

De weg, de waarheid en het leven

*Masterscriptie van een receptie-historisch onderzoek over de
exegese-geschiedenis van Psalm 119*

Door: Tim Schakel

Studentnummer: 19226

Vak: Masterthesis

Begeleider: prof. dr. G. Kwakkel

Ingeleverd op: 31 mei 2022

Theologische Universiteit Kampen

Inhoud

1. Inleiding	6
2. Augustinus	9
2.1 Inleiding	9
2.2 Hermeneutiek en exegese van Augustinus	10
2.2.1 Genadeleer als hermeneutisch principe	10
2.2.1.1 Verschillende betekenissen van <i>thora</i>	10
2.2.1.2 Het onderhouden van de geboden uit genade	12
2.2.1.3 Omgang met perfectionisme.....	13
2.2.2 Christus als hermeneutisch principe	14
2.2.2.1 Christologische Schriftvisie	14
2.2.2.2 De ‘totale Christus’	17
2.2.3 Overige exegetische instrumenten	18
2.2.3.1 Omgang met brontalen en handschriften.....	18
2.2.3.2 Andere taalkundige aspecten.....	18
2.2.3.3 Schrift-met-schriftverklaring	19
2.2.3.4 Vergeestelijking	19
2.2.3.5 Meerdere uitleggingen naast elkaar	19
2.3 Augustinus’ waardering van de psalm	20
2.4 Evaluatie	20
3. Calvijn	23
3.1 Inleiding	23
3.2 Hermeneutiek en exegese van Calvijn	24
3.2.1 Eigenlijke theologie als hermeneutische sleutel	24
3.2.1.1 Eigenlijke theologie	24
3.2.1.3 Pneumatologisch perspectief.....	25
3.2.2 Antropologie als hermeneutische sleutel	26
3.2.2.1 Hamartiologisch perspectief	26
3.2.2.2 Soteriologisch perspectief.....	27
3.2.3 Overige exegetische instrumenten	28
3.2.3.1 Historie	28
3.2.3.2 Schrift-met-Schriftverklaring.....	29
3.2.3.3 Meerdere uitleggingen naast elkaar	29
3.2.3.4 Betekenis van <i>thora</i>	29
3.3 Calvijns waardering van de psalm	30

3.4 Evaluatie	31
4. Kohlbrügge	33
4.1 Inleiding	33
4.2 Hermeneutiek en exegese van Kohlbrügge.....	34
4.2.1 Toepassingsgerichtheid	34
4.2.2 Dialectiek	35
4.2.3 Genadeleer	36
4.2.4 De betekenis van <i>thora</i>	37
4.3 Kohlbrügge's waardering van de psalm	39
4.4 Evaluatie	40
5. Spurgeon	42
5.1 Inleiding	42
5.2 Hermeneutiek en exegese van Spurgeon.....	42
5.2.1 De betekenis van <i>thora</i>	42
5.2.2 Genadeleer	44
5.2.2.1 Genade als voorwaarde voor begrip van de psalm	44
5.2.2.2 Genade als leidmotief in de psalm	45
5.2.2.3 Genade en menselijke verantwoordelijkheid	46
5.2.3 Heiligmaking	46
5.2.4 Vorm en inhoud.....	47
5.2.4.1 Oorsprong en achtergrond.....	47
5.2.4.2 Opbouw	48
5.2.5 Polemieken	49
5.3 Spurgeons waardering van de psalm	49
5.4 Evaluatie	50
6. Overeenkomsten en verschillen bij de klassieken.....	52
6.1 In methodiek.....	52
6.1.1 Inspiratie en Schriftgebruik	52
6.1.2 Ruime interpretatie <i>thora</i>	52
6.1.3 Vorm en inhoud.....	53
6.2 In resultaat.....	53
6.2.1 Christelijke bedding	53
6.2.2 Kerkelijke en persoonlijke relevantie van de theologie	53
6.2.3 Minder relevantie in relatie tot andere wetenschappelijke disciplines.....	54
6.2.4 Hoge waardering	54

7. Goldingay	55
7.1 Inleiding	55
7.2 Hermeneutiek en exegese van Goldingay	55
7.2.1 De vorm verklaart de inhoud.....	55
7.2.1.1 Compositie.....	55
7.2.1.2 Poëtische kenmerken	57
7.2.2 De eenheid van het literaire product	58
7.2.2.1 Tekstuele eenheid als uitgangspunt.....	58
7.2.2.2 Betekenis van <i>thora</i>	58
7.2.2.3 Overige voorbeelden van harmonisatie	59
7.2.3 Historische situering.....	60
7.2.4 Overige exegetische instrumenten	60
7.2.4.1 Schrift-met-Schriftvergelijking.....	60
7.2.4.2 Bescheidenheid	61
7.3 Christelijke perspectieven	61
7.3.1 De rol van Christus.....	61
7.3.2 De rol van de kerk.....	62
7.4 Goldingay's waardering van de psalm.....	63
7.5 Evaluatie	63
8. Fokkelman	65
8.1 Inleiding	65
8.2 Hermeneutiek en exegese van Fokkelman	66
8.2.1 Psalmen als poëzie	66
8.2.1.1 Definitie van poëzie.....	66
8.2.1.2 Parallellisme	67
8.2.2 Psalm 119 als poëzie.....	68
8.2.2.1 Syllaben en woorden.....	68
8.2.2.2 Cola en verzen	68
8.2.2.3 Strofe en stanza.....	69
8.2.2.4 Het geheel	70
8.2.3 De betekenis van <i>thora</i>	71
8.3 Fokkelmans waardering van de psalm	72
8.4 Evaluatie	73
9. McCann.....	74
9.1 Inleiding	74

9.2 Hermeneutiek en exegese van McCann.....	74
9.2.1 Canonieke benadering.....	74
9.2.2 Psalm als <i>thora</i>	75
9.2.3 Vorm & inhoud	76
9.2.3.1 Betekenis van <i>thora</i> in Psalm 119	76
9.2.3.2 Herhaling	77
9.3 Reflecties en perspectieven	78
9.3.1 Christus.....	78
9.3.2 De kerk.....	78
9.4 McCann's waardering van de psalm.....	78
9.5 Evaluatie	79
10. Zenger.....	81
10.1 Inleiding.....	81
10.2 Hermeneutiek en exegese van Zenger.....	81
10.2.1 Structuuranalyse als uitgangspunt	81
10.2.1.1 Hoofdstructuur	81
10.2.1.2 Verbondenheid van de strofen	83
10.2.1.3 Chiasmen	84
10.2.1.4 Rode draden	85
10.2.2 Betekenis van <i>thora</i>	86
10.2.2.1 <i>Thora</i>	86
10.2.2.2 De openbaringswoorden als <i>thora</i> -commentaar woorden	87
10.2.3 Positie en gebruik.....	87
10.3 Zengers waardering van de psalm.....	88
10.4 Evaluatie	88
11. Overeenkomsten en verschillen bij de literaire Bijbelonderzoekers	90
11.1 In methodiek	90
11.1.1 Literaire benadering	90
11.1.2 Betekenis <i>thora</i>	90
11.1.3 Vorm en inhoud.....	91
11.1.4 Overig Schriftgebruik en samenhang	91
11.2 In resultaat.....	91
11.2.1 De psalm als literair product	91
11.2.2 Waardering.....	91
12. Klassieke en literaire benaderingen met elkaar vergeleken	93

12.1 Overeenkomsten	93
12.1.1 Synchronie benaderingswijze	93
12.1.2 <i>Thora</i> betekenis	93
12.1.3 Waardering	94
12.2 Verschillen	94
12.2.1 Blijvende subjectieve factoren	94
12.2.2 Vorm en inhoud	95
12.2.3 <i>Illuminatio</i>	95
12.2.4 Doelstelling	95
13. Eigen benadering van Psalm 119	96
13.1 De vorm	96
13.1.1 Eenheid van de tekst(en) vanuit een dubbelmotief	96
13.1.2 Doelstelling van de tekst verankerd in de historie	97
13.1.3 Structuur van Psalm 119	97
13.2 De inhoud	98
13.2.1 Interpretatie van <i>thora</i>	98
13.2.1.1 Voorkomen van <i>thora</i> in het Oude Testament	98
13.2.1.2 Grondbetekenis en gebruik van <i>thora</i>	98
13.2.1.3 Gebruik van <i>thora</i> in het Oude Testament	99
13.2.1.4 De andere openbaringswoorden	99
13.2.1.5 Functie van <i>thora</i> in het tekstgedeelte	100
13.2.1.6 Eigen definitie	101
13.2.1.7 Gebruik in de Septuaginta	101
13.2.1.8 Het gebruik van νόμος in de evangeliën	101
13.2.2 Christologisch perspectief	102
14. Conclusie	104
15. Literatuur	105

1. Inleiding

Een scriptie met Psalm 119 als onderwerp kan onmogelijk kort zijn. Dat is een waarschuwing aan de lezer vooraf. Het zou het werk maar ongeloofwaardig maken. De enorme lengte van de psalm is dikwijls het eerste waar mensen aan denken bij het noemen van het nummer. Daarin lag mijn persoonlijke interesse voor het onderwerp. Wie bekend is met een *lectio continua* voor persoonlijke devotie, huisgodsdienst of tafellezing bij de maaltijd, herkent wellicht het fenomeen dat als Psalm 119 aan de beurt is de psalm meestal overgeslagen of in delen gelezen wordt. Een schril contrast met de grote woorden die klassieke godgeleerden meegaven aan de psalm: “het gouden alfabet” of “helderste ster van alle sterren”.

Dit contrast wekte bij mij de interesse en heeft mij gebracht tot de volgende onderzoeksvraag:

“In hoeverre bieden recente literaire psalmbenaderingen van Psalm 119 steun dan wel correctie op de hoge waardering van deze psalm door klassieke theologen uit de kerkelijke traditie?”

Nu zal ik eerst een definitie geven van de begrippen die ik hanteer:

- *Recente psalmbenaderingen*: Psalmuitleggingen die niet ouder zijn dan 50 jaar.
- *Literaire psalmbenaderingen*: methodieken die uitgaan van literaire benaderingen zoals analyse van structuur of plaats van de psalm binnen het Psalter.
- *Steun en correctie*: dat kan bijvoorbeeld een bevestiging van het unieke karakter zijn van de psalm, nieuw licht wat betreft de uitleg en betekenis of juist een correctie op de uitleg van de psalm vanwege andere methodiek (en daardoor een andere waardering van de psalm).
- *Hoge waardering*: de predicaten die klassieke theologen hebben gegeven aan deze psalm (bijv: “Alfabet van Goddelijke liefde”, “paradijs van alle doctrine”, “helderste ster onder de sterren” etc.).¹
- *Klassieke theologen uit de kerkelijke traditie*: beroemde klassieke godgeleerden uit de kerkelijke en confessionele traditie.

¹ Spurgeon citeert in zijn inleidende aantekeningen op Psalm 119 als geheel Johannes Paulus Palanterius, die schrijft: “This psalm is called the Alphabet of Divine Love, the Paradise of all Doctrines, the Storehouse of the Holy Spirit, the School of Truth...” Palanterius in: Spurgeon, C.H. *The Treasury of David. Vol VI: Psalm CXIX to CXXIV.* (New York: Funk & Wagnalls, 1882). 3.

Binnen het vakgebied van de oudtestamentische wetenschappen begeef ik me met mijn onderzoek op het gebied van het Psalmenonderzoek, om specifiek te zijn de geschiedenis van de exegese van de Psalmen. Het gaat in mijn onderzoek niet om de detailexegese, maar om het bestuderen van diverse hermeneutische modellen. Het is een receptie-historisch onderzoek waarbij de diverse hermeneutische modellen en de exegetische uitkomst met elkaar vergeleken worden met betrekking tot Psalm 119. Voor dit onderzoek heb ik met name commentaren en preken bestudeerd over deze psalm en daarvan de data geanalyseerd en verwerkt in hoofdstukken die elk een theoloog behandelen. In elk hoofdstuk ga ik na een korte inleiding in op de hermeneutiek en exegese² in de desbetreffende bron. Vervolgens bespreek ik de waardering die de theoloog in kwestie toedicht aan Psalm 119. Ik rond af met een evaluatie waarin ik reflecteer op de bijdrage van de desbetreffende theoloog. Bijna aan het einde van dit werk, voor mijn conclusie, geef ik nog enkele aandachtspunten die ik zelf zou hanteren als hermeneutisch kader bij een benadering van Psalm 119. Een integrale exegese laat ik achterwege vanwege de omvang.

Het doel van dit onderzoek is om verschillen en overeenkomsten te beschrijven tussen methoden van Psalmbenaderingen, met in het gunstigste geval tot een synthese te komen van een nieuwe methode die het beste van beiden combineert. In elk ander geval hoop ik tot een heldere beschrijving te komen van de winst en het verlies van de literaire psalmbenadering ten opzichte van de klassieke.

Mijn eigen positie als onderzoeker is vanuit een confessioneel perspectief. Als voorganger van een Vrije Evangelische Gemeente, zelf Hervormd-Gereformeerd opgevoed en studerende aan een Gereformeerd Vrijgemaakte universiteit, ben ik zelf sterk gericht op de betrouwbaarheid van de Schrift en de openbaring van God hierin. Ik wil Psalm 119 echter niet alleen bezien vanuit dit gereformeerde perspectief, maar ook onderzoekers laten meespreken die mijn horizon kunnen verbreden.

Ik wens de lezer evenveel voldoening bij het lezen als ik zelf ontving bij het schrijven van dit werk. Een woord van dank is hier nog voor prof. Kwakkel, die met zijn scherpzinnige opmerkingen mij bewaard heeft om dikwijls als een schaap rond te dwalen, zoals de dichter van Psalm 119 vers 176. Verder nog dank aan mijn schoonmoeder Annemieke Wolff-Eilander en

² Met hermeneutiek doel ik op het brede interpretatie raamwerk, de lens waarmee de theoloog naar de tekst kijkt. Met exegese doel ik op de uitkomst, het resultaat van deze manier van kijken. De exegese is de concrete uitleg van een tekst, van een groter gedeelte of van de hele psalm. Zowel de hermeneutiek als de exegese komen aan bod in mijn onderzoek.

collega drs. ing. Piet de Graaf (PKN). Zij hebben het werk van veel taal- en stijlfouten gezuiverd. De fouten en tekortkomingen die nog overgebleven zijn, zijn volledig de mijne.

2. Augustinus

2.1 Inleiding

Aurelius Augustinus, als bisschop te Hippo in Noord-Afrika tegen het einde van de 4^e en begin van de 5^e eeuw werkzaam, kan men met recht één van de grootste theologen van de westerse kerkgeschiedenis noemen. Zijn invloed werkt door in zowel de kerk van Rome als die van de Reformatie. Gedurende zijn hele werkzame leven heeft hij in zijn eigen denken een ontwikkeling gekend. Zo is de pelagiaanse controverse een stempel in Augustinus' werk dat vooral in zijn latere geschriften tot uitdrukking komt. Dat maakt met name de latere werken van Augustinus heel interessant vanuit gereformeerd perspectief.³

Augustinus heeft zich gedurende zijn leven bezig gehouden met de uitleg van de Psalmen, maar heeft Psalm 119⁴ als laatste verklaard.⁵ Aangezien ik zelf de Latijnse taal waar Augustinus in schreef niet beheers heb ik mij primair gebaseerd op de Nederlandse vertaling van Augustinus' werk. Een enkele keer bij vertaalkwesties heb ik een Engelse vertaling van Augustinus geraadpleegd (zie 2.2.2.1). De geciteerde Bijbelteksten in dit hoofdstuk zijn aan de Nederlandse vertaling ontleend.⁶ Over de vorm en inhoud van zijn commentaar schrijft Augustinus zelf het volgende: “Ik heb besloten deze psalmverklaring te schrijven in de vorm van preken die voor het volk voorgedragen kunnen worden of als *homilias*, zoals de Grieken het zeggen. Dat vind ik de meest passende manier. Mijn bedoeling is dat de kerkgemeenschappen bij hun liturgische vieringen niet verstoken blijven van het verstaan van deze psalm en dat ze daar evenveel genoeg aan beleven als ze gewoon zijn te beleven aan het zingen van de andere psalmen.”⁷ Augustinus verklaart de psalm vanuit Griekse en Latijnse bronteksten, want het Hebreeuws is hij niet machtig.

³ Daarmee doel ik op een Schriftbenadering die uitgaat van de eenheid en betrouwbaarheid van de tekst.

⁴ Vanwege de indeling in de oude Griekse en Latijnse handschriften die Augustinus vooral gebruikt spreekt hij van Psalm 118.

⁵ Augustinus, Aurelius. Commentaar op psalm 118/119. (Baarn: Ambo, 1996). 25: “Maar de behandeling van psalm 118 heb ik steeds weer uitgesteld, niet zozeer vanwege zijn welbekende lengte als vanwege zijn diepgang die slechts voor weinigen toegankelijk is.”

⁶ Dat geldt in het vervolg voor alle hoofdstukken. Als ik een Bijbeltekst citeer, dan doe ik dat doorgaans in de vertaling of de verwoording die de betreffende theoloog presenteert. Als ik hier van afwijk, geef ik dat aan.

⁷ Augustinus, Psalm 119, 25.

2.2 Hermeneutiek en exegese van Augustinus

2.2.1 Genadeleer als hermeneutisch principe

2.2.1.1 *Verskillende betekenissen van thora*⁸

Van Bavel, die Augustinus' werk toegankelijk heeft gemaakt door middel van vertaling en voetnoten, merkt op: "Augustinus' genadeleer is de rode draad die door heel deze uitleg loopt."⁹ Wie de verklaring in zijn geheel doorleest komt er achter dat daar niets van overdreven is. Sinds Luther staan in de protestantse theologie wet en genade vaak tegenover elkaar. Calvijn mag dan wel positiever spreken over de wet, toch is dit fenomeen van tegenstelling niet alleen beperkt tot de lutherse theologie. Het is doorgesijpeld in de gereformeerde en evangelische praktijk van de geloofsbeleving. Men neme bijvoorbeeld het invloedrijke werk van John Bunyan, waarin Christen bevend en angstig bij de Sinaï op een dood spoor komt (wet) in zijn pelgrimstocht, maar na terugkeer het poortje (genade) vindt waardoor hij binnen mag gaan. En in vele evangelische liturgieën heeft wetlezing zelfs helemaal geen plaats meer. Een dergelijke tegenstelling van wet en genade komt men bij Augustinus in zijn uitleg van deze psalm niet zozeer tegen. Voor hem komt de genade dikwijls juist op uit de wet. Het is daarom goed om te beseffen dat hij *thora* in Psalm 119 op verschillende manieren hanteert. Hij ziet Psalm 119 niet als één grote lange en eenduidige lofzang op *thora*, maar ziet in de diverse openbaringswoorden¹⁰ verschillende betekenissen. Dit is één van de sleutels met betrekking tot zijn uitleg van deze psalm binnen het paradigma van Augustinus' genadeleer.

Augustinus doet een beroep op de gehele Bijbel om *thora* in de psalm op diverse manieren te verklaren. *Thora* in Psalm 119 is voor hem meer dan de tien geboden of de Pentateuch. Hij geeft daarbij rekenschap van wat Paulus en Jeremia leren over 'wet'. Zo verklaart hij bij vers 33: "De apostel Paulus zegt: "De wet is niet opgelegd aan rechtvaardigen, maar aan ongerechten

⁸ In dit onderzoek neemt *thora* een centrale plaats in. Aangezien dit een receptie-historisch onderzoek betreft en geen exegetisch onderzoek vanuit de grondtekst, hanteer ik het woord *thora*, net als ik op andere plaatsen meestal getranscribeerde woorden weergeef. Alleen als het nodig is voor verduidelijking zal ik een woord in het Hebreeuwse of Griekse schrift weergeven. Het moge de lezer duidelijk zijn dat ik met *thora* spreek over het voorkomen van het woord binnen het verband van Psalm 119. Ik bespreek hier dus niet Augustinus' visie op de eerste vijf boeken van de Bijbel.

⁹ Van Bavel in: Augustinus, Psalm 119, 8.

¹⁰ Met 'openbaringswoorden' doel ik in dit onderzoek op de woorden die in Psalm 119 voorkomen en synoniemen lijken te zijn van *thora* zoals bijv: תָּוֹרָה; חֻקִּים. Niet elke theoloog beschouwt ze als synoniemen en niet iedereen telt er overigens evenveel. De meest gangbare mening is dat er 8 zijn, maar er worden verschillende tellingen gehanteerd, ook 9 of 10 komt voor. Daarom noem ik ze niet 'de synoniemen' of 'de 8', maar kies ik voor de term 'openbaringswoorden'.

en weerspanningen.”¹¹ Om vervolgens aan te tonen dat vers 33 niet over die wet gaat. “Er is een verschil tussen de wijze waarop de wet van het oude verbond, die slavenkinderen voortbrengt, op de berg Sinaï gegeven is, en die waarop het nieuwe verbond gegeven is, waarover de profeet Jeremia schreef...”¹² Hier in vers 33 gaat het dan om “Een wet die de Heilige Geest als de vinger van God in de menselijke geest prent en in de harten grift.”¹³ Die wet waar hij veelal naar verwijst is de wet van liefde,¹⁴ en heeft alles te maken met geloof.¹⁵ Duidelijk zet hij dit uiteen als de psalmist in bijvoorbeeld vers 98 verhaalt over het eeuwige aspect van de wet. Augustinus zegt daarvan: “Er zal inderdaad geen gebod geschreven op zichtbare tafels en in boeken meer bestaan. Maar het gebod geschreven op de tafels van het hart, het gebod van de liefde tot God en de naaste, zal blijven voor eeuwig.”¹⁶

In Psalm 119 wordt volgens Augustinus’ uitleg echter ook over andere soorten wet gesproken. Het duidelijkst komt dit naar voren in zijn verklaring van vers 119 waar hij rekenschap geeft van zijn methode. Hij verklaart in een uitgebreid betoog de woorden “Ik heb alle zondaars op aarde beschouwd als mensen die overtredingen begaan” met de drang om ze te harmoniseren met Paulus’ uitspraak: “Want waar geen wet is, is er ook geen overtreding.”¹⁷ Paulus spreekt daar over de joodse wet, maar de psalmist spreekt hier over overtredingen tegen de wet der natuur. De Goddelijke wet die aan Israël was gegeven verrijkt of bekrachtigt de wet der natuur waardoor de joden grotere overtreders zijn geworden, maar het maakt de heidenen daarom niet schuldloos, aldus Augustinus. Dat maakt dus dat men in de psalm en in de gehele Bijbel alert moet zijn om welke wet het gaat. Hoe beoordeelt Augustinus zelf waar het om gaat? Dat doet hij niet willekeurig, maar voornamelijk door op de context van de uitspraak te letten. Hij legt uit: “Toen Paulus schreef: ‘Allen die gezondigd hebben zonder de wet, zullen te gronde gaan zonder de wet’, had hij het ontegenzeggelijk over de wet die God door zijn dienaar Mozes aan zijn volk Israël gegeven heeft. Dat toont de context van deze uitspraak duidelijk aan.”¹⁸

¹¹ Augustinus, Psalm 119, 64.

¹² Augustinus, Psalm 119, 65.

¹³ Augustinus, Psalm 119, 65.

¹⁴ Augustinus, Psalm 119, 79: “Onder wet is die wet te verstaan waarvan Paulus zegt: ‘De volheid van de wet is de liefde’.

¹⁵ Augustinus, Psalm 119, 112: “De wet waarover hij het heeft, is de wet van het geloof; niet van een zinloos geloof, maar van ‘een geloof dat werkzaam is door de liefde.’ Door dit geloof verkrijgt men genade...”

¹⁶ Augustinus, Psalm 119, 116.

¹⁷ Augustinus, Psalm 119, 128-132.

¹⁸ Augustinus, Psalm 119, 130.

Verder komen er nog een heel aantal andere woorden in deze psalm voor die kunnen wijzen op Gods geboden, de openbaringswoorden. Augustinus vat ze niet op als synoniemen, maar verklaart elk van deze woorden in hun context. Hij ziet ze niet als vele facetten van één en hetzelfde *thora* woord, maar behandelt ze in elke situatie afzonderlijk. “Geboden zijn immers geen beloften”¹⁹, zegt hij om het gebodskarakter te benadrukken waarvan de psalmist gelooft dat ze van God komen. En elders: “...men moet het onderhouden van Gods woorden in deze passage verstaan als het uitvoeren van Gods voorschriften.”²⁰ Op een ander moment kan hij weer zeggen met betrekking tot ‘Uw mond’ in vers 13: “Onder ‘Gods mond’ moeten we dus ‘zijn woord’ verstaan, het woord dat Hij tot ons richtte in de veelvuldige openbaringen en in de twee Testamenten.”²¹ En weer ergens anders over het woord ‘getuigenissen’ in vers 14: “Wij zien dat er geen snellere, geen zekerdere, geen kortere en geen verhevenere weg van Gods getuigenissen is dan Christus in wie alle schatten van wijsheid en kennis verborgen aanwezig zijn.”²² Het blijkt dus dat woorden als ‘geboden’, ‘Uw mond’ en ‘getuigenissen’ bij Augustinus respectievelijk de betekenis kunnen hebben als ‘voorschriften’, ‘de gehele Bijbel’ en ‘de persoon en het werk van Christus’. Er is dus geen synonieme opvatting van al deze woorden, ze worden vanuit hun context door Augustinus verklaard.

Ik concludeer dat *thora* vaak vertaald wordt met ‘wet’, waarbij het de ene keer betrekking heeft op de wet van het oude verbond, maar veel vaker nog op de nieuwtestamentische wet van de liefde. Terwijl de andere woorden die samen lijken te hangen met *thora* volgens Augustinus’ uitleg niet persé daaraan gerelateerd zijn.

2.2.1.2 *Het onderhouden van de geboden uit genade*

Als ik specifiek inzoom op de geboden en de verordeningen die aan bod komen in de psalm, dan noteerde ik al dat Augustinus deze veelal betreft op het dubbelgebod van de liefde en de nieuwtestamentische notie van ‘geloof door liefde werkzaam’. Het is dat gebod dat bezongen, overdacht en onderhouden moet worden, maar vooral moet worden beoefend. Hier komt Augustinus’ genadeleer openlijk tevoorschijn als hij benadrukt dat in deze benadering genade en wet onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Het is de genade die in staat stelt om het gebod te houden. Met een zekere houding alsof het altijd al volkomen logisch is geweest schrijft hij bijvoorbeeld over vers 6: “Daarom wenst hij dat zijn wegen gericht worden op het onderhouden van Gods rechtvaardig makende voorschriften. En wat anders zal zijn wegen richten dan Gods

¹⁹ Augustinus, Psalm 119, 95.

²⁰ Augustinus, Psalm 119, 40.

²¹ Augustinus, Psalm 119, 45.

²² Augustinus, Psalm 119, 46.

genade?”²³ De dingen die in Psalm 119 beschreven worden zoals wet, beloften, woord (etc.) zijn zaken die in eerste instantie van God afkomstig zijn; dat hebben zij gemeenschappelijk. Over vers 26 zegt Augustinus bijvoorbeeld: “Met reden zegt de psalmist niet ‘Wek mij ten leven naar mijn verdiensten’, maar wel ‘naar uw woord’. Wat betekent dit anders dan ‘naar uw belofte’? Hij wil een kind van de belofte zijn en niet van de hoogmoed, zodat de belofte voor alle nakomelingen van kracht blijft overeenkomstig de genade.”²⁴

Merk op hoe nauw die genadeleer van Augustinus dus samenhangt met de hierboven besproken verschillende wetsopvattingen van hem als hij bijvoorbeeld vers 29 uitlegt: “Die wet is geen andere wet dan de wet van het geloof. Luister maar naar Paulus: ‘Waar blijft dan de eigen roem? Die is uitgesloten. Door welke wet? Door die van de werken? Nee, door de wet van het geloof.’ Door de wet van het geloof geloven en bidden wij om op grond van de ons geschonken genade in staat te zijn datgene te volbrengen waartoe wij uit onszelf niet bekwaam zijn.”²⁵ Een ander moment spreekt Augustinus over de wet van de liefde in plaats van de wet van het geloof, maar dit komt op hetzelfde neer daar het geloof door liefde werkzaam is. Voor Augustinus is de wet van de liefde de uitvoering van het dubbelgebod God liefhebben boven alles en de naaste als zichzelf. Dit gebod kan alleen vervuld worden bij wie de liefde van God in het hart is uitgestort. Zo zegt hij: “Wie immers volbrengt uw geboden zoals ze volbracht moeten worden, dat wil zeggen uit het geloof dat werkzaam is door de liefde, tenzij de liefde in zijn hart door de Heilige Geest uitgestort is?”²⁶ Dus op welke manier hij het ook omschrijft, de wet van het geloof, de wet van Christus of de wet van de liefde, telkens blijkt dat om hieraan te voldoen het geloof, Christus, of de liefde van bovenaf geschonken moet worden. Het is dus de genade die in staat stelt om te beantwoorden aan de geboden die hier bezongen worden. Uit eigen kracht kan de mens dit niet, aldus Augustinus.

