² Hij plaatst veel van de opschriften in de tijd van de tweede tempel, evenals veel psalmen. Opmerkelijk is dat hierdoor de ‘echtheid’ van de liturgische opschriften weer als mogelijkheid in beeld komt. *“Gezien de dichters vaak tegelijkertijd de zangers waren, en gezien een groot deel van de psalmen van meet af aan voor godsdienstig gebruik bedoeld was, zou het in geen geval ondenkbaar zijn dat de liturgisch muzikale aanwijzingen in dit geval door de dichter zelf gegeven worden.”*²⁶³ Psalm 22 situeert Baethgen ook in de tijd van de tweede tempel. De stieren, leeuwen en honden kunnen verwijzen naar de vijanden die Nehemia noemt, de Ammonieten, Arabieren en Samaritanen.²⁶⁴ Het opschrift verwijst echter naar een lied. Baethgen is de eerste (en enige?) die verwijst naar Syrische dichters die analoog aan het Hebreeuwse לָע naar een melodie verwijzen door *‘al qâlâ dh.*²⁶⁵

3.8 De systematische benadering van de לָע-opschriften, de 20^e eeuw

Aan het eind van de 19^e eeuw wordt de uitleg van de opschriften steeds systematischer aangepakt. Er wordt gezocht naar overeenkomsten, die bij iedere psalm op gelijke wijze moeten worden uitgelegd. Van belang voor mijn onderzoek is de benadering van de voorzetselbepalingen die beginnen met לָע.

Delitzsch: לָע - een wijsaanduiding

Delitzsch (1813-1890)²⁶⁶ situeert de ‘liturgische’ opschriften grotendeels in de tijd van de tweede tempel, na de ballingschap, toen de psalmen weer in de tempel gebruikt werden.²⁶⁷ Boven de hoofdtitel die al boven de psalm stond (een psalm van David, bijvoorbeeld) werd de liturgische notitie opgenomen.²⁶⁸ Uit zijn commentaar op de individuele psalmen is een theorie aangaande de opschriften af te leiden. Hierin lijkt de systematische benadering doorslaggevend. Wat voor het ene opschrift geldt, moet ook voor alle soortgelijke opschriften gelden. Dit komt de argumentatie niet altijd ten goede. Alle termen die tussen למנצח en genre/auteur instaan, moeten bij de liturgische notities gerekend worden.²⁶⁹ Deze woorden hebben geen betrekking op de inhoud van de psalm, maar op de muziek.²⁷⁰ Het voorzetsel לָע kan daarbij niet op een instrument wijzen,²⁷¹ het moet dus wel om een lied gaan, waarop de psalm gezongen werd.²⁷² Deze theorie blijft zelfs

²⁶² F. Baethgen (1849-1905). Zijn commentaar op de psalmen verschijnt in 1904.

²⁶³ Baethgen 1904, p.xxxiv, mijn vertaling.

²⁶⁴ Baethgen 1904, p.62.

²⁶⁵ Baethgen 1904, p.xxxix.

²⁶⁶ F. Delitzsch (1813-1890). Zijn commentaar op de Psalmen verscheen als deel 5 van een commentaar op heel het OT, onder redactie van Keil en Delitzsch. Het verschijnt in 1859-60, met een revisie van Delitzsch zelf 1867. Het werd in 1871 in het Nederlands vertaald door J. Hartog.

²⁶⁷ Delitzsch 1867, p.29.

²⁶⁸ Delitzsch 1867, p.99.

²⁶⁹ Delitzsch 1867, p.105. Zich baserend op het feit dat biografische noties achter de naam van David staan, concludeert hij dat inhoudelijke opschriften niet voor de auteursnaam kunnen staan.

²⁷⁰ Delitzsch 1867, p.136.

²⁷¹ Delitzsch 1867, p.397, zonder argument.

²⁷² Delitzsch 1867, p.465. Het voorzetsel moet daarom niet worden vertaald als ‘de’ maar als ‘secundum’.

gelden als dat tegen de intuïtie ingaat. Bij Psalm 22 noteert hij: *“Ofschoon het nu voor de hand ligt om het opschrift van dezen Psalm zinnebeeldig op te vatten, maakt het toch zeker geene uitzondering op den anderen, en heeft als deze betrekking op de Muziek.”*²⁷³ De opmerkelijke overeenkomst van opschrift en psalminhoud verklaart hij bij Psalm 56: *“De overeenkomst van de naam der zangwijze met de omstandigheden des dichters is hieruit te verklaren, dat de melodie opzettelijk daarvoor gekozen werd.”*²⁷⁴

Gunkel: על - een geografisch bepaalde toonsoort

Aan het begin van de 20^e eeuw schrijft Gunkel (1862-1932) een revolutionair boek over de psalmen, waarin hij stelt dat de psalmen alleen begrepen kunnen worden in hun ‘Sitz im Leben’, de cultus van Israël.²⁷⁵ Doel van zijn onderzoek is de oorspronkelijke vorm van een psalm te herleiden. De opschriften spelen in zijn onderzoek een minimale rol, aangezien hij ze toeschrijft aan eerdere bundels, waarvan de liturgische functie niet meer te achterhalen is.²⁷⁶ Alleen de opschriften die volgens hem betrekking hebben op de muzikale opvoeringspraktijk bespreekt hij in meer detail. Hierbij deelt hij de opschriften in op voorzetsel, waarbij er overigens wel diverse voorzetsels moeten worden ‘verbetert’.²⁷⁷

In de על-opschriften ziet hij de overeenkomst dat על daarin wordt gevolgd door een nomen dat eindigt met een ת dat hij opvat als een nomen gentilicum, een adjectief dat naar een bepaald volk of gebied verwijst.²⁷⁸ Beginnend bij het opschrift על־הגתית verklaart hij alle על-opschriften als een toonsoort uit een bepaalde streek. *“Deze overeenkomst wijst erop dat de opschriften in de uitleg op dezelfde manier behandeld moeten worden.”*²⁷⁹ Voor psalm 22 is daarvoor wel een afwijking van de Masoretische beklinking nodig. Het gaat niet om על־אֵילָת, maar om על־אֵילָת en dat verwijst naar een toonsoort uit de havenstad Elath aan de Rode zee.²⁸⁰

Mowinckel: על - een liturgisch ritueel

Mowinckel (1884-1965), een leerling van Gunkel, gaat in zijn uitleg van de psalmen verder dan Gunkel. Volgens hem zijn de psalmen niet alleen in oorsprong te herleiden tot de cultus, maar zijn ze in hun huidige vorm (zoals ze in het MT psalter staan) directe getuigen van die cultus. De opschriften verwijzen naar cultische handelingen, waarbinnen de psalmen werden gebruikt.²⁸¹ Bij veel opschriften bestaat de cultische handeling uit de muzikale opvoeringspraktijk, maar voor de על-opschriften geldt dat niet. Mowinckel wijst de

²⁷³ Delitzsch 1867, p.252, mijn vertaling, cursivering overgenomen.

²⁷⁴ Delitzsch 1867, p.465, mijn vertaling.

²⁷⁵ Gunkel 1933, p.22.

²⁷⁶ Gunkel 1933, pp.443-447.

²⁷⁷ Zo moeten ל in 5/57/58/59/75/80 en ל in 39 worden veranderd in על, en moet aan 46 על worden toegevoegd. Gunkel 1933, p.455.

²⁷⁸ Ook hiervoor zijn een aantal emendaties nodig, met name bij de lelies (45/60/69/80) waarbij een ם of ן in ת verandert en bij Jedutun (39/62/77) waar een ן in ת verandert. Gunkel 1933, p.458.

²⁷⁹ Gunkel 1933, p.456, mijn vertaling.

²⁸⁰ Gunkel 1933, p.458.

²⁸¹ Mowinckel 1922, p.1. *“Zwar glaube ich daß die große Masse der Überschriften eben aus den spätesten Tagen des letzten Tempels stammen und die damaligen Gebräuche abspiegeln.”*

mogelijkheid van een wijsaanduiding krachtig van de hand, omdat het in zijn ogen onwaarschijnlijk is dat er destijds in het oude Nabije Oosten op ‘melodieën’ gezongen werd.²⁸² De verklaringen die hij wel geeft, komen vaak niet voort uit de inhoud van het opschrift of de psalm, maar uit zijn voorstellingsvermogen. Zoals Zenger terugziend schrijft: soms wordt een “*feest of ritueel geconstrueerd om de Psalm van een mogelijke cultus-gelateerde Sitz im Leben te voorzien.*”²⁸³

Het opschrift על־אילת השחר legt Mowinckel uit verwijzend naar een verzoeningsritueel, waarbij een ooi (אֵיל in plaats van אֵילָת) werd geofferd vanwege een onbewuste zonde. Dit offer werd gebracht bij het ochtendgloren en daarbij werd deze psalm gezongen.²⁸⁴

Delekat: על - de situatie van waaruit de Psalm geschreven is

Beide systematische verklaringen zijn niet sluitend. Dit is voor Delekat reden om toch te zoeken naar een alternatief.²⁸⁵ Hierbij wijst hij – net als Mowinckel – op de onmogelijkheid van een wijsaanduiding. Die waren er volgens Delekat niet, hooguit recitatieven.²⁸⁶

Hoewel een aantal על-opschriften in zijn ogen op muziekinstrumenten wijst, noemt hij die toch uitzonderingen. De על-opschriften verwijzen volgens Delekat naar de situatie waarin de psalm geschreven werd.²⁸⁷ Voor het opschrift boven Psalm 22 volgt hij daarbij de interpretatie van de LXX. Vanuit zijn duiding van אילותי in vers 20 ‘vertaalt’ hij על־אילת השחר als ‘*Bij de levenskrachten van de dageraad*’, waarbij hij wijst op Gods beschermende kracht tegen demonen.²⁸⁸

De huidige consensus: על־אילת השחר als wijsaanduiding

De systematische benadering van de על-opschriften levert in de 20^e eeuw een divers beeld op. Overheersend is echter de uitleg binnen de muzikale opvoeringspraktijk. De ‘uitweg’ (zoals Mowinckel het noemde) van de wijsaanduiding wordt daarbij door velen genomen.²⁸⁹ Vaak zonder enige verklaring, in een enkel geval met verwijzing naar de onwaarschijnlijkheid van ‘bekende melodieën’ waarbij desondanks voor de uitleg gekozen wordt.²⁹⁰

²⁸² Mowinckel 1922, p.23. “Nun denkt man hier wie bei vielen der folgenden Termini häufig an Melodieangaben nach der Art der Überschriften in unseren Kirchengesangbüchern. Das halte ich für einen völlig unmöglichen Ausweg der Verzweiflung. Ehe man ihn betrat, hätte man erwägen sollen, ob Melodien nach der Art der modernen oder der aus dem klassischen Altertum stammenden kirchlichen Musik auf dem Boden des Alten Orients bezeugt oder gar wahrscheinlich seien.”

²⁸³ Zenger 2000, p.406, mijn vertaling.