2.2.1.3 Omgang met perfectionisme

Als laatste wil ik binnen dit hermeneutische raamwerk van Augustinus’ genadeleer laten zien hoe hij omgaat met perfectionistische tendensen. Daarmee bedoel ik dan dat de suggestie gewekt wordt door de psalmist dat hij roemt in het (eigenhandig) volbrengen van de geboden en daarin volmaaktheid geniet. Het vertrouwen op het volmaakt volbrengen van het gebod door eigen werken staat haaks op Augustinus’ genadeleer. Hij kiest voor een uitleg die soms wat minder voor de hand ligt, maar wel past binnen zijn frame van genade. Op meerdere plekken in

²³ Augustinus, Psalm 119, 38.

²⁴ Augustinus, Psalm 119, 61.

²⁵ Augustinus, Psalm 119, 63.

²⁶ Augustinus, Psalm 119, 142.

de psalm vindt men zulke perfectionistische suggesties, maar ik wil me hier beperken tot een enkel voorbeeld om te tonen hoe Augustinus hier mee om gaat.

In preek 2 en 3 gaat Augustinus uitgebreid in op de uitleg van vers 3, die naar zijn vertaling luidt: “Want zij die ongerechtigheid bedrijven, bewandelen zijn wegen niet.”²⁷ Een vers dat suggereert dat zij die Gods wegen bewandelen geen ongerechtigheid bedrijven. En zodra één van de heiligen ongerechtigheid bedrijft, hij niet de wegen van de Heer meer bewandelt. Augustinus wil deze gedachte harmoniseren met het geheel van de Bijbel en zet daar als eerste een uitspraak van Johannes tegenover: “Als wij beweren geen zonde te hebben, misleiden we onszelf en is de waarheid niet in ons.” Iedereen zondigt dus. Maar die zonde in ons, wie bedrijft die nu? Augustinus verklaart met de woorden van Paulus: “Als ik doe wat ik niet wil, dan ben ik het niet meer die het doe, maar de zonde die in mij woont.” Zo kan hij komen tot de stelling: “Ziedaar hoe zij die de wegen van de Heer bewandelen, geen zonde bedrijven en toch niet zonder zonde zijn, omdat zij deze niet zelf doen, maar de zonde die in hen woont.”²⁸

Nu Augustinus aangetoond heeft hoe het getuigenis van de Schrift in harmonie is, wil hij verder gaan met uitleggen op welke wijze de heiligen dan wél de wegen van de Heer bewandelen zonder de ongerechtigheid te bedrijven. Iedereen heeft ongerechtigheid, maar het verschil zit tussen het bedrijven en belijden. De onheilige bedrijft de zonde en de heilige belijdt ze, zodat ze niet wordt toegerekend. Dit belijden van de zonde gaat door het geloof in de genade. Daarom kan Augustinus dus zeggen: “Men kan dus de uitspraak: ‘Want zij die ongerechtigheid bedrijven, bewandelen zijn wegen niet’, terecht ook zo verstaan, dat ze doelt op die ongerechtigheid van ophouden te geloven of van weigeren te geloven.”²⁹ Zijn conclusie is: “Zij die ongerechtigheid – dat wil zeggen de zonde van ongelof – bedrijven, bewandelen zijn wegen niet, omdat zij niet in Christus geloofden.”³⁰ De perfectionistische tendens in dit vers wordt dus uiteindelijk verklaard vanuit het verschil tussen geloof en ongelof in de genade van Christus.

2.2.2 Christus als hermeneutisch principe

2.2.2.1 Christologische Schriftvisie

Het tweede belangrijke hermeneutische principe dat Augustinus hanteert in zijn uitleg van Psalm 119 is dat hij de tekst christologisch benadert. Hoewel het woord Christus of Messias

²⁷ Augustinus, Psalm 119, 29-36.

²⁸ Augustinus, Psalm 119, 32.

²⁹ Augustinus, Psalm 119, 35.

³⁰ Augustinus, Psalm 119, 36.

niet éénmaal wordt genoemd in de psalm en deze psalm geen duidelijke citaten kent in het Nieuwe Testament, is voor Augustinus een lezing van Psalm 119 zonder die te betrekken op Christus ondenkbaar. Dit staat allereerst in verband met zijn visie op de gehele Schrift die op die manier benadert dient te worden en is niet persé uniek voor zijn uitleg bij specifiek Psalm 119. Het kleurt zijn uitleg echter duidelijk en ik zal hier dan ook enkele voorbeelden tonen van een typisch christologische benadering van Augustinus in deze psalm.

Vers 23 in Augustinus' vertaling luidt: "Want de vorsten hebben plaatsgenomen op hun zetels en deden uitspraak tegen mij." Hij schrijft hierover zonder omwegen: "Denk aan ons Hoofd, Christus, en u zult zien dat de Joodse machthebbers op hun rechterstoelen zaten om te beraadslagen hoe zij Hem uit de weg konden ruimen."³¹ Dit is één van zijn manieren om Christus en Psalm 119 met elkaar te verbinden. Een regel uit de tekst wordt verbonden met een gebeurtenis uit de historie van Christus op aarde. Een ander voorbeeld staat in zijn uitleg van vers 126: "Voor de Heer breekt de tijd aan om te werken." Augustinus trekt dit breder dan één historische gebeurtenis en betreft dit op het hele heilswerk van Christus als hij zegt: "Wat betekent dat anders dan het genadewerk dat op het vastgestelde ogenblik in Christus geopenbaard is?"³² Hier baseert hij zich op een woord van Paulus uit Galaten 4:4.

Hij doet dit niet alleen met historische gebeurtenissen, maar ook met eigenschappen. Zo legt hij "Schenk mij leven in uw gerechtigheid" (vers 40) als volgt uit: "Uw gerechtigheid is 'Christus die van Godswege onze wijsheid, gerechtigheid, heiliging en verlossing geworden is,..."³³ Gods eigenschap 'gerechtigheid' wordt dan nadrukkelijk in verband gebracht met Christus. Of hij kan ergens anders 'Gods hand' verklaren als Christus, met beroep op een tekst uit Jesaja.³⁴ Menselijke eigenschappen in de psalm kunnen tevens betrokken worden op Christus, zoals 'verlangen'. Hij doet dit bij zijn uitleg van vers 81 die luidt: "Mijn ziel is bezweken van verlangen naar uw heil, en ik heb mijn hoop gesteld op uw woord." Voor Augustinus is het helder dat hiermee het verlangen van de gelovige naar Christus wordt uitgedrukt, want Christus is immers het heil van God. Hij zegt hierover: "Dus dit verlangen waarover we nu spreken, spruit voort uit het verlangen naar het verschijnen van Christus..."³⁵

³¹ Augustinus, Psalm 119, 59.

³² Augustinus, Psalm 119, 139.

³³ Augustinus, Psalm 119, 75.

³⁴ Augustinus, Psalm 119, 163: "Men kan 'Laat uw hand maken' ook zo verstaan dat men onder 'de hand van God' Christus verstaat naar het woord van Jesaja."

³⁵ Augustinus, Psalm 119, 107-108.

Niet alleen gebeurtenissen en eigenschappen, maar ook het profetische woord omtrent de komende Christus vindt in deze psalm zijn plaats volgens Augustinus. Zo zegt hij over de hoop in vers 50: “Het woord dat tot de vroegere rechtvaardigen gesproken was omtrent de Middelaar, kan men terecht ook verstaan als het woord waarover de psalmist spreekt, als wij aannemen dat zijn stem eveneens hun stem was.”³⁶ Hij schaaft de schrijver van Psalm 119 nadrukkelijk onder de profeten: “Het is dus aannemelijker dat de schrijver van deze psalm profetisch Christus aankondigt,..”³⁷

Zoals gezegd maakt Augustinus gebruik van Latijnse en Griekse handschriften als bron, waardoor een uitleg van dezelfde psalm vanuit de Masoretische teksttraditie heel anders zou kunnen uitpakken. Sommige verzen uit de Septuaginta nodigen veel meer uit om christologisch te interpreteren dan hun tegenhangers in Hebreeuwse manuscripten. Een illustratie hiervan wil ik geven aangaande Augustinus’ uitleg van vers 120. De Herziene Statenvertaling geeft het eerste deel van dat vers vanuit de MT als volgt weer: “*Het haar van mijn lichaam is te berge gerezen uit grote vrees voor U.*”³⁸ Augustinus’ oude Latijnse handschriften³⁹ zeggen het behoorlijk anders: ‘Doorboor mijn vlees met de nagels van vrees voor U’.⁴⁰ Om het principe van vlees doorboord met nagels uit te leggen zijn geen fantastische kunstgrepen nodig om het kruis erbij te betrekken. “Daarmee wil de psalmist niets anders te verstaan geven dan wat Paulus zegt: ‘Het zij verre van mij op iets anders te roemen dan op het kruis van onze Heer Jezus Christus... en ook nog: ‘Met Christus ben ik op het kruis genageld.’”⁴¹ Hier blijkt dus dat Augustinus’ christologische benadering ten dele samenhangt met de voor hem beschikbare en door hem gebruikte bronteksten.

³⁶ Augustinus, Psalm 119, 85.

³⁷ Augustinus, Psalm 119, 116.

³⁸ קָמַר מִפְּחָדָךְ בְּשָׂרִי, letterlijk: trillende vanuit vrees voor u is mijn vlees.

³⁹ Een weer verdergaande interpretatie van wat de LXX weergeeft: καθήλωσον ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου.

⁴⁰ Aldus Van Bavel's vertaling van Augustinus. Vergelijk de Engelse vertaling van Philip Schaff: “Fix with nails my flesh in Thy fear.” Augustine, *St. Exposition on the Book of Psalms*. (NY: Christian Literature Publishing Co. 1886). 881.

⁴¹ Augustinus, Psalm 119, 133.

2.2.2.2 De 'totale Christus'

Een karakteristiek element in zijn christologische benadering is het idee van de 'totale Christus'⁴². Het is deze specifieke manier van christocentrisme die Augustinus gebruikt in zijn uitleg van de psalm welke hem in staat stelt om recht te doen aan verschillende elementen (of stemmen) van de psalm, terwijl hij ze toch allen op één Christus kan betrekken. De 'totale Christus' is een aanduiding voor het geheel van Christus als tweede persoon van de Godheid in combinatie met de in Hem verlost heiligen. Daarbij is de Heere Jezus dus het hoofd en de heiligen de ledematen van het lichaam van Christus, naar de analogie van de apostel Paulus. Als in Psalm 119 de gehele Christus spreekt, dan komt dat met diverse stemmen naar voren: soms als de stem van het hoofd, op andere momenten weer als de stem van (een deel van) de ledematen. Zo kan dus verantwoord worden dat sommige zaken profetisch op de Heere Jezus worden betrokken, terwijl andere verzen bijvoorbeeld een gebed van een aangevochten of berouwvolle gelovige vertolken. En toch blijft er een zekere consistentie in de christologische interpretatie. Zelf schrijft hij hierover: "Het is dus aannemelijker dat de schrijver van deze psalm profetisch Christus aankondigt, nu eens door profetische woorden te spreken met betrekking tot het Hoofd dat onze verlosser is, dan weer met betrekking tot zijn Lichaam dat de kerk is. Zo laat hij beiden als een enkele persoon spreken, krachtens dat grote geheim waarover gezegd is: 'En zij zullen twee in één vlees zijn'."⁴³

Dit idee komt vaak terug in zijn uitleg van Psalm 119. Vaak legt hij een vers uit met betrekking tot ofwel het hoofd, ofwel de ledematen. Enkele keren komt het echter dicht bij elkaar, zoals bij de uitleg van de verzen 79 en 80 welke een mooie illustratie vormen voor zijn werkwijze. Vers 79 zegt: "Dat zij die U vrezen en uw getuigenissen kennen, zich tot mij wenden." Augustinus' uitleg is met stelligheid: "Geen enkel mens zal dit durven zeggen, of als iemand het toch zegt, moet men niet naar hem luisteren. Ongetwijfeld is het Christus die hier aan het woord is."⁴⁴ Maar in het direct daaropvolgende vers 80 zit een veel menselijker aspect, namelijk de noodzaak van reiniging: "Moge mijn hart smetteloos worden door uw rechtvaardig makende voorschriften, zodat ik niet beschaamd hoef te staan." Geen enkel probleem volgens Augustinus' christologische benadering binnen het kader van het concept van de 'totale Christus': "Christus keert terug tot de stem van zijn Lichaam, namelijk van zijn heilig volk, en bidt dat zijn hart smetteloos moge worden, dat wil zeggen: het hart van zijn ledematen."⁴⁵ Op deze wijze is Augustinus dus in staat enerzijds de psalm op Christus te betrekken en tegelijk

⁴² Augustinuskenner Bart van Egmond bevestigde mij in correspondentie hierover dat het idee van *totus Christus* bij Augustinus breed voorkomt in zijn verklaring van de Psalmen. Het betreft een concept dat voornamelijk door Augustinus is uitgewerkt, mede onder invloed van de Donatistische exegeet Tyconius.

⁴³ Augustinus, Psalm 119, 116.

⁴⁴ Augustinus, Psalm 119, 105.

⁴⁵ Augustinus, Psalm 119, 106.

recht te doen aan de menselijke beden en belijdenissen die niet passend zouden zijn bij de Heere Jezus.

2.2.3 Overige exegetische instrumenten

2.2.3.1 Omgang met brontalen en handschriften

Naast Augustinus' genadeleer en het christocentrisme als hermeneutisch principe maakt hij gebruik van andere gangbare exegetische instrumenten. De eerste die ik hier kort onder de aandacht wil brengen is zijn gebruik van brontalen en handschriften. Augustinus maakt in zijn exegetische veelvuldig gebruik van allerlei soorten handschriften en vergelijkt veel vertalingen met elkaar wat een sterk doordachte uitleg oplevert. Augustinus heeft echter een beperking. Hij leest namelijk geen Hebreeuws, maar maakt uitsluitend gebruik van Latijnse en Griekse handschriften (zoals eerder vermeld). In het eerder aangehaalde voorbeeld van vers 120 kan dit met betrekking tot de uitleg van het vers substantieel verschil maken.

2.2.3.2 Andere taalkundige aspecten

Augustinus heeft oog voor taalkundige aspecten van de tekst zelf. Hij is nuchter genoeg om na het vergelijken van verschillende handschriften en overleveringen de conclusie te trekken dat in sommige gevallen moet worden gezocht naar de juiste tekst of dat die moet worden gereconstrueerd. Daarbij maakt hij gebruik van zijn kennis van het Latijn en het Grieks en determineert hij grammaticale vormen van bepaalde woorden om ze goed uit te kunnen leggen. Bij Augustinus zit oog voor taalkundige aspecten vooral op dit detailniveau in de tekst. Oog voor het grote geheel heeft hij minder. Met genre en indeling doet hij weinig, maar heel gangbaar was dat niet in zijn tijd. Eénmaal (bij de uitleg van vers 45-48) maakt hij de opmerking: "De vorige verzen van deze psalm bevatten een gebed. De volgende verzen, die wij nu moeten behandelen, bevatten een verhaal."⁴⁶ Een opmerking die toont dat Augustinus toch niet blind is geweest voor verschillende typen tekst, maar in hoeverre het genre de uitleg van de tekst bepaalt daar laat hij zich eigenlijk niet over uit. Slechts éénmaal in zijn uitleg refereert hij aan het feit dat deze psalm een acrostichon is⁴⁷ en in zijn nawoord schrijft hij er nog een paar regels over dat hij het niet zo van belang vond hier aandacht aan te besteden.⁴⁸ Het toont dat voor Augustinus' het detail van de exegetische zwaarder weegt dan de uitleg van de psalm in grote lijnen en dat voor hem de vorm minder relevant is dan de inhoud.

⁴⁶ Augustinus, Psalm 119, 79.

⁴⁷ Augustinus, Psalm 119, 111: "Dit vers is een van de acht die onder deze Hebreeuwse letter [= Lamed] vallen, want onder elke letter van het Hebreeuwse alfabet volgen telkens acht verzen tot aan het einde van deze uitvoerige psalm."

⁴⁸ Augustinus, Psalm 119, 164: "Ik vond daarin niets dat een eigen kenmerk van deze psalm zou zijn..."

2.2.3.3 Schrift-met-schriftverklaring

Een methode die Augustinus veel hanteert is het principe van Schrift-met-Schrift vergelijking. Het zou anachronistisch zijn om hem hierin ‘reformatorisch’ te noemen. Beter is het om dit typisch gereformeerde speerpunt van de exegese te verklaren vanuit het verlangen van de reformatoren om terug te grijpen op de vroege kerk; Augustinus is hierin onder zijn tijdgenoten bepaald geen uitzondering. De methode is in de (post)moderne tijd (met name buiten de gereformeerde traditie) minder in gang, maar voor de vroege kerk was het idee dat de Bijbel spreekt als een eenheid heel belangrijk. Psalm 119 wordt door Augustinus niet op zichzelf uitgelegd, maar met behulp en in de context van de hele Bijbel.

2.2.3.4 Vergeestelijking

In de tijd van Augustinus was het heel gangbaar om Bijbelteksten te vergeestelijken. Het is echter niet zo dat Augustinus de uitleg van Psalm 119 doorspekt heeft met allegorische of typologische verklaringen. Enkele keren doet hij het overduidelijk, bijvoorbeeld bij de beeldspraak in vers 83 (“Ik ben als een zak in de vrieskou geworden”). Hij geeft als verklaring: “Onder ‘zak’ verstaat hij zonder enige twijfel dit sterfelijke vlees, en onder ‘vrieskou’ de hemelse weldaad die de vleselijke begeerten als door kou bevangen verlamt.”⁴⁹ Een ander voorbeeld over vers 62 (“In het midden van de nacht stond ik op om U te loven voor uw rechtvaardige oordelen”), daar zegt hij: “Ik meen dat men ‘het midden van de nacht’ als het hoogtepunt van zware beproevingen moet opvatten.”⁵⁰ Zulke concrete voorbeelden van vergeestelijking zijn echter zeldzaam in deze verklaring.

2.2.3.5 Meerdere uitleggingen naast elkaar

Dan nog een ander opmerkelijk punt in Augustinus’ omgang met de uitleg van de tekst. Hoewel hij stellig kan zijn in zijn overtuigingen is het niet zo dat hij zichzelf beschouwt als degene die het laatste woord spreekt over de tekst en zijn werkwijze gaat gepaard met een zekere nederigheid en openheid. Als hij in zijn nawoord verklaart over zijn uitleg: “Meer geleerde en deskundige mensen hebben dat zeker beter gedaan of zullen het beter doen dan ik”,⁵¹ dan is dat niet alleen beleefdheid, maar hij toont ook in zijn uitleg zelf dat sommige zaken voor hem open blijven staan. Bij de uitleg van vers 9 bijvoorbeeld bespreekt hij maar liefst drie verschillende uitleggingen naast elkaar waarvan hij er dan één als voorkeur uitkiest, maar de anderen niet afwijst.⁵² Zo’n omgang met de tekst komt vaker voor. Hij doet dit echter ook volgens bepaalde principes. Zo zoekt hij, naar zijn hermeneutisch model, de intentie van een tekst die bepaald wordt door de leer van de genade en de persoon van Christus, terwijl de concrete genoemde

⁴⁹ Augustinus, Psalm 119, 109.

⁵⁰ Augustinus, Psalm 119, 91.

⁵¹ Augustinus, Psalm 119, 164.

⁵² Augustinus, Psalm 119, 40-41.

concepten van minder belang zijn. Een voorbeeld om dit te illustreren is zijn omgang met vers 73: “Uw handen hebben mij gemaakt en gevormd”. Wat zijn de handen van God? Volgens Augustinus voor sommigen de macht van God, voor anderen de Geest of Christus. Maar hij besluit: “Het staat ieder dus vrij ‘de handen van God’ te interpreteren zoals men verkiest, als men maar niet ontkent dat wat God met de handen doet, Hij in feite door het Woord doet.”⁵³

2.3 Augustinus’ waardering van de psalm

Met een heldere blik op Augustinus’ hermeneutiek kan ik nu beter aangeven hoe en vooral waarom hij de psalm waardeert zoals hij doet. Augustinus schrijft de uniciteit van deze psalm niet alleen toe aan de lengte, maar vooral aan de combinatie van eenheid en diepzinnigheid: “...want telkens als ik probeerde over die psalm na te denken, ondervond ik dat hij de kracht van mijn geestelijke inspanningen te boven ging. Hoe duidelijker deze psalm mij leek te zijn, des te diepzinniger scheen hij te zijn, zelfs zo dat ik mij niet in staat voelde te laten zien hoe diep van zin hij wel was. Bij andere psalmen die toch ook moeilijk te begrijpen zijn en waarvan de betekenis vaak in duister gehuld is, is het tenminste zo dat hun onduidelijkheid in het oog springt. Maar bij psalm 118 valt zijn onduidelijkheid niet op.”⁵⁴ Het is dus duidelijk dat Augustinus deze psalm als anders dan alle andere beschouwt en hem zeer positief waardeert.

Wat hij met ‘diepzinnigheid’ bedoelt kan haast niet anders dan betrekking hebben op Christus als hermeneutisch principe. Augustinus schrijft: “Bij een oppervlakkige lezing zou men menen dat de lezer of de toehoorder geen verdere uitleg nodig heeft.”⁵⁵ Daar hij echter alle moeite neemt om veelvuldig aan te tonen dat de psalm veelal niets anders is dan de stem van Christus, moet dit dominerende thema wel het punt zijn dat Augustinus’ het meest verwonderd heeft. In combinatie met de lengte van de psalm is dit thema, dat hem uit het hart is gegrepen, overweldigend bij hem binnengekomen. Hij geeft daarbij aan dat dit hem wel tijd heeft gekost, omdat het lang duurde voordat hij zover kwam dat hij de psalm op deze wijze kon waarderen.

2.4 Evaluatie

Nu is het tijd om de balans op te maken en een evaluatie te geven met betrekking tot Augustinus’ uitleg van Psalm 119. Voorop moet ik stellen dat ik Augustinus met heel veel genoegen heb gelezen. Het is een uitleg die, hoewel eeuwen oud, toch dicht bij het geloofsleven komt en waar ik als gereformeerd of evangelisch christen anno 2021/2022 mij door aangesproken weet. Dit is overigens Augustinus’ doel, namelijk een verklaring schrijven voor het gebruik in de gemeente. Niet om een wetenschappelijke verhandeling te schrijven voor theologen. Het zegt

⁵³ Augustinus, Psalm 119, 99.

⁵⁴ Augustinus, Psalm 119, 25.

⁵⁵ Augustinus, Psalm 119, 25.

echter wel iets over hoe de theoloog aankijkt tegen theologie: wat is theologie en waar is het voor bedoeld? Voor Augustinus is het de bedoeling dat theologie bedreven wordt ten dienste van de gemeente.

Augustinus' genadeleer, die de uitleg van deze psalm domineert, is persoonlijk vertrouwd, wat het moeilijker maakt voor mij om wat meer afstand te nemen. Uitgaand van de eenheid van de Bijbel en het vergelijken van Schrift-met-Schrift maken dat het voor Augustinus plausibel is om tot meerdere opvattingen te komen van het woord *thora* in de psalm. Binnen zijn raamwerk is dat niet vreemd. Augustinus' belang is om de psalm binnen de hele Bijbelse boodschap en de leer van genade uit te leggen. Zijn verschillende uitleg van *thora* en de andere openbaringswoorden worden mede bepaald door hun context en kleurt op die manier de uitleg van de psalm. Dat geeft de psalm een breed karakter.

Dan kom ik op mijn volgende punt dat hier nauw mee samenhangt en dat is Augustinus' oog voor detail. Enerzijds is dat zeer sterk, tegelijkertijd mist hij daardoor het grotere geheel van de psalm. Er is bij hem nauwelijks aandacht voor structuur, genre en vorm, terwijl vorm en inhoud toch niet volledig los van elkaar staan. Er komt bij hem dus geen antwoord op de onuitgesproken vraag die als een olifant in de kamer staat: "Waarom is deze psalm zo lang?" Ook het acrostichon, dichtvormen als parallellisme, mogelijke didactische of liturgische doelstellingen van de psalm, niets van dat alles komt echt ter sprake. Nu kan men tegenwerpen dat dit niet zozeer gebruikelijk was in Augustinus' tijd, maar daarmee is toch niet alles gezegd. Hij merkt namelijk wél iets op over het acrostichon en over de lengte van de psalm. Hij geeft alleen aan dat hij hier geen meerwaarde aan toekent, maar het is hem zeker niet ontgaan.

Met Augustinus' Schriftvisie als een eenheid die naar zichzelf verwijst hangt zijn christologische benadering samen. Vandaag de dag wordt wel erkend dat er een verschil is tussen de Schrift benaderen vanuit een confessioneel standpunt, of bijvoorbeeld een puur historische of literaire benadering. Zo'n vertrekpunt is nadrukkelijk een keuze. Er is eigenlijk geen neutraal vertrekpunt. Augustinus sluit hiermee aan bij een Schriftbenadering die de Heere Jezus zelf samen met de apostelen in het Nieuwe Testament hadden, waarbij de Schriften op Christus worden betrokken. Hij doet dit niet op een dwingende of gekunstelde manier. Eén van zijn hulpmiddelen hierin is het idee van de 'totale Christus'. Een concept dat hem in staat stelt om alles in de psalm christologisch te benaderen terwijl hij toch recht doet aan het zondeloze van Christus zelf en het zondige van de kerk. Augustinus is hierin consistent.

Andere vaardigheden die Augustinus gebruikt in de uitleg van de psalm zijn niet per definitie typerend maar moeten wel besproken worden. Zijn omgang met brontalen is al genoemd, daarin is hij enerzijds breed (Griekse en Latijnse handschriften) maar anderzijds beperkt (geen

Hebreeuws). Enerzijds helpt het om de aandacht te vestigen op de Septuaginta, een vertaling die vandaag de dag nog wel eens ondergewaardeerd wordt (met name in de kerkelijke context), doordat het hoofdaccent erg sterk ligt op de Masoretische tekst. Anderzijds mist Augustinus de mogelijkheid om zich breder te laten informeren vanuit de Hebreeuwse teksttradities.

3. Calvijn

3.1 Inleiding

Een spilfiguur in de gereformeerde theologie is de 16^e-eeuwse Geneefse reformator Johannes Calvijn. Zijn uiteenzetting van de gereformeerde leer is in veel gevallen de grondslag voor latere beoefening van de gereformeerde theologie. Ik kan daarom niet om deze beroemde klassieke theoloog en exegeet heen. Calvijn werd in zijn jonge jaren gevormd door het humanisme en heeft wat academische studie betreft geen theologische maar een juridische achtergrond. In zijn leven heeft hij in theologisch opzicht met meerdere fronten te maken gehad. Zo waren er geschilpunten met andere reformatoren, zowel binnen als buiten Genève. Tevens was er de (pennen)strijd met het anabaptistisch gedachtegoed. De grootste polemiek is echter die tussen de leer van Calvijn en de leer van de Roomse kerk. Veel van zijn werk moet begrepen worden in het licht van die hervorming. Calvijn schreef op vrijwel elk Bijbelboek een commentaar. Zijn Psalmencommentaar is een beroemd en nog altijd veel gelezen werk. In het tweede deel gaat hij uitvoerig in op de betekenis van Psalm 119 en verklaart deze psalm vers voor vers vanuit de Hebreeuwse taal.

Daar ik het Latijn niet machtig ben, heb ik hoofdzakelijk een Nederlandse vertaling van Calvijn bestudeerd. Bij twijfel heb ik er een Engelse vertaling bij gepakt. Bijbelcitaten worden in dit hoofdstuk naar de Nederlandse vertaling weergegeven. Het eerste dat ik wil beschrijven is Calvijns nadruk op de eigenlijke theologie en de antropologie. Het is alsof Calvijn zich voortdurend afvraagt bij de uitleg van de tekst: “Wat zegt deze tekst over God, en wat zegt deze tekst over de mens?” Die nadruk komt sterk overeen met zijn theologisch uitgangspunt waarmee hij zijn Institutie begint: “De hele hoofdinhoud van onze wijsheid, voorzover die althans als ware en deugdelijke wijsheid aangemerkt mag worden, bestaat eigenlijk maar uit twee delen: kennis van God en kennis van onszelf.”⁵⁶ Dit is de bril waardoor Calvijn naar Psalm 119 kijkt. Bij nauwkeurig onderzoek naar hoe Calvijn feitelijk kijkt naar God in Psalm 119, blijkt dat de nadruk valt op de rol van de Heilige Geest, in tegenstelling tot de rol van Christus. Over die rol van de Geest wil ik nog wat uitgebreider ingaan bij mijn bespreking over deze zaken.

⁵⁶ Calvijn, Johannes. *Institutie: of onderwijzing in de christelijke godsdienst*. Deel 1 (boek I.1-boek III.16). (Houten: den Hertog, 2009). 55.

3.2 Hermeneutiek en exegese van Calvijn

3.2.1 Eigenlijke theologie als hermeneutische sleutel

3.2.1.1 Eigenlijke theologie

Eén van de lenzen waardoor Calvijn de Bijbeltekst bestudeert is de vraag: “Wat zegt de tekst over God zelf?” Calvijn is er duidelijk over, dat volgens hem de psalm onder andere bedoeld is als een onderwijzende tekst met het oog op het overbrengen van de juiste leer omtrent God: “Want wij moeten altijd in gedachten houden het doel, waar de Profeet heen wil, nl. dat de waarheid Gods, die uitblinkt in zijne uitwendige werken, ons trapsgewijze hooger opvoert, opdat de waarheid der hemelsche leer buiten allen twijfel zij.”⁵⁷ Hij beschouwt de psalm feitelijk als een verzameling leerstellingen van en voor de kerk die op allerlei gebieden het één en ander leren, met name over God en over de mens, en hun onderlinge verhouding.

Welke invloed heeft die hermeneutische lens op de praktijk van de exegese? Enkele voorbeelden zal ik geven. In vers 65 staat: “Jehovah, Gij hebt uwen knecht goed gedaan.” Hier verklaart de psalmist dat hij ervaren heeft hoe God wezenlijk is en dat Hij “zijne dienstknechten niet paait of misleidt met woorden.”⁵⁸ De ervaring van de psalmist zegt dus iets over wie God werkelijk is. Een andere ervaring van de psalmist is die van vernedering (vers 67, “Eer ik vernederd werd...”). Ook die ervaring van de psalmist openbaart wie God is en hoe Hij handelt. “God vernedert sommigen door armoede, anderen door smaad en schande, nog anderen door krankheid, of door huiselijk leed, en wederom anderen door harden, verdrietelijken arbeid...”⁵⁹. Ook vele andere teksten waarin de psalmist zijn ervaring beschrijft belichten een bepaald aspect van Gods wezen of werk. Volgens de uitleg bij vers 57 is God de enige die in staat is de zijnen “wezenlijk en duurzaam gelukkig te maken”⁶⁰. Bij vers 118 is God de “Rechter der wereld”⁶¹. Uit vers 78 en 79 blijkt dat “Hij de Bevrijder en de rechtvaardige Handhaver is zijner dienstknechten.”⁶² Volgens vers 126 is “het eigen werk van God de boozen in toom te houden...”⁶³ Met deze voorbeelden toont Calvijn zich als een dogmaticus en legt de opgetekende ervaringen van de psalmist uit als leerstellingen omtrent het werk en wezen van God.

⁵⁷ Calvijn, Johannes. Het boek der Psalmen. Verklaring van de Bijbel. Deel II. (Goudriaan: de Groot, 1972). 718.

⁵⁸ Calvijn, Psalmen, 700.

⁵⁹ Calvijn, Psalmen, 702.

⁶⁰ Calvijn, Psalmen, 694.

⁶¹ Calvijn, Psalmen, 737.

⁶² Calvijn, Psalmen, 709.

⁶³ Calvijn, Psalmen, 742.

3.2.1.3 Pneumatologisch perspectief

Calvijn wordt wel de theoloog van de Heilige Geest genoemd. In zijn uitleg van Psalm 119 ben ik hem inderdaad zo tegengekomen. Na zijn grote terughoudendheid over de persoon van Christus, is het volgende dat mij opviel zijn grote vrijmoedigheid over de persoon en het werk van de Heilige Geest.⁶⁴ Calvijns' visie op de persoon en het werk van de Heilige Geest voert de boventoon bij de uitleg van de teksten over wie God is en op welke wijze Hij werkt in de mensen. Deze benadering is met name opvallend omdat de woorden 'Heilige Geest', 'Geest van God' of een andere dergelijke benaming niet voorkomt in de psalm. Desalniettemin wordt er een groot gedeelte van Psalm 119 door hem pneumatologisch benaderd.

Voorbeelden zijn er in overvloed te vinden⁶⁵, maar enkele wil ik hier uitlichten, waaruit duidelijk blijkt dat Calvijn bij zijn exegese de Heilige Geest 'opvoert', terwijl de tekst zelf daar niet per definitie in eerste instantie op wijst. Om Calvijn goed te kunnen volgen is het wel belangrijk te beseffen dat hij in zijn leer van de genade het accent legt op de toepassing en uitwerking daarvan in het leven van de gelovige door het werk van de Heilige Geest. Genade moet in de mens bewerkt worden door God en dat doet Hij door Zijn Geest. Duidelijk komt dit naar voren in vers 112: "Ik heb mijn hart geneigd, om uwe inzetten eeuwiglijk te bewaren, ten einde toe." Jawel, zegt Calvijn, maar de psalmist weet natuurlijk wel dat God het zelf is die het willen in ons werkt (naar Filip. 2:13). Als de psalmist zegt dat hij zijn hart heeft geneigd, dan bedoelt hij "dat het het eigen werk des Heiligen Geestes is ons hart te neigen."⁶⁶ Dus "als de Profeet zegt, dat hij zijn hart geneigd heeft, dan scheidt hij zijn eigen streven niet af van de genade des Heiligen Geestes, door wiens ingeving en aandrijven hij elders betuigt, dat dit alles geschied is."⁶⁷ Om te onderstrepen dat deze uitleg de juiste is gebruikt Calvijn een contextueel argument door te stellen dat het woord 'neigen' hetzelfde woord is dat even daarvoor gebruikt werd, niet in een andere stelling maar in een bede: "Neig mijn hart...". Hier blijkt dus duidelijk hoe Calvijns exegetische vaardigheden hem helpen om ondersteuning te bieden aan de lezing die hij verdedigt, en dat hij hierin consistent te werk gaat.

Een ander voorbeeld is de exegese van vers 133: "Richt mijne schreden naar uw woord, opdat geene ongerechtigheid over mij heersche." Calvijn benoemt dat de uitwendige prediking van het woord niets anders is dan een dode letter en dat daarom de wet op zichzelf ons niet beter kan maken. Daarom is het van node dat wij niet alleen uitwendig onderwezen, maar ook inwendig tot Gods woord gericht worden. Calvijn brengt het leerstellig: "Nu moet men deze

⁶⁴ Aanvankelijk had ik dit nog niet zo in de gaten, maar nadat dit mij begon op te vallen verbond ik dat met het bekende gegeven dat Calvijn onder kenners bekend staat als 'theoloog van de Heilige Geest'.

⁶⁵ Zie bijvoorbeeld Calvijn, Psalmen, 735; 741; 747; 751; 761; 763; 766; 775.

⁶⁶ Calvijn, Psalmen, 731.

⁶⁷ Calvijn, Psalmen, 731.

twee punten wél onderscheiden, nl. dat God goedertierenlijk handelt met de mensen, als Hij hen door zijn Woord en door zijne leer tot zich noodigt, maar dat dit alles koud en nutteloos blijft totdat Hij hen, die Hij reeds onderwezen heeft, ook leidt en bestuurt door zijn Geest.”⁶⁸ Hier blijkt opnieuw dat de Heilige Geest voor Calvijn de verklaring is van de wijze waarop God de genade uitwerkt in de mens, en hoe de tekst daarvan beoogt te spreken. Voor Calvijn is dit de intentie van de tekst: “Want de Profeet belijdt, dat hij te vergeefs de Wet Gods hoort of leest, indien zijn leven niet bestuurd wordt door de verborgene werking des Heiligen Geestes, opdat hij ook in de rechtheid dezer leer mocht wandelen.”⁶⁹ Uit deze voorbeelden blijkt duidelijk hoezeer Calvijn de persoon en het werk van de Geest op laat lichten als hij de tekst exegetiseert. Dit terwijl de Geest toch zélf niet benoemd wordt in de psalm.

3.2.2 Antropologie als hermeneutische sleutel

De tweede lens waarmee Calvijn naar de tekst kijkt naast zijn theologische blik, is wat ik noem zijn antropologische lens. De tweede vraag naast “Wat zegt de tekst over God?”, welke Calvijn vooral bezig lijkt te houden tijdens de uitleg van Psalm 119, is de vraag: “Wat zegt de tekst over de mens?” Er is vrijwel geen bladzijde te vinden in zijn hele commentaar op Psalm 119, of er wordt niet ergens een conclusie getrokken over hoe de tekst spreekt over de mensheid. Dit onderwerp valt feitelijk uiteen in twee delen, omdat er een verschil is tussen de heilige en de zondaar. Daarom bespreek ik nu Calvijns hermeneutische sleutel van de antropologie in twee delen, namelijk in hamartiologisch en in soteriologisch perspectief.

3.2.2.1 Hamartiologisch perspectief

Psalm 119 toont hoe de in zonden gevallen mens in elkaar zit. Het is niet het hoofdaccent van de psalm, maar een vrij groot gedeelte behandelt wel dit thema, althans volgens Calvijn. De woorden die de dichter van de psalm gebruikt over zichzelf of anderen kunnen volgens Calvijn rechtstreeks toegepast worden op de mensheid in het algemeen.

Een voorbeeld van de exegese van vers 37: “Wend mijne oogen af, dat zij geene ijdelheid zien; maak mij levend in uwen weg.” De verklaring van Calvijn begint als volgt: “Door deze woorden wordt ons geleerd dat al onze zinnen zoodanig door ijdelheid zijn bevangen, dat het niet te verwonderen is, dat zij vervreemd zijn van alle oprechtheid, totdat zij gereinigd en opnieuw geformeerd zijn.”⁷⁰ Calvijn legt een uitspraak van de psalmist over zijn ogen uit als een uitspraak over de zondigheid van de menselijke natuur in het algemeen (“al onze zinnen”). Hier blijkt dus dat Calvijn niet zozeer bezig is met de vraag: “Wat zegt de psalmist over zichzelf?”

⁶⁸Calvijn, Psalmen, 749.

⁶⁹ Calvijn, Psalmen, 749.

⁷⁰ Calvijn, Psalmen, 680.

Nee, hij vat de psalm nadrukkelijk als een leerdicht op waarmee de psalmist (middels eigen ervaring) iets duidelijk heeft willen maken over de zondige staat van de mensheid in het algemeen.

Een laatste voorbeeld over dit onderwerp, terwijl er nog vele tientallen op te voeren zouden zijn.⁷¹ In vers 113 zegt de psalmist: “Ik heb de verkeerde gedachten gehaat, en uwe Wet heb ik liefgehad.” Wat bedoelt de psalmist met ‘verkeerde gedachten’? Na een bespreking waar het niet op duidt, geeft Calvijn een verklaring wat het wel is: “...dat de verkeerde bedenkselen van het menselijk hart, en al wat de boozen met hun verdorven verstand overleggen gesteld worden tegenover Gods Wet, die alleen recht en goed is.”⁷² Oftewel, de verkeerde gedachten waar de psalmist over spreekt betreffen het zondige uit het menselijke hart, ook wel “uit zijne eigene natuur”.⁷³ Hier blijkt opnieuw dat Calvijn dit vers niet slechts persoonlijk betreft op de psalmist, maar dit leerstellig opvat alsof de psalmist hiermee een waarheid over de toestand van het menselijke hart in het algemeen wilde aangeven.

3.2.2.2 Soteriologisch perspectief

In zijn antropologische lens komt bij Calvijn een tweede perspectief, namelijk dat van de geredde mens. De heilige zit anders in elkaar dan de goddeloze, en ook dit wordt leerstellig beschreven in Psalm 119. Daarmee geeft het leerdicht dus tevens onderwijs over hoe kinderen van God in hun aard zijn.

Een overduidelijk voorbeeld is Calvijns exegese van vers 159: “Jehova, zie, dat ik uwe bevelen heb liefgehad, maak mij levend naar uwe goedertierenheid.” Als eerste maakt Calvijn in zijn uitleg duidelijk, naar zijn genadeleer, dat een kind van God met zulke uitspraken niet roemt in zijn eigen verdiensten. Integendeel, dit is bewerkt door de genade. “Hierbij komt nog, dat eene ongeveinsde liefde voor [de] Wet een onmiskenbaar teken is van de aanneming, aangezien zij door den Heiligen Geest werd gewrocht.”⁷⁴ Met andere woorden: Psalm 119 onderwijst in vers 159 het kenmerk van iemand die gered is, namelijk liefde voor de wet. Overigens blijkt hier het pneumatologisch perspectief duidelijk bij Calvijn. De genade wordt in het binnenste van de mens bewerkt door de Heilige Geest.

⁷¹ Zie bijvoorbeeld Calvijn, Psalmen, 685; 688; 690; 692; 696; 698; 701; 704; 706; 709; 717; 723; 733; 742; 745.

⁷² Calvijn, Psalmen, 733.

⁷³ Calvijn, Psalmen, 733.

⁷⁴ Calvijn, Psalmen, 766. Of naar de duidelijke Engelse vertaling: “since this love is the work of the Holy Spirit.” Calvin, J., ‘Commentaries: Psalms’, <https://biblehub.com/commentaries/calvin/psalms/119.htm> [11 januari 2022]

Een ander voorbeeld geef ik naar aanleiding van de exegese van vers 79: “Laat hen tot mij keeren, die U vrezen, en die uwe getuigenissen kennen.” De psalmist schrijft hier over personen die God vrezen en Zijn getuigenissen kennen, en Calvijn legt daarbij uit dat de psalmist met deze duiding kenmerken beschrijft van de gelovigen. “Nu leeren wij door de twee kenmerken, waarmede hij de geloovigen aanduidt, wat de natuur is der ware godsvrucht.”⁷⁵ Met ‘natuur der ware godsvrucht’ bedoelt Calvijn aan te geven hoe de aard van de heiligen is, in tegenstelling tot de natuurlijke aard van alle mensen. Opnieuw een duidelijk voorbeeld hoe de exegese van dit vers eraan bijdraagt dat de psalm in het geheel voor Calvijn een leerstellige beschrijving is van hoe de mens in elkaar zit, hetzij goddeloos, hetzij geheiligd.

3.2.3 Overige exegetische instrumenten

3.2.3.1 Historie

Een aantal andere kleinere opvallende zaken die Calvijn hanteert bij zijn uitleg wil ik hier even kort genoemd hebben. Allereerst zijn omgang met de historische gegevens. Het spreekt voor zich dat na de historische wending in de 19^e eeuw de historische context van de auteur aanzienlijk zwaarder heeft meegewogen in de uitleg van de Bijbeltekst. Calvijn is echt een klassieke theoloog uit het pre-Schleiermacheriaanse tijdperk. Desalniettemin is het niet zo dat historie hem volledig koud laat. Hij heeft wel degelijk oog voor de ervaring van de psalmist in een concrete historische situatie.

Bij vers 150 bijvoorbeeld: “Die boosheid najagen, zijn genaderd, en zij zijn afgeweken van uwe Wet.” Calvijn verklaart: “De Profeet zou zich dus in zeer ellendigen toestand bevonden hebben toen zijne vijanden, die alle vreeze Gods en eerbied voor de Wet afgeschud hadden, zijn leven zoo van nabij bedreigden...”⁷⁶ Die historische context is voor de auteur van de psalm echter aanleiding om onderwijs te geven aan Gods kinderen: “Opdat wij er nu niet aan zullen twijfelen, dat de hand Gods immer gereed is om de aanvallen onzer vijanden af te weren...”⁷⁷

Het laatste vers van de psalm geeft hij ook zo’n duiding met behulp van de historische context. Dat vers luidt: “Ik heb gedwaald als een verloren schaap; zoek uwen knecht, want uwe geboden heb ik niet vergeten.” Hierover schrijft Calvijn: “Wij weten met zekerheid dat David zoo zeer gejaagd en vervolgd werd, dat hij nergens eene veilige plaats voor zich vond, zelfs niet in zijne ballingschap, daarom is dit beeld bijzonder toepasselijk op hem.”⁷⁸ Er moet echter wel gezegd worden dat Calvijn dit vers meer betreft op Davids algehele levensloop dan op concrete

⁷⁵ Calvijn, Psalmen, 709.

⁷⁶ Calvijn, Psalmen, 760.

⁷⁷ Calvijn, Psalmen, 760.

⁷⁸ Calvijn, Psalmen, 780.

historische gebeurtenissen: “hetgeen echter meer op den geheelen loop van zijn leven betrekking heeft, dan op bijzondere daden⁷⁹, gelijk men die noemt.”⁸⁰

3.2.3.2 Schrift-met-Schriftverklaring

Iets anders dat Calvijn hanteert is het oer-gereformeerde principe van Schrift-met-Schriftverklaring. Calvijn geeft veel Schriftverwijzingen en gebruikt andere Bijbelgedeelten om verzen te duiden of te bevestigen. Dit doet Calvijn vanuit de hele Bijbel, zowel Oude als Nieuwe Testament. Dit hangt samen met de Schriftvisie dat de Bijbel als een eenheid spreekt. Een aardig voorbeeldje is de uitleg bij vers 89: “Jehovah, uw Woord bestaat in der eeuwigheid in de hemelen.” Calvijn verklaart dit door een tegenstelling te maken tussen het woord in de hemelen en het vlees op de aarde. Dat laatstgenoemde is naar Jesaja 40:6 en 1 Petrus 1:24 vergankelijk. “Want, gelijk Petrus dit verklaart, beteekent het, dat de zekerheid der zaligheid gezocht moet worden in het Woord... en dat dus diegenen verkeerd handelen, die aan deze wereld blijven hangen...”⁸¹ Hier blijkt dat Calvijn de inhoud van de eerste Petrusbrief en van Jesaja gebruikt om het vers in Psalm 119 uit te leggen.

3.2.3.3 Meerdere uitleggingen naast elkaar

Calvijn is iemand die niet meent overal het laatste woord over te spreken. Het is bekend dat Calvijn behoorlijk stellig kan zijn. Hij kan zijn tegenstanders soms met duidelijke woorden wegzetten. Met name als het gaat over zijn polemieken met de “pausgezinden” kan hij soms ongenueanceerd uit de hoek komen.⁸² Toch geeft hij soms ruimte aan diverse opvattingen en erkent hij dat er verschil van inzicht en uitleg mogelijk is. Dit doet hij door diverse verklaringen naast elkaar te zetten. Dikwijls geeft hij dan wel zijn eigen voorkeur aan, maar enkele keren laat hij dat open.

3.2.3.4 Betekenis van *thora*

Het laatste dat ik hier wil bespreken is Calvijns opvatting van het woord *thora*. Hij vertaalt dit vrijwel altijd met ‘wet’ (Engelse vertaling: *law*). Daarmee is echter nog lang niet alles gezegd, want wat bedoelt hij daarmee?

Als eerste moet opgemerkt worden dat Calvijn de diverse Hebreeuwse woorden in de psalm die gebruikt worden voor Gods openbaring min of meer als synoniemen van *thora* beschouwt. “Wat nu dezen Psalm betreft, men zal door het verband van den tekst kunnen bespeuren, dat al deze

⁷⁹ Calvin, J., ‘Commentaries: Psalms’, <https://biblehub.com/commentaries/calvin/psalms/119.htm> [11 januari 2022] : “...particular acts.”

⁸⁰ Calvijn, Psalmen, 780.

⁸¹ Calvijn, Psalmen, 716.

⁸² Bijv. de zin “En dat de Pausgezinden dit ... is zuivere inbeelding.”, Calvijn, Psalmen, 731.

uitdrukkingen eene gelijke beteekenis hebben. Ten einde meer eerbied in te boezemen voor de Wet, geeft de Profeet haar verschillende eerenamen, terwijl hij ons toch altijd dezelfde leer op het harte bindt.”⁸³ Dat betekent dus dat de uitleg en waardering van het woord *thora* in feite beslag legt op de uitleg en de waardering van de hele psalm.

Als Calvijn spreekt over ‘wet’ dan vat hij dit niet bepaald eng op. Hij doelt niet op de oudtestamentische wet, op de tien geboden, op de boeken van Mozes of op een legalistisch verstaan van leefregels. Zo zegt hij: “...dat in het woord *Wet* niet slechts de tien geboden zijn begrepen, maar ook het verbond der eeuwige zaligheid, dat God gemaakt heeft, benevens alles wat daartoe behoort. En voorzeker! daar wij weten dat Christus, in wien alle schatten der wijsheid en der kennis verborgen zijn, het einde der Wet is (Coll. 2:3; Rom. 10:4), is het niet te verwonderen dat de Profeet haar looft⁸⁴ van wege de groote verborgenheden, die er in opgesloten zijn.”⁸⁵ Calvijn betreft *thora* op het gehele genadeverbond van God in Christus. Daar is dus de hoop op de eeuwige zaligheid door vrije genade in besloten. Hier geeft hij dat duidelijk aan, maar ook in andere passages benadrukt hij dat.⁸⁶

3.3 Calvijns waardering van de psalm

Wat vindt Calvijn nu uiteindelijk van Psalm 119? Met vanzelfsprekendheid schrijft hij waarom de psalmist van blijdschap zingt over de getuigenissen van God. “Want, is er wel iets liefelijker, dan dat de hemelen ons geopend zijn, zoodat wij tot God kunnen naderen, als Hij, ons aannemende tot zijne kinderen, uit vrije genade onze zonden vergeeft?”⁸⁷ En dat is nu precies waar volgens Calvijn de psalm over gaat. Het onderwerp is veel breder dan alleen de wet van de tien geboden, het slaat op de hele evangelieboodschap. De uitleg van *thora* is dus van wezenlijk belang om goed te begrijpen waarom hij de psalm zo hoog waardeert. Bij Calvijn is dat wetsidee geen koud en legalistisch begrip, maar een warm woord vol genade en een werk van God. Dus volgens Calvijn is Psalm 119 een leerstellige verhandeling die gaat over de kern van de zaak wat betreft de leer van de genade.

Het doel van de psalm was om Gods kinderen deze leer te laten overdenken en uit het hoofd te laten leren. Daar speelt de vorm van de psalm een rol in. Vandaar het Hebreeuwse acrostichon, dat volgens Calvijn het doel heeft dat zelfs iemand die traag is van onthouden deze psalm nog

⁸³ Calvijn, Psalmen, 657.

⁸⁴ Of aanbeveelt, aanprijst: “we need not be surprised at the prophet commending it.” Calvin, J., ‘*Commentaries: Psalms*’, <https://biblehub.com/commentaries/calvin/psalms/119.htm> [12 januari 2022]

⁸⁵ Calvijn, Psalmen, 668.

⁸⁶ Zie bijvoorbeeld Calvijn, Psalmen, 685; 755-756; 761; 773 .

⁸⁷ Calvijn, Psalmen, 730.

kan leren.⁸⁸ Hier blijkt dat bij Calvijn zowel de vorm alsook de inhoud de betekenis en de waardering van de psalm versterken. De opdracht om de psalm uit het hoofd te leren beperkt zich niet tot de historische context van de psalm, maar geldt voor Gods kinderen in Calvijns tijd nog evenzo. Calvijn beveelt hetzelfde gebruik, zelfs in het Latijn, van harte aan: “Hoewel zich dit nu niet uitstrekt [TS: d.w.z. dit voordeel van het ezelsbruggetje van de Hebreeuwse alfabetrijm] tot hen, die den Psalm in de Latijnsche taal lezen, moeten wij toch vasthouden aan dit beginsel, dat hier eene leer wordt voorgesteld, waarin alle de kinderen Gods zich behooren te oefenen, en die zij van buiten moeten leeren, opdat zij er volkomen vertrouwd mede zijn zullen.”⁸⁹ Daar blijkt dus dat voor Calvijn inhoud eigenlijk toch los te verkrijgen is van de vorm. De vorm stuurt wel aan op de betekenis en waardering, maar die betekenis en waardering kan los van de vorm verkregen worden. Het is mij niet bekend of Calvijn vaker bij andere (lange) Bijbelgedeelten heeft aangeraden om die het uit het hoofd te leren, maar hier bij Psalm 119 verlangt hij het van “alle de kinderen Gods”. Dat zegt veel over zijn hoge waardering van deze psalm.

3.4 Evaluatie

Wat in Calvijns benadering opvalt is zijn grote aandacht voor de tekst zelf, en de betekenis daarvan voor de lezer in Calvijns eigen tijd. De historische context is dus minder van belang. Dit komt omdat Calvijn sterk uitgaat van de eenheid van de Schrift en de geldigheid daarvan. Daardoor wordt psalmuitleg iets persoonlijks, want de uitleg van de psalm gaat niet slechts over de tekst zelf, maar ook over mij als lezer. Iets dergelijks bleek bij Augustinus natuurlijk evengoed. Daar was het de stem van de totale Christus die in de psalm spreekt, dus ook van de gemeente in het hier en nu. Bij Calvijn gaat het over wie God is en wie de mens is. Die mens, al dan niet met genade bewerkt door de Heilige Geest, is niet alleen de schrijvende mens van Psalm 119. Het is tevens de lezende mens van Psalm 119. Daarmee komt het heel dichtbij.

In Calvijns benadering wordt de boodschap van Psalm 119 wel direct heel persoonlijk. Dat heeft te maken met zijn antropologisch perspectief dat ook nog eens dualistisch ingekleurd is in een weg van de zondaar en een weg van de heilige. Door deze elementen te benadrukken probeert hij te duiden waar het om te doen is in de psalm. Zijn appél dat alle heiligen deze psalm uit het hoofd zouden moeten leren onderstreept zijn hoge waardering voor deze boodschap.

De uitleg van *thora* als genadeverbond met alles dat daarbij hoort is heel belangrijk om Calvijns hoge waardering te kunnen volgen. Tegelijk bekruipt mij het gevoel dat theologen in sterke mate iets in hun tekst lezen wat hen op dat moment het meeste bezig houdt. Het is bekend dat

⁸⁸ Calvijn, Psalmen, 656.

⁸⁹ Calvijn, Psalmen, 656.

Calvijn veel bezig was met het werk van de Heilige Geest en met de verhouding tussen God en mens in het genadeverbond. Dat is nu precies waar volgens hem deze psalm over gaat. Zo staat Augustinus bekend om zijn christocentrisme, en laat bij Augustinus' uitleg van Psalm 119 nu precies Christus centraal staan. Is dat niet een typisch geval van: waar het hart vol van is loopt de mond van over? Wellicht zijn zij vol verwondering over het spiegelbeeld van het juweel dat ze zelf omhooghouden? Het feit dat de klassieke theologen de psalm zo hoog waardeerden kan mede veroorzaakt worden door dit fenomeen maar voor nu is het te vroeg voor conclusies.

4. Kohlbrügge

4.1 Inleiding

Hermann Friedrich Kohlbrügge wordt nu beschouwd als één van de invloedrijkste theologen uit de 19^e eeuw, hoewel men daar in zijn eigen tijd dikwijls anders over dacht.⁹⁰ De predikant van Elberfeld staat nu vooral bekend om zijn prediking van radicale afhankelijkheid van de genade van Christus in de levensheiliging. Hoewel Kohlbrügge cum laude is gepromoveerd kenmerkt zijn loopbaan zich niet door academische spitsvondigheid, maar door geestelijke en pastorale bijdragen aan de uitleg van de Bijbel. Het zijn hoofdzakelijk preken die van hem zijn overgeleverd. Qua tijdperk (wat hermeneutiek betreft) zou men Kohlbrügge aan het begin van de moderne tijd moeten plaatsen. Echter qua omgang met de Schrift beweegt hij zich voluit op dezelfde lijn als de klassieken. Op geen enkele wijze laat Kohlbrügge vraagstukken over de historische of literaire context van het Bijbelgedeelte de uitleg domineren, maar hij maakt vaak direct de hermeneutische beweging van de Schrift naar het hier en nu.

Dat Psalm 119 een lofzang is op de wet maakt Kohlbrügges uitleg daarvan extra interessant. Kohlbrügge had immers een scherp uitgesproken visie op de wet, op heiliging en op de genade. Ik heb voor deze studie enkele van zijn preken bestudeerd over diverse verzen uit deze Psalm. Eerst een aantal opmerkingen vooraf. Ten eerste is niet alles (meer) beschikbaar in de Duitse taal waarin hij meestal preekte. Sommige preken heb ik daarom in het Nederlands moeten bestuderen. Ten tweede moet ik opmerken dat een preek natuurlijk nog wat anders is dan een Bijbelcommentaar. Men kan overigens wel merken dat Kohlbrügge zijn preken grondig heeft voorbereid, onder andere door gebruik te maken van de Hebreeuwse grondtekst en diverse Bijbelvertalingen. Verder moet ik zeggen dat de preken wel een bepaald beeld geven van Kohlbrügge's benadering van Psalm 119, maar dat een compleet beeld ontbreekt. Er bestaat geen commentaar van zijn hand over deze psalm, of een verklaring of beschrijving van deze psalm in zijn geheel. Het blijft bij losse verzen.

⁹⁰ Naar het schijnt stuurde men zelfs huurmoordenaars op hem af om hem het zwijgen op te leggen. Voor meer achtergrondinfo over zijn turbulente geschiedenis, zie de biografische gegevens in: Kohlbrügge, J.H.F. *Lijst van werken en geschriften van en over Dr. H.F. Kohlbrügge: benevens eene voorrede, bevattende eenige bijzonderheden betreffende diens afzetting als proponent en verhouding tot afscheiding enz.* (Amsterdam: Scheffer & Co. 1887). V - XXIII

4.2 Hermeneutiek en exegese van Kohlbrügge

4.2.1 Toepassingsgerichtheid

Kohlbrügge is een echte preekstoeltheoloog. De jonge predikant heeft aansluiting gezocht bij zowel de Hersteld-Evangelisch Lutherse Kerk alsook de Nederlandse Hervormde Kerk, maar in beide gevallen liep dat niet uit tot een bloeiende kerkelijke of academische loopbaanontwikkeling. Van zijn tijd als predikant van de afgescheiden gemeente in het Duitse Elberfeld zijn veel preken bewaard gebleven, waaronder een achttal preken (of preekgedeelten) over één of meer verzen van Psalm 119. Het allereerste dat mij opvalt in zijn manier van preken is de grote toepassingsgerichtheid. Dat kan niet los gezien worden van de vorm. Een preek is nu eenmaal een ander product voor een andere doelgroep dan een Bijbelcommentaar. Desalniettemin is het opvallend dat de verbondenheid tussen de tekst en de lezer bij Kohlbrügge enorm is.