²⁸⁴ Mowinckel 1922, p.27-28.

²⁸⁵ Delekats artikel *Probleme der Psalmenüberschriften* verschijnt in 1964 in ZAW.

²⁸⁶ Delekat 1964, p.291.

²⁸⁷ Delekat 1964, p.293.

²⁸⁸ Delekat 1964, p.297.

²⁸⁹ Onder andere: Ridderbos 1955, p.187; Dahood 1966 (Anchor Bible), p.136; Gerstenberger 1991, p.30; Schuman 2008, p.52. Ook het onderzoek naar de muzikale praktijk achter het Psalter gaat ervan uit, zie bijv. Mitchell 2012, p.377. Het onderzoek naar de structuur van het psalter laat deze opschriften buiten beschouwing.

²⁹⁰ Bijvoorbeeld Kraus 1978. Bij de bespreking van Psalm 22 vermeldt hij kort de wijsaanduiding, eveneens met verwijzing naar Calvijn (p.325). In de introductie bespreekt hij de opschriften apart en stelt: “Mit על könnte einen Melodie angebe angezeigt sein. Doch wird mit Recht betont, daß der Ausdruck >>Melodie<< irreführend

In enkele gevallen komt het tot een cirkelredenering. De verklaring als wijsaanduiding, ontstaan vanuit de aanname dat het opschrift onderdeel is van de opvoeringspraktijk, wordt dan aangewend als bewijs van diezelfde praktijk.²⁹¹

Een enkeling probeert de ‘bekende melodie’ die voor de Psalm gebruikt zou zijn in verband te brengen met een cultus uit de omringende religies in het oude Nabije Oosten.

Jirku²⁹² verwijst naar de Ugaritische god šhr en een archeologische vondst in Alaca Hüyük van een metalen hert, met op het lijf het hethitische teken voor de zon. Hij stelt op basis daarvan dat het om een lied over het heilige dier van de zonnegod gaat.²⁹³

Heller²⁹⁴ volgt een soortgelijke redenering. Hij verwijst naar de Ugaritische goden šhr en šlm en naar de hinden van Artemis, de Griekse maangodin.²⁹⁵ Hij veronderstelt dat er in het oude Kanaän in het najaar een feest voor de maan werd gevierd, waarbij het lied over de hinde werd gezongen, gewijd aan de maangodin en het natuurleven. Als tegenstelling tot dat gebruik wordt het in het psalter gebruikt voor een lied over droogte en neergang, om daarmee aan te tonen dat de redding alleen van God komt.²⁹⁶

De al eerder genoemde Janowski, die ervoor pleit de psalmopschriften weer in verbinding met de psalmtekst te brengen, gaat eveneens uit van de wijsaanduiding. Hij stelt echter voor om tegen het gangbare in naar de hinde (als dier) en de dageraad (als tijd) te kijken en de mogelijke samenhang van opschrift en psalmcorpus te onderzoeken.²⁹⁷

Een uitdaging waar ik me in hoofdstuk 4 aan wagen wil.

sei.” (p.26); Een ander voorbeeld zijn Hossfeld & Zenger. Helaas zijn ze niet toegekomen aan een nieuwe versie van het eerste deel van hun commentaar op de Psalmen, maar bij Psalm 56 (waar een soortgelijk opschrift voorkomt) concluderen ze na het opnoemen van een aantal opties, dat ‘de nuchterheid gebiedt het op een wijsaanduiding te houden’. Hossfeld & Zenger 2000, p.106.

²⁹¹ Paul & vd Brink 2010, p.11. “De beste voorbeelden van aanwijzing voor de zanger zijn de vele verwijzingen naar bestaande melodieën voor de psalmtekst. Bijv. ‘Ochtendlied’ (22).” Ook het onderzoek naar de Levitische invloed achter het psalter gebruikt deze redenering. Bijv. Gillingham 2010, p.104. “The titles believed to be hymn tunes occur mainly in levitical and Davidic psalms: for example (...). Two others, 22 (“On the Hind of Dawn”) and 56 (“To the Dove of the Distant Terebinths”) are Davidic psalms, showing the adaptation to musical use.”

²⁹² A. Jirku, ‘Ajelet has-Sahar’ in ZAW 1953.

²⁹³ Jirku 1953, p.86.

²⁹⁴ J. Heller, ‘Hindin Morgenröte (Ps 22,1)’ in *Communio Viatorum* 1997

²⁹⁵ Heller 1997, p.125.

²⁹⁶ Heller 1997, p.127.

²⁹⁷ Janowski 2018, p.321.

3.9 Overzicht vertalingen van het opschrift door de eeuwen heen

MT: עֲלֵאֵילַת הַשְּׁחָר

Griekse overlevering			
	LXX	ὑπερ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινης	over de hulp van de morgen
2 ^e eeuw	Symmachus	ὑπερ τῆς βοηθειας τῆς ὀρθρινης	over de bescherming in de vroege morgen
130	Aquila	ὑπερ τῆς ἑλαφου ὀρθρινης	over een hinde in de vroege ochtend
Latijnse traditie			
± 386	Gallisch Psalter	<i>pro adsumptione matutina</i>	voor bescherming in de dageraad
354-430	Augustinus	<i>pro susceptione matutina</i>	voor de aanvaarding in de morgen
± 400	Psalterium iuxta Hebraeos	<i>pro cervo matutino</i>	voor het hert in de dageraad
Joodse traditie			
300-476	Targum	על תקוף קורבן תדירא דקריצתא	over de hulp van het dagelijks ochtendoffer
5-7 ^e eeuw	Talmoed		de hinde van de dageraad
3-13 ^e eeuw	Midrasj		over de hinde(n) in de dageraad
1000-1300	Rasji – Radak - Meiri		op het muziekinstrument ‘hinde in de morgen’
Reformatie			
1545	Luther	<i>von der Hinden die früe gejagt wird</i>	over een hinde waarop vroeg gejaagd wordt
1563	Calvijn		op de melodie ‘De hinde van de dageraad’
17 ^e – 18 ^e eeuw			
1637	Statenbijbel		op <i>Ajeleth hasschachar</i>
1687	Sonntag	de cerva matituna	over de ochtendhinde
19 ^e – 20 ^e eeuw			
1867	Delitzsch	secundum cerva matituna	op de wijs van ‘De hinde van de dageraad’
1862-1932	Gunkel	emendatie: עֲלֵאֵילַת	op de toonsoort uit Elath
1922	Mowinckel	emendatie: עֲלֵאֵיל הַשְּׁחָר	bij het offer van een ooi in de ochtend
1964	Delekat		bij de levenskrachten van de dageraad
Huidige consensus			
2000	Hossfeld & Zenger		op de wijs van ...

4. De hinde in de schijnwerpers

Het opschrift על-אילת השחר als leeswijzer voor Psalm 22

In hoofdstuk 2 en 3 heb ik de eerste deelvraag *“Is het opschrift eerder uitgelegd als ‘aanwijzing voor het verstaan’?”* beantwoord. Na een overzicht van de verschillende opschriften, heb ik laten zien hoe het opschrift על-אילת השחר door de eeuwen heen is uitgelegd. In die geschiedenis werd duidelijk dat naast de (vrij recente) uitleg als wijsaanduiding sinds de oudste vertalingen een andere uitlegtraditie bestaat, die het opschrift inhoudelijk betreft op de Psalmtekst.

In dit hoofdstuk ga ik in op de tweede deelvraag: *“Levert een inhoudelijk uitleg van het opschrift על-אילת השחר iets op? Of: Is er samenhang te ontdekken tussen het interpretatiekader dat door het opschrift wordt opgeroepen en de tekst van Psalm 22?”*

In 4.1 beschrijf ik hoe ik in dit hoofdstuk te werk ga, met behulp van iconografische exegese, concordantie onderzoek en intertekstualiteit.

In 4.2 worden vier kenmerken van hert en hinde geschetst, die in beeldmateriaal uit het oude Nabije Oosten en in de Tenach naar voren komen.

In 4.3 pas ik de gevonden kenmerken toe op Psalm 22.

In 4.4 geef ik tenslotte een intertekstuele lezing van Psalm 22, waarin Psalm 42 en verzen uit het Hooglied meeklinken.²⁹⁸

4.1 על-אילת השחר als metafoor

In het vervolg probeer ik het opschrift על-אילת השחר inhoudelijk te betrekken op de psalmtekst van Psalm 22. Daarbij beschouw ik het opschrift als metafoor. Volgens Brown, die een boek schreef over metaforen in de psalmen, heeft een metafoor een bedoeling. *“De metafoor is geen literair ornament of eenvoudig een drager van emotie, maar het is een middel voor cognitieve bemiddeling.”*²⁹⁹ Hij grijpt terug op het eerdere werk van met name Richards, Black en Lakoff & Johnson.³⁰⁰ In een metafoor wordt iets (het doel) vergeleken met iets anders (de bron). Het bronbeeld (in dit geval: een hinde in de dageraad) roept

²⁹⁸ Bij deze intertekstuele lezing wordt de verbinding tussen de verschillende teksten gelegd door het opschrift. Het is daarbij noodzakelijk te veronderstellen dat de schrijver van het opschrift על-אילת השחר bekend was met in ieder geval Psalm 42 en waarschijnlijk ook met Hooglied. Over de relatieve ouderdom van Psalm 22 en 42 en Hooglied ten opzichte van elkaar is daarmee niets gezegd.

²⁹⁹ Brown 2002, *Seeing the Psalms*, p.5.

³⁰⁰ Richards schreef al in 1936 over de metafoor als wezen van de taal. Vehicle (drager) en tenor (duiding) geven samen een nieuwe betekenis. Black breidde in 1962 de theorie rond metaforen uit door te spreken over de metafoor als focus binnen een breder frame. In mijn onderzoek is de metafoor ‘de hinde in de dageraad’ de focus binnen het frame van het geheel van Psalm 22 en opschrift samen. Lakoff & Johnson lieten in 1980 zien dat metaforen méér zijn dan een taalaspect. Ons conceptuele systeem wordt door families van metaforen bepaald, waarbij de metaforen hun betekenis krijgen binnen de sociale context. Korpel 1990, pp.39-52.

associaties en betekenissen op, die vervolgens op het doel worden betrokken. Hierdoor ontstaat een nieuwe betekenis.

In het opschrift על־אילת השחר heeft de betekenis van ‘dageraad’ een zekere vanzelfsprekendheid. Het is wat Brown een ‘iconische metafoor’ noemt, met een volheid aan betekenis die intuïtief wordt begrepen.³⁰¹ Door de eeuwen heen wordt de symboliek van donker en licht steeds opgepakt en toegepast op de tekst van Psalm 22. Het donker past goed bij het eerste deel vol wanhoop (1-22), licht bij het tweede deel vol vreugde en dankbaarheid (23-32). In de meeste vertalingen wordt de overgang tussen beide delen dan ook benadrukt door de expliciete toewending van God (“*U geeft mij antwoord*”),³⁰² een moment dat gezien kan worden als het doorbreken van licht.³⁰³

Het beeld van de hinde is problematischer. De symboliek is niet vanzelfsprekend. We moeten het beeld eerst ‘inkleuren’, vullen met betekenis, voordat het kan meeklinken als we de psalm lezen.

Dit ‘inkleuren’ van het beeld van de hinde doe ik in 4.2 in twee stappen. Eerst wordt de achtergrond gevuld, op basis van materiaal uit ‘de Umwelt’, het oude Nabije Oosten. Vervolgens wordt de voorgrond gevuld, aan de hand van het literaire corpus van het Psalter en de Tenach.³⁰⁴

De eerste stap wordt ook wel iconografische exegese genoemd.³⁰⁵ Aan de hand van visuele overblijfselen, die veel talrijker zijn dan tekstuele, worden uitdrukkingen en beelden uit de Hebreeuwse bijbel onderzocht. Dit onderzoek kan bijdragen aan “*het visualiseren van het brondomein van bijbelse metaforen*”.³⁰⁶ Aangezien de psalmen op het vroegst in de tijd van David zijn geschreven (1000 BCE), maar velen waarschijnlijk later, en de opschriften grotendeels worden gedateerd in de tijd van de tweede tempel (±500 BCE), maar ze ook eerder en later kunnen zijn, wordt beeldmateriaal uit een brede periode gebruikt, van zo’n 3000 BCE tot het jaar 0.

Vervolgens wordt dit onderzoek aangevuld met een tweede vorm van exegese, namelijk concordantie onderzoek naar de woorden אֵיִל (hert), אֵיִלָּה (hinde) en צָבִי (gazelle). De teksten waarin een gazelle voorkomt worden meegenomen, omdat er een semantische koppeling

³⁰¹ Brown 2002, p.8.

³⁰² הוֹשִׁיעֵנִי kan worden vertaald als indicatief (U antwoordt mij) of als imperatief (Antwoord mij), gelijk aan het andere werkwoord in vers 22: יִצְלַחֵנִי (Verlos mij). De vertaling wordt dan een bi-colon met parallelie (waarbij ik in mijn vertaling voor de duidelijkheid het chiasme ‘oplos’).

³⁰³ Deze overgang kan worden geïnterpreteerd als een innerlijke verandering, maar er bestaan ook theorieën waarin een priester de overgang mogelijk maakt door middel van een ritueel. In beide gevallen speelt dezelfde symboliek van licht na het donker.

³⁰⁴ Brown 2002, p.14.

³⁰⁵ Dit veld van onderzoek is nog vrij nieuw. In 2015 verscheen een inleidende bundel onder redactie van Hulster, Strawn & Bonfiglio, *Iconographic Exegesis of the Hebrew Bible/Old Testament*. Een voorloper en grondlegger van deze methode is Othmar Keel, wiens *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament - Am Beispiel der Psalmen* al in 1972 verscheen.

³⁰⁶ De Hulster e.a. 2015, p.25.

tussen beide dieren lijkt te zijn. Gazelle komt 16 keer voor, waarvan 8 keer in combinatie met hert en 2 keer in combinatie met hinde.

Het zo ontstane beeld kan vervolgens (in 4.3) worden betrokken op de tekst van Psalm 22. Verschillende aspecten van de hinde werpen een divers beeld op de psalm, waarbij steeds andere verzen oplichten.

Hierbij wordt nog een derde stap gezet, of eigenlijk een derde vorm van exegese, is het onderzoeken van eventuele intertekstualiteit tussen de psalmtekst en een andere tekst die mogelijk door het opschrift wordt opgeroepen.³⁰⁷ Volgens Tanner worden bij een literaire allusie, een meer of minder directe verwijzing naar een andere tekst (in dit geval: het opschrift), twee teksten gelijktijdig geactiveerd: de tekst die gelezen wordt (psalm 22) en de tekst die meeklinkt. Beide teksten vormen een “*intertekstueel patroon*” dat alleen begrepen kan worden door “*het geheel van de opgeroepen tekst erbij te betrekken*”.³⁰⁸

4.2 Hert / hinde in het oude Nabije Oosten

Het hert komt in het oude Nabije Oosten tevoorschijn als een vrij dier, snel en behendig, waar veel op gejaagd wordt, maar dat meestal ontkomt. De hinde staat daarnaast bekend om haar verlangen naar water.

Sierlijk en vrij

Het hert wordt gezien als een statig dier, mooi, met een slanke hals en ranke poten.³⁰⁹ Een dier dat snel en behendig is, met gemak springt over bergachtig land en daarom kan leven in de bergen, waar het veilig is voor dieren en mensen.



Akkadisch rolzegel, 2300 BCE³¹⁰



Assyrisch rolzegel, 1300 BCE³¹¹

Volgens Aristoteles maakt het dier over het algemeen geen geluid, het hert balkt in de bronstijd en de hinde hoor je alleen wanneer zij in nood is. Dan stoot ze een hoog, kort geluid uit. Het gewei van het hert dient ter verdediging, maar de hinde is weerloos.³¹²

³⁰⁷ Zie hiervoor paragraaf 1.3.

³⁰⁸ Tanner 2001, p.70.

³⁰⁹ Domagalski 1990, p.12.

³¹⁰ Overgenomen uit Schroer 2010, p.113.

³¹¹ Overgenomen uit Schroer 2010, p.111.

³¹² Domagalski 1990, p.13.

Door hun vrijheid worden herten (en andere hertachtigen) in het oude Nabije Oosten gezien als representanten van de ongetemde natuur. In een gebed voor Aton, de zonnegod van Egypte die wanneer hij opkomt heel de schepping tot leven wekt, wordt gesproken over het uitvliegen van de vogels en het ‘opspringen’ van wild.³¹³

In Griekse verhalen over Orpheus, die met zijn muziek de wilde natuur naar zich toetrekt, komen vaak herten voor.³¹⁴ Ook in laatantieke en vroegchristelijke afbeeldingen wordt het hert vaak afgebeeld als onderdeel van de natuur in zijn geheel.³¹⁵

In de Tenach komt de schoonheid van hinde en hert terug in liefdeslyriek. In Spreuken wordt gesproken over de geliefde van je jeugd: *“Ze is zo lieflijk als een hinde, bekoorlijk als een ree.”* (Spr.5:19). In Hooglied zegt de jongen dat de borsten van zijn lief zijn *“als kalfjes, als de tweeling van een gazelle”* (4:5/7:4); het meisje noemt hem *“een gazelle, het jong van een hert”* (2:9/2:17/8:14).

Het beeld van vrijheid heeft meestal betrekking op een hinde. Die baart haar jongen buiten het oog van mensen. Gen. 49:21: *“Naftali, een hinde in vrijheid die prachtige kalveren werpt”*. Maar de hinde is wel afhankelijk van God. Job 39:1: *“Weet jij wanneer de berggeit moet werpen? Ben jij getuige van de weeën van de hinde?”* Ps. 29:9: *“De stem van de Heer doet de hinden kalven en de geiten hun jongen werpen.”*

Deze afhankelijkheid van God is ook te zien in de verzen waarin hert en hinde worden gebruikt als beeld van de gelovige. In een visioen over de vrijheid die God zal brengen, staat in Jesaja 35:6: *“Dan zullen verlamden springen als herten.”* De gelovige die in het huidige leven Gods steun ervaart, wordt vergeleken met de lichtvoetigheid van de hinde: *“God, de HEER, is mijn kracht. Hij maakt mijn voeten snel als hinden, hij laat mij over de bergen gaan.”* (Hab.3:19; zie ook Ps.18:34 en 2 Sam.22:34)

Prooi van de leeuw

De natuurlijke vijand van het hert is de leeuw. Hoewel leeuwen in het oude Nabije Oosten rond de 13^e eeuw voor Christus al waren uitgestorven,³¹⁶ is de jacht van de leeuw op het hert toch spreekwoordelijk.

Dit beeld van de leeuw als verscheurende kracht, als de dood zelf, komt in de laatantieke en vroegchristelijke kunst veel terug. Treffend zijn sarcofagen, waar de leeuw een hinde neerdrukt.³¹⁷

³¹³ Keel 1972, p.191.

³¹⁴ Domagalski 1990, p.104.

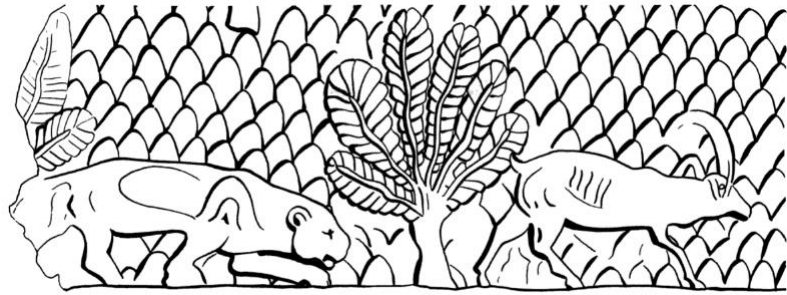
³¹⁵ Domagalski 1990, pp.43-45.

³¹⁶ Schroer 2010, p.92.

³¹⁷ Domagalski 1990, p.49.



Scrabee, 1600 BCE³¹⁸



Leeuw besluip een gazelle³¹⁹

Het tegenbeeld, van hert en leeuw die vredig naast elkaar bestaan, komt terug in de al genoemde verhalen over Orpheus. Zijn muziek bewerkt vrede tussen hert en leeuw. Hoewel het dierpaar niet voorkomt in Jesaja 11 komen de dieren in vroegchristelijke verbeeldingen van het visioen wel voor.³²⁰

In de Tenach is de angst voor de leeuw terug te zien, alleen al in het feit dat er zeven woorden voor leeuw zijn.³²¹ De leeuw wordt gebruikt als beeld van vijandige heersers en demonische krachten,³²² de “opgejaagde gazellen” in Jes.13:14 zijn dan ook op de vlucht voor menselijke vijanden. Het beeld van de leeuw die op een hert jaagt komt niet expliciet voor, maar opmerkelijk is wel Ps.104:22, waar gesproken wordt over jonge leeuwen die op roof gaan en God brullend om voedsel vragen, maar “bij zonsopgang trekken zij zich terug en leggen zich neer in hun legers.” De dageraad brengt redding.

Beeld van snelheid en ontkomen

Naast het gevaar van de leeuw moeten herten vooral vrezen voor de jacht door mensen. De jacht gebeurde met netten, strikken, vallen en honden en wordt vaak afgebeeld.³²³

Toch geldt het hert als een moeilijk te vangen dier, dat door zijn snelheid meestal ontkomt. In de Griekse mythologie zijn diverse verhalen over een jager (bijvoorbeeld Achilles of Herakles) die in staat is zonder hulpmiddelen een hert te vangen, iets dat menselijk voor onmogelijk wordt gehouden.³²⁴ Over Telefos, de zoon van Herakles, wordt verteld dat hij werd gevoed met de melk van een hinde en daarom heel snel was.³²⁵

Goden worden afgebeeld met zowel leeuw als hert, als symbolen van kracht en snelheid.³²⁶ Dat is te zien bij afbeeldingen van Egyptische en Kanaänitische goden, maar ook eeuwen later bij afbeeldingen van de Romeinse god Mithras.³²⁷

³¹⁸ Overgenomen uit Schroer 2010, p.93.