Ik geef hier een voorbeeld van zijn bekende preek over vers 33-40.⁹¹ Daarin begint hij: “Heere! wat al genadige inzettingen geeft gij uw volk...”⁹² Alles in de eerste persoon enkelvoud, alsof hij zich hier vereenzelvigd met de dichter van Psalm 119 zelf. Deze stijl van uitbreiding hanteert hij vervolgens de hele prediking door. Elk vers tot aan het 40^{ste} breidt hij uit met een gebed in dezelfde stijl, tot aan de allerlaatste zin van de prediking: “Ach, het hart staat er immers toe door uwe genade, maar de kracht ligt alleen in uwe gerechtigheid, waarin gij allen opneemt, die gij met het ware geloof begenadigt.”⁹³ Deze zelfde opmerkelijke stijl kom ik ook tegen als uitbreiding in diverse fragmenten van Kohlbrügge’s behandeling van de verzen 17-32. Het toont een nauwe verbinding tussen tekst en lezer en geeft aan dat Kohlbrügge het legitiem vond om de situatie en beleving uit Psalm 119 één op één toe te passen op het geestelijk leven van de gelovigen in zijn tijd.

Deze directe wijze van gebruik van deze psalm wordt door hem zelf ook in duidelijke woorden aangemoedigd. Zo verklaart hij in zijn prediking bij de uitleg van vers 17: “Ein schönes Gebet, meine Geliebten! Der Worte sind hier nicht viele, der Sachen aber, die begehrt werden, ein unerschöpflicher Reichtum. Der gnädige Gott lege uns dieses Gebet in unsere Herzen, daß wir es ohne Unterlaß beten mögen, oder es hinaufseufzen zu dem Thron der Gnade; denn dieses Gebet umfaßt alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit uns not tut.”⁹⁴ Hier noemt Kohlbrügge

⁹¹ Kohlbrügge, H.F. *Heere, Leer mij Uwe inzettingen! Eene uitbreiding van Psalm 119, vers 33-40.* (2^e verbeterde druk, Utrecht: Kemmer, z.j.).

⁹² Kohlbrügge, *Psalm 119, vers 33-40*, 5.

⁹³ Kohlbrügge, *Psalm 119, vers 33-40*, 20

⁹⁴ Kohlbrügge, *Licht und Recht: Predigten, Viertes Heft.* (Elberfeld: Nied.-ref. Gem., 1891). 92.

vers 17 niet alleen een mooi gebed, maar prijst het gebruik als nuttig en zinvol gebed aan in zijn gemeente als ware het dat God de bedoeling had met dit vers een gebed op de lippen van de gelovigen te geven. Het is echter niet zo dat Kohlbrügge totaal voorbijgaat aan historische gegevens, want hij begint zijn uitleg duidelijk: “David nennt sich hier des Herrn Knecht.”⁹⁵ Die historiciteit staat voor Kohlbrügge echter totaal niet in de weg om de psalm in het hier en nu van betekenis te laten zijn. In tegendeel, want Davids verhaal en dat van de gelovige komt in hoge mate overeen: “Ein knecht des Herrn is ein solcher, der bekehrt ist von der Finsternis zu dem Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott.”⁹⁶ Omdat er dus overeenkomst is tussen het heil van David en het heil van de gelovige hier en nu (beking vanuit de duisternis naar het licht), is er overeenkomst in godsdienstbeleving en gebedsleven. Als het heil hetzelfde is, is dus het gebed hetzelfde. Daarom is Psalm 119 het gebed van elke gelovige.

4.2.2 Dialectiek

Het volgende dat mij opgevallen is in Kohlbrügge’s benadering, is zijn dialectische manier van verklaren. Ik doel hier niet op een theologische dialectiek van de vleeselijke mens tegenover de geestelijke wet. Hiermee is Kohlbrügge, mede vanwege zijn beroemde ‘komma’ preek,⁹⁷ erg bekend geworden. Daarover wil ik straks wel meer kwijt bij 4.2.3 met betrekking tot zijn genadeleer. Waar ik hier de aandacht op wil richten is zijn hermeneutische dialectiek. Dikwijls wil Kohlbrügge iets aantonen, verklaren of een punt maken door het tegenovergestelde te ontkennen of juist te benadrukken. Ik geef enkele voorbeelden hoe dat eruitziet bij zijn uitleg van Psalm 119.

Een duidelijk voorbeeld is te vinden in de zojuist aangehaalde preek over vers 17. Het is een gebed om leven en Godzaligheid, en daarin ligt nu juist benadrukt dat wij die zaken van onszelf niet bezitten: “Es liegt das wahrhaftige Bekenntnis darin ausgesprochen, daß dieses alles bei uns nicht ist, daß vielmehr bei uns nur Armut, Tod und Verderben is...”⁹⁸ Als een rode draad door al zijn prediking loopt deze doodsstaat van de mens heen. Op diezelfde lijn zitten ook zijn gedachten over vers 18 (“Ontdek mijn ogen, dat ik aanschouwe de wonderen van Uw Wet”), als hij daarover opmerkt: “Van nature is er voor mijn ogen een bewindsel, of ik zie maar alleen op datgene, wat voor ogen is; ik zie verdoemenis, vloek, omkomen, de vijand en allerlei nood

⁹⁵ Kohlbrügge, *Licht und Recht*, 92.

⁹⁶ Kohlbrügge, *Licht und Recht*, 92.

⁹⁷ Kohlbrügge, Hermann Friedrich. *Ellende en Verlossing, of den in Christus gerechtvaardigden en geheiligden christen – beschouwd, ook in zichzelf, in eene leerrede over Rom: VII, 14.* (Amsterdam: J. Ruysendaal, 1834).

⁹⁸ Kohlbrügge, *Licht und Recht*, 92.

en gevaar.”⁹⁹ Het is opmerkelijk dat Kohlbrügge dit negatieve zelfbeeld zo nadrukkelijk naar voren haalt, aangezien de psalmist dikwijls in positieve zin over zichzelf spreekt.

Een ander aardig voorbeeld geef ik hier uit de prediking met betrekking tot vers 77. Daaruit blijkt duidelijk hoe deze hermeneutiek van het zoeken van de tegenstelling consequenties heeft voor de exegese. “Een kind Gods moet leven hebben en kan het in den dood niet uithouden, daarom volgt er hier ook: *opdat ik leve*.”¹⁰⁰ Met het woord ‘daarom’ geeft Kohlbrügge aan dat er een oorzakelijk verband is tussen de staat van een kind God (het niet kunnen uithouden in de dood) en de bede van Psalm 119 (*opdat ik leve*). Hier gaat het over de betekenis van het vers, maar ook over het waarom van het vers. Kohlbrügge legt het vers dus uit door het tegenovergestelde (de moeiten van het Godskind met de doodsstaat) te benadrukken.

4.2.3 Genadeleer

Kohlbrügge’s nadruk op de doodsstaat en de zonde staat niet op zichzelf. Het is Kohlbrügge er niet om te doen om vanuit Psalm 119 aan te tonen hoe verwerpelijk de mens in elkaar zit, maar juist in het contrast met de zonde wil hij de genade van Christus accentueren. Je zou kunnen zeggen dat bij Kohlbrügge de genadeleer de uitleg van de psalm domineert, al heeft die genadeleer bij hem wel zo zijn eigen accenten, waardoor dit toch anders uitpakt dan bijvoorbeeld bij Augustinus of Calvijn. Juist door het karakter van de zonde groot en breed te beschrijven krijgt bij Kohlbrügge het heil echt haar onvoorwaardelijke en van God gegeven karakter, waardoor men met recht van genade spreken kan.

Het zal ongetwijfeld voortkomen uit zijn polemieek met het Reveil dat bij Kohlbrügge het accent met betrekking tot die genadeleer meer ligt op de heiligmaking dan op de rechtvaardiging. Kohlbrügge spreekt in al zijn preken over Psalm 119 de gemeente aan als broeders en zusters in Christus en is niet zozeer, zoals men dat in afgescheiden kringen kan aantreffen, separerend aan het prediken. De gemeenteleden zijn kinderen van God die zich in hun levenswandel, in hun geloofszekerheid, in hun heiligmaking en te midden van hun aanvechtingen volledig moeten verlaten op de genade. De zondige staat van de mens verandert geenszins na de bekering, maar de heiligheid van Christus wordt hem van buitenaf toegerekend. Zo preekt hij over de uitleg van vers 92: “Opdat Christus waarachtig in onze harten zou wonen en dat geen ijdele spinnenwebben van menselijke voortreffelijkheid of zelfgekozen heiligheid, maar Christus alleen het eeuwige sieraad, het enige steunsel des harten zou zijn. Daarom: indien Uw

⁹⁹ Kohlbrügge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 17 vv.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 1 (1888). 5.

¹⁰⁰ Kohlbrügge, H.F. *Uitlegging van verschillende teksten. Zevende deeltje*. (Middelburg: F.P. D’Huij, 1895). 191

wet niet ware geweest al mijn vermaking, ik ware in mijn druk al lang vergaan.”¹⁰¹ Opmerkelijk is overigens hier dat hij ‘wet’ gelijk stelt met ‘Christus’, maar daarover straks meer in de volgende deelparagraaf. Kohlbrügge beschouwt de psalm als een gebed voor de gelovige, en legt daarom het accent van de uitleg op de heiligmaking.

Soms komt het in Psalm 119 voor dat de dichter zijn eigen godsvrucht lijkt te prijzen. Voor Kohlbrügge is de genadeleer echter dominant in de uitleg van zulk soort verzen. Een duidelijk voorbeeld staat in zijn preek over vers 33-40. In vers 35 staat: “Doe mij treden op het pad Uwer geboden, want daarin heb ik lust.” (SV). In Kohlbrüggens benadering komt die lust (verlangen) om op het pad van Gods geboden te gaan echter helemaal niet op uit de dichter. Hij verklaart: “Het is uwe genade dat ik lust heb tot uwe geboden, want hoe dikwijls druisch ik ertegen aan, het hoogmoedige hart wil niet breken en allerlei verkeerde overleggingen zoeken mij mede te sleuren om mij aan uwe geboden te onttrekken. Maar ik erken het, dat uwe geboden enkel genade, enkel liefde zijn en dat daarin alleen mijn leven en mijne behoudenis staat, daarom heb ik lust tot uwe geboden.”¹⁰² Opmerkelijk overigens dat Kohlbrügge dus zowel de geboden zelf alsook de lust om op de weg van die geboden te gaan beide verklaart met zijn genadeleer.

4.2.4 De betekenis van *thora*

Kijkend nu naar de betekenis van *thora* in de uitleg van deze psalm bij Kohlbrügge, en de daarmee samenhangende openbaringswoorden, dan blijkt dat hieraan een ruime interpretatie wordt gegeven. Wat de vertaling betreft valt nog niet zoveel bijzonders op. Hoewel Kohlbrügge oog heeft voor de achtergrond van de Hebreeuwse tekst, is zijn vertrekpunt dikwijls de Nederlandse Statenvertaling of de Duitse Lutherbijbel. Uit zijn preek over vers 77 blijkt dat *thora* vertaald wordt met ‘wet’, zoals veel klassieken doen. In deze preek geeft hij een uitleg van dit woord. Hij doet dit door drie cirkels te trekken om het woord heen, van nauwe naar ruime interpretatie. Hij beschrijft het als volgt: “Wat is hier Gods wet? Allereerst alles, wat God gezegd heeft in Zijne heilzame en eeuwig geldende geboden, die van kracht blijven voor ons en de onzen, tot in alle eeuwigheid. Verder, wat Hij gesproken, en met eenen eed bezworen heeft: *Ik heb geen lust in den dood des zondaars, maar daarin, dat de zondaar zich bekeere en leve*. Verder, wat de Heere gezegd heeft, Joh. 6 vrs 40: *En dit is de wil Desgenen, die Mij gezonden heeft, dat een iegelijk, die den Zoon aanschouwt, en in Hem gelooft, het eeuwige leven hebbe, en Ik zal hem opwekken ten uitersten dage*.”¹⁰³ Uiteindelijk omvat ‘wet’ bij Kohlbrügge dus de gehele boodschap van het evangelie.

¹⁰¹ Kohlbrügge, H.F. *Uitlegging van verschillende teksten. Vierde deeltje*. (Middelburg: F.P. D’Huij, 1893). 74-75.

¹⁰² Kohlbrügge, *Psalm 119, vers 33-40*, 11.

¹⁰³ Kohlbrügge, *Uitlegging Zevende deeltje*, 195

Kijkend naar de daarmee samenhangende openbaringswoorden kom ik eenzelfde ruime interpretatie tegen. Bijvoorbeeld vers 27: “Geef mij den weg Uwer bevelen¹⁰⁴ te verstaan...”(SV). Daarover zegt Kohlbrügge: “Uwe bevelen zijn, dat ik geloof, dat ik mijne zonde op Uw Lam leg, en op dat Lam zie, zoals het voor mijne zonde geslacht wordt en sterft.”¹⁰⁵ In Psalm 119 wordt niet gesproken over het Lam, maar op basis van Kohlbrügge’s opvattingen over de eenheid van de gehele Schrift kan hij tot een dergelijke uitleg komen. Hij verbindt eenvoudig de woorden ‘bevelen’ of ‘wet’ met de nieuwtestamentische opdracht om te geloven in Christus.

Een ander woord dat gebruikt wordt, in bijvoorbeeld vers 30, is ‘Uw rechten’¹⁰⁶ (“Uw rechten heb ik mij voorgesteld”, SV). Ook hier gebruikt Kohlbrügge de context van de gehele Bijbelse boodschap om dit woord te verklaren en toe te passen, maar hij doet dat niet expliciet met de nieuwtestamentische evangelieboodschap van Christus. Als uitleg geeft hij: “het zijn Uwe rechten, volgens welke Gij mijn Heere en Koning blijft, en naar Uwe genade, onverdiende goedheid en eeuwige wijsheid alles voor mij daargesteld en uitgericht hebt; — het zijn Uwe rechten, dat ik bij Uw Woord mag blijven, en het voor elken dag aan U mag overlaten, hoe Gij mij en al het mijne te behandelen en te regeeren U voorgenomen hebt; — het zijn Uwe rechten, die Gij ons geeft, dat wij U loven en op U vertrouwend wachten...”¹⁰⁷ Hier spreekt Kohlbrügge feitelijk over het leerstuk van de voorziening en over Gods dagelijkse leiding en bestuur van het leven van de gelovige. Deze ‘rechten’ vat hij op als ‘voorrechten’ aan de kant van de gelovigen, gegeven door God. Het gaat hier dus niet om de dingen die God eist of waar hij Zelf recht op heeft, maar om privileges die Hij schenkt. Of dit helemaal recht doet aan de betekenis van מִצְוֹתָיִךְ is nog maar de vraag.

Als Kohlbrügge spreekt over het woord ‘inzettingen’¹⁰⁸, zoals bijvoorbeeld vers 26 en vers 33, wordt zijn verklaring uiterst interessant. In twee preken daarover laat Kohlbrügge daar iets meer van zijn denkwijze zien. Aangaande vers 26 (Leer mij Uw inzettingen, SV) zegt hij: “Wat zijn toch Gods rechten en inzettingen?¹⁰⁹ Het zijn de rechten, die God den Zijnen als een voorrecht geschonken heeft, te weten, dat zij al hunne zonden op het Lam leggen; dat zij ontzondigd

¹⁰⁴ מִצְוֹתָיִךְ

¹⁰⁵ Kohlbrügge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 27-29.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 4 (1888). 20.

¹⁰⁶ מִצְוֹתָיִךְ

¹⁰⁷ Kohlbrügge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 30.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 5 (1888). 25.

¹⁰⁸ מִצְוֹתָיִךְ

¹⁰⁹ Merk op dat hij hier ‘rechten’ en ‘inzettingen’ als synoniemen beschouwt.

worden met de asch van de roode vaars.”¹¹⁰ Hier maakt Kohlbrügge expliciet een verbinding tussen de inzettingen uit de wet van Mozes, in dit geval omtrent de wet van de verbrande rode koe en het reinigingswater (Numeri 19) en de nieuwtestamentische notie van verzoening door het offerlam Christus. Iets vergelijkbaars is aanwezig bij zijn uitleg van vers 33, waar hij het woord ‘inzetting’ verklaart: “Dat was uwe inzetting, dat als de Tabernakel met al zijn gereedschap vervaardigd en opgericht was, alles met de heilige zalf moest gezalfd worden, opdat wij weten, dat gij alles voor ons zalft, dat gij ook ons gezegend Hoofd en eenigen Hoogepriester hebt gezalfd en ook ons zalft.”¹¹¹ Hierna volgt er nog een vergelijking met een wet over reiniging na aanraking van doodsbeenderen. Wat Kohlbrügge doet is voorschriften uit de wet van Mozes opvoeren als inzettingen waar in Psalm 119 over gesproken wordt. Alleen deze inzettingen moet men niet letterlijk, maar geestelijk verstaan en betrekken op het werk van Christus.

Kortom, Kohlbrügge haalt zijn ruime interpretatie van *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden niet zomaar uit de lucht. Omdat hij de hele Schrift als een eenduidig getuigenis van Christus beschouwt kan hij de wetten en instellingen waarover in Psalm 119 gesproken wordt probleemloos betrekken op de wetten van Mozes, zonder moralistisch of wettisch te worden. Immers, de wetten van Mozes en zijn inzettingen spreken in geestelijke zin van Christus. Dus Psalm 119 spreekt van Christus.

4.3 Kohlbrügge’s waardering van de psalm

Hoe waardeert Kohlbrügge nu uiteindelijk Psalm 119? Een algehele verklaring en een waardering van het geheel ontbreekt helaas. Toch blijkt uit de losse preken over de verschillende psalmverzen wel het één en ander duidelijk te worden.

Allereerst dat Kohlbrügge Psalm 119 een heel geschikte psalm vond om over te preken voor zijn gemeente. In die hoedanigheid is Psalm 119 een lange tijd met Kohlbrügge meegereisd. Zijn preek over vers 17 sprak hij uit op 21 januari 1849 en zijn preek over vers 124a sprak hij uit op 8 december 1872. Daar zit meer dan 20 jaar verschil tussen. Kohlbrügge is niet terughoudend vanwege het wetskarakter van de psalm. Integendeel. Hij waardeert Psalm 119 als een getuigenis van de genade van Christus. Daarmee is het van belang om op te merken met welk doel Psalm 119 volgens Kohlbrügge oorspronkelijk is geschreven en welke toepassing het (daardoor) heeft voor de gemeente. Hij merkt hierover op: “David betuigt zeer dikwijls in dezen onzen 119den Psalm, dat zijne vermaking, zijne lust is tot deze wet, tot de geboden des

¹¹⁰ Kohlbrügge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 : 25-26.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 21 (1888). 159.

¹¹¹ Kohlbrügge, *Psalm 119, vers 33-40*, 5.

Heeren, en dit gebruikt hij dan als een pleitgrond, om den Heere om barmhartigheid en ontferming te smeeken, en wie zoo smeekt, bidt niet om eene onrechtvaardige, maar wel om eene rechtvaardige zaak, om eene zaak, die om Christus' wille, om den wille van Diens offerande, geheel en al in overeenkomst is met Gods gerechtigheid en heiligheid.”¹¹² Psalm 119 is het gebed van en voor een gelovige. Een gebed om genade op grond van Christus' werk. Dat maakt de psalm voor Kohlbrügge betekenisvol.

Die interpretatie van *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden lijkt ook bij Kohlbrügge een sleutel te zijn om tot een hoge waardering van de psalm te komen. Het blijft een beetje speculatie, maar het ligt voor de hand dat als Kohlbrügge het wetsidee in Psalm 119 moralistisch zou interpreteren hij de psalm minder geschikt gevonden zou hebben om uit te preken en zijn gemeente te onderwijzen in de genade. Bij Kohlbrügge blijkt de uitleg van de kernwoorden in de psalm het meeste van belang voor de uiteindelijke positieve waardering van de psalm. Andere zaken zoals historiciteit of literaire compositie zijn bij hem totaal niet van belang. Nu was hij een theoloog uit de tijd vóór de literaire wending, maar verschillende klassieken hadden echter wel oog voor bijvoorbeeld de bijzondere lengte van de psalm of het acrostichon. Het zal misschien te maken hebben met het feit dat een verklaring van de psalm als geheel ontbreekt bij Kohlbrügge. In elk geval maakt hij er nergens een opmerking of uitweiding over. Kohlbrügge gaat daarmee voorbij aan de vorm en kijkt met name naar de inhoud.

4.4 Evaluatie

Als ik de balans opmaak van Kohlbrügge's benadering en waardering van Psalm 119 dan vallen een aantal dingen op. Allereerst dat zijn bijdrage aan de uitleg en waardering vooral gevonden wordt in de verklaring van de openbaringswoorden die hij ruim interpreteert door ze toe te passen op de genade in Christus. Ten tweede dát hij dit vooral kan doen vanuit zijn positie als gereformeerd/luthers theoloog waarin zijn hermeneutische uitgangspunt is dat de gehele Schrift een eenduidig getuigenis geeft van de leer van de genade in Christus. Hoewel er enkel preken van losse verzen uit Psalm 119 van Kohlbrügge zijn nagelaten, kan zijn uitleg onmogelijk los worden gezien van de brede context van de gehele Schrift en van de gehele heilsboodschap. Het derde dat gezegd moet worden is dat zijn uitleg en waardering een sterke pastorale en geloofsopbouwende spits heeft. Psalm 119 is bij Kohlbrügge als een gebed voor de gelovige via David rechtstreeks op de lippen gegeven aan hemzelf en de gemeenteleden.

Er blijft een zeker ongemak in de benadering van Kohlbrügge wat betreft de theologische doordenking. De uitleg die voortvloeit uit zijn benadering is in hoge mate gekleurd door een

¹¹² Kohlbrügge, *Uitlegging zevende deeltje*, 196.

zekere subjectiviteit. Natuurlijk ontkomt geen enkele uitlegger aan de gevolgen van zijn standplaatsgebondenheid, maar bij Kohlbrügge speelt de ervaring een sterke en zelfs uitgesproken rol. Dit komt met name tot uiting bij zijn dialectische manier van verklaren (zie 4.2.2). Hij noemt ervaringen over de doodstaat als tegenhanger van een bede om leven, of over de beleving van de zondige staat als verklaring voor de noodzaak van het heil. Dit bevindelijke karakter van de exegese is volstrekt begrijpelijk in relatie tot de historische context van Kohlbrügge, de tijd van de romantiek. Dat moet enerzijds voorzichtig maken hierin al te kritisch te zijn. Anderzijds moet erkend worden dat deze manier van exegese vandaag de dag niet passend zou zijn in het academische discours. Nu hebben we hier natuurlijk te maken met Kohlbrügge's preken, niet met academische Bijbelcommentaren. Ons Nederlandse gereformeerde kerklandschap is zo sterk gefragmenteerd dat er ongetwijfeld kerken zijn waar een exegese in de stijl als die van Kohlbrügge nog altijd doorklinkt van de kansel. In sommige kringen worden zijn preken sterk aanbevolen en gebruikt in leesdiensten. Ik wil niet ontkennen dat dit tot grote zegen voor individuen kan zijn. Vanuit gemeenteopbouw en missionair perspectief kan men echter afvragen of zo'n vrijmoedige omgang met de Bijbeltekst bijdraagt aan de geloofwaardigheid en integriteit van de predikant. De mondige 21^e eeuwse kerkganger zal door de bank genomen toch behoefte hebben aan iets meer duiding en historische achtergrond van de tekst, voordat de stap gemaakt kan worden naar het zich toeëigenen van het geestelijke aspect.

5. Spurgeon

5.1 Inleiding

Met zijn bijnaam ‘de prins der predikers’ staat de 19^e eeuwse Charles Haddon Spurgeon bekend als één van de invloedrijkste predikanten aller tijden. Hoewel de bekende Baptistenpredikant hermeneutisch gezien in het tijdvak van de moderne tijd leefde, is zijn puriteinse denkwijze en Schriftbenadering in lijn met de klassieke theologen uit de kerkelijke geschiedenis. Spurgeon was een geleerd en zeer belezen prediker, maar hield zichzelf op afstand van de academische theologiebeoefening van zijn dagen. Met een polemische spits kon hij spreken over de geleerde professoren van zijn tijd. Hij koos liever bij de eenvoudige gelovigen te worden gerekend. In zijn Bijbeluitleg en prediking richt hij zich met name tot de alledaagse gelovige.

Met het oog daarop heeft hij zijn beroemde zevendelige Psalmencommentaar geschreven, *The Treasury of David*. Het is zijn literaire levenswerk, waarin zowel zijn Schriftbenadering als zijn theologische denkwijze uitvoerig tot uitdrukking komt. In het zesde deel gaat hij uitvoerig in op Psalm 119. Voor dit onderzoek heb ik zijn verklaring van Psalm 119 in zijn Psalmencommentaar bestudeerd. In de inleiding en in de verklaring zelf geeft hij geen rekenschap van de door hem gebruikte grondteksten als basis voor zijn verklaring. Spurgeon was niet onbekend met de klassieke talen, maar een academische studie had hij niet doorlopen. Men kan echter in zijn werken wel in hoge mate bespeuren dat Spurgeon als autodidact weet waar hij over schrijft en preekt.

5.2 Hermeneutiek en exegese van Spurgeon

5.2.1 De betekenis van *thora*

Nergens komt Spurgeon ertoe om een heel duidelijke, afgebakende definitie te geven van wat hij verstaat onder *thora* of de andere daarmee samenhangende openbaringswoorden in de psalm. Het is maar zeer de vraag of ze voor hem wel met elkaar samenhangen, want hij is hierover niet eenduidig. Enerzijds geeft hij in zijn inleiding aan: “Many superficial readers have imagined that it [Psalm 119, TS] harps upon one string, and abounds in pious repetitions and redundancies; but this arises from the shallowness of the reader's own mind: those who have studied this divine hymn, and carefully noted each line of it, are amazed at the variety and profundity of the thought.”¹¹³ Een veelheid van denkbeelden dus, welke ook in de uitleg zelf tot uitdrukking zullen komen. Tegelijkertijd zegt hij echter: “The one theme is the word of the Lord. The Psalmist sets his subject in many lights, and treats of it in divers ways, but he seldom omits to mention the word of the Lord in each verse under some one or other of the many names

¹¹³ Spurgeon, C.H. *The Treasury of David. Vol VI: Psalm CXIX to CXXIV*. (New York: Funk & Wagnalls, 1882). 1.

by which he knows it; and even if the name be not there, the subject is still heartily pursued in every stanza.”¹¹⁴ Dus hoewel het Woord van de Heere het onderwerp is van de psalm, komt dit tot uitdrukking in een waaier van vele kleuren.

Thora vertaalt hij dikwijls met *law* en dit lijkt bij hem vaak betrekking te hebben op de geboden van God. Het valt dus niet per definitie samen met ‘de wet van Christus’ of ‘het genadeverbond’ zoals bij andere klassieken. Dit komt bijvoorbeeld tot uitdrukking in zijn verklaring van vers 34 (“Give me understanding, and I shall keep thy law”). Hij schrijft: “The gospel gives us grace to keep the law; the free gift leads us to holy service.”¹¹⁵ We zien dus (soms) een duidelijker onderscheid tussen ‘wet’ en ‘genade’ dan bij andere klassieken. Als het puur om *thora* gaat hanteert hij (meestal) een wat engere opvatting. Toch leidt dit bij Spurgeon niet tot een legalistische interpretatie. De wet fungeert hier als een middel tot dankbaarheid. Op andere plaatsen spreekt hij over de spiegelfunctie van de wet¹¹⁶ of over de wet als een omheining om en als richtingwijzers bij het pad van de heiligheid.¹¹⁷

Toch benadert hij dit woord niet consequent op deze wijze. Een duidelijk voorbeeld staat in de verklaring van vers 18 (“...that I may behold wondrous things out of thy law”). Hierover schrijft hij: “Some men can perceive no wonders in the gospel, but David felt sure that there were glorious things in the law: he had not half the Bible, but he prized it more than some men prize the whole.”¹¹⁸ Hiermee wordt *law* verklaart als *Bible*, iets dat voor hem trouwens geen anachronistische problemen oplevert. Hij stelt immers dat hoewel David niet ‘onze’ volledige Bijbel ter beschikking had, hij wel degelijk een deel daarvan had en daar spreekt hij hier van in vers 18 met het woord *law*. Met het woord *Bible* geeft Spurgeon *thora* dus een hele ruime interpretatie mee, maar vrijwel nooit ruimer dan de geschreven openbaring van God.

Spurgeon vat de andere openbaringswoorden in de psalm niet per definitie als synoniemen op van *thora*, maar samen met *thora* belichten ze allemaal wel aspecten van die wijdere interpretatie ‘Woord van de Heere’. Neem bijvoorbeeld het woord *word* zoals we dat op veel plaatsen tegenkomen. Dikwijls verklaart Spurgeon dit met *Bible* of met *Scripture*.¹¹⁹ Het geeft hem niet alleen de gelegenheid om de verzen ruim te interpreteren, maar ook om de verzen toe te passen op de lezer van vandaag. Echter wel nadrukkelijk ligt het accent weer op het

¹¹⁴ Spurgeon, *Treasury of David*, 2.

¹¹⁵ Spurgeon, *Treasury of David*, 93.

¹¹⁶ Spurgeon, *Treasury of David*, 18.

¹¹⁷ Spurgeon, *Treasury of David*, 92.

¹¹⁸ Spurgeon, *Treasury of David*, 50.