³¹⁹ Overgenomen uit Keel 1972, p.75.

³²⁰ Domagalski 1990, p.104.

³²¹ Schroer 2010, p.92.

³²² Keel 1972, p.76.

³²³ Keel 1972. Het blijft door de eeuwen heen een geliefd thema. Domagalski.

³²⁴ Domagalski 1990, pp.97,99.

³²⁵ Domagalski 1990, p.102.

³²⁶ Domagalski 1990, p.72.

³²⁷ Domagalski 1990, p.108.



Laatbronzen rolzegel uit Gaza³²⁸



Offer aan een Egyptische god³²⁹

De snelheid van hert of hinde heeft mythische proporties. Er zijn verschillende verhalen van goden (waaronder de zon) die herten of hinden voor hun wagen spannen, vanwege de snelheid.³³⁰ Eén van hen is de Griekse godin Artemis. Voor haar wagen heeft ze vier herten met gouden geweien die ze met eigen hand heeft gevangen en getemd. Vanwege haar worden hinden gezien als heilige dieren, die ook aan haar geofferd worden.³³¹

Het beeld van het hert dat ontkomt blijft tot in de eerste eeuwen na Christus bestaan. Gevluchte slaven worden daarom met een woordspeling 'herten' genoemd.³³²

In de Tenach worden herten en gazellen genoemd als rein voedsel (samen met "reeën, steenbokken, spiesbokken, antilopen, wilde schapen en alle andere dieren die gespleten hoeven hebben en hun voedsel herkauwen" Deut.14:5), maar ze worden duidelijk onderscheiden van dieren die geofferd kunnen worden, zoals runderen, schapen en geiten (Deut.12:15,22/15:22).³³³

Er zijn geen verhalen over de jacht op herten. Wel worden herten en gazellen genoemd als voedsel voor Salomo (1 Kon.5:3), waarmee zijn koninklijke status wellicht wordt verhoogd. De spreekwoordelijke snelheid is wel terug te vinden. 2 Sam.2:18 "Asaël kon lopen als een wilde gazelle." Spr.6:5 "Gun jezelf geen rust, voordat je je van hem hebt losgemaakt, zoals een gazelle ontkomt aan de jager, een vogel ontsnapt aan de vogelaar." In 1 Kron.12:9 is de dubbele verwijzing naar leeuw en hert terug te vinden, in een omschrijving van de krijgers van David: "Ze waren vervaarlijk als leeuwen en snel als gazellen in de bergen."

³²⁸ Overgenomen uit Keel 1984, aanvullingen bij de eerste druk, p.336.

³²⁹ Overgenomen uit Keel 1984, aanvullingen bij de eerste druk, p.348.

³³⁰ De verhalen zijn divers en komen door de eeuwen heen voor. Op een rolzegel uit Ugarit (zie Feldman & Sauvage 2010, p.147), voor de wagen van Artemis, voor de wagen van Dionysos (afgebeeld op een schaal rond 250 BCE, Domagalski 1990, p.96), voor de wagen van de zon (in de 4^e eeuw AD, idem).

³³¹ Onder andere in Efeze. Daar werden in de buurt van een altaar voor Artemis vele resten van hertenskeletten gevonden, die worden gedateerd tussen 700-550 BCE). Domagalski 1990, p.92.

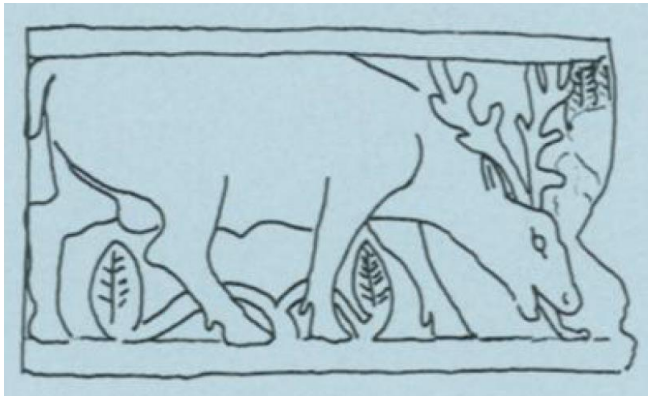
³³² Slaven (servi) die herten (cervi) worden genoemd. Domagalski 1990, p.114.

³³³ Dit is reden voor Mowinckel om in zijn verklaring van het opschrift als verwijzend naar een offerritueel te stellen dat in plaats van אֵילת (hinde) het woord אֵיל (ooi) gelezen moet worden. In Israël werden immers géén hinden geofferd. Mowinckel 1922, p.27.

Gras en water

Het hert dat zich in de vlakte waagt om te grazen of water te zoeken is een geliefd thema, dat vaak terug komt in Judese zegels en Fenicische ivoorkunst.³³⁴ Het is een beeld van vrede en rust.³³⁵

Daarbij heeft de hinde die naar water verlangt een spreekwoordelijke status in Ugarit.³³⁶ Motu, de god van de dood, verklaart zijn honger naar levende wezens met het beeld van een hinde die verlangt naar water.³³⁷ Ook is er een verhaal waarin hij zich manifesteert in water, om zo de hinden naar zich toe te lokken.³³⁸



Ivoor uit Samaria, 900 BCE³³⁹



Zegel uit Juda, 800 BCE³⁴⁰

In de Tenach komt het vredige beeld van het grazende hert alleen terug in zijn tegenhanger: het hert dat wegvlucht, omdat er geen gras is. Kl.1:6: *“Sion heeft al haar glans verloren. Haar leiders zijn als herten die geen weidegrond meer vinden. Ze zijn gevlucht van al hun kracht beroofd.”* En Jer.14:5: *“Zelfs de hinde in het veld laat het jong dat ze wierp in de steek, want er is geen groen.”*

Het beeld van de hinde die verlangt naar water vinden we in Ps.42:2. Mogelijk speelt het ook bij de uitroep van het meisje in Hooglied, die door verlangen naar haar geliefde wordt verteerd en dan tot haar vriendinnen zegt: *“Ik bezweer je bij de gazellen, bij de hinden op het veld: wek de liefde niet, laat haar niet ontwaken, voordat zij het wil.”* (2:7/3:5)

³³⁴ Zie Beach 1993. Beach onderzocht Fenicische ivoorkunst uit verschillende opgravingen en onderscheidde daarin een beperkt cluster van afbeeldingen: een vrouw in een raam, een sfynx met een mensenhoofd, een bewaker met vleugels, een kind op een lotus, een koe met een kalf en een grazend hert.

³³⁵ Domagalski 1990, p.144. In de vroege kerk wordt dit beeld uitgewerkt tot een beeld van het paradijs, waarbij herten van vier stromen drinken. Het water wordt daarbij gezien als verwijzing naar de doop. Catechumenen worden ook wel aangeduid als ‘herten’. (Domagalski 1990, p.123)

³³⁶ Keel 1972, p.301.

³³⁷ Korpel 1990, p.586.

³³⁸ Korpel 1990, p.531.

³³⁹ Overgenomen uit Beach 1993, p.99.

³⁴⁰ Overgenomen uit Schroer 2010, p.110. Ook opgenomen in Keel 1984, p.347.

4.3 De hinde en Psalm 22

Nu het beeld dat met het opschrift על־אילת השחר is ingekleurd, kunnen we de opgeroepen associaties en beelden naast de tekst van Psalm 22 leggen.

De prooi die niet ontkomt

Allereerst wordt de aandacht getrokken naar de verzen 13-22 waarin verschillende dieren de psalmist op vijandige wijze insluiten.³⁴¹

*“Mij omringen vele stieren, buffels van Basan omsingelen mij.
Zij openen hun bek boven mij, als een verscheurende, brullende leeuw.*

*Als water ben ik uitgestort, uiteen vallen al mijn botten.
Mijn hart is als was, gesmolten diep in mijn lijf.
Verdroogd als een scherf is mijn kracht,
mijn tong is verkleefd aan mijn gehemelte.
U legt mij in het stof van de dood.*

*Want mij omringen honden, een woeste bende sluit mij in.
Zij doorboren³⁴² mijn handen en voeten.*

*Ik tel al mijn botten en zij zien het, zij kijken naar mij.
Ze verdelen mijn kleren onder zich en over mijn mantel werpen ze het lot.*

*Bevrijd van het zwaard mijn ziel,
uit de greep van de hond mijn leven,
Red mij uit de muil van de leeuw,
antwoord mij tussen de hoorns van de wilde stieren.”*

In deze verzen speelt de leeuw een belangrijke rol. De stieren en buffels en honden omsingelen de ‘ik’, maar de leeuw komt dichterbij. Zijn bek opent zich boven zijn prooi, klaar om die te verscheuren. Bij dit beeld van de verpletterende, verwoestende leeuw dringt zich het beeld van een hert op, als zijn spreekwoordelijke prooi.

Dat hert past ook bij de woeste bende honden. Het kan daarbij gaan om jachthonden, maar ook om de wilde honden die volgens andere psalmen de stad onveilig maken.

³⁴¹ Ik geef een eigen vertaling, waarin ik de Hebreeuwse woordvolgorde zo veel mogelijk in stand houd.

³⁴² Het woord dat hier staat כָּאֵרִי levert al eeuwen discussie. In sommige handschriften staat כָּאֵרִי, dat in de LXX vertaald wordt als een werkwoord 3^e persoon meervoud. Het Hebreeuwse werkwoord waar het van zou zijn afgeleid, komt echter in de Tenach verder niet voor. Het woord kan ook vertaald worden als ‘als een leeuw’, afgeleid van אָרִי dat ook in vers 14 en 22 voorkomt. Ik kies hier voor de vertaling van de LXX vanwege de spiegeling van dreigingen in de verzen 13-14-17 (stieren, leeuw, honden, doorboren) en de verzen 21-22 (zwaard, hond, leeuw, stieren). Ik stel mij voor dat het doorboren gebeurt met iets scherp, bijvoorbeeld de tanden van de daarvoor genoemde honden, waarbij de scherpe tanden een tegenhanger van het zwaard zijn.

Een tweede associatie met het hert wordt opgeroepen door het indringende beeld van insluiting. Hierbij worden de woorden ‘omringen’, ‘omsingelen’ en ‘insluiten’ versterkt door de chiasmische structuur van vers 13 en 17. Bovendien wordt de ‘ik’ in het midden van de eerste serie dreigingen op de grond gedrongen, in het stof van de dood. En in het centrum, tussen beide series dreigingen in kijken de vijanden neer op hun prooi.

Met het hert in het achterhoofd, dat bekend staat om zijn snelheid en zijn vaardigheid om aan de jager te ontkomen, is dit ingesloten beeld extra indringend. Hier ontkomt het dier niet, zoals de “vaderen” in vers 2 “*tot U riepen en ontkwamen*”. De voeten zijn niet ‘als van hinden’, maar doorboord en niet meer in staat te springen.

Tenslotte zijn er bij vergelijking met de verzen waarin herten worden opgejaagd nog andere overeenkomsten. De gevluichte herten in Klaagl. 1 zijn “*van al hun kracht beroofd*” en van de opgejaagde gazellen in Jesaja 13 wordt gezegd: “*Wie gegrepen wordt, zal doorstoken worden, wie weggevoerd wordt, zal omkomen door het zwaard.*” In beide gevallen, zowel in Klaagliederen als in Jesaja, wordt het onheil waarvoor de “herten” vluchten ten diepste aan God zelf toegeschreven, net als in het hart van de dreiging in Psalm 22.

God is geen helper

De symboliek van jacht en prooi heeft vooral betrekking op mannelijke herten. In het opschrift is echter sprake van een hinde. Kenmerkend voor de hinde is haar vrijheid, haar ongetemd zijn, waarbij ze vooral in barensnood alleen afhankelijk is van God. Met dat beeld in gedachten valt het licht op de verzen 2 en 10-12.

*“Mijn God, mijn God, waarom verlaat U mij?
Ver van mijn verlossing, van de woorden van mijn gebrul.
...
Want U, U was het die mij uit de buik trok,
U vertrouwde mij toe aan de borsten van mijn moeder.
Op U(w handen) werd ik geworpen uit de baarmoeder,
sinds de buik van mijn moeder bent U mijn God.
Blijf niet ver van mij, want de (barens)nood³⁴³ is dichtbij,
en er is niemand die helpt.”*

De nadrukkelijke aandacht voor de rol van God bij de geboorte van de ‘ik’ doet denken aan Gods handelen bij het baren door hinden. Hij telt de maanden af (Job 39) en het is zijn stem die het baren mogelijk maakt (Ps. 29). Die rol heeft God volgens deze psalm ook gespeeld aan het begin van het leven van de bidder, maar nu het er op aan komt en de bidder zelf in nood is, is er niemand. De moeder waaraan hij werd toevertrouwd is er niet. Dat roept het beeld op van Jeremia 14 “*Zelfs de hinde in het veld laat het jong dat ze wierp in de steek.*”

³⁴³ Het woord צרה kan zowel nood als barensnood betekenen. HALOT online, צרה.

God lijkt ook afwezig. De nadruk op het ontbreken van iemand die helpt, past bij de hinde die als ongetemd dier alleen van God afhankelijk is.

De associatie met een dier ontstaat al in vers 2, waar de bidder spreekt over “*de woorden van mijn gebrul.*” Dit woord נִשְׁאָאָה duidt op een krachtig, dierlijk geluid.³⁴⁴ Het roept gelijk aan het begin van de psalm de vraag op wie er zo klaaglijk roept. Een leeuw? Een worm?³⁴⁵ In het licht van het opschrift en met aandacht voor de verzen 10-12 lijkt het mij aannemelijk יִשְׁאָאָה als het schreeuwen van een hinde te interpreteren. Een hinde schreeuwt alleen als zij in opperste nood is en daarvan is in deze psalm zeker sprake.

4.4 Verlangen naar water

Een ander kenmerk van de hinde is haar verlangen naar water, in de Tenach beeld van hevig verlangen, naar de geliefde (in Hooglied) en naar God (Psalm 42).

Van dat beeld is op het eerste gezicht weinig terug te vinden in de psalm. Het klinkt mee in de krachtige beschrijving van droogte, in vers 16, en je kunt het ook horen in de verzuchting aan het begin (vers 3): “*Geen rust voor mij*” waarbij דוּמְיָה een diepe betekenis van vreedzame rust heeft.³⁴⁶

Hier is het noodzakelijk om een stap verder te gaan en het opschrift niet alleen inhoudelijk op de psalmtekst te betrekken, maar ook te zien als een mogelijke aanwijzing voor intertekstualiteit. Volgens de methodiek van Tanner is dit de eerste stap van intertekstueel onderzoek.³⁴⁷ De tweede stap is het herkennen van de tekst die opgeroepen wordt. Voortbouwend op het beeld van de hinde aan het water denk ik daarbij aan Psalm 42, die met precies dat beeld begint. In de derde stap worden beide teksten gelijktijdig gelezen en op elkaar betrokken. Als het goed is levert dat vervolgens nieuwe inzichten op voor de eerste tekst.

Psalm 42/43 vertoont veel overeenkomsten met Psalm 22. In beide gevallen gaat het om een individuele klacht van een bidder, waarin de bidder uitspreekt dat hij zich ver verwijderd van God voelt. Dag en nacht is de bidder ermee bezig, terwijl de betrouwbaarheid van God door anderen wordt bevestigd. Ondertussen wordt de bidder door tegenstanders belaagd. Ondanks de dreiging en de twijfel klinkt in beide psalmen echter een sterke verbondenheid met God. Dat is meer dan vertrouwen, het gaat om een diepe emotie. Van God wordt gezegd dat “*de HEER mij zijn liefde bewijst*” (42:9), en “*Hij houdt toch van je?*” (22:9).

³⁴⁴ Het brullen van een leeuw, maar in Ugarit duidt het ook het bellen van stier (HALOT online, נִשְׁאָאָה) en het hinniken van een paard aan (HALOT 1953, נִשְׁאָאָה). In de Tenach gaat het vaak om een leeuw, maar ook om het dierlijk kermen van iemand die lichamelijk gebroken is (zie Ps.32:3, 38:9, Job 3:24).

³⁴⁵ Beide interpretaties worden gegeven. Bijvoorbeeld Móríciz 2017, *Tiergestaltigkeit Gottes in Ps. 22*, p.121 (als gebrul van de leeuw) of Nel 2005, *Animal imagery in Psalm 22*, p.81 (als geluid van een worm).

³⁴⁶ HALOT online, דוּמְיָה. Vergelijk Ps.62:2 “*Alleen bij God vindt mijn ziel rust*” of Ps.65:2 “*De stilte/rust is een lofzang voor u.*”

³⁴⁷ Tanner 2001, p.70.

Daarom voelt de bidder niet alleen afstand, maar klinkt er in zijn woorden ook verwijt door.
 “Waarom heeft U mij verlaten?” (22:2)

	Psalm 22	Psalm 42/43
Hinde	<i>Over een hinde in de dageraad (1)</i>	<i>Zoals een hinde smacht naar water (2)</i>
Ver van God	<i>U blijft ver weg / Blijf niet ver van mij / En U, HEER, blijf niet ver. (2,12,20)</i>	<i>Wanneer mag ik nader komen? (3) Dan zal ik naderen (43:4)</i>
Dag en nacht	<i>Ik roep overdag en U antwoordt niet, 's nachts en ik vind geen rust. (3)</i>	<i>Tranen zijn mijn brood bij dag en nacht. (4)</i>
Waar is jouw God?	<i>Wend je tot de HEER, laat hij je verlossen. (9)</i>	<i>Waar is dan je God? (4,11)</i>
Tegenstanders	<i>Stieren, leeuwen, honden, zwaard (13,14,17,21,22)</i>	<i>Waterstromen, golven, de vijand (8,10, 43:2)</i>
Gods liefde	<i>Hij houdt toch van je? (9)</i>	<i>De HEER bewijst mij zijn liefde (9)</i>
Waarom?	<i>Waarom heeft U mij verlaten? (2)</i>	<i>Waarom vergeet u mij? (10) Waarom wijst U mij af? (43:2)</i>

Poëzie van de liefde

Uit de intertekstuele lezing van beide psalmen komt een heftige emotie van verlaten zijn naar voren, waarbij God wordt beschreven met woorden van liefde. Dat roept een tweede tekst in gedachten, waarin eveneens sprake is van hevig verlangen naar een geliefde en waarin de hinde ook voorkomt: het Hooglied.

Hierin bezweert het meisje haar vriendinnen bij “*de hinden in het veld*” omdat ze wordt verteerd door liefde, dag en nacht, juist wanneer haar geliefde afwezig is. Ze spreekt over haar geliefde als “*het jong van een hert*”, springend in de bergen. Zo zijn hert en hinde samen beelden van de liefde en de geliefden.

Dat beeld van liefde licht op in Psalm 22. In het verlangen en het verwijt, in de toe-eigening aan het begin: drie keer “*Mijn God*” (22:2,3) en in de sterke nadruk waarmee de bidder spreekt over ‘ik’ en ‘U’: “*U bent de Heilige*” (22:4), “*Ik ben een worm*” (22:7), “*U was het*” (22:10), “*Mijn God, dat bent U*” (22:11), “*Maar U, blijft U niet ver*” (22:20).

5. Conclusie

In deze scriptie heb ik onderzocht of het mogelijk is om het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 niet als wijsaanduiding, maar als een aanwijzing voor de interpretatie van Psalm 22 uit te leggen.

Is het eerder gedaan?

De eerste deelvraag “*Welke visies op de betekenis en functie van het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 zijn er door de eeuwen heen gegeven? (of: Is het opschrift eerder uitgelegd als een ‘aanwijzing voor het verstaan’?)*” is in de eerste drie hoofdstukken beantwoord.

Voor de uitleg als wijsaanduiding blijken géén sterke argumenten zijn. In het Hebreeuws kan alleen het voorzetsel על als aanwijzing worden gezien, maar dat voorzetsel heeft in de Tenach op geen enkele andere plaats die betekenis of functie. De vroege interpretatie-geschiedenis geeft ook geen aanwijzingen. De oude vertalingen LXX, Vulgaat en Targum spreken niet over een wijsaanduiding, maar betrekken het opschrift op de inhoud van de psalm. Kerkvaders en vroege Joodse geleerden kiezen bij de opschriften veelal voor een allegorische uitleg (waarbij ze een verbinding zoeken met de psalmtekst) en ook door de latere joodse geleerden, die veel aandacht hebben voor de muzikale praktijk, wordt de wijsaanduiding niet geopperd.

Pas in de Reformatie oppert Calvijn als eerste de mogelijkheid dat het opschrift verwijst naar een bekend lied. Hij geeft daarbij geen argumenten en verwijst niet naar een eerdere traditie. Ik heb de indruk dat hij zijn uitleg met name baseert op de in zijn tijd gebruikelijke praktijk van contrafacten en zijn afwijzing van de tempelcultus en alles wat daar in zijn ogen bij hoorde. Dat zijn uitleg in latere eeuwen door velen werd overgenomen heeft twee oorzaken. Allereerst het feit dat de toonaangevende vertalingen in de volkstaal zijn uitleg overnamen en de opschriften fonetisch noteerden (bijvoorbeeld de Statenbijbel en King James). Daarnaast de wens van veel commentatoren om de opschriften systematisch uit te leggen, en dan nog het liefst binnen de culturele uitvoeringspraktijk van de tweede tempel. De wijsaanduiding biedt dan een aantrekkelijke ‘uitweg’. In veel commentaren wordt de wijsaanduiding zonder argumenten overgenomen. Ook wanneer wél wordt gewezen op de onwaarschijnlijkheid, omdat er in de tijd van de psalmen en psalmopschriften niet op melodieën werd gezongen, blijft de wijsaanduiding toch overeind.