¹¹⁹ Bijvoorbeeld: Spurgeon, *Treasury of David*, 33; 114; 214; 325.

geschrevene. Het komt ook voor bij andere openbaringswoorden. In vers 62 verklaart hij *righteous judgements*: “Doubtless in the expression, “thy righteous judgments,” David refers also to the written judgments of God upon various points of moral conduct.”¹²⁰ Zo’n woord kan bij Spurgeon, zoals in dit voorbeeld, betrekking hebben op het morele. Dat hoeft echter niet altijd zo te zijn. Bij de uitleg van *word* in vers 41¹²¹ geeft hij als uitleg: “The way of salvation is described in the word, salvation itself is promised in the word, and its inward manifestation is wrought by the word; so that in all respects the salvation which is in Christ Jesus is in accordance with the word.”¹²² Hier verbindt Spurgeon dus de evangelieboodschap met het geschreven woord. Een ander voorbeeld daarvan is vers 168 (*precepts and testimonies*). Die verklaart hij als: “Both the practical and the doctrinal parts of God’s word...”¹²³ Hij lijkt daar op de diversiteit van typen teksten in de Bijbel te wijzen, opnieuw een uitleg met betrekking tot het schriftelijke aspect.

Samenvattend moet ik stellen dat Spurgeon in zijn hele psalmverklaring laat zien hoe hij *thora* en de andere openbaringswoorden betreft op het woord van God, dat hij nadrukkelijk verbindt met de schriftelijke versie daarvan zoals uitgedrukt in de Bijbel. Soms betreft het een kleiner gedeelte zoals (morele) wetten, andere momenten de weg naar het heil in Christus zoals beschreven in de evangeliën. Soms betreft hij het op praktische of dogmatische tekstgedeelten en soms op de gehele Bijbel. Echter vrijwel altijd duidt het op het geschreven woord.

5.2.2 Genadeleer

5.2.2.1 Genade als voorwaarde voor begrip van de psalm

Het concept van genade is bij Spurgeons benadering van Psalm 119 van groot belang en speelt een dominante rol in de uitleg. In zijn genadeleer legt hij echter wel weer andere accenten dan eerder besproken theologen in dit onderzoek. Waar ik hier allereerst aandacht op wil vestigen is zijn opvatting van genade als hermeneutische sleutel tot het verstaan van Psalm 119. Bij Spurgeon blijkt duidelijk dat hij geen ruimte biedt voor een juiste interpretatie van de psalm zonder de werking van genade bij de interpreet. In zijn inleiding schrijft Spurgeon over de verborgenheden in Psalm 119: “Its obscurity is hidden beneath a veil of light, and hence only those discover it who are in thorough earnest, not only to look on the word, but, like the angels,

¹²⁰ Spurgeon, *Treasury of David*, 148.

¹²¹ Volgens zijn Engelse vertaling. De HSV vertaalt אֱמֻנָה אֱמֻנָה אֱמֻנָה opvallend genoeg met ‘overeenkomstig Uw belofte’ en de SV met ‘naar Uw toezegging’, wat deze vertalingen overigens niet overal in de psalm zo consequent doen (zie bijv. vers 133). Ter vergelijking: de LXX heeft hier in vers 41: κατὰ τὸ λόγιόν σου.

¹²² Spurgeon, *Treasury of David*, 114.

¹²³ Spurgeon, *Treasury of David*, 335.

to look into it.”¹²⁴ Hij spreekt van een ijver en een zorgvuldige bestudering, maar hij doelt niet op een steriele wetenschappelijke bestudering. Het gaat bij hem om de warme, geestelijk betrokken bestudering die hij vergelijkt met het schouwen van de engelen. En verderop: “Our best improvement of this sacred composition will come through getting our minds into intense sympathy with its subject.”¹²⁵ Deze innige overeenstemming is de verantwoordelijkheid van de interpreter, maar komt uiteindelijk tot stand door het mysterie van de genade. Er is verlichting van de Heilige Geest nodig, anders blijft de inhoud van de psalm verborgen. Zo vergelijkt hij Psalm 119 met een grote boom waarvan de takken op eigenaardige wijze ineengestremeld zijn en vele wonderen bevat. Maar wij kunnen die wonderen pas inzien als onze ogen daarvoor worden geopend, volgens zijn uitleg bij vers 18.¹²⁶ In feite gaat het hier om de oude christelijke *illuminatio* doctrine die voor de klassieke theologen als Spurgeon van groter gewicht is in hun benadering dan vandaag de dag in het wetenschappelijke discours.

5.2.2.2 Genade als leidmotief in de psalm

Niet alleen in hermeneutisch opzicht als voorwaarde voor een juist blikrichting, maar ook als sleutel om de betekenis te ontrafelen van individuele verzen komt het thema van genade breed naar voren in de uitleg van de psalm. Hoewel het woord van de Heere het centrale onderwerp is volgens Spurgeon, behandelt hij het concept ‘genade’ als leidmotief en is de leer van genade dikwijls het antwoord om bijvoorbeeld perfectionistische of moralistische tendensen in de psalm te verklaren. Een enkel voorbeeld geef ik hoe dit er concreet uit ziet in zijn uitleggingen.

In vers 2 staat: “Blessed are they that keep his testimonies.” Een eerste eenvoudige lezing herkent hierin wellicht een ‘voor-wat-hoort-wat-principe’. ‘Zijn getuigenissen in acht nemen’ is de voorwaarde, ‘zalig verklaard worden’ is het gevolg. De beknoptheid van Psalm 119 kan ertoe leiden om de psalm legalistisch op te vatten. Spurgeon neemt niets weg van de menselijke verantwoordelijkheid in dit vers, die blijft bij hem voluit overeind staan. Hij stelt dat wij verplicht gehouden worden om het Woord van God zorgvuldig te onderhouden. Hij voegt daar zelfs aan toe: “If we keep God's testimonies they will keep us.”¹²⁷ Tegelijk heeft dit echter wel een bodem van genade: “Only those who are kept by the power of God unto salvation will ever be able to keep his testimonies.”¹²⁸ Daarin krijgt het zaligverklaard worden pas zijn ware betekenis. De persoon bij wie God door genade zo werkt dat hij Zijn getuigenissen in acht neemt is pas echt welgelukzalig.

¹²⁴ Spurgeon, *Treasury of David*, 1.

¹²⁵ Spurgeon, *Treasury of David*, 2.

¹²⁶ Spurgeon, *Treasury of David*, 50.

¹²⁷ Spurgeon, *Treasury of David*, 14.

¹²⁸ Spurgeon, *Treasury of David*, 14-15.

5.2.2.3 Genade en menselijke verantwoordelijkheid

Wat Spurgeons blik op deze psalm uniek maakt is zijn opvatting over de verhouding tussen genade en menselijke verantwoordelijkheid. Spurgeon is enerzijds voluit calvinistisch en benadrukt het soevereine karakter van de genade van God. Anderzijds is hij als pastoraal en missionair gedreven predikant zeer beducht voor de gevaren van het hypercalvinisme in zijn dagen en wijst hij altijd op de verantwoordelijkheid van de mens. Spurgeon staat daarmee in zijn dagen tussen het hypercalvinisme enerzijds en het arminianisme anderzijds.¹²⁹ In veel van Spurgeons werken komt men hem tegen in deze tussenpositie. Ik wil tonen welke consequentie dat heeft voor zijn uitleg van Psalm 119.

Vers 8 zegt: I will keep thy statutes: O forsake me not utterly. Spurgeon zegt daarover: “This is a happy amalgam: resolution and dependence.”¹³⁰ Hij spreekt over een gelukkige vermenging van het vaste voornemen (vanuit de menselijke verantwoordelijkheid) om Gods inzettingen te bewaren, en de afhankelijkheid van Gods aanwezigheid hierin (de genade). Een tweede duidelijk voorbeeld is te vinden bij zijn uitleg van vers 33: Teach me, O Lord, the way of thy statutes; and I shall keep it *unto* the end. Spurgeon legt uit: “Yet we are to watch as if our keeping of the way depended wholly on ourselves; for, according to this verse, our perseverance rests not on any force or compulsion, but on the teaching of the Lord, and assuredly teaching, whoever be the teacher, requires learning on the part of the taught one: no one can teach a man who refuses to learn.”¹³¹ Op deze en veel andere plekken¹³² benadrukt Spurgeon dat Psalm 119 bedoelt te zeggen dat er een zeker samenspel is met betrekking tot Gods soevereine genade en de menselijke verantwoordelijkheid.

5.2.3 Heiligmaking

Een belangrijk uitgangspunt in de benadering van Spurgeon is dat Psalm 119 geschreven is door David als zijnde een kind van God. De psalm is een bede vanuit een gerechtvaardigd mens. Als deze rechtvaardiging dus gegeven is, ligt alles waar de psalmist zich naar uitstrekt in het gebed daar voorbij. Spurgeon lijkt hier dan voornamelijk op de heiligmaking te wijzen. Dit uitgangspunt staat vermoedelijk in nauwe relatie met zijn opvatting over de wet met zijn functie als richtlijn tot dankbaarheid en heiligmaking. Enkele voorbeelden geef ik hier waar mijns inziens uit blijkt hoe hij in de exegese zelf de leer van de heiligmaking naar voren doet komen.

¹²⁹ Twee soteriologische systemen die staan voor de twee polen in het spanningsveld van enerzijds Goddelijke soevereiniteit en anderzijds menselijke verantwoordelijkheid.

¹³⁰ Spurgeon, *Treasury of David*, 19.

¹³¹ Spurgeon, *Treasury of David*, 92-93.

¹³² Bijvoorbeeld: Spurgeon, *Treasury of David*, 33; 94; 133; 245.

Te beginnen bij de uitleg van vers 1: “Blessed are the undefiled in the way, who walk in the law of the LORD.” Merk op overigens hoe de Engelse vertaling *undefiled* geeft. Spurgeon maakt onderscheid tussen christenen die wél behouden zijn, maar in een vleselijke staat, en christenen die zowel behouden alsook geheiligd zijn. Dit onderscheid heeft voor hem te maken met de mate van heiligmaking. Zie hoe hij hierin overigens een complete tegenpool is van Kohlbrügge. Over de gelukzaligheid (*blessedness*) in dit eerste vers verklaart hij: “Doubtless, the more complete our sanctification the more intense our blessedness. Christ is our way, and we are not only alive in Christ, but we are to live in Christ: the sorrow is that we bespatter his holy way with our selfishness, self-exaltation, wilfulness, and carnality, and so we miss a great measure of the blessedness which is in him as our way.”¹³³ In andere woorden: de weg die Psalm 119 voorschrijft is de weg van de heiligmaking door te leven in Christus.

Een ander aardig voorbeeld geef ik naar aanleiding van het bekende vers 105: “Thy word *is* a lamp unto my feet, and a light unto my path.” Spurgeon legt het beeld in dit vers uit door de metafoor eerst verder uit te diepen. Waarom draagt iemand een licht mee op zijn pad, of een lamp voor zijn voet? Spurgeon schetst het beeld van een oude oosterse stad zonder straatverlichting en met open riolen en onverharde wegen. Het lopen door zo’n stad in het donker zou natuurlijk vieze voeten geven, men zou voortdurend struikelen in het vuilnis! “One of the most practical benefits of Holy Writ is guidance in the acts of daily life.”¹³⁴ Psalm 119 gaat over heiligmaking en getuigt dat Gods woord een praktische gids is voor dat doel om de levenswandel rein te houden.

5.2.4 Vorm en inhoud

5.2.4.1 Oorsprong en achtergrond

Bij Spurgeon blijkt dat de vorm van Psalm 119 verbonden is met de inhoud van de psalm. De historische achtergrond en de compositie wegen bij hem mee om tot een verklaring te komen van de inhoud. Daarvoor moet ik eerst uitleggen hoe Spurgeon de ontstaansgeschiedenis van de psalm beschouwt. Hij meent dat de auteur David is en dat de psalm niet in één keer tot stand gekomen is. Als een soort zakboekje heeft David gedurende zijn hele leven lang bij verschillende gelegenheden notities gemaakt die de basis vormen van Psalm 119.¹³⁵ Op die manier is er in de opbouw dus een zekere ontwikkeling te bespeuren.

¹³³ Spurgeon, *Treasury of David*, 13.

¹³⁴ Spurgeon, *Treasury of David*, 243.

¹³⁵ Spurgeon, *Treasury of David*, 2.

Dit heeft invloed op zijn exegese van de psalmverzen. Aan het begin van de psalm in vers 9 wordt er gesproken over een jonge man (“Wherewithal shall a young man cleanse his way”). David bidt hier uit zijn eigen ervaring. Veel verderop, in vers 152, blikt de psalmist juist terug op zijn leven (“Concerning thy testimonies, I have known of old that thou hast founded them forever”). Spurgeon gebruikt deze historische invalshoek van de ontstaansgeschiedenis om uitleg te geven aan de tekst in kwestie: “David found of old that God had founded them of old, and that they would stand firm throughout all ages. It is a very blessed thing to be so early taught of God that we know substantial doctrines even from our youth. Those who think that David was a young man when he wrote this psalm will find it rather difficult to reconcile this verse with the theory; it is much more probable that he was now grown grey, and was looking back upon what he had known long before.”¹³⁶ Andere historische elementen uit het leven van David krijgen hun plaats in de psalm en dienen als achtergrond om bepaalde verzen uit te leggen. Voorbeelden hiervan zijn Davids vervolgingen door diverse vorsten in vers 23,¹³⁷ of tegenstand die David heeft ervaren van diverse vijanden die op hem joegen.¹³⁸

5.2.4.2 Opbouw

Niet alleen de historische achtergrond, ook de literaire compositie krijgt aandacht van Spurgeon. Hij merkt op dat de opbouw zorgvuldig in elkaar zit. Overigens is zijn aandacht daarvoor moeilijk te verenigen met zijn theorie over de ontstaansgeschiedenis, de idee dat David gedurende zijn hele leven een zakboekje bijhield en aantekeningen maakte waaruit Psalm 119 ontstond. Geheel onmogelijk is het niet, maar onwaarschijnlijk wordt het wel.

Een voorbeeld over grotere eenheden geef ik hier weer: “Thus we may make a chain out of the opening verses of the three first octaves of this Psalm: verse 1 blesses the holy man, verse 9 asks how we can attain to such holiness, and verse 17 traces such holiness to its secret source, and shows us how to seek the blessing.”¹³⁹ Spurgeon legt uit dat hoe meer de mens dus heiligheid waardeert en hoe ernstiger hij daarnaar streeft, hoe meer hij gedrongen zal worden om voor deze heiligheid hulp te gaan zoeken bij God. Spurgeon betreft dus de vorm van de psalm in de uitleg ervan. Een ander voorbeeld over een detailkwestie is de uitleg van vers 115 (Depart from me, ye evil doers: for I will keep the commandments of my God). Hierover merkt Spurgeon op dat het woord *God* slechts in dit vers voorkomt en daar wordt gebruikt met het persoonlijk voornaamwoord *my*. Het is omdát de Heere onze God is, zo legt Spurgeon uit, dat wij Hem willen volgen en de kwaaddoeners van ons weg wensen te houden. Gods wet wordt echter pas

¹³⁶ Spurgeon, *Treasury of David*, 312.

¹³⁷ Spurgeon, *Treasury of David*, 53.

¹³⁸ Spurgeon, *Treasury of David*, 203.

¹³⁹ Spurgeon, *Treasury of David*, 50.

geliefd bij ons, als de God van de wet ook ónze God is.¹⁴⁰ Hier blijkt dus dat Spurgeon op detailniveau aandacht heeft voor de compositie. Hij vraagt zich af welk woord waar wordt gebruikt en op welke wijze deze keuze bijdraagt aan de uitleg van het vers.

5.2.5 Polemieken

Spurgeon hanteert een sterk polemische stijl. Op meerdere fronten positioneert hij zichzelf in zijn werken door zich af te zetten tegenover bijvoorbeeld ritualisme of intellectualisme. Het blijkt ook hier in Psalm 119 en het stuurt zijn blikrichting met betrekking tot de uitleg van de psalm. Als het gaat over de historische achtergrond van de psalm dan blijkt zijn positionering al duidelijk polemissch geladen. Met een opmerkelijke argumentatie betoogt hij het auteurschap van David: “The fashion among modern writers is, as far as possible, to take every Psalm from David. As the critics of this school are usually unsound in doctrine and unspiritual in tone, we gravitate in the opposite direction, from a natural suspicion of everything which comes from so unsatisfactory a quarter. We believe that David wrote this Psalm.”¹⁴¹ Hierna volgt nog een meer inhoudelijk argument, maar deze opening laat toch verder niets over aan het misverstand.

Als het aankomt op de exegese van de psalm blijkt hoe polemissch de argumentatie van Spurgeon drijft. In vers 112 bijvoorbeeld (I have inclined mine heart to perform thy statutes always, *even unto the end*) wordt niet gesproken over een andere partij. In de tekst zelf spreekt de psalmist alleen over zichzelf en God. In de uitleg van Spurgeon is het echter zo dat hij zich afzet tegenover anderen: “Many are inclined to preach, but the Psalmist was inclined to practise; many are inclined to perform ceremonies, but he was inclined to perform statutes; many are inclined to obey occasionally, but David would obey always.”¹⁴² In Spurgeons exegese wordt de groep ‘*many*’ opgevoerd om een scherper contrast te maken en zo de positie van de psalmist te verduidelijken.

5.3 Spurgeons waardering van de psalm

Spurgeon heeft van zijn Psalmcommentaar veel werk gemaakt. Het is indrukwekkend hoeveel beroemde godgeleerden hij aan het woord laat komen. Veel van Spurgeons denkwijze en theologie komt duidelijk naar voren in dit levenswerk van hem. Psalm 119 krijgt binnen dit werk een bijzondere plaats. Het is de enige psalm die apart is uitgegeven onder de veelzeggende titel: *The Golden Alphabet*. In de inleiding van het zesde deel van zijn commentaar wijdt hij apart aandacht aan de 119^e psalm met deze veelzeggende woorden: “This marvellous poem seemed to me a great sea of holy teaching, moving, in its many verses, wave upon wave;

¹⁴⁰ Spurgeon, *Treasury of David*, 258.

¹⁴¹ Spurgeon, *Treasury of David*, 1-2.

¹⁴² Spurgeon, *Treasury of David*, 246.

altogether without an island of special and remarkable statement to break it up...Other psalms have been mere lakes, but this is the main ocean. It is a continent of sacred thought, every inch of which is fertile as the garden of the Lord: it is an amazing level of abundance, a mighty stretch of harvest-fields.”¹⁴³ Voor Spurgeon is Psalm 119 het neusje van de zalm. Andere citaten en verwijzingen waarin Spurgeon jubelt over het verheven karakter van de psalm zijn niet moeilijk te vinden.¹⁴⁴

Spurgeons hoge waardering van deze psalm lijkt voort te komen uit een combinatie van bewondering voor de vorm en de inhoud. De zorgvuldige compositie en de lengte van de psalm brengen Spurgeon onder de indruk. Qua inhoud ziet hij veel mogelijkheden om de psalm uit te leggen binnen het kader van de genadeleer. Daarnaast is de psalm eenvoudig toe te passen door *thora* op te vatten als de gehele geschreven openbaring, dus ook de evangelie boodschap. Feitelijk betreft Spurgeon Psalm 119 op de hele Bijbel. Het is voor hem dus een psalm waarin de levensweg van de gelovige in zijn omgang met de Bijbel bezongen wordt. Die Bijbel heeft (door genade) een levensheilgende functie en maakt dat wie zich daarnaar richt het leven en de eenheid met Christus kan ervaren. Dit alles wordt in Psalm 119 gevat in een groots en kunstig in elkaar gezet gedicht.

5.4 Evaluatie

Spurgeon heeft met zijn verklaring van Psalm 119 een indrukwekkend werk geleverd in zijn tijd. Zijn persoonlijke betrokkenheid en beleving bij de bestudering en uitleg van de psalm vallen op. Hij was natuurlijk een gedreven predikant en daarbij was deze stijl in de 19^e eeuw gebruikelijker dan dat dit nu zou zijn. Er is echter niets mis met persoonlijke betrokkenheid of passie voor een onderwerp van bestudering. Ik denk juist dat Spurgeon goed toont dat hoe dieper de persoonlijke betrokkenheid is, des te diepgravender en omvangrijker de studie wordt. Hierbij wil ik ook het punt noemen dat Spurgeon maakt over de genade die nodig is als hermeneutische voorwaarde om tot een goed verstaan te komen. Deze typische klassieke gedachte van de *illuminatio* zou men vandaag de dag niet in alle prolegomena vinden, maar is dat niet eigenlijk een gemis? De predikant Spurgeon herinnert eraan dat theologie niet ten dienste staat van intellectuele en academische kringen, maar ten dienste van de kerk.

Waar Spurgeons aandacht in de uitleg sterk ligt op de heiligmaking is het voor mij nog maar de vraag of hij hier de oudtestamentische gegevens niet sterk overvraagd. Het onderscheid tussen rechtvaardiging en heiligmaking is een dogmatisch onderscheid, maar het is nog maar zeer de vraag of het heil waarover het Oude Testament spreekt en specifiek Psalm 119, dit onderscheid

¹⁴³ Spurgeon, *Treasury of David*, V-VI.

¹⁴⁴ Bijvoorbeeld Spurgeon, *Treasury of David*, 1-2; 114; 115.

in zich meedraagt. Een voorbeeld hiervan geef ik met de *he* strofe, vers 33 t/m 40. Deze strofe begint met een bede om heiligmaking (“HEERE, leer mij de weg van Uw verordeningen, en ik zal die in acht nemen tot het einde toe. Geef mij inzicht, dan zal ik Uw wet in acht nemen; ja, ik zal mij er met heel mijn hart aan houden.” HSV). De psalmist vraagt om een heilige levenswandel op het pad van de wet van JHWH. In vers 36 vraagt hij om een geheiligd hart wat niet bezig is met winstbejag, in vers 37 om ogen die niet zien op wat nutteloos is. Deze weg van de geboden, daar moet om gevraagd worden. Desalniettemin vindt de psalmist daarin wel vreugde (vers 35). Dogmatisch zou men dus kunnen stellen: hij is geen vijand meer van God, maar een rechtvaardige met een nieuwe natuur. Hij verlangt namelijk naar Gods geboden voor een heilig leven. Maar dan wordt de strofe afgesloten met de volgende bede: “Zie, ik verlang naar Uw bevelen, maak mij levend door Uw gerechtigheid (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ)” HSV). Het is een bede die past bij een zondaar in zijn doodsstaat, die Gods levendmakende rechtvaardigmaking verlangt. Waar de gereformeerde dogmatiek leert: rechtvaardigmaking-heiligmaking, lopen de zaken in Psalm 119 door elkaar en worden ze niet zo strikt van elkaar gescheiden.

Spurgeons aanname dat de psalm dus geschreven is door iemand die eerst de rechtvaardiging heeft beleefd en nu op weg is in de heiligmaking lijkt mij sterker gestempeld door zijn eigen gereformeerde opvattingen dan door de tekst zelf. Desalniettemin is Spurgeon wel heel consequent in het exegetiseren volgens dit uitgangspunt.

Spurgeons sterke polemische redentatie heeft ongetwijfeld te maken met zijn theologische positie in zijn tijd en zijn rol als predikant. Men hoort hem haast preken in zijn geschreven Bijbelcommentaar. Ook hierin zien we dat Spurgeon eigenlijk meer predikant is dan theoloog, en ik heb het vermoeden dat hij deze kwalificatie zelf helemaal niet bezwaarlijk gevonden zou hebben. Hier en daar kan het echter afbreuk doen aan de geloofwaardigheid van sommige uitgangspunten, zoals zijn positionering met betrekking tot het auteurschap.

Spurgeons bijdrage ligt vooral in het feit dat hij Psalm 119 zeer hoog waardeert, en dat hij hiertoe komt door een combinatie van vorm en inhoud. Door oog te hebben voor de rijkdom van de taalkundige aspecten en opbouw en daarbij *thora* ruim te interpreteren en te betrekken op het leven van elke christen, maakt hij de betekenis van de psalm indrukwekkend, belangrijk en actueel.

6. Overeenkomsten en verschillen bij de klassieken

6.1 In methodiek

6.1.1 Inspiratie en Schriftgebruik

De klassieke godgeleerden die besproken zijn komen uit een breed tijdvak dat meer dan 1000 jaar omspant. Toch zijn er opvallende overeenkomsten in hun benadering. Ze kijken als het ware allemaal door min of meer dezelfde bril naar de tekst. In deze sub paragraaf wil ik eerst ingaan op hun gemeenschappelijke visie op inspiratie en het daarmee samenhangende Schriftgebruik. De klassieke theologen gaan allemaal uit van de Goddelijke inspiratie van de gehele Bijbel. Het is voor hen een belangrijke sleutel tot de uitleg van de Bijbeltekst. In de tekst is het God zélf die spreekt. Bij Augustinus is dat heel direct de stem van Christus, bij Calvijn de Heilige Geest. Bij Kohlbrügge en Spurgeon is iets meer ruimte voor het historische aspect, de stem van David, maar ook die treedt vaak op als een profeet. Bij deze twee is er ook meer ruimte voor het menselijke aandeel in de tekst, en is het ook vaak David zelf die woorden geeft aan het werk van God in hem.

Hun visie op de eenheid van de Schrift hangt hier nauw mee samen. Wat geldt voor Psalm 119 geldt in zekere zin voor heel de Bijbel. Het is het door God geïnspireerde woord. Daarmee vlakken de klassieke theologen de ontstaansgeschiedenis niet uit, maar gaan zij hier wel met een zekere nuance mee om. Immers de inspiratie van bijvoorbeeld het Nieuwe Testament is dezelfde als de inspiratie van het Oude Testament. Er is dus een eenheid, een consistentie in betekenis door de hele Bijbel heen. Dat maakt dat de klassieken vrijmoedig citeren en verwijzen door de gehele Bijbel heen. Alle vier gaan zij uit van het principe dat de Bijbel eenduidig spreekt over het heil.

6.1.2 Ruime interpretatie *thora*

Met het hierboven genoemde hangt nauw samen de ruime interpretatie die de klassieken toekennen aan *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden. Hoewel zij langs verschillende wegen tot een duiding komen van deze woorden, is hun methode vergelijkbaar en hun uitkomst min of meer ook. Augustinus vatte de woorden allemaal verschillend op, Calvijn juist synoniem. Toch lijken ze op elkaar, want alle vier zoeken zij de duiding van deze woorden binnen het bredere raamwerk dat de Bijbel biedt. *Thora* wordt verklaard met wat onder anderen Christus en Paulus, maar ook de profeten leren over de wet. Verder wordt het met *thora* samenhangende heil betrokken op het heil dat zich presenteert door heel de Schrift, ook het Nieuwe Testament dus. Dat geldt ook voor Spurgeon die het woord betreft op de geschreven

openbaring, maar vervolgens dit weer breed trekt tot de gehele Schrift. Er is dus niemand van de klassieken die *thora* in Psalm 119 opvat in enge legalistische of moralistische zin.

6.1.3 Vorm en inhoud

Wat verder opvalt is dat men onderling verschilt in de aandacht voor de verhoudingen tussen vorm en inhoud. Bij Augustinus en Kohlbrügge lijkt de vorm van de psalm nauwelijks een rol te spelen om tot een uitleg of waardering te komen. Bij Calvijn en Spurgeon ligt dit al anders. Voor Calvijn is de vorm juist een belangrijke aanwijzing dat deze psalm van grote betekenis is en uit het hoofd geleerd dient te worden. Bij Calvijn ondersteunt dus de vorm de grote waarde van de psalm. Ook Spurgeon heeft veel meer oog voor de vorm en beschrijft in allerlei metaforen de combinatie van inhoudelijke diepgang en indrukwekkende vorm van deze psalm. De vorm noopt Spurgeon er mede toe om zich zeer lovend over de psalm uit te spreken. Het is dus opvallend dat aandacht voor de vorm niet persé een voorwaarde hoeft te zijn voor de hoge waardering van deze psalm (Augustinus, Kohlbrügge) maar dat aandacht voor de vorm wel de hoge waardering ondersteunt (Calvijn, Spurgeon).

6.2 In resultaat

6.2.1 Christelijke bedding

De vier besproken klassieken bereiken met hun benadering allemaal dat de psalm betekenis krijgt binnen een christelijke bedding. Calvijn bijvoorbeeld doet iets soortgelijks als Augustinus, namelijk een deel van de Godsopenbaring specifiek toeschrijven aan één van de specifieke personen in de Triniteit. Bij Augustinus was dit Christus, bij Calvijn de Heilige Geest. In feite verklaren alle vier de klassieken de tekst door (delen hiervan) te betrekken op Christus, de Heilige Geest of de gemeente van Christus. Daarmee krijgt de tekst een christelijk karakter. De vraag of dit de oorspronkelijke bedoeling was van de auteur zou een typische post-19^e-eeuwse vraag zijn naar de *sitz im leben* van Psalm 119. Daarmee zouden we de klassieke theologen overvragen en geen recht doen aan hun eigen hermeneutisch kader. In de context van hun eigen tijd hanteren ze consequent hun hermeneutische modellen en maken ze de uitleg van Psalm 119 actueel.