In de interpretatiegeschiedenis zijn meer aanwijzingen te vinden die ervoor pleiten het opschrift te duiden als een inhoudelijke aanwijzing voor de interpretatie van de psalmtekst. Zo vervullende de opschriften boven andere liederen in de Tenach een inhoudelijke functie, waarbij ze verwijzen naar het onderwerp van het lied waar ze boven staan. Wanneer על in zo’n opschrift voorkomt, heeft het de betekenis ‘over’.

De opschriften die de LXX vertaler toevoegt hebben eveneens betrekking op de inhoud van de psalm, waarbij de LXX vertaler met het opschrift bovendien een zekere intertekstualiteit creëert (bij de opschriften over Haggai en Zacharia met gedeelten uit Ezra en Zacharia). Bij de opschriften van de Peshitta zien we dezelfde modus operandi. Ook in het MT Psalter is deze werkwijze terug te zien bij de biografische opschriften, die verwijzen naar het leven van David en daardoor associaties met de Samuël boeken oproepen. In al deze gevallen functioneert het opschrift als een 'aanwijzing voor het verstaan'.

In de traditie wordt ook het opschrift על־אילת השחר steeds weer – vanaf de vroegste joodse uitleggers tot in de 20^e eeuw – als zo'n 'aanwijzing voor het verstaan' opgevat en betrokken op de psalmtekst.

Het antwoord op de eerste deelvraag is dan ook dat bevestigend. Ja, het is eerder gedaan. Bovendien staat de uitleg waarbij het opschrift על־אילת השחר inhoudelijk op de psalm wordt betrokken gezien het Hebreeuws en de oudste vertalingen het sterkst.

Levert het iets op?

Vanuit die eerste conclusie heb ik in hoofdstuk 4 de tweede deelvraag behandeld: *“Is er samenhang te ontdekken tussen het interpretatiekader dat door het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22 wordt opgeroepen en de psalmtekst? (of: Levert de uitleg van het opschrift als ‘aanwijzing voor het verstaan’ daadwerkelijk iets op voor het ‘verstaan’?)”* Aan de hand van iconografisch materiaal en concordantie onderzoek is het beeld van 'een hinde in de dageraad' ingekleurd met associaties en betekenis en vervolgens betrokken op Psalm 22.

Op diverse punten vormen opschrift en psalm een contrast. De hinde die in het opschrift wordt opgeroepen is een vrij dier, dat altijd ontkomt, ongetemd en in (barens)nood alleen afhankelijk van God. Dat beeld past bij de verzen over Gods rol bij de geboorte, maar botst met de eenzaamheid van de bidder en vormt een schril contrast met de jachttaferele en het ingesloten zijn. Die beelden worden door dat contrast met de vrije hinde sterker. Onderzoek naar intertekstualiteit brengt nog een derde aspect aan het licht. Het opschrift over de hinde roept Psalm 42 op, dat begint met een hinde die verlangt naar water, een bekend beeld in de iconografische overlevering. Die hinde is beeld van verlangen: het verlangen naar de geliefde, het verlangen naar God. Bij intertekstuele lezing van Psalm 22, met het beeld van de smachtende hinde in het achterhoofd, valt het licht op andere aspecten van de psalm, zoals het verlangen naar God en de nadruk op zijn liefde.

Ook de tweede deelvraag kan daarom bevestigend worden beantwoord. Het interpretatiekader dat door het opschrift wordt opgeroepen levert zeker iets op. Er is inderdaad een betekenishorizon opengestaan, *“geheimzinnig en dus veelzeggend”*.

Vervolg onderzoek

In hedendaags onderzoek naar het Psalter en de psalmen spelen de opschriften slechts een geringe rol, waarbij met name de verhouding opschrift en psalmtekst buiten beeld blijft. Het recente onderzoek van Van Wolde naar de ‘conventionele en bewuste metaforen in Psalm 22’ is daarvan een goed voorbeeld.³⁴⁸ Hoewel het onderzoek breed aandacht besteedt aan de diermetaforen in de psalm, komt de hinde uit het opschrift in heel het onderzoek niet voor. Er wordt zelfs niet in een voetnoot op gewezen.

Mijn onderzoek naar de betekenis en functie van het opschrift על-אילת השחר heeft echter laten zien dat het de moeite waard is om het opschrift, ondanks het waarschijnlijk secundaire karakter daarvan, als een aanwijzing voor de interpretatie van de psalmtekst te onderzoeken. Door het opschrift krijgen de diermetaforen in de psalm meer reliëf en lichten er meer aspecten op.

Onderzoek naar de samenhang tussen opschrift en psalmtekst, waarbij het opschrift inhoudelijk wordt ‘ingekleurd’, kan ook bij andere opschriften vruchtbaar zijn. De schrijver van een opschrift heeft daarmee immers een bedoeling gehad, die mogelijk verder reikt dan de uitvoeringspraktijk in de tweede tempel en ook de tegenwoordige lezer op een spoor kan zetten. In dat onderzoek kan een brede intertekstualiteit een rol spelen, waarbij niet alleen naar Samuel en Kronieken wordt gekeken (zoals nu wordt gedaan in het onderzoek naar de biografische en cultus-gerelateerde opschriften), maar ook naar andere boeken in de Tenach.

Eén van de eerste opschriften die voor dergelijk onderzoek in aanmerking komt is het opschrift waar deze scriptie mee begon: “*over een stille duif in de verte*” (על-יונת אלם רחקים) boven Psalm 56. Ook dat opschrift is grammaticaal en inhoudelijk moeilijk onder te brengen in één van de gebruikelijke categorieën, het bevat net als על-אילת השחר een woordgroep dat een beeld uit de natuur beschrijft.

Het beeld van de duif komt in de Tenach regelmatig voor, als beeld van het volk dat van God is afgedwaald, maar piepend weerkeert.³⁴⁹ In het Hooglied is de duif echter, net als de hinde, een positief beeld van de geliefde.³⁵⁰ Binnen het Psalter ligt een intertekstuele lezing met Psalm 55 voor de hand (“*Had ik maar vleugels als een duif, ik zou opvliegen en neerstrijken, ver, ver weg zou ik vluchten*” - 55:7), maar ook Psalm 9 en 84 zouden een rol kunnen spelen.

³⁴⁸ Van Wolde 2020.

³⁴⁹ Jes. 38:14/59:11/60:8; Ez. 7:16; Hos. 7:11/11:11; Nah. 2:8.

³⁵⁰ Hoogl. 2:14 “*mooi meisje, kom, mijn duif in de rotskloof*”, 5:2/6:9 “*mijn duif, mijn allermooiste*”

Literatuur

Bijbel: de brontekst en vertalingen

- *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (5e editie), Stuttgart 1997.
- *Septuaginta*, geraadpleegd in de versie: A. Pietersma & B.G. Wright, 'A new English Translation of the LXX and the Other Greek Translations traditionally included under that Title', New York 2007.
- *The Targum of Psalms, translated with a critical Introduction, Apparatus and Notes by D.M. Stec* (The Aramaic Bible, volume 16), Minnesota 2004.
- *Vulgata*, hergesteld Stuttgart 1969. Deze uitgave bevat van het psalter twee versies, zowel het 'Gallisch psalter' (liber psalmorum iuxta septuaginata emendatus) als het Psalterium iuxta Hebraica (liber psalmorum iuxta hebraicum translatus).
- *Vulgata Nova*, editie 1979, geraadpleegd via http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html#top.
- *Luther vertaling 1545*, via www.bibel-online.net
- *Liesvelt bijbel 1526*, via dbnl.nl
- *Vorsterman bijbel 1528*, via bijbelsdigitaal.nl
- *Liesvelt bijbel 1542*, via bijbelsdigitaal.nl
- *Leuvense bijbel 1548*, via bijbelsdigitaal.nl
- *Biestkens bijbel 1560*, via bijbelsdigitaal.nl
- *Deus Aes bijbel 1562*, via bijbelsdigitaal.nl
- *De Statenbijbel uit 1637, vertaling met kanttekeningen*, afgekort als SV
- *De NBG vertaling uit 1951*, online geraadpleegd via www.debijbel.nl, afgekort als NBG51
- *De Nieuwe Bijbelvertaling*, Heerenveen 2004, afgekort als NBV
- *De Naardense Bijbel* (vertaald door P. Oussoren), Vught 2010, afgekort als NaB
- *De Willibrord vertaling*, online geraadpleegd via www.debijbel.nl, editie 2012, afgekort als WiV
- *De Herziene Statenvertaling*, Heerenveen 2012, afgekort als HSV
- *De Bijbel in Gewone Taal*, Heerenveen ?, afgekort als BGT

Woordenboeken / Concordantie

- W. Baumgartner, B. Hartmann & E.Y. Kutscher, *Hebraïsches und aramaïsches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1967-1996.
- W. Gesenius, R. Meyer, H. Donner & U. Rütterswörden, *Hebraïsches und Aramaïsches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18e editie, Berlijn 1987-2010.
- J. Fuerstius, *Librorum Sacrorum Veteris Testamenti Corcordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*, 1932.

Commentaar verzamelingen

- *Ancient Christian Commentary on Scripture - Old Testament VII - Psalm 1-50*, edited by C.A. Blaising en C.S. Hardin, Illinois 2008.
- *The Midrash on Psalms*, translated from the Hebrew and Aramaic by W.G. Braude, Connecticut 1959.
- *Tehillim: A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources* by rabbi A.C. Feuer (The Artscroll Tanach Series, Tehillim, Volume 1), 1995.

Overige literatuur

- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 392, geraadpleegd via augustinus.it/latino.
- F. Baethgen, *Die Psalmen*, Göttingen 1904
- R. Bakius, *Commentarius exegetico-practicus posthumus in Psalterium Davidis*, na zijn dood uitgegeven door zijn zoon E. Bakius, Frankfurt 1683.
- W. Barnard, *Tegen David aanpraten - Gepeins bij psalmen* (deel 1, psalm 1-41), Zoetermeer 2003.
- W. Barnard, *Een stille duif in de verte - Gepeins bij psalmen* (deel 2, psalm 42-72), Zoetermeer 2004.
- P. Beentjes, 'U hebt mij antwoord gegeven', in: M. Poorthuis (red), *Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten, een interdisciplinaire bundel over psalm 22*, Baarn 1997, pp.44-54.
- G.R. Berry, 'The Titles of the Psalms', *Journal of Biblical Literature* 33 (1914), pp.198-200.
- W.G. Braude, *The Midrash on Psalms*, inleiding bij de vertaling, Connecticut 1959.
- J. Braun, *Music in Ancient Israel/Palestine: archeological, written and comparative sources*, Grand Rapids 2002.
- C.A. Briggs & E.G. Briggs, *A critical and exegetical commentary on The Book of Psalms*, volume 1, Edinburgh 1960 (eerste druk 1906).
- W.P. Brown, *Seeing the Psalms: a theology of metaphor*, Louisville 2002.
- F.F. Bruce, 'The earliest OT interpretation', in: A.S. van der Woude (red.) *The Witness of Tradition, papers read at the joint British-Dutch OT conference 1970*, Leiden 1972, pp.37-52.
- J. Calvijn, *Het boek der Psalmen (1563)*, vertaald en uitgegeven door J. Boer Knottnerus, deel 1, Goudriaan 1970.
- L. Castangia, 'Le caractère interprétatif des titres des psaumes dans la tradition syriaque orientale' (in druk).
- B.S. Childs, 'Psalm Titles and Midrashic Exegesis', *Journal of Semitic Studies* 16-2 (1971), pp.137-150.
- R.C. Culley, 'David and the Psalms: Titles, Poems and Stories', in: T. Linafelt, T. Beal & C.V. Camp (eds.), *The Fate of King David: the Past and Present of a Biblical Icon*, New York 2010, pp.153-162.
- M. Dahood, *Psalms I (1-50)* (The Anchor Bible), New York 1966.
- L. Delekat, 'Probleme der Psalmenüberschriften', *ZAW* 76 (1964), pp.280-297.
- Y. Desplenter, 'Vroegmoderne Nederlandse bijbelvertalingen middeleeuwer dan vermoed', in: *Tijdschrift voor Nederlandse taal- en letterkunde* 123 (2007), pp.185-207.
- F. Delitzsch, *Kommentaar op de Psalmen (1867)*, vertaald door J. Hartog, Utrecht 1871.
- Diodorus van Tarsus, *Commentary on Psalms 1-51*, in de vertaling van R.C. Hill, Atlanta 2005.
- B. Domagalski, *Der hirsch in spätantiker literatur und kunst, unter besonderer berücksichtigung der frühchristlichen zeugnisse*, Münster 1990.
- M. Feldman & C. Sauvage, *Objects of prestige? Chariots in the late bronze age eastern mediterranean and near east*, geraadpleegd via researchgate.net.
- P.W. Flint, *The Dead Sea Psalm Scrolls and the Book of Psalms*, Leiden 1997.
- P.W. Flint, 'The book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls', *Vetus Testamentus* 48 (1998), pp.453-472.
- C. Fonrobert & M. Jaffee (Eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge 2007.
- D.M. Geier, *Commentarius in Psalmos Davidis*, Dresden 1681.

- E.S. Gerstenberger, *Psalms part I, with an introduction to cultic poetry* (The forms of the OT Literature vol. XIV), Grand Rapids 1988.
- S.E. Gillingham, 'The Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter', in: E. Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, pp.91-123.
- S. Gillmayr-Bucher, 'The Psalm Headings, a canonical relecture of the Psalms', in: J.M. Auwers & H.J. de Jonge (eds.), *The Biblical Canons*, Leuven 2003, pp.247-254.
- W. de Greef, *Calvijn en zijn uitleg van de Psalmen*, Kampen 2006.
- H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen, Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, ed. J. Begrich, Göttingen 1933.
- J. Heller, 'Hindin Morgenröte (Ps 22,1)', *Communio Viatorum* 39 (1997), pp.120-127.
- E.W. Hengstenberg, *Commentar über die Psalmen (1842-1847)*, opnieuw uitgegeven door J.A. Alexander, Philadelphia 1850.
- W. Herrmann, 'El לאל', in: Karel van der Toorn et al. (eds), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden 1999, pp.274-280.
- W. Hilbrands, "'With psalms and hymns". The Reformation, music and liturgy', in: P. Berthoud & P.J. Lalleman (eds.), *The Reformation: its roots and its legacy*, 2017, Eugene pp.55-73.
- R.C. Hill, *Diodore of Tarsus, Commentary on Psalms 1-51*, vertaling en introductie, Atlanta 2005.
- F.L. Hossfeld, 'Der elohistische Psalter Ps 42-83: Entstehung und Programm', in: E. Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, pp.199-213.
- F.L. Hossfeld & E. Zenger, *Psalmen 51-100* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg im Breisgau 2000.
- I.J. de Hulster, B.A. Strawn & R.P. Bonfiglio, 'Introduction - Iconographic Exegesis: Method and Practice', in: idem (eds), *Iconographic Exegesis of the Hebrew Bible/Old Testament*, Göttingen 2015, pp.19-42.
- H. Hupfeld, *Die Psalmen*, volume 1&2, herausgegeben von dr. E. Riehm, Gotha 1867.
- B. Janowski, "'Die Hindin der Morgenröte" (Ps 22:1). Ein Beitrag zum Verständnis der Psalmenüberschriften', in: B. Janowski, *Das hörende Herz: Beiträge zur Theologie des Alten Testaments (6)*, Göttingen, 2018, pp.293-344.
- A. Jirku, 'Ajelet has-Sahar (Ps 22 1)', *ZAW* 65 (1953), pp.85-86.
- L.C. Jonker, 'Revisiting the Psalm Headings: Second Temple Levitical Propaganda?', in: D. Human, C. Vos (eds.), *Psalms and Liturgy*, Londen 2004, pp.102-122. (Jonker 2004a)
- L.C. Jonker, 'Another Look at the Psalm Headings: Observations on the Musical Terminology', *Journal of Northwest Semitic Languages* 30/1 (2004), pp.65-85. (Jonker 2004b)
- O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament - Am Beispiel der Psalmen*, Köln 1972.
- H.J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar Altes Testament, band XV/1, 1. Teilband Psalmen 1-59), Neukirchen 1978.
- M.C.A. Korpel, *A rift in the clouds: Ugaritic and Hebrew descriptions of the Divine*, Münster 1990.
- J.K. Kuntz, 'Growling Dogs and Thirsty Deer: Uses of Animal Imagery in Psalmic Rethoric', in: R.L. Foster & D.M. Howard (eds), *My words are lovely: studies in the rethoric of the Psalms*, Norfolk 2008, pp.46-62.
- M. Luther, *Operationes in psalmos (1521)*, translated by the rev. H. Cole als deel van de serie *Select works of Martin Luther*, volume IV, London 1826.

- D.C. Mitchell, 'Resinging the Temple Psalmody', *Journal for the study of the Old Testament* 36/3 (2012), pp.355-378.
- D.C. Mitchell, *The Songs of Ascents: Psalms 120 to 134 in the Worship of Jerusalem's Temples*, Newton Mearns 2015.
- N. Móricz, 'Rette mich von dem Rachen des Löwen und vor den Hörnern der Büffel! Tiergestaltigkeit Gottes in Ps. 22', in: P. Verebics, N. Móricz & M. Kószeghy (eds.) *Ein pralles Leben. Alttestamentliche Studien für Jutta Hausmann zum 65. Geburtstag und zur Emeritierung*, Leipzig 2017, pp.109-133.
- S. Mowinckel, *Psalmenstudien, buch IV. Die technischen termini in den Psalmüberschriften* (1922), verzameluitgave, Amsterdam 1961.
- E. Mühlhaupt, *Luthers Psalmen Auslegung*, verzameling uit verschillende teksten van Luther, vertaald in Duits, 1^e band, Göttingen 1959.
- P.J. Nel, 'Animal Imagery in Psalm 22', *Journal of Northwest Semitic Languages* 31/1 (2005), pp.75-88.
- C.Th. Niemeijer, *Het probleem van de rangschikking der psalmen*, Leiden 1950.
- J. Olshausen, *Die Psalmen*, Leipzig 1853.
- M.J. Paul & G. van den Brink & J.C. Bette, *Psalmen I* (Studiebijbel Oude Testament, 7), Veenendaal 2010.
- A. Pietersma, 'Septuagintal Exegesis and the Superscriptions of the Greek Psalter', in: P.W. Flint & P.D. Miller (eds.), *The Book of Psalms, Composition & Reception*, Leiden 2005, pp.443-475.
- A. Pietersma & B.G. Wright, 'A new English Translation of the LXX and the Other Greek Translations traditionally included under that Title', New York 2007.
- J. Ridderbos, *De Psalmen, vertaald en verklaard, I Psalm 1-41* (Commentaar op het Oude Testament), Kampen 1955.
- H.F. van Rooy, 'The headings of the Psalms in the Dead Sea Scrolls', *Journal of Northwest Semitic Languages* 28/2 (2002), pp.127-141.
- H.F. van Rooy, 'The headings of the Psalms in the Ead Syrian tradition', *Biblica* 89 (2008), pp.505-525.
- R. Roukema, 'Hieronymus en de Vulgata', in: *Schrift. Tijdschrift over de Bijbel* 285/49 (2017), pp.25-31.
- B. Roussel, 'John Calvin's interpretation of Psalm 22', in: M.P. Holt (ed.), *Adaptations of Calvinism in Reformation Europe*, Cornwall 2007, pp.9-20.
- J.L. Rubenstein, *The culture of the Babylonian Talmud*, Baltimore 2003.
- G. Rouwhorst, 'De interpretatie van psalm 22', in: M. Poorthuis (red), *Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten, een interdisciplinaire bundel over psalm 22*, Baarn 1997, pp.94-115.
- C. Safrai, 'De psalm van Esther en de psalm van verlossing', in: M. Poorthuis (red), *Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten, een interdisciplinaire bundel over psalm 22*, Baarn 1997, pp.81-93.
- P. Sanders, 'Five books of Psalms', in: E. Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, pp.677-688.
- N. Schuman, *Drama van crisis en hoop, De psalmen: gedicht, gebundeld en gebeden*, Meinema 2008.
- S. Schroer, *Die Tiere in der Bibel, eine kulturgeschichtliche Reise*, Freiburg 2010.