6.2.2 Kerkelijke en persoonlijke relevantie van de theologie

De teksten krijgen hierdoor persoonlijke relevantie als een herkenbare stem van de gemeente van Christus (Augustinus), een openbaring van God en Zijn werk zelf (Calvijn), een gebed voor de gelovigen (Kohlbrügge) of een gids voor levensheiliging (Spurgeon). Op die manier wordt de tekst verbonden aan de lezer. Psalm 119 is dus persoonlijk en kerkelijk heel relevant volgens de klassieken. Hun theologiebeoefening staat nadrukkelijk in dienst van de gelovige gemeenschap.

6.2.3 Minder relevantie in relatie tot andere wetenschappelijke disciplines

De keerzijde van hun insteek brengt nog een ander resultaat voort, namelijk een geringere relevantie in relatie tot andere wetenschappelijke disciplines van vandaag. Door de nadruk zo sterk te leggen op de relevantie voor de gelovige en de kerkgemeenschap blijven er zaken liggen die in het huidige wetenschappelijke speelveld wel urgenter worden geacht. Het is moeilijker om de klassieke uitleggingen in een relevant gesprek te brengen met bijvoorbeeld godsdiensthistorie, cultuurgeschiedenis van de levant, archeologie of taalwetenschap. Dat is overigens geen verwijt, maar een constatering.

6.2.4 Hoge waardering

Wat alle vier de klassieken verder gemeenschappelijk hebben is hun grote waardering voor Psalm 119. Alle vier zijn overduidelijk gegrepen door de waarde van deze psalm en doen op hun eigen wijze hun best om de grote betekenis van de psalm door te geven aan hun publiek. Zij komen op soortgelijke wijze tot een hoge waardering. Het verschil in aandacht voor de vorm leidt niet tot een scheiding van wegen. Wat met name samenbindt en tot een soortgelijk resultaat leidt is de brede interpretatie van *thora* welke de klassieken de mogelijkheid geven om Psalm 119 uit te doen tillen boven een nauw legalistisch kader. Psalm 119 is een gebed en een leidraad voor de gelovige om de breedte van de genade in Christus Jezus, bewerkt door de Heilige Geest, te bezingen, memoriseren en uit te diepen.

7. Goldingay

7.1 Inleiding

John Goldingay (geboren: 1942) is een theoloog van deze tijd die voor zijn emeritaat in 2018 werkzaam was als anglicaans priester en professor Oude Testament en Hebreeuws aan het St. John's College in Nottingham en aan het Fuller Theological Seminary in Californië. Goldingay beschikt over een grote kennis van het Hebreeuws en Aramees, en heeft vele boeken van het Oude Testament van commentaar voorzien, zowel voor academisch publiek alsook voor leken. Voor Goldingay staat theologie ten dienste van de kerkgemeenschap. Hij zag zijn aanstelling als professor als een ondergeschikt onderdeel van zijn aanstelling als pastor.¹⁴⁵ Goldingay is voor mijn onderzoek met name interessant, omdat hij als evangelicaal theoloog herkenning biedt voor een gereformeerd perspectief. Hij is volop aan het werk in de speelruimte van de moderne literaire benaderingen en hij put uit deze methoden om de Bijbel te verklaren. In het commentaar dat ik van hem geraadpleegd heb beoogt hij uitleg te geven op academisch niveau voor het publiek van predikanten en studenten in de theologie.¹⁴⁶ Goldingay heeft een eigen Engelse vertaling gemaakt van Psalm 119 vanuit de Hebreeuwse grondtekst.

7.2 Hermeneutiek en exegese van Goldingay

7.2.1 De vorm verklaart de inhoud

7.2.1.1 Compositie

Wie het commentaar van Goldingay openslaat valt op dat het eerste dat hij uitgebreid bespreekt de structuur of compositie is van de psalm (of het gebrek ervan).¹⁴⁷ Volgens Goldingay is de manier waarop de psalm in elkaar gezet is nauw verbonden met het beoogde gebruik van de psalm en daarmee met zijn betekenis. Dat is de eerste wijze waarop de vorm van de psalm dus de inhoud verklaart. Goldingay benoemt dat de psalm bestaat uit allerlei verzamelde spreuken

¹⁴⁵ Goldingay, John. 'About', http://johndandkathleenshow.com/?page_id=33 [18 november 2021]: "John says, "For me, being a professor was a subset of being a pastor."

¹⁴⁶ Longman III in: Goldingay, John. *Psalms. Volume 3: Psalms 90-150*. Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms. (Grand Rapids MI: Baker Academic, 2008). 7-8: "The Baker Commentary of the Old Testament Wisdom and Psalms had a definite audience in mind. We believe the primary users of commentaries are scholars, ministers, seminary students, and Bible study leaders. Of these groups, we have most in mind clergy and future clergy, namely, seminary students."

¹⁴⁷ Goldingay, Psalms, 377-381.

rondom één thema, namelijk het onderwijs van Yhwh.¹⁴⁸ Daarmee heeft de psalm wat weg van het Bijbelboek Spreuken. Hij merkt op: “It is not bound to one statement about a question such as the link between obedience and blessing; it can make many statements that nuance one another, so that the whole can avoid oversimplification.”¹⁴⁹ Daarom komt Goldingay ertoe om deze psalm een compendium te noemen met verschillende zaken om op verschillende momenten en in verschillende situaties te bidden tot God, in plaats van één lang gebed. Dat is een interessant uitgangspunt, want als literair product kan een compendium of (gebeds)handboek een eenheid vormen, ook al is het geen eenduidig gebed in zijn geheel. Dus in feite is deze psalm niet één lang gebed, maar een complete verzameling van vele korte gebeden.

Iets anders dat Goldingay opvalt in de compositie van deze psalm ondersteunt zijn hierboven genoemde uitgangspunt, namelijk de psalm als acrostichon. Goldingay schrijft hierover: “The alphabetical form hints that it says all that needs to be said about prayer, from A to Z.”¹⁵⁰ Hieruit blijkt opnieuw dat de compositie van de psalm bepalend is voor de betekenis. Psalm 119 is eigenlijk meer een gebedenboek dan een gebed. Goldingay benadrukt dat met twee voorbeelden uit de (kerk)geschiedenis, waaruit blijkt dat de psalm door de gelovige gemeenschap op die manier ontvangen is. Het is opmerkelijk om de ontvangstgeschiedenis mee te laten spreken in de argumentatie. Er moet echter gezegd worden dat Goldingay het niet gebruikt als leidend uitgangspunt, maar als ondersteuning voor de conclusie die hij alreeds trok naar aanleiding van de vorm van de tekst.

Goldingay becommentarieert elk vers apart. Dat kan niet anders met zijn uitgangspunt, want vanwege de aard van het literaire werk kan in principe elk vers apart genomen worden. Een klein voorbeeld om te illustreren hoe zijn aandacht voor de vorm van de tekst doorwerkt in zijn exegese is zijn uitleg bij het laatste vers. Volgens Goldingay is er inhoudelijk niets in het laatste vers dat duidt op een afronding of een slot¹⁵¹, maar maakt de afwijkende vorm van het vers samen met de alfabetische opbouw wel duidelijk dat deze regels afrondend bedoeld zijn.¹⁵² Met deze argumentatie laat Goldingay zien dat de structuur van de psalm voor hem niet alleen

¹⁴⁸ In dit hoofdstuk hanteer ik de schrijfwijze van de Godsnaam die Goldingay hanteert, vanwege de vele verwijzingen naar zijn werk. Persoonlijk zou ik, met veel Duitse schrijvers, kiezen voor JHWH.

¹⁴⁹ Goldingay, *Psalms*, 380.

¹⁵⁰ Goldingay, *Psalms*, 380.

¹⁵¹ Een zeer opmerkelijk en twijfelachtig statement naar mijn persoonlijke mening!

¹⁵² Goldingay, *Psalms*, 443: “We know before we read it that this is the eighth and therefore last line in the section dedicated to the final letter of the alphabet; nevertheless, v. 176 marks closure for the psalm with a tricolon, the only definite example in Ps. 119. In content, however, there is nothing to suggest closure.”

bepalend is om de psalm als geheel te verstaan, maar dat ook op detailniveau de compositie zelf betekenis geeft aan de inhoud.

7.2.1.2 Poëtische kenmerken

Naast de structuur speelt het poëtische element een doorslaggevende rol in de manier waarop Goldingay deze psalm benadert. Hij roemt het poëtische gehalte van de psalm.¹⁵³ Hij houdt in zijn uitleg rekening met poëtische structurelementen zoals parallellisme en enjambement en hij heeft veel aandacht voor stijlfiguren zoals hendiadys, litotes, hyperbolen of overdrachtelijk gebruik van woorden en zinnen. Hier volgen enkele voorbeelden om te illustreren hoe deze zaken invloed hebben op zijn exegese.

In vers 8 klinkt er een wat lastig te verklaren gebed: “Do not completely abandon me.” Is de vraag aan God nu om de psalmist niet compleet in de steek te laten, maar hooguit een klein beetje? Goldingay’s oog voor poëzie biedt hem de mogelijkheid om dit vers op te vatten als litotes¹⁵⁴. Dit vers moet niet letterlijk opgevat worden, maar als een stijlfiguur waarbij iets wordt omschreven door ontkenning van het tegenovergestelde. Het is dus een poëtisch verwoorde bede dat God altijd aanwezig zal blijven.

Een ander voorbeeld is de bede: “Remove the way of falsehood from me,” in vers 29. Is *falsehood* op te vatten als de tegenstand uit vers 23, of als andere mensen van wie de wegen verkeerd zijn? Goldingay wijst erop dat het parallellisme een andere uitleg vraagt.¹⁵⁵ Omwille van het parallellisme (“grace me with your teaching”) komt hij tot de conclusie dat *falsehood* staat voor een leugenachtigheid in de relatie met Yhwh en/of anderen. Het betreft hier dus geen externe, maar een interne bedreiging. De psalmist heeft daarin zelf een verantwoordelijkheid, maar erkent ook dat hij daarin tegelijk afhankelijk is van genade. Hier blijkt dus duidelijk hoe Goldingay’s opvattingen over poëtische elementen als parallellisme invloed hebben op zijn uitleg van woorden in de psalm.

Andere zaken die soms moeilijkheden geven vat Goldingay op als hyperbolen, gezegden of andere stijlfiguren. “My eyes have run down streams of water” (vers 136) is dichterlijke overdrijving¹⁵⁶. Net zoals de bede “Seven times a day I have praised you” (vers 164) een hyperbool is. De frase “waterskin in smoke” (vers 83) is ongetwijfeld een verloren gegane

¹⁵³ Goldingay, Psalms, 379: “While the psalm is thus sometimes unadventurous in its vocabulary, it manifests variety in its use of poetic devices.”

¹⁵⁴ Goldingay, Psalms, 385.

¹⁵⁵ Goldingay, Psalms, 395.

¹⁵⁶ Goldingay, Psalms, 431.

uitdrukking of gezegde.¹⁵⁷ Met deze literaire benadering is Goldingay in staat om zelfs dit soort lastig te verklaren zinnen poëtisch te verstaan en daarmee te verklaren.

7.2.2 De eenheid van het literaire product

7.2.2.1 Tekstuele eenheid als uitgangspunt

Binnen een literaire benadering is de eenheid van de tekst een belangrijk uitgangspunt. Goldingay beschouwt de tekst van Psalm 119 als een afgerond geheel. Het is geen samenraapsel van teksten, maar doelbewust geconstrueerd. Diverse spreuken rondom één en hetzelfde thema zijn verzameld, geordend en zo gecomponeerd dat er een afgerond product is ontstaan, naar Goldingay's mening een compendium voor het gebed.¹⁵⁸ Dit uitgangspunt van een compendium veroorzaakt wel een dubbelzinnige benadering op het gebied van die tekstuele eenheid. Enerzijds is er die eenheid, een afgerond literair product. Anderzijds zijn de diverse spreuken volgens Goldingay (vanwege de aard van dit literaire product als compendium) nu ook juist goed los te gebruiken en uit te leggen.¹⁵⁹ Dat maakt dat Goldingay er soms voor kiest om een vers wel met behulp van de context van voorgaande verzen te verklaren, maar soms ook niet. Hij lijkt daar wat willekeurig mee om te springen.¹⁶⁰

7.2.2.2 Betekenis van *thora*

Een opvallend en belangrijk uitgangspunt in Goldingay's benadering van Psalm 119 is de betekenis van *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden. Hij stelt: "All but four of the 176 lines include reference to Yhwh's teaching, word(s), statement, decision(s), command(s), orders, declarations, or laws."¹⁶¹ De vele diverse openbaringswoorden vat hij dus op als synoniemen voor één en hetzelfde thema, namelijk het onderwijs van God (*instruction*). Volgens hem betreffen de acht synoniemen, acht kernwoorden die weer overeenkomen met de opbouw van de psalm in telkens acht verzen, hoewel die woorden niet in een patroon overeenstemmen met de opbouw van de verzen.¹⁶² Deze onregelmatigheid heeft volgens Goldingay als doel om de poëtische spanning te vergroten. Hoewel de openbaringswoorden

¹⁵⁷ Goldingay, Psalms, 412.

¹⁵⁸ Goldingay, Psalms 380.

¹⁵⁹ Goldingay, Psalms, 377: "Each of the eight verses begins with the appropriate letter, is syntactically self-contained, and can be understood independently of its context, though sometimes there are links of thought and language between lines."

¹⁶⁰ Enkele voorbeelden waar hij wél kiest voor het belichten van contextuele verbindingen zijn vers 8 (met vers 5) of vers 28 (met vers 25). Goldingay, Psalms, 384; 394. Tegen de achtergrond van het idee van een compendium met losse spreuken komt dit op mij wat merkwaardig over.

¹⁶¹ Goldingay, Psalms, 377.

¹⁶² Goldingay, Psalms, 378.

over één en hetzelfde gaan, ziet hij tegelijk mogelijkheden om nuanceverschillen aan te brengen in interpretatie. Zo stelt hij: “That teaching is both one coherent whole (teaching, word) and something made concrete in many specific injunctions and promises (statements, declarations, orders, decisions, laws, commands).”¹⁶³ Hier blijkt opnieuw de dubbelheid van eenheid en onderscheidenheid.

Wat is de consequentie van deze opvatting over *thora*? Hij vat deze instructie op een min of meer morele manier op, in de zin van: zus-of-zo moet men wel of niet handelen. Veelzeggend is de ondertitel die hij aan de psalm geeft: *The Dynamics of Moral Life*. Psalm 119 gaat over de instructie hoe de gelovige moet leven en bidden. Daarmee krijgt de psalm ook inhoudelijk betekenis als een soort handboek. Hier blijkt hoe de inhoud (de betekenis van *thora*) en de vorm (de lengte en het acrostichon) elkaar bevestigen. Beide wijzen volgens Goldingay op het ‘handboek-karakter’ van deze psalm.

7.2.2.3 Overige voorbeelden van harmonisatie

Bij Goldingay’s uitleg maakt hij gebruik van harmonisatie om de eenheid van de tekst te behouden. Het is de vraag of dit nodig is als je de tekst benadert als een compendium. Toch lijkt het voor Goldingay noodzakelijk om bij zijn verklaring het zwaartepunt te leggen op de eenheid van de tekst. Hier volgen enkele zeer opvallende voorbeelden.

In vers 26 klinkt de bede: “Enable me to learn your laws.” Een bede die op zichzelf prima te verklaren is, maar voor wie de psalm sterk benadert als een eenheid het in samenhang met het geheel de vraag oproept: Waarom moet de psalmist de wetten nog leren, terwijl hij eerder in de psalm nog dankte dát hij ze geleerd had? Goldingay laat dan het zwaartepunt liggen op de tekst als eenheid en harmoniseert het geheel door te stellen dat de psalmist de wetten weliswaar geleerd had, maar dat zulk een leren nu eenmaal nooit afgerond is.¹⁶⁴

Op een soortgelijke manier harmoniseert hij het probleem van vers 36: “Incline my heart to your declarations.” Men kan zich afvragen: Waarom een bede om het hart naar die getuigenissen te neigen, terwijl elders gejubeld wordt over het feit dát het hart zich naar die getuigenissen neigt? Goldingay’s verklaring is: Wellicht wil het contrast suggereren dat wij mensen innerlijk verdeeld zijn en dat een deel van ons in Yhwh’s wegen wil wandelen, en een ander deel verleid wordt om daar vandaan te gaan.¹⁶⁵

¹⁶³ Goldingay, *Psalms*, 444.

¹⁶⁴ Goldingay, *Psalms*, 394.

¹⁶⁵ Goldingay, *Psalms*, 398.

7.2.3 Historische situering

Hoewel in Goldingay's benadering de nadruk ligt op de literaire aspecten van de psalm, geeft hij ook rekenschap van de historische context en laat die in sommige gevallen mee wegen bij de uitleg van de tekst. In zijn inleiding geeft hij wat betreft situering slechts in één zin weer dat de psalm meestal gedateerd wordt in de Perzische periode, maar dat er ook andere mogelijkheden zijn.¹⁶⁶ Verder voert hij de historische context nog enkele malen op om iets te verklaren. Zo is de nadruk op de aanwezigheid van de wet als wonder (zie vers 18), in tegenstelling tot het zwijgen over andere wonderen uit de geschiedenis (zoals de exodus of de landinname) te verklaren uit een periode waarin wetsdevotie een realiteit is die direct relateert en identiteit geeft aan de nog bestaande gemeenschap (bijv. ten tijde van Ezra en Nehemia).¹⁶⁷ Goldingay noemt het even terloops en gaat er niet uitvoerig op in, maar deze stellingname zou een sterk argument zijn om te verklaren waarom de psalmist zelf zo lyrisch de wet van God bezingt. Goldingay's focus blijft echter op het literaire en niet zozeer het historische aspect. Ook het spreken voor koningen (vers 46) ziet Goldingay als uiting van figuren als Ezra of Nehemia over Perzische heersers.¹⁶⁸ Hetzelfde geldt voor de tegenstanders (vers 87), die wellicht concreet te identificeren zijn met Perzische autoriteiten en omringende volken rond de na-exilische gemeenschap. Waarom deze specifieke en haast biografische elementen in een compendium voor algemene devotie terecht zijn gekomen, daar gaat Goldingay niet op in. Hij is dus niet altijd even consistent in zijn benadering, maar tipt enkele keren de historische context aan als een vers moeilijk te verklaren valt vanuit de literaire context.

7.2.4 Overige exegetische instrumenten

7.2.4.1 Schrift-met-Schriftvergelijking

Nog enkele andere zaken wil ik hier noemen met betrekking tot Goldingay's hermeneutiek, waarvan het eerste zijn Schrift-met-Schriftvergelijking is. Goldingay maakt vaak gebruik van teksten uit andere Bijbelboeken van het Oude Testament. Het aantal Schriftverwijzingen is bijna niet te tellen. Hier is echter direct een opvallend verschil met bijvoorbeeld Augustinus of andere klassieke godgeleerden. De Schrift-met-Schriftvergelijking beperkt zich bij Goldingay louter tot het Oude Testament. Het Nieuwe Testament blijft buiten beschouwing. Daarmee is Goldingay nadrukkelijk een uitlegger van de moderne tijd, waarin verklaringen vanuit het Nieuwe Testament niet zomaar probleemloos voor wetenschappelijk zouden kunnen doorgaan, maar anachronistisch zouden zijn. Het historische aspect domineert dus wel de Schrift-met-Schriftvergelijking bij Goldingay, waardoor die Schriftverwijzingen toch een iets andere rol hebben bij Goldingay dan bij de klassieke theologen.

¹⁶⁶ Goldingay, *Psalms*, 381.

¹⁶⁷ Goldingay, *Psalms* 389-390.

¹⁶⁸ Goldingay, *Psalms* 401.

7.2.4.2 Bescheidenheid

Wat misschien niet echt een instrument, maar wel een waardevolle eigenschap te noemen is, is Goldingay's bescheidenheid. Ondanks zijn overvloedige kennis van Hebreeuwse literatuur meent hij niet het laatste woord te spreken bij de uitleg van de psalm. Dit maakt zijn werk toegankelijk en integer. Diverse keren geeft hij aan dat een uitleg zus of zo zit, maar dat het wellicht ook anders kan zijn, getuige het veelvuldig gebruik van het woordje *perhaps*. Duidelijk geeft hij aan bij de uitleg van vers 83 dat vele bestaande uitleggingen niets anders zijn dan giswerk, maar dat de eerlijkheid gebiedt te zeggen dat hij niet precies kan duiden wat deze zin betekent.¹⁶⁹

7.3 Christelijke perspectieven

7.3.1 De rol van Christus

Goldingay heeft gezegd dat zijn theologie dienstbaar moet zijn aan de toerusting van predikanten en catecheten. Daarmee staat zijn theologie dus ten dienste van de christelijke gemeenschap. Des te opmerkelijker is het dat in zijn verklaring christelijke perspectieven nagenoeg afwezig zijn. De nadruk op de moraal staat in groot contrast met het christocentrische dat bijvoorbeeld bij Augustinus naar voren kwam. Waar bij Augustinus de verklaring van de psalm vooral antwoord geeft op de vraag: "Hoe klinkt de stem van Christus?" geeft de verklaring van Goldingay vooral antwoord op de vraag: "Hoe behoort men op de juiste wijze te leven en te bidden?" Er is bij Goldingay nauwelijks een link naar de persoon van Christus te vinden in zijn uitleg, wat de indruk geeft dat er weinig verschil hoeft te zijn tussen hoe bijvoorbeeld een rabbijn de *Tehiliem* zou verklaren of een imam de *Zaboer*. Indien zij dezelfde brontekst voor zich zouden hebben zouden zij met een literaire benadering mogelijk dezelfde dingen kunnen zeggen. Een enkele keer maakt Goldingay een vergelijking tussen een bede uit vers 73 ("enable me to understand so that I may learn your commands") en het onderwijs dat Jezus geeft in Joh. 7:17 over het kennen van de wil van God. Het gaat dan in Psalm 119 echter niet over een profetie of een verwijzing naar het Nieuwe Testament of iets dergelijks. Zelfs wanneer de mogelijkheid nadrukkelijk aanwezig is om iets van Christus te zeggen, doet hij dat niet. Twee voorbeelden geef ik daarvan.

Vers 89 luidt in zijn vertaling: "Yhwh endures forever; your word stands in the heavens. [MT] [or] Your word endures forever, Yhwh; it stands in the heavens. [LXX, Jerome, Tg]." Een vers dat de nodige vragen oproept, ook in verband met de handschriftenkwestie. Wat Goldingay in elk geval doet is benoemen dat *your word* hier wordt opgevoerd in een gepersonifieerde gestalte. Om die reden heeft *your word* macht en autoriteit over de aarde, vanuit zijn positie in

¹⁶⁹ Goldingay, Psalms, 413-413.

de hemel.¹⁷⁰ Goldingay's oog voor het literaire aspect van de personificatie brengt hem een heel eind op weg en geeft mogelijkheden. Maar dan stopt de uitleg en gaat hij door naar het volgende vers. Hier had hij de mogelijkheid om, zonder afbreuk te doen aan zijn eigen hermeneutisch raamwerk, alsnog de lijnen door te trekken naar Joh. 1:1-18. Dan zou de stap van personificatie als literair stijlfiguur naar een Messiaanse gestalte niet onlogisch zijn. Die stap maakt hij echter niet.

Een tweede opmerkelijk voorbeeld is vers 120. Het contrast is groot met vers 89, waar het voor Goldingay nogal belangrijk schijnt te zijn om de verschillen tussen de MT en de LXX uiteen te zetten. Hier in vers 120 gaat het écht ergens over (zie Augustinus), maar nu laat hij de verschillen tussen die beide teksttradities compleet buiten beschouwing.¹⁷¹ Men zou verwachten dat als het gaat om bronteksten vergelijken, hier bij vers 120 échte knopen moeten worden doorgemaakt. Bij Augustinus bleek dat zijn Griekse en Latijnse teksten bij vers 120 nadrukkelijk in de richting van een christologische interpretatie aanstuurden. Maar bij Goldingay is zelfs van de bespreking van variante lezingen van dit vers geen sprake.

7.3.2 De rol van de kerk

Het tweede waarover ik hier iets wil opmerken is de rol van de kerk en de gelovende gemeenschap in Goldingay's interpretatie van Psalm 119. Als Goldingay theologie wil bedrijven ten dienste van de kerk, spreekt de uitleg van Psalm 119 dan wel op één of andere wijze over of tot de kerk? Jawel, maar het is summier.

Een eerste voorbeeld vind ik bij de uitleg van vers 32 (“I run in the way of your commands, because you broaden my mind.”) waar hij schrijft: “Reading the Scripture opens up the possibility of liberation from the limitations of our current perspective, of the attitudes that seem self-evident in our christian culture. A broadening of horizons takes place. And that makes for running in Yhwh's ways.”¹⁷² Goldingay betreft hier dus een actie van de psalmist (het rennen in de weg van uw bevelen) op de houding van de kerk (moralistische uitleg: ‘zo zou de kerk ook moeten doen’), waarmee de kerk dit doel kan bereiken: “because you broaden my mind”. Een bevrijding van onze huidige begrensde perspectieven.

Een ander voorbeeld vind ik bij vers 36 (“Incline my heart to your declarations and not to gain”). Hier trekt Goldingay direct lijnen door naar de moderne tijd met de Westerse economie, gevaren van welvaart en ongelimiteerd shopgedrag. Goldingay neemt bij de verklaring van dit vers haast

¹⁷⁰ Goldingay, Psalms, 414-415.

¹⁷¹ Goldingay, Psalms, 426.

¹⁷² Goldingay, Psalms, 396.

zelf de rol in van pastor. Het is meer een toepassing die hij geeft, maar opnieuw op het moralistische vlak. De tekst spoort de kerk aan om een bepaalde houding aan te nemen ten opzichte van God en ten opzichte van de wereld. Deze genoemde voorbeelden zijn echter zeldzame uitzonderingen, want doorgaans heeft Goldingay in zijn uitleg van de tekst geen toepassing of wending richting de kerk. Daarmee moet geconcludeerd worden dat hij in de uitleg van de psalm over het algemeen vast blijft houden aan zijn literaire benadering. Hij heeft weinig tot geen oog heeft voor christelijke perspectieven door deze psalm niet te plaatsen in het licht van de boodschap van het Nieuwe Testament, of in relatie met de persoon van Christus of het werk van de Heilige Geest.

7.4 Goldingay's waardering van de psalm

Goldingay erkent dat de psalm bij de klassieken zeer hoog gewaardeerd werd, in tegenstelling tot de waardering van sommige moderne (bijv. historische) benaderingen.¹⁷³ Toch geeft hij zelf geen duidelijk waardeoordeel over de psalm. Ook de bijzondere vorm ontlokt Goldingay geen uitspraken van bijzondere waardering. Hij lijkt daarmee een soort tussenpositie in te nemen. Hij erkent wel het unieke karakter vanwege de bijzondere vorm van de psalm, maar dat leidt bij Goldingay nog niet per definitie tot hoge waardering. Van onderwaardering of afkeer is echter evenmin sprake.

7.5 Evaluatie

Tijd om de balans op te maken. Goldingay is als evangelicaal theoloog iemand met een orthodoxe Schriftvisie en daarmee een geestverwant van de onderzochte klassieke godgeleerden. Zijn benadering van de tekst is echter vanuit een andere invalshoek. Als kind van zijn tijd neemt Goldingay de erfenis mee van het historisch en het literair onderzoek, waarbij het zwaartepunt voor hem ligt bij de literaire benadering van de Bijbeltekst. Dat heeft gevolgen voor zijn uitleg en waardering van Psalm 119.

Goldingay toont dat de betekenis van de tekst niet los gezien kan worden van de vorm. Evenals de klassieken gaat hij uit van de eenheid van de tekst, al heeft dat voor hem wel een andere oorzaak. Bij Augustinus bijvoorbeeld kwam de eenheid van de tekst voort uit de stem van de 'totale Christus' die klonk in de psalm. Volgens Goldingay komt de eenheid voort uit de vorm, de tekst als literair product: een compendium met betrekking tot het gebed. Dit literaire product heeft volgens Goldingay een andere vorm dan de meeste psalmen, en daarmee erkent hij dus in

¹⁷³ Goldingay, *Psalms*, 377-378: "In a premodern context, this made the psalm a favorite of expositors such as Hilary of Poitiers, Calvin, and Spurgeon(...) In the modern period, its focus and its literary nature made critical scholars cold toward the psalm."

zekere zin het bijzondere karakter. Dat leidt bij hem echter nog niet per definitie tot hoge waardering.

Wat verder opvalt is dat er bij Goldingay sprake is van een zekere inconsistentie. Hij lijkt soms tegen zijn eigen uitgangspunten in te gaan. Zo wil hij theologie bedrijven ten dienste van de kerk, maar christelijke perspectieven ontbreken grotendeels. De uitleg legt nadruk op het morele aspect. Overigens is het niet zo dat Goldingay daarbij geen oog heeft voor het aspect genade, maar hij verbindt dit niet expliciet met Christus of de Heilige Geest. Het lijkt daardoor alsof zijn uitleg van Psalm 119 ook gegeven had kunnen worden door iemand met een andere standplaatsgebondenheid zoals een rabbijn. Nu is het een legitiem uitgangspunt om te proberen een tekst zo seculier en wetenschappelijk objectief als mogelijk te benaderen en uit te leggen, maar dat was niet de reden waarom Goldingay zijn commentaar schreef. Hij verdisconteert dus zijn eigen positie weinig.

Een andere inconsistentie blijkt uit zijn literaire benadering zelf. Enerzijds erkent hij dat elke tekst afzonderlijk betekenis heeft, anderzijds verklaart hij toch dikwijls teksten in hun samenhang met het voorgaande en kiest hij voor harmonisatie. Enerzijds beschouwt hij het werk als een compendium of als een soort ‘spreukenboek’ voor algemeen gebruik, anderzijds bevat het (zij het sporadisch) historische en zelfs biografische elementen. Enerzijds heeft hij aandacht voor verschil in bronteksten en handschriften bij kleine detaillistische kwesties, anderzijds laat hij dit soms liggen bij zaken waarbij dit juist wezenlijk verschil gaat maken in de uitleg. Door de inconsistentie krijgt Goldingay’s uitleg toch een wat vluchtig karakter.

De opvatting van *thora* als instructie leidt tot een opvatting dat de psalm sterk de nadruk legt op het morele. Hoe moet een gelovige bidden en leven? Die instructie wordt vanuit Gods zijde genadig aangeboden aan de gelovige, maar het is desalniettemin een totaal andere opvatting van *thora* dan de veel ruimere interpretatie die bijvoorbeeld naar voren kwam bij Augustinus of Calvijn. Al met al komt Goldingay noch tot bevestiging, noch tot ontkenning ten aanzien van de hoge waardering die de klassieke godgeleerden aan de psalm toeschreven.

8. Fokkelman

8.1 Inleiding

Op het gebied van poëzie van het Oude Testament is Jan Fokkelman (geboren 1940) een autoriteit. De Hebraïcus en literatuurwetenschapper combineert zijn expertise in de Hebreeuwse taal en de literatuurwetenschap met de theologie. Dat maakt zijn blik op het Oude Testament, dat hij liever de Hebreeuwse Bijbel noemt, ruim en zeer doordacht. Zijn grondige kennis van semitische talen en van literatuur beïnvloeden in hoge mate zijn tekstanalyse. Geheel anders dan bij eerder besproken theologen, die tevens predikanten waren, staat bij Fokkelman de analyse van de Bijbeltekst louter in een wetenschappelijk kader. Confessionele binding of een geloofsopbouwend motief zijn voor hem geen drijfveren om Bijbelteksten te analyseren. Voor een gereformeerd perspectief is hij echter toch een heel interessante en aanvullende stem. Fokkelman gaat namelijk uit van een radicaal synchrone benadering waarbij de tekst als eindproduct centraal staat in het onderzoek. Van reconstrueren of aanpassen van de Bijbeltekst is dus eigenlijk geen (of nauwelijks) sprake.

Voor onderzoek naar Fokkelmans benadering van Psalm 119 heb ik twee werken van hem doorgenomen. Allereest zijn handleiding ‘Dichtkunst in de bijbel’¹⁷⁴ waarin hij zijn methode verdedigt. Daarnaast zijn bespreking van Psalm 119 zelf in zijn Engelstalige werk ‘Major Poems’¹⁷⁵, waar hij de psalm vanuit de Hebreeuwse taal analyseert. Hij toont hier duidelijk zijn methode, maar er moet opgemerkt worden dat een integrale exegese afwezig blijft. Fokkelman geeft aan dat hij meent dat anderen dit voldoende gedaan hebben.¹⁷⁶ Desalniettemin geeft hij hier en daar enkele opmerkingen over welke consequentie zijn analyse heeft voor de exegese.

¹⁷⁴ Fokkelman, Jan. *Dichtkunst in de bijbel: Een handleiding bij literair lezen*. (Zoetermeer: Meinema, 2000).

¹⁷⁵ Fokkelman, J.P. *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis: Volume III: The Remaining 65 Psalms*. (Assen: Van Gorcum, 2003).

¹⁷⁶ Fokkelman, *Major Poems*, 237: “Also, I do not aim for an exhaustive discussion and/or exegesis, as there are several excellent studies of Ps. 119 available that need not be repeated.”

8.2 Hermeneutiek en exegese van Fokkelman

8.2.1 Psalmen als poëzie

8.2.1.1 Definitie van poëzie

Fokkelman wil vanuit zijn radicaal synchrone benaderingswijze (vrijwel) niets weten van “de bedoeling van de schrijver”¹⁷⁷ en richt zich in zijn onderzoek volledig op de tekst die zich aan hem opdringt. Voor hem is het speuren in de wereld achter de tekst niets dan giswerk dat uiteindelijk doelloos is. Dat komt vanwege zijn radicale focus op het literaire aspect en zijn opvatting over poëzie. In zijn handleiding keert met enige regelmaat een enigszins humoristische vergelijking terug met het Nederlandse gedicht:

Hier ligt Poot;
Hij is dood.¹⁷⁸

Over het gedicht zelf valt veel te zeggen en dat doet hij dan ook. Hij analyseert onder andere het gebruik van rijm, het parallellisme, het ritme, de plaatsing van werkwoorden etc. Wat echter niet te beantwoorden valt is de vraag wie meneer Poot was en waar hij aan gestorven is. Dat is een absurde vraag om te stellen bij het lezen van een gedichtenbundel. Het is immers een gedicht, een spel van taal. Fokkelman kan daarom niet meegaan met de historische benaderingen die zich wel veel bezig houden met de wereld achter de tekst, maar daardoor nog niet van betekenis hoeven te zijn met betrekking tot de tekst zelf.

Waar Fokkelman vooral aandacht voor heeft bij gedichten is de zorgvuldige compilatie. Dat geschreven is, maar ook dat niet geschreven is, alles heeft zijn zorgvuldig uitgedachte bestemming gekregen. Dit alles gaat volgens patronen die na te rekenen en te tellen zijn. Neem het bovenstaande korte gedichtje. Er zit patroon in de 3 x 3 lettergrepen. Dat brengt ritme, dynamiek. Fokkelmans analyse van gedichten bestaat voor een groot gedeelte uit tellen. Dus het tweede wezenlijke element van een gedicht is het getal. Taal en getal samen vormen het gedicht. Het op het spoor komen van dit getalsaspect is een wezenlijk onderdeel in het werk van de zorgvuldige interpreter: “The classical Hebrew poets kept a careful eye on proportions on every textual level, and it is the interpreter’s task to emulate this meticulous care.”¹⁷⁹

Fokkelman formuleert zijn definitie van het Hebreeuwse gedicht als volgt: “Het gedicht is het resultaat van (enerzijds) het kunstzinnig hanteren van taal, stijl en structuur, en (anderzijds) het

¹⁷⁷ Fokkelman, *Dichtkunst*, 85: “Men was ook dapper op zoek naar ‘de bedoeling van de schrijver’, alsof daarover iets zou zijn vast te stellen als die bedoeling niet exact wordt gedekt door de tekst zelf.”

¹⁷⁸ Gerrit van de Linde in: Fokkelman, *Dichtkunst*, 39.

¹⁷⁹ Fokkelman, *Major Poems*, 236.

verlenen van voorgeschreven proporties aan de niveaus van de tekst, zodat een beheersbare combinatie van taal en getal is geschapen.”¹⁸⁰ Daarnaast spelen voor hem liefde, aandacht, beleving en literaire gevoeligheid een rol in het verstaan van een gedicht.

8.2.1.2 Parallellisme

In Hebreeuwse gedichten speelt parallellisme (*parallelismus membrorum*) een belangrijke rol. Dit is een oude ontdekking die teruggaat tot bisschop Lowth. Die deelde het verschijnsel op in drie vormen: synoniem, antithetisch en complementair parallellisme. Fokkelman neemt stelling tegen diens verouderde opvatting van parallellisme die tot op de dag van vandaag nog vele uitleggingen kleurt. Fokkelman zelf meent dat de benadering van Lowth tekort schiet, want deze is te eenzijdig en heeft te weinig oog voor de omvattendheid van het fenomeen van parallellisme.

In dit verband is de belangrijkste opmerking van Fokkelman dat het parallellisme niet alleen bij de halfverzen voorkomt, maar dat het een verschijnsel is dat zich op allerlei niveaus opdringt door het hele gedicht heen.¹⁸¹ Lettergrepen, woordbetekenissen, werkwoordsvormen, cola, strofen en stanza's, op allerlei terreinen in het gedicht geeft dit verschijnsel gestalte aan de Hebreeuwse poëzie. Concreet vertaald naar Psalm 119 betekent het dat hij niet alleen oog heeft voor de herhaling die zich voordoet in de halfverzen, maar ook de parallelle verbanden aan het licht brengt in grotere en kleinere eenheden van de tekst. Hierdoor toont Fokkelman nog nadrukkelijker hoe de tekst nauwkeurig in elkaar gezet is en bewijst hij daarmee het eenheidskarakter van de tekst.

Het tweede dat in dit verband gezegd moet worden is dat het parallellisme volgens Fokkelman een duidelijke functie heeft. Op het gebied van de exegese is dit heel belangrijk. Het betreft niet zomaar een herhaling. Fokkelman verklaart de functie zelf met de metafoor van een binoculaire verrekijker.¹⁸² De twee buizen geven samen twee beelden die vanwege het perspectief subtiel verschillen van elkaar. In de hersenen wordt dit omgezet tot één beeld waar diepte in zit. “De pointe van de gelijkheid tussen A en B is juist de ongelijkheid! En alleen wie goed toekijkt en geduld heeft, kan de bijdrage, de verrassingen en de betekenisrijkdom van de ongelijkheid vinden en genieten.”¹⁸³ Vanzelfsprekend kleurt deze benadering de uitleg van de tekst sterk, want men moet voortdurend opmerkzaam zijn voor de overeenkomst en het verschil van parallel geschakelde delen om de betekenis te kunnen begrijpen.

¹⁸⁰ Fokkelman, *Dichtkunst*, 51.

¹⁸¹ Fokkelman, *Dichtkunst*, 45.

¹⁸² Fokkelman, *Dichtkunst*, 100.

¹⁸³ Fokkelman, *Dichtkunst*, 100.

8.2.2 Psalm 119 als poëzie

8.2.2.1 Syllaben en woorden

Hoe ziet het eruit als Fokkelman zijn principes toepast op Psalm 119? Ik geef enkele voorbeelden van zijn benadering en ik doe dat van kleine naar grotere eenheden binnen het gedicht. Ik begin hier met de syllaben en woorden. Volgens Fokkelmans telling zijn er in Psalm 119 maar liefst 2860 syllaben.¹⁸⁴ Als je die deelt over het aantal stanza's (22) dan kom je uit op gemiddeld 130 syllaben per stanza. Fokkelman telt 255 cola. Als je het aantal syllaben deelt door het aantal cola komt dat neer op gemiddeld 8,05 syllaben per colon. De grote precisie rondom het getal acht is opmerkelijk. Het is een kerngetal binnen het hele boek van de Psalmen en in het bijzonder van Psalm 119. Zo zijn er volgens Fokkelman acht Hebreeuwse woorden die *thora* omschrijven en bestaat elke stanza uit acht verzen. Met zijn 8,05 syllaben per colon voldoet Psalm 119 volgens Fokkelman aan één van de opvallende kenmerken van de Hebreeuwse poëzie. Het gemiddelde van alle syllaben per colon in het gehele Psalmboek is 8,003. Acht is tevens een normgetal in het boek Spreuken en Job.¹⁸⁵ Het is volgens Fokkelman het “baken dat door de dichter in het oog wordt gehouden bij het maken van de cola.”¹⁸⁶

Fokkelman telt niet alleen lettergrepen maar ook woorden en werkwoordsvormen. Zo schrijft hij: “The precision of this Psalm should not be underestimated. Another numerical aspect that warns us of this is a pair of numbers that takes us straight into the heart of the message.”¹⁸⁷ Er zijn volgens zijn telling 316 eerste-persoon-enkelvoud morfemen en exact hetzelfde aantal tweede-persoon-enkelvoud morfemen. Hierbij komt Fokkelman duidelijker te spreken over de consequenties voor de exegese: het gedicht als een intense uiteenzetting van de ik-jij relatie tussen de poëet en zijn God.¹⁸⁸

8.2.2.2 Cola en verzen

De 255 cola (volgens Fokkelman) bestaan in Psalm 119 vrijwel allemaal uit bicola op enkele tricola uitgezonderd: de verzen 47, 145 en 176.¹⁸⁹ Het is tussen de cola waar het parallellisme in eerste instantie het meeste opvalt. Fokkelman heeft echter nauwkeurig oog voor detail en vergelijkt ook A-cola en B-cola uit dezelfde stanza met elkaar. Een voorbeeld van hoe hij kijkt

¹⁸⁴ Fokkelman, *Major Poems*, 235-236. Hij moet hiervoor wel de Masoretische tekst op één punt aanpassen, namelijk in vers 49b van *yihaltani* naar *yihalti*, een lezing die overigens door het tekstkritisch apparaat van de BHS ook wordt voorgesteld.

¹⁸⁵ Fokkelman, *Dichtkunst*, 64.

¹⁸⁶ Fokkelman, *Dichtkunst*, 64.

¹⁸⁷ Fokkelman, *Major Poems*, 236.

¹⁸⁸ Fokkelman, *Major Poems*, 236.

¹⁸⁹ Fokkelman, *Major Poems*, 263.

is goed beschreven bij octet IV (vers 25-32).¹⁹⁰ Hij merkt daar op dat in 7 van de 8 regels het B-colon maar twee woorden bevat. Fokkelman verbindt hier geen uitleg aan, maar het toont hoe nauwkeurig hij lettergrepen en woorden per colon telt en die vervolgens weer met elkaar vergelijkt. Zo benadrukt hij dat er sprake is van patroon en dus zorgvuldige compositie.

Het vers is de volgende eenheid in het gedicht, één stap groter dan het colon. Volgens Fokkelmans observatie valt deze dichteheid vrijwel overal in het Psalter samen met de versindeling die de Masoreten hebben aangebracht. Het parallellisme dat in het hele gedicht voorkomt (en dus niet alleen in de cola), komt ook tot uitdrukking in de vers eenheden: “Maar het vers als teksteenheid valt niet onder de term *membrum* = lid, zodat we naast ‘evenwijdigheid van de leden (= cola)’ ook de ‘evenwijdigheid van dichtregels (= verzen)’ volledige erkenning moeten geven.”¹⁹¹ Bij zijn analyse van octet VIII (vers 57-64) schrijft hij: “The stanza is given a frame because the first and last verse start with a segholate-plus-suffix and the tetragrammaton. So, there is a development from “the LORD is my portion” to “Your steadfast love, O LORD”.¹⁹² Met het beschrijven van zo’n voorbeeld toont Fokkelman dat door de opbouw en vormgeving van de verzen, en het parallellisme daarvan, structuur wordt gegeven aan de stanza.

8.2.2.3 Strofe en stanza

Nog een stapje groter zijn de strofen, welke Fokkelman onderscheidt in K-strofen (kort) en L-strofen (lang).¹⁹³ Zij vormen weer bouwstenen van het grotere geheel en kenmerken zich door zowel interne als externe samenhang.¹⁹⁴ Een voorbeeld van interne samenhang is hetzelfde vertelperspectief. Een voorbeeld van externe samenhang is parallellisme.

Ik geef een voorbeeld van Fokkelmans indeling in strofen.¹⁹⁵ In het eerste octet (vers 1 t/m 8) telt hij 3 strofen: vers 1 t/m 3 (L-strofe), vers 4-5 (K-strofe) en vers 6 t/m 8 (L-strofe). De eerste L-strofe is geïnspireerd door de eerste strofe van het hele Psalmboek (Psalm 1). De verteltrant verandert daarna (en de inhoud ook) vanaf het woordje ‘*atta* (in vers 4), waar de tweede strofe dus begint. De tweede strofe heeft een innerlijke samenhang, onder andere qua vorm. De beide B-cola tellen allebei slechts twee woorden. Over kenmerken van de derde strofe zegt hij zelf:

¹⁹⁰ Fokkelman, *Major Poems*, 241.

¹⁹¹ Fokkelman, *Major Poems*, 106.

¹⁹² Fokkelman, *Major Poems*, 245.

¹⁹³ Fokkelman, *Dichtkunst*, 110. Maar in het Engelstalige *Major Poems* heeft hij het vanzelfsprekend *over L-strophe (large)* en *S-strophe (short)*.

¹⁹⁴ Fokkelman, *Dichtkunst*, 112.

¹⁹⁵ Fokkelman, *Major Poems*, 237.

“The three A-cola are defined because they have the “I” as subject, and all follow the *>qtl* pattern of the imperfect. The start of the strophe is marked by the deictic “then”.¹⁹⁶ Fokkelman deelt dus op zeer detaillistisch niveau de psalm in op basis van grammaticale vormen en proporties.

Verschillende strofen bij elkaar vormen een stanza binnen het gedicht. Het bestaan van stanza's acht Fokkelman over het algemeen binnen Hebreeuwse poëzie wat lastiger om aan te tonen dan strofen, maar nergens wordt het zo duidelijk dat ze bestaan als bij Psalm 119. Deze psalm vormt voor Fokkelman het bewijs van het bestaan van stanza's. Hij schrijft: “Ik denk nu opnieuw aan Psalm 119 met zijn tweeëntwintig octetten die bijna allemaal een strikt binaire structuur hebben, zodat het achttal is te verdelen in twee viertallen (substanza's), vier tweetallen (= K-strofen), acht dichtregels en zestien halfverzen.”¹⁹⁷ Fokkelman identificeert de 22 octetten waaruit de psalm is opgebouwd met de eenheid die hij aanduidt als stanza. Hun onderscheiding ligt natuurlijk duidelijk in de letters van het alfabet, maar over de functie daarvan spreekt Fokkelman niet. Hij zegt er niet veel meer over dan het volgende: “In this way, the acrostic principle creates 22 octets, and we need not spend much thought on the textual units on the level above the strophe; each octet is a stanza.”¹⁹⁸

8.2.2.4 Het geheel

De laatste eenheid om te bespreken is de grootste namelijk het gedicht als geheel. Het is geen onbelangrijk uitgangspunt waarmee Fokkelman zich positioneert. Niet voor iedere onderzoeker is het vanzelfsprekend om aan te nemen dat de gedichten in de Bijbel afgeronde eenheden zijn. Fokkelman meent dat de gedichten in de Bijbel echter een duidelijk slot hebben en daardoor afgeronde eenheden zijn.¹⁹⁹ Dikwijls grijpt dit slot terug op het begin.

In Psalm 119 blijkt de laatste stanza terug te grijpen op de eerste en zijn er volgens Fokkelman allerlei parallellen aan te wijzen: “The end of Ps. 119 does the same as the beginning: Shin and Taw both have “your word” in the same position. This is probably not the only parallel between them.”²⁰⁰ Fokkelman is hier echter niet heel consequent. Met “word” doelt hij op דְבָרָה. Het klopt dat in *sjin* (vers 161) en in *taw* (vers 169) het woord op dezelfde plek voorkomt. Fokkelman legt echter de verbinding met *beth-gimel-daleth* en merkt op dat het woord daar steeds voorkomt in de eerste B-colon. Dat is waar, maar daarmee is het parallellisme tussen einde en begin nog

¹⁹⁶ Fokkelman, *Major Poems*, 238.

¹⁹⁷ Fokkelman, *Dichtkunst*, 139.

¹⁹⁸ Fokkelman, *Major Poems*, 235.

¹⁹⁹ Fokkelman, *Dichtkunst*, 164-165.

²⁰⁰ Fokkelman, *Major Poems*, 262.

niet aangetoond. De parallel met het begin van de psalm is geheel afwezig, want in *aleph* komt דָּרָךְ totaal niet voor. Hij noemt *beth-gimel-daleth* “the beginning” terwijl hij zijn gelijk had moeten tonen in de *aleph-beth* sectie. De redenering van Fokkelman klinkt mooi, maar hier vergelijkt hij een appel met een peer.

Het einde van de psalm (naast het feit dat het een acrostichon is), is volgens Fokkelman niet de enige duidelijke aanwijzing met betrekking tot de eenheid van het geheel. Als Fokkelman kijkt naar de strofe indeling, valt hem op dat er slechts drie octetten zijn waarbij de indeling afwijkt van het reguliere ‘vier strofen per octet’ patroon. Dat zijn de strofen: *aleph*, *zayin* en *lamed*. De eerste heb ik genoemd bij het voorbeeld over strofe indeling. Wat de andere twee betreft, dat zijn precies nummer 7 en nummer 12 in het geheel van de psalm. Bijzonder waardevolle getallen in de Hebreeuwse Bijbel. Fokkelman merkt op: “I seriously doubt whether this is a coincidence.”²⁰¹

8.2.3 De betekenis van *thora*

Hoewel Fokkelman niet tot een uitgebreide uitleg komt van de psalm zelf en ik de volledige consequenties van zijn benadering niet van hem zelf kan vernemen, wil ik hier wel ingaan op de betekenis van *thora* in de psalm. Hij schrijft daar gelukkig wel het één en ander over, en voor dit onderzoek is dat toch nodig zodat ik hem beter kan vergelijken met de andere Bijbelonderzoekers. Er is immers al eerder opgemerkt dat de uitleg van dit woord erg bepalend kan zijn voor de interpretatie en de waardering van de psalm. Is dat bij Fokkelman ook het geval?

Eerst een wat uitgebreidere opmerking van Fokkelman over het voorkomen van het woord, bij de bespreking van octet VII: “Of the ‘big eight’, the norm word *torah* is considered the first among its equals. Remarkably, in Zayin the word appears three times. Our suspicion that this may be related to the tripartite structure of the stanza is confirmed when we note that *torah* has been distributed so well that it is active in every strophe. It is always placed in a B-colon, but moves up from the third to the second to the first line of the successive strophes.”²⁰² Een interessante observatie over het belang van het woord en hoe het in diverse lagen van de psalm de bouwstenen cola, strofe en stanza *body* geeft. Hij noemt *thora* hier de eerste onder zijn gelijken. Hij vertaalt het woord zelf met wet (*law*)²⁰³ en noemt het elders het belangrijkste

²⁰¹ Fokkelman, *Major Poems*, 236.

²⁰² Fokkelman, *Major Poems*, 244.

²⁰³ Fokkelman, *Major Poems*, 237: Hij geeft aan dat hij hierin de vertaalkeuzes van Freedman eenvoudigweg volgt.

woord van “*the eight*”.²⁰⁴ Bij de bespreking van deze psalm zelf gaat hij echter verder niet in op de betekenis van het woord.

In ‘Dichtkunst’ waagt Fokkelman zich aan een bespreking van Psalm 1 die (volgens zijn eigen observaties) wel enige gelijkenis vertoont met Psalm 119. Voor een beter verstaan van Fokkelman is het dus niet zo vreemd om te kijken wat hij daarover zegt. Hij deelt Psalm 1 op in 3 strofen en hij zegt daarover: “De morele voorkeur van de dichter²⁰⁵ blijkt wel uit het feit dat hij de korte strofe in het midden gunt aan de goede mens...Maar de eerste strofe [TS: die dus volgens Fokkelman grote overeenstemming heeft met de eerste strofe van Psalm 119] ‘definieert’ de rechtvaardige door hem tegen de slechterik af te zetten, en in de derde strofe gebeurt het omgekeerde.”²⁰⁶ Het gaat in Fokkelmans uitleg dus over ‘goede’ en ‘slechte’ mensen, in morele zin opgevat. Of zoals hij het zelf verwoordt: “De hele compositie verraadt met die symmetrie dat de antithese goed/slecht een ondergrond heeft: één solide waardenschaal die zich stellig oriënteert op de ‘wet’ (*thora*, eigenlijk ‘onderricht’) van God.”²⁰⁷ Het zou niet correct zijn om zijn interpretatie van de betekenis van Psalm 1 direct over te zetten naar Psalm 119, maar het geeft wel richting. Het is waarschijnlijk dat Fokkelman *thora* betreft op het morele.

8.3 Fokkelmans waardering van de psalm

Hoe waardeert Fokkelman Psalm 119 en hoe komt hij daartoe? De beantwoording van die vraag blijft onvolledig, want een uiteindelijke en volledige uitleg van de betekenis van de psalm geeft Fokkelman niet. Toch laat Fokkelman zich wel degelijk uit over de uniciteit en waarde van de psalm, die voor hem alles te maken heeft met de zorgvuldige compositie in het samenspel van taal en getal. Hij beschrijft de psalm als volgt: “Een heel aparte tekst, van oneindige vroomheid en dus op het eerste gezicht niet te pruimen.”²⁰⁸ In het origineel valt er echter veel aan te beleven, want het gedicht is een veelkleurig vuurwerk van variaties en andere technische middelen, die schitteren tegen de achtergrond van een verpletterende synonymie.”²⁰⁹ Fokkelman preferert vorm boven inhoud. Hij concentreert zich in zijn analyse sterk op de compositie, maar de betekenis komt minder aan bod en inhoudelijk wordt er niet veel positiefs over vermeld.

²⁰⁴ Fokkelman, *Major Poems*, 261: “your law”, the most important norm word of the eight.”

²⁰⁵ Opvallend genoeg spreekt de radicale synchronist Fokkelman hier toch over het motief van ‘de dichter’.

²⁰⁶ Fokkelman, *Dichtkunst*, 43.

²⁰⁷ Fokkelman, *Dichtkunst*, 43.

²⁰⁸ Een opmerkelijke constatering, die volgens mij meer zegt over zijn eigen opvatting van *thora* en zijn visie op vroomheid en moraal dan over de psalm zelf.

²⁰⁹ Fokkelman, *Dichtkunst*, 61.

Over die compositie raakt hij dan echter haast niet uitgesproken. De psalm is voor hem een duidelijk bewijs voor het bestaan van stanza's, en elke bouwsteen van de Hebreeuwse poëzie doet mee. Hij centreert zich rondom het kerngetal acht dat model staat voor het hele Psalter. "The precision of this Psalm should not be underestimated."²¹⁰ Zo betoogt hij. Door de hele psalm heen, van kleine naar grote eenheden, laat hij zien hoe hier een vaardig schrijver over na heeft gedacht. Zijn conclusie is vol verwondering: "The outcome is remarkable, and points tot he great regularity the poet has managed to maintain throughout his technical masterpiece."²¹¹

8.4 Evaluatie

Fokkelman heeft als literatuurwetenschapper een andere invalshoek bij de uitleg van Psalm 119 dan de eerder besproken theologen uit zowel de klassieke hoek alsook uit de literaire richting. Voor Fokkelman ligt de waarde van Psalm 119 vooral in de psalm als poëzie. Het is voor hem een uiterst kunstzinnig in elkaar gedicht stukje literatuur. Op allerlei niveaus, van het gedicht als geheel tot in de kleinste details, toont Fokkelman hoe de compositie zorgvuldig is opgezet. Daarbij laat Fokkelman in zijn waardering de balans vooral hangen naar de vorm en niet zozeer naar de inhoud. Net als hij in het voorbeeldgedicht over meneer Poot toont, kan men zich verdiepen in de schoonheid en de rijkdom van het taalspel dat opgebouwd is uit een zorgvuldige afweging van taal en getal. Dat hierbij de uitleg van de tekst minder aan bod komt is voor hem niet zo belangrijk.

Fokkelman lijkt haast geobsedeerd door getallen die zijn methode moeten onderbouwen, maar daar schuurt het soms ook. Ze dienen vooral voor zijn eigen bevestiging. Neem nu het feit dat in zijn telling er gemiddeld 8,05 syllaben per colon aanwezig zijn. Voor hem getuigt dat van het feit dat de psalm zich (naar het gebruik van het hele Psalter) concentreert rondom het cijfer 8. De werkelijkheid is echter dat ten eerste: Hij moet het aantal syllaben daarvoor eerst aanpassen. Ten tweede: Het aantal cola wijkt bij hem af van andere interpretaties. Ten derde: Wat is nu eigenlijk 8,05? In elk geval geen 8 en ook geen 8,003. Fokkelman heeft zeer veel oog voor detail. Zijn benadering bewijst bovendien dat er sprake is van zorgvuldige compositie en een afgerond geheel. Echter hij dreigt zich soms te verliezen in zijn drang om alles kloppend te krijgen. Dat gaat ten koste van de geloofwaardigheid. Getal is belangrijk, daarin heeft Fokkelman een punt. Maar uiteindelijk beantwoordt poëzie toch niet aan dezelfde regels als de wiskunde.

²¹⁰ Fokkelman, *Major Poems*, 236.

²¹¹ Fokkelman, *Major Poems*, 270.

9. McCann

9.1 Inleiding

In het moderne literaire psalmonderzoek heeft J. Clinton McCann jr. (geboren 1951) een duidelijke positie ingenomen met zijn canonieke benadering van het Psalmboek. Als *Evangelical Professor of Biblical Interpretation* aan Eden Theological Seminary heeft McCann zich gespecialiseerd in het psalmonderzoek en veel over de Psalmen gepubliceerd. Naast hoogleraar is hij predikant in de Presbyteriaanse kerk van de VS (PCUSA).

Om wat dieper inzicht te krijgen in de benadering van McCann van Psalm 119 heb ik mij verdiept in twee van zijn werken. Als eerste een introductie van zijn benadering van de Psalmen,²¹² een werk waarin hij uitlegt hoe hij in algemene zin het Psalmboek op canonieke wijze benadert. Hij geeft daar veel voorbeelden van, ook met betrekking tot Psalm 119. Het tweede dat ik heb geraadpleegd is zijn uitgebreide commentaar in de NIB serie.²¹³ In deze verklaring legt hij Psalm 119 uit vanuit de NIV en de NRSV vertalingen, beide Engelse vertalingen die zich baseren op de Masoretische tekst. Daarnaast blijkt duidelijk uit het commentaar dat hij zelf met enige regelmaat rechtstreeks de Hebreeuwse tekst raadpleegt. McCanns benadering van Psalm 119 is literair en canoniek. Hij neemt de eenheid van de tekst voluit serieus en plaatst die binnen de betekenis van het grotere geheel van het Psalmboek.

9.2 Hermeneutiek en exegese van McCann

9.2.1 Canonieke benadering

McCann beschouwt het Psalmboek als één geheel bestaande uit vijf delen, die om goede redenen hun plaats hebben gekregen. De uitleg van een individuele psalm staat in relatie tot het grotere geheel. Het Psalmboek moet benaderd worden vanuit het begin (en niet vanuit elke willekeurige individuele psalm). De eerste psalm fungeert als een toegangspoort tot het Psalmboek, waarin nadrukkelijk het woord *thora* naar voren komt.²¹⁴ Van centrale betekenis zijn dan ook de daarmee inhoudelijk sterk verbonden Psalm 19 en Psalm 119. Die verbinding is woordelijk: “It is not suprising that Psalm 119 uses several items of vocabulary from Psalms 1 and 19. In fact, every word of v. 1 occurs in either Psalm 1 or Psalm 19.”²¹⁵

²¹² McCann, J. Clinton, Jr. *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*. (Nashville: Abingdon Press, 1993).

²¹³ McCann, J. Clinton, Jr. e.a. *The New Interpreter's Bible, Vol. IV: 1 & 2 Maccabees, Introduction to Hebrew Poetry, Job, Psalms* (Nashville: Abingdon Press, 1996).

²¹⁴ McCann, *Psalms as Torah*, 25.

²¹⁵ McCann, *NIB*, 1168.

Het is goed mogelijk volgens McCann dat Psalm 119 ooit fungeerde als afsluiting van het Psalter, toen het nog niet de omvang had die het nu heeft.²¹⁶ Het zou de bedoeling geweest zijn *thora* alles te laten omvatten van begin tot einde (zie de nadruk op *thora* in Psalm 1). Of dit daadwerkelijk zo was, valt voor McCann niet met zekerheid te zeggen, maar ook de huidige positie als centrale psalm in het vijfde boek is niet betekenisloos. De psalm heeft zijn centrale positie om te instrueren hoe te leven in vertrouwen op de Heere. Ook laat de psalm zien dat alle andere dingen in het leven georganiseerd zijn rondom *thora*.²¹⁷

Inhoudelijk is er nog een ander verband met zijn plaats in de canon. McCann wijst hier op het eschatologisch motief: "...the psalmist is scorned and persecuted ... Thus the psalmist lives in waiting as a suffering servant ... In other words, the perspective of Psalm 119 is eschatological."²¹⁸ Het eschatologische zit hem dan enerzijds in het lijden in de tegenwoordige tijd, en anderzijds in het uitzien en verwachten van de verlossing in de toekomstige tijd. Dit motief past heel goed in boek vier en vijf: "Which ... responds to the crisis of exile and its aftermath by proclaiming God's sovereignty, by recalling past deliverance, and by praying for future deliverance."²¹⁹

9.2.2 Psalm als *thora*

Dat brengt mij bij het volgende punt dat voor McCann heel belangrijk is, namelijk: Psalmen als *thora*. McCann neemt de stelling in dat de Psalmen méér zijn dan reflecties van mensen over God of religieuze ervaring. Psalmen zijn voluit Godsopenbaring. Daarmee ontkent hij het hymnologische en liturgische gebruik niet, maar hij beperkt zich er ook niet toe in zijn uitleg. De bedoeling van de Psalmen ligt volgens McCann op het gebied van catechese en instructie, oftewel *thora*. "Thus the Psalms are not just human words *to* God. They are also words *about* God. They teach us about God; they reveal who God is."²²⁰ Hij erkent overigens dat dit niet persé een nieuwe, maar eerder een hernieuwde benadering is. Klassieke godgeleerden hebben de Psalmen eveneens als openbaring beschouwd. Onder invloed van de moderne tijd lag het accent in de uitleg soms sterk bij de religieuze ervaring van de individuele psalmdichter of het liturgische gebruik van de psalm in een historische setting.

²¹⁶ McCann, *Psalms as Torah*, 32.

²¹⁷ McCann, *Psalms as Torah*, 32: "Torah applies to everything!"

²¹⁸ McCann, *NIB*, 1167.

²¹⁹ McCann, *NIB*, 1167.

²²⁰ McCann, *Psalms as Torah*, 16.

Hoe werkt die gedachte door in Psalm 119? In essentie laat de dichter (of dichteres, zoals McCann heel consequent als optie geeft) zien wie God is. Zoals McCann instemmend Leslie Allen aanhaalt: “a literary monument raised in honor of Yahweh’s revelation...”²²¹ Als eerbetoon aan de Godsopenbaring dus. Acht Hebreeuwse termen worden gebruikt om Gods openbaring op synonieme wijze te bezingen (hierover meer bij 9.2.3.1). De hele psalm door tot aan het einde wordt verteld en bezongen dat God genadig is voor Zijn getrouwen.²²² God is een openbarende God.²²³ Gods woord geeft kracht.²²⁴ God is een leraar die leven geeft.²²⁵ God is soeverein boven de andere goden.²²⁶ God is rechtvaardig en houdt het leven van de psalmist in Zijn hand.²²⁷ Dit zijn zo enkele voorbeelden hoe de psalm direct openbaring geeft over wie en hoe God is volgens McCann.

9.2.3 Vorm & inhoud

9.2.3.1 Betekenis van *thora* in Psalm 119

Specifiek kijk ik nu naar het woord *thora* in Psalm 119 bij McCann, dat volgens hem centraal staat.²²⁸ Dit woord zou het best vertaald kunnen worden als ‘onderwijs’, ‘instructie’ of ‘wet’. Het betreft de openbaring van God die niet persé gevat is in enkel de eerste boeken van Mozes: “The psalmist seems to have more in common with how *torah* was understood by the prophets or wisdom teachers.”²²⁹ McCann haalt direct daarop ter verduidelijking Levenson instemmend aan, die drie lagen onderscheidt in de betekenis van *thora* in Psalm 119: (1) Ontvangen traditie. (2) Kosmische- of natuurwet. (3) Onbemiddeld goddelijk onderwijs.²³⁰ Het gaat dus verder dan schriftelijke openbaring: “While oral and written tradition were very significant for the psalmist, he or she remained open to God’s ongoing instruction, to God’s further revelation, to

²²¹ McCann, *NIB*, 1166.

²²² McCann, *NIB*, 1174.

²²³ McCann, *NIB*, 1169: “The implication is that the psalmist has more to learn and that God has more to reveal.”

²²⁴ McCann, *NIB*, 1169: “...it is God’s word that offers strength.”

²²⁵ McCann, *NIB*, 1169: “God is the teacher (see vv. 26-27, 29), and God’s teaching means life.”

²²⁶ McCann, *NIB*, 1170: “In other words, only God is sovereign – not the self or other gods.”

²²⁷ McCann, *NIB*, 1170-1171: “...life is in God’s hands. This, plus the affirmation of God’s righteousness.”

²²⁸ McCann, *NIB*, 1166.

²²⁹ McCann, *NIB*, 1167.

²³⁰ Levenson in: Miller, Patrick D. (ed). e.a, *Ancient Israelite Religion*. (Philadelphia: Fortress, 1987) 566, geciteerd in: McCann, *NIB*, 1167.

new experiences of the divine Word.”²³¹ *Thora* is instructie met betrekking tot de weg van God. Het is daarmee veel omvattender dan morele instructie. Het behelst openbaring van God zelf over wie Hij is. Daarbij moet opgemerkt worden dat de betekenis van dit woord dus geenszins een legalistische klank toegedicht moet worden. McCann stelt dat een legalistische opvatting van het wetswoord in vroeger tijden wel tot onderwaardering van deze psalm heeft geleid.²³² Dit is geen onbelangrijk punt voor dit onderzoek. De waardering van de psalm hangt in hoge mate af van de uitleg van het woord *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden.

9.2.3.2 Herhaling

Veelzeggend is dat McCann kiest voor een benadering waarin hij de 24 strofen uitlegt en geen vers voor vers verklaring geeft. Er komt volgens McCann veel herhaling in de psalm voor. Tóch heeft die schijnbaar eindeloze herhaling wel een doel. Dat brengt mij op het volgende punt waar McCann oog voor heeft in zijn uitleg, namelijk de functie van herhaling. Herhaling is de dominerende stijlform in deze psalm en speelt voor de betekenis een wezenlijke rol. Daarom waardeert McCann de herhaling. “To be sure, Psalm 119 is repetitive, but repetition is not necessarily tedious.”²³³ Zo reageert hij op de reactie van sommige commentators die de psalm bekritisieren juist vanwege de eindeloze herhalingen. Diverse soorten herhalingen benoemt McCann. Allereerst de alfabetische. Telkens beginnen acht regels met dezelfde letter, de volgorde van het alfabet volgend. Daarnaast is er de synoniemische herhaling van het woord *thora*. In vrijwel elk vers komt dat woord of één van de zeven Hebreeuwse synoniemen die verwijzen naar Gods openbaring terug.

Die herhaling is van groot belang, omdat deze vorm de theologische inhoud van de psalm voluit onderstreept. McCann beweert zelfs dat wie dat niet inziet, volledig het punt mist van de psalm.²³⁴ Als poëet heeft de psalmist getracht om ook in vorm uitdrukking te geven aan de doordringende en alomvattende reikwijdte van Gods openbaring. Het is volgens McCann precies de bedoeling van de psalmist om de lezer met een overweldigende indruk achter te laten bij het in één keer doorlezen van al deze 176 verzen. McCann haalt met instemming Jon Levenson aan, die suggereert dat de herhaling in Psalm 119 bedoeld is om de gedachten in een

²³¹ McCann, *NIB*, 1167.

²³² McCann, *NIB*, 1174: “Like Psalm 1, Psalm 119 has often received bad scholarly press. Not infrequently, it has been criticized not only as artificial and tedious, but also as the product of a self-righteous psalmist who exhibits the legalism that supposedly characterized post-exilic Judaism.”

²³³ McCann, *NIB*, 1166.

²³⁴ McCann, *NIB*, 1166: “When commentators consider this repetition tedious, they are missing the point.”

psychische conditie te brengen van ontvankelijkheid en concentratie op de Godsopenbaring. Als ware Psalm 119 een soort mantra.²³⁵

9.3 Reflecties en perspectieven

9.3.1 Christus

Als theoloog en predikant ruimt McCann in zijn uitleg van de psalm ook plaats in voor perspectieven op het christelijk geloof. Als eerste wil ik hier noemen de verbinding die hij maakt met de persoon van Christus. Het is één van de consequenties van McCann's benadering, want God heeft zich volmaakt geopenbaard in Christus. Dus als Psalm 119 met lof spreekt over de Godsopenbaring, dan is de vraag naar wat de psalm over Christus zegt legitiem.

McCann zegt niet met zoveel woorden dat de psalm zelf over Christus spreekt, maar erkent wél dat christelijke lezers in Psalm 119 onvermijdelijk herinnerd worden aan Christus.²³⁶ Dat is dus een hermeneutische beweging van de lezer naar de tekst toe. Daarom bespreekt hij dit punt niet bij zijn exegese, maar bij zijn reflecties. Hij betreft dit echter voornamelijk op de overeenkomst tussen de (eschatologische) lijdende doch trouwe gestalte in de psalm en mensen als Jeremia, Elia en uiteindelijk (op volmaakte wijze) Christus. Daarnaast benoemt hij de overeenkomst tussen de psalmist en Christus als beiden ontvankelijk voor Gods instructie en openbaring van Gods weg, en hun beider afkeer van legalisme.

9.3.2 De kerk

De uitleg van McCann heeft consequenties voor de gelovige gemeenschap van vandaag.²³⁷ Ware kennis en wijsheid is uiteindelijk niet te verkrijgen door zelfstandigheid of objectiviteit, maar door afhankelijkheid van en betrokkenheid op God zelf. Het gaat immers om Zijn openbaring zelf die verbonden is met het hele leven (“*give me life*”). Daarmee is de psalm een uitnodiging om te erkennen dat het gehele leven een gave van God is. Het echte leven wordt dus alleen verkregen in het kennen van God.

9.4 McCann's waardering van de psalm

De waardering die McCann toekent aan Psalm 119 is erg groot. Die waardering lijkt voort te komen uit een aantal zaken. Allereerst neemt de psalm een centrale positie in binnen het geheel van het Psalter. Dat komt, omdat het idee van psalmen als *thora* (een hoofdthema in het Psalmboek) nergens zo expliciet tot uiting komt als in Psalm 1, 19 en 119. Het gaat in *thora* om

²³⁵ Levenson in: Miller, *Ancient Israelite Religion*, 566, geciteerd in: McCann, *NIB*, 1166.

²³⁶ McCann, *NIB*, 1175: “Christian readers of Psalm 119 will also inevitably be reminded of Jesus.”

²³⁷ Zie reflectie noot 4 in McCann, *NIB*, 1175.

instructie met betrekking tot het leren kennen van God zelf door Zijn openbaring. *Thora* krijgt dus een ruime interpretatie bij McCann. Dit leidt tot hoge waardering, want hij betreft het daardoor op het gehele leven met God zelf.

Daarbij is Psalm 119 qua vorm ook nog eens de langste en daarmee de indrukwekkendste psalm. De vorm bevestigt de inhoud. Op geen enkele manier is deze psalm te vergelijken met een andere: “Psalm 119 belongs in a class by itself.”²³⁸ Wie afbreuk doet aan deze psalm of hem onderwaardeert mist het punt volgens McCann.²³⁹ Het doel van de psalmist was om de lezer te overweldigen en sprakeloos in verwondering te brengen. Het is dus de combinatie van vorm en inhoud die McCann brengt tot een hoge waardering van Psalm 119.

9.5 Evaluatie

De benadering van McCann van Psalmen als *thora* maakt Psalm 119 relevant voor de kerk hier en nu. Het is niet slechts taal van mensen naar God. Het is ook Woord van God naar mensen toe, openbaring. Psalm 119 toont dus wie God is. Dit is inderdaad een ‘oude’ gedachte die weer een nieuwe plaats dient te krijgen, en kan krijgen, binnen het raamwerk van de literaire benadering. McCann doet dat. Enerzijds neemt hij de tekst als literair product volledig serieus als een tekstuele eenheid, een Hebreeuws gedicht dat de bedoeling heeft gehad de lezer te overweldigen. Anderzijds spreekt God daar voluit doorheen en laat Hij Zichzelf zien.

Dat inhoud en vorm nauw verbonden zijn met elkaar en de betekenis van de psalm versterken blijkt uit McCann’s analyse. Het doel van de indrukwekkende lengte van de psalm laat zich misschien beschrijven in een metafoor: Een gigantische berg die beklommen moet worden kan overweldigen. Het intimideert in een negatieve zin. Het nut niet inzien van zo’n onderneming kan leiden tot onderwaardering: “Waarom staat toch die moeilijke en hoge berg op mijn pad?” De wandelaar denkt dan wellicht: “Ik ga eromheen.” Maar stel, hij begint toch aan zijn klim. De herhaling van de stappen en de cadans van zijn ademhaling brengen hem halverwege de tocht in een roes. Eenmaal op de top komt een gevoel van extase. Deze staat kan pas bereikt worden door de klim te wagen en niet door eromheen te gaan.

Nu brengt alléén een lange tekst de lezer niet in zo’n staat van extase, anders zouden de namenlijsten uit Kronieken hetzelfde effect bewerken. Wat Psalm 119 zo uniek maakt is dat de vorm gecombineerd wordt met een rijke inhoud vanwege *thora*. Tenminste, in McCann’s analyse van *thora*, het doel van de Psalmen, dat de volledige Godsopenbaring insluit. Die

²³⁸ McCann, NIB, 1167.

²³⁹ McCann, NIB, 1166.

rijkdom komt in het hele Psalmboek voor. In bijzonderheid zeer expliciet in de *thora* psalmen zoals 1 en 19. Nergens echter wordt dit hoofddoel van het hele Psalmboek zo extatisch bij herhaling bezongen als in Psalm 119. Dat maakt in McCann's benadering, al zegt hij het niet met zoveel woorden, Psalm 119 tot hoogtepunt van de Psalmen.

10. Zenger

10.1 Inleiding

Erich Zenger (1939-2010) was een Duitse Rooms-Katholieke priester en theoloog. Ruim 30 jaar heeft hij een aanstelling gehad als professor Oude Testament aan de universiteit van Münster. In zijn tijd gold hij als één van de vooraanstaande Oudtestamentici en genoot vooral bekendheid vanwege zijn inzet voor de joods-christelijke dialoog. Zijn bijdragen op het gebied van het Oude Testament zijn met name met betrekking tot het *Thora*- en Psalmenonderzoek. Ook is een inleiding op het Oude Testament van zijn hand een standaardwerk geworden.²⁴⁰

Zenger schreef samen met Frank-Lothar Hossfeld, eveneens Rooms-Katholiek oudtestamenticus, het Psalmencommentaar in de serie: *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*.²⁴¹ Dit omvangrijke en inhoudsvolle Bijbelcommentaar is tot stand gekomen met behulp van diverse auteurs met een protestantse, katholieke en joodse achtergrond. Het uitgangspunt in de tekstcommentaren is een synchronische benaderingswijze. Dit in tegenstelling tot de historisch-kritische benadering die lange tijd in Duitsland dominant was. De aandachtspunten in dit commentaar liggen op de grote lijn die door de teksten heen loopt, zoals de tekst zichzelf presenteert. Tevens is er aandacht voor een redactioneel perspectief.

Psalm 119 is uitgebreid becommentarieerd door Zenger. In het commentaar begint hij met een eigen verklaring vanuit de Hebreeuwse grondtekst. Daarop volgt tweeënhalve pagina aan tekstkritische kwesties, waaruit blijkt dat hij naast de Hebreeuwse tekst nog andere bronnen heeft geraadpleegd zoals de Septuaginta, Pesjitta en Qumran teksten. Na een zeer uitgebreide analyse van ruim acht pagina's van de psalm als geheel, komt hij tot zijn tekstuitleg. Tot slot wijdt hij nog zo'n tweeënhalve pagina aan de context en receptiegeschiedenis waarin hij ingaat op redactionele en canonieke zaken.

10.2 Hermeneutiek en exegese van Zenger

10.2.1 Structuuranalyse als uitgangspunt

10.2.1.1 Hoofdstructuur

Een belangrijk uitgangspunt in Zengers benadering van Psalm 119 is de uitgebreide structuuranalyse die hij geeft, welke hij consequent als raamwerk hanteert in zijn verdere uitleg

²⁴⁰ Voor biografische gegevens zie: Jürgens, B., 'Bibelwissenschaftler Theologe Erich Zenger gestorben',

https://rp-online.de/panorama/deutschland/theologe-erich-zenger-gestorben_aid-12880135 [3 maart 2022].

²⁴¹ Hossfeld, Frank-Lothar & Zenger, Erich. *Psalmen 101-150*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. (Freiburg: Herder Verlag, 2008).

van de psalm. Hoewel Zenger evenals Fokkelman bezig is met het tellen van woorden en woordgroepen doet Zenger dat niet op detailniveau, maar blijft hij voornamelijk de hoofdlijnen in het vizier houden. Volgens Zengers observatie kan men de psalm, met zijn 176 alfabetisch geordende verzen, niet zo maar lezen als een willekeurige rangschikking van de verzen. Alsof men hem evengoed van achter naar voor, als van voor naar achter zou kunnen lezen. Zenger ontwaart een structuur waarvan de 22 strofen allemaal afzonderlijk in te delen zijn in halfstrofen. Hij schrijft hierover: “Die Strophen sind in zwei Unterabschnitte gegliedert; jeweils vier Verse bilden eine thematische Einheit (Diptychonstruktur).”²⁴² Elk viervers is inhoudelijk verbonden. Hieruit blijkt dat Zenger de vorm van de psalm (deels) ontwaart aan de hand van de inhoud. Volgens hem biedt het eerste viervers dikwijls een perspectief, waar vervolgens het tweede viervers op antwoordt met *thora*. Het slotvers is meestal een concluderend vers, terwijl het zevende vers vlak voor de conclusie dikwijls wat aangezet of er bovenuit geheven is.²⁴³

Deze getalsmatigheid van 4+4 en 7+1 is volgens Zenger bewust aangebracht en van grote betekenis.²⁴⁴ De getalswaarde van deze psalm spreekt voluit mee in de uitleg van de psalm. Zo is vier het getal dat symbool staat voor ruimtelijkheid. In dat verband brengt hij in herinnering dat de Bijbel spreekt over de vier windstreken van de aarde en de vier stromen in het paradijs. De getallen zeven en één samen staan symbool voor voleinding en volheid en hebben een heenwijzing naar het temporele (denk aan de scheppingsweek en nieuw begin). Zenger concludeert: “Mit seiner Struktur von 22 Strophen aus je 8 Bikola (= 176) und damit der Verwendung von acht Torabegriffen in der Gesamtsumme von 176 ... Vorkommen präsentiert Ps 119 die Tora als Inbegriff von Fülle in Zeit und Raum.”²⁴⁵

Als Zengers daadwerkelijke uitleg van de psalm onder de loep wordt genomen dan blijkt dat hij heel consequent niet de afzonderlijke verzen, maar de afzonderlijke strofen uitlegt. Telkens bij de uitleg van een strofe neemt hij vier verzen samen en verklaart hij dus feitelijk elke halfstrofe apart. Daarbij ligt dikwijls het accent op het zevende of achtste vers. Zo schrijft hij bijvoorbeeld over de Aleph strofe: “Der siebte Vers dieser Strophe fasst zusammen: Bei der Meditation über die Tora JHWHs, deren Grundprinzip und deren Entfaltung der Gerechtigkeit is (V7b) – und die *so* und *deshalb* zu wahren Lebensglück führt (vgl. V 1-2), drängt es den Beter zum dank (»Toda«) für diese rettende Gabe (V7a).”²⁴⁶ Het daarop volgende vers acht is dan de conclusie van het geheel: een bekrachtiging van de keuze van de bidder om deze

²⁴² Zenger, Psalmen, 355.

²⁴³ Zenger, Psalmen, 355.

²⁴⁴ Zenger, Psalmen, 352-353.

²⁴⁵ Zenger, Psalmen, 352.

²⁴⁶ Zenger, Psalmen, 361.

levenswijze vast te zullen houden (8a) en een gebed dat God hem hierin niet verlaten zal, klaarblijkelijk in de wetenschap van de eigen begrensdeheid van de psalmist.²⁴⁷ Hier blijkt dus duidelijk dat volgens Zenger het lastig te verklaren tweede deel van vers acht (Verlass mich nicht ganz und gar!) niet zomaar op zichzelf staat, maar in relatie met de strofe wordt uitgelegd.

10.2.1.2 Verbondenheid van de strofen

Een volgend aandachtspunt dat hieruit voortvloeit is de onderlinge verbondenheid van de strofen. Volgens Zenger zijn de strofen vaak aan elkaar verbonden volgens de techniek van concatenatie (kettlingvorming, met name op het gebied van steekwoorden en motieven) of door juxtapositie (contrast, met name op het gebied van thematische inhoud).²⁴⁸ Hier blijkt dus opnieuw hoe vorm en inhoud sterke betrekking tot elkaar hebben. De strofen vormen dikwijls een soort tweeling, maar ook op hoger niveau is er een spanningsboog te ontwaren. Zo is er volgens Zenger het contrast tussen het eerste strofenpaar met de zaligsprekingen met betrekking tot een leven volgens de *thora* tegenover het laatste strofenpaar met een lofprijs voor JHWH voor Zijn reddende gave van de *thora*.²⁴⁹ Het is dezelfde spanningsboog die het hele Psalter omvat van Psalm 1 als *thora* psalm tot Psalm 150 als lofprijs.

Meer ingezoomd op de exegese die deze benadering voortbrengt blijkt dat Zenger de strofen dus in relatie tot elkaar uitlegt. Enkele voorbeelden geef ik hier. Over de eerste helft van de *daleth* strofe schrijft hij: “Nachdem die vorangehende Strophe die äußere Not des Beters (»Feind-Klage«) geschildert hat, beschreibt V 25-28 seine innere Not (»Ich-Klage«).”²⁵⁰ Wat Zenger doet is de nood/tegenstand vanuit de *gimel* strofe in verbinding brengen met de nood/tegenstand in de *daleth* strofe. In het eerstgenoemde betreffen het tegenstanders van buiten, zoals hoogmoedigen en vorsten. In het laatstgenoemde betreffen het innerlijke aanvechtingen, zoals verdriet en verstorning in de ziel. Ik moet hier wel opmerken dat Zenger alleen het verband benoemt. Hij gaat er echter niet op in of er een inhoudelijk verband is tussen de uiterlijke en innerlijke aanvechtingen, of dat de strofen om louter stilistische redenen aan elkaar verbonden zijn.

Een ander voorbeeld is hoe Zenger uitvoerig ingaat op de verbinding tussen de middelste twee strofen *kaph* en *lamed*. Tussen deze twee strofen zijn talloze verbindingen, zo betoogt hij.²⁵¹ Dit betreft meerdere vormen: woordverbindingen, tegenstellingen in thematiek, vervullingen.

²⁴⁷ Zenger, Psalmen, 361-362.

²⁴⁸ Zenger, Psalmen, 355-356.

²⁴⁹ Zenger, Psalmen, 356.

²⁵⁰ Zenger, Psalmen, 366.

²⁵¹ Zenger, Psalmen, 377.

Zenger verbindt hieraan de conclusie: “Beide Strophen konstituieren demnach die dramatische Spannung »scheinbare Ohnmacht der Tora« — »Machtigkeit der Tora« bzw. »Klage« — »Erhörung«.”²⁵² De vele verbindingen tussen deze strofen dragen bij aan zijn these dat de *kaph* en *lamed* strofe het hart vormen van deze psalm.

10.2.1.3 Chiasmen

Een ander structurelement dat volgens Zenger bepalend is voor de uitleg van Psalm 119 is het chiasme. Allereerst uit de chiasmische structuur zich op macroniveau. De psalm is één groot chiasme waarbij de strofen elkaar kruislinks parallelliseren. De opbouw ziet er volgens Zenger als volgt uit:²⁵³

- A (strofen 1-2: opening & thematische introductie)
- B (strofen 3-6: klacht, gebed, vertrouwen)
- C (strofen 7-10: negatieve terugblik)
- D (strofen 11-12, dramatisch midden)
- C' (strofen 13-16: positieve terugblik)
- B' (strofen 17-20: gebed, klacht, gebed)
- A' (strofen 21-22: samenvatting en lofprijs)

De *kaph* en de *lamed* strofe vormen het midden van de psalm en gaan respectievelijk over de schijnbare onmacht van de *thora* en de reddende macht van de eeuwige *thora*. Alles draait rondom dit spanningsveld. Het chiasme aan beide zijden van dit dramatische midden krijgt vooral gestalte op inhoudelijke gronden. Het is bij Zenger dus de inhoud van de strofen die hem bepaalt bij de vorm. Deze vorm wijst uiteindelijk weer waar het accent van de psalm hoofdzakelijk ligt. De uitleg van de psalm is dus in sterke mate afhankelijk van een wisselwerking tussen vorm en inhoud.

Op een lager niveau ontwaart Zenger ook allerlei chiasmische motieven in de psalm. Die structuren zijn volgens Zenger niet alleen thematisch, maar ook op het gebied van bijvoorbeeld woordkeuze aangebracht. Zo schrijft hij over de eerste twee strofen: “Die beiden ersten Strophen sind am Ende von Strophe 1 und am Beginn von Strophe 2 durch chiasmisch angeordnete Stichwortbezüge verkettet (V 7-8: Herz — beobachten/behüten; V 9-10: behüten — Herz).”²⁵⁴ Of over de 15^e en 16^e strofe: “Die Samech-Strophe (V 113-120) und die Ajin-Strophe (V 121-128) sind durch die Motive Hass — Liebe bzw. Liebe — Hass (V 127.128)

²⁵² Zenger, Psalmen, 377

²⁵³ Zenger, Psalmen, 356.

²⁵⁴ Zenger, Psalmen, 363.

chiastisch verklammert.”²⁵⁵ Zenger maakt met regelmaat opmerkingen over vermeende concentrische of chiastische structuren op hoog en laag niveau in de psalm.²⁵⁶ Op het hoogste niveau in de gehele psalm (het strofisch chiasme) draagt deze opvatting bij aan wat volgens Zenger de kern is van de psalm. Op een lager niveau (chiasmen in de verzen) gebruikt hij deze zienswijze echter nauwelijks in de uitleg van de betreffende teksten. Het lijkt er meer op dat hij ze benoemt om te tonen hoe zorgvuldig het gedicht is opgebouwd.

10.2.1.4 Rode draden

Tweemaal komt het voor dat Zenger een opmerking maakt over een rode draad die de hele psalm doortrekt. Opmerkelijk genoeg komen deze vermeldingen zo maar ergens in de lopende tekst van zijn uitleg van de psalm voor. Er is geen extra aandacht voor bij het inleidende gedeelte. Ik veronderstel dat hij met ‘rode draad’ dan doelt op een motief dat de hele psalm doortrekt, maar niet per definitie van hetzelfde gewicht is als het thema in de *kaph* en *lamed* strofe, waar voor hem het thematische zwaartepunt ligt. De twee rode draden samen concluderen echter wel het motief van de psalmist.

De eerste maal dat hij er over spreekt is in de uitleg