- H. Seidel, 'Untersuchungen zur Aufführungspraxis der Psalmen in altisraelischen Gottesdienst', *Vetus Testamentum* 33 (1983), pp.503-509.
- M. Shepherd, 'Haggai and Zechariah in Greek Psalm superscriptions', *Textus* 28 (2019), pp.125-144.
- E. Slomovic, 'Towards an Understanding of the Formation of Historical Titles in the Book of Psalms', *ZAW* 91 (1979), pp.350-380.
- W.F. Smelik, 'De raison d'être van de Targums', in: *Judaica bulletin* 9 (1996), pp.1-6.
- J. Smelik, 'Die Theologie der Musik bei Johannes Calvin als Hintergrund des Genfer Psalters', in: E. Grunewald, H.P. Jürgens & J.R. Luth (Eds.), *Der Genfer Psalter und seine rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden*, Arnhem 2004, pp.61-77.
- C. Sontag, *Tituli Psalmorum: In methodum anniversariam redacti, diatribis LXVII philologico-theologo-practicis variisque adeo qua Judaeorum, qua Christianorum, qua veterum, qua recentiorum congestis, collectaneis Medraschicis, & Versionibus praesertim antiquioribus Targumica, Graeca, Vulgata, Syriaca ...*, Schleusingen 1687.
- W. Staerk, 'Zur Kritik der Psalmenüberschriften', *ZAW* 12 (1892), pp.91-151.
- T. Staubli, 'Wie werden Psalmen aufgeführt?', *Welt und Umwelt der Bibel* 4 (2016), pp.49-53.
- T. Staubli, 'Performing Psalms in Biblical Times', *Biblical Archaeology Review* (2018 jan/feb), pp.62-63.
- D.M. Stec, *The Targum of Psalms, translated with a critical Introduction*, vertaling en inleiding, Minnesota 2004.
- B.A. Strawn, 'Lion Hunting in the Psalms: Iconography and Images for God, the Self, and the Enemy', in: I.J. de Hulster, B.A. Strawn & R.P. Bonfiglio (eds), *Iconographic Exegesis of the Hebrew Bible/Old Testament*, Göttingen 2015, pp.245-261.
- K.M. Swenson, 'Psalm 22:17: Circling around the problem again', *JBL* 123/4 (2004), pp.637-648.
- B. L. Tanner, *The book of Psalms through the lens of intertextuality*, New York 2001.
- D.G.K. Taylor, 'The psalm headings in the West Syrian tradition', in: B. ter Haar Romeny (ed.), *The Peshitta: its use in literature and liturgy*, Leiden 2006, pp.365-378.
- B.K. Waltke, 'Superscripts, Postscripts, or Both', *JBL* 110/4 (1991), pp.583-596.
- W.M.L. de Wette, *Commentar über die Psalmen (1838)*, 5^e druk herausgegeben von dr. G. Baur, Heidelberg 1856.
- D. Willgren, *The formation of the 'Book' of Psalms - Reconsidering the transmission and canonization of psalmody in light of material culture and the poetics of anthologies*, Tübingen 2016.
- G.H. Wilson, *The editing of the Hebrew Psalter*, California 1985.
- E. van Wolde, 'A network of conventional and deliberate metaphors in Psalm 22', *Journal for the Study of the Old Testament* 44/4 (2020), pp.642-666.
- W. Yarchin, 'Were the Psalms Collections at Qumran True Psalters?', *Journal of Biblical Literature* 134 (Winter 2015), pp.775-789.
- E. Zenger, 'Psalmenforschung nach Hermann Gunkel und Sigmund Mowinckel', in: *Vetus Testamentum Supplementum* 1998, Leiden 2000, pp.399-435.
- E. Zenger, 'Psalmenexegese und Psalterexegese: eine Forschungsskizze', in: E. Zenger (ed.), *The Composition of the Book of Psalms*, Leuven 2010, pp.17-64.

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Neeltje Rietveld-de Jong

Titel masterthesis: Een kinde in de dageraad. Een onderzoek naar de betekenis en functie van opschrift boven Psalm 22

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

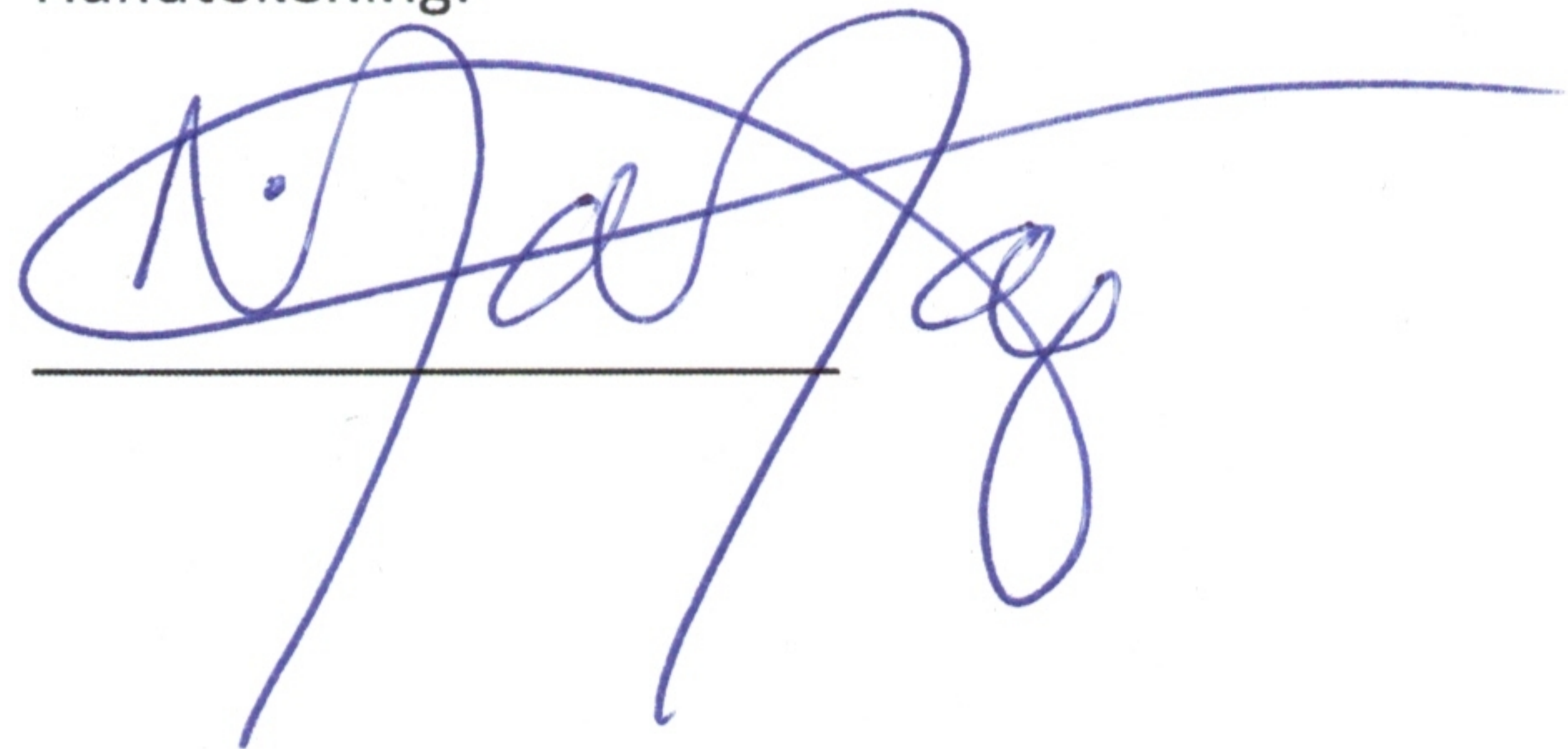
Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Amersfoort

28-7-2020

Handtekening:



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

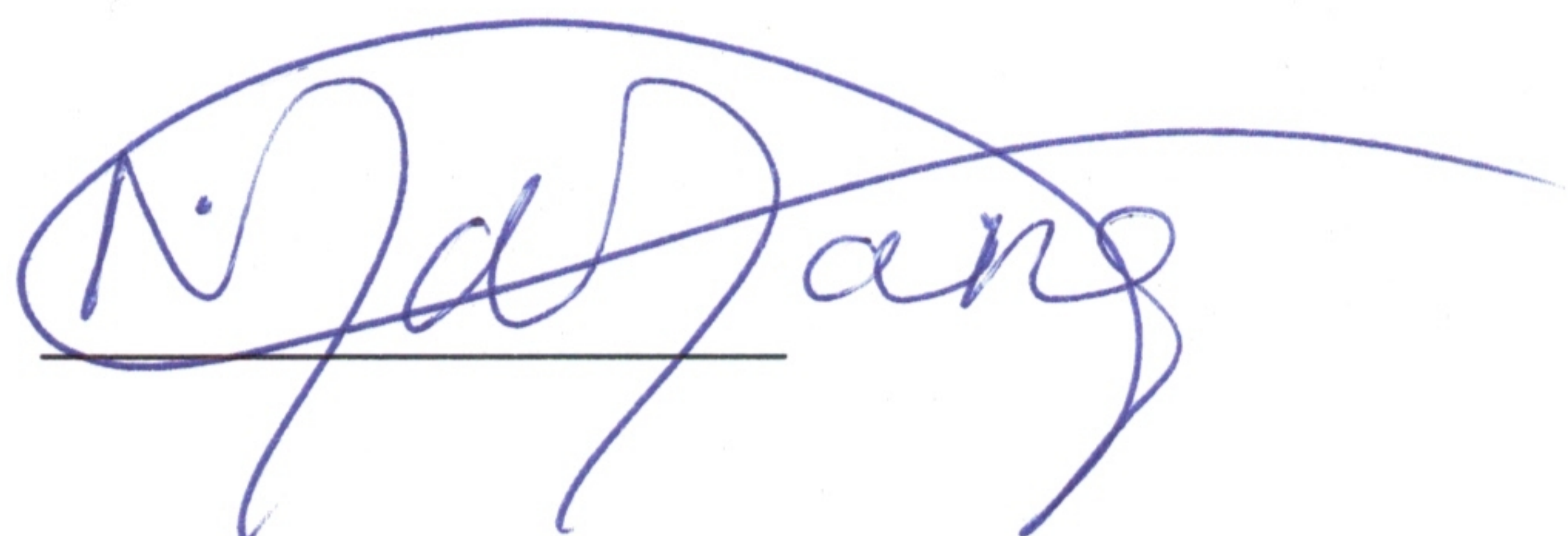
toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Amersfoort

28-7-2020

Handtekening:



DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Neeltje Rietveld de Jong

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): Marjo Korpel

DATUM: 28-7-2020 / VERSIE: 2.0

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE: Een hinde in de dageraad. Een onderzoek naar de betekenis en functie van het opschrift על־אילת השחר boven Psalm 22.

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N): Literatuuronderzoek naar de verschillende opschriften in het Psalter, en de betekenis en de functie daarvan in het gangbare onderzoek. Exegetisch onderzoek van de tekst in MT en vroege vertalingen. Historisch onderzoek naar de interpretatiegeschiedenis van het opschrift. Exegetisch onderzoek naar de wisselwerking tussen opschrift en Psalm, met gebruik van iconografische exegese, concordantieonderzoek en intertekstualiteit.

TYPEN ONDERZOEKSDATA: Alleen schriftelijke bronnen.

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN: Van feb tot juni 2020.

3. Technische aspecten

Voor het onderzoek wordt alleen literatuur gebruikt die vrij toegankelijk is.

HARD- EN SOFTWARE: n.v.t.

BESTANDSFORMATEN: Word en PDF

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB): n.v.t.

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK: n.v.t.

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: n.v.t.

4. Verantwoordelijkheden

Voor het onderzoek wordt alleen data gebruikt die vrij toegankelijk is.

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK: n.v.t.

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: n.v.t.

5. Juridische en ethische aspecten

Voor het onderzoek wordt alleen data gebruikt die vrij toegankelijk is.

EIGENAAR DATA: n.v.t.

PRIVACYGEVOELIGE DATA: NEE

6. Overige zaken

=====

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat:

Naam, handtekening:

M.C.A. Korpel

Datum:

20 juli 2020



=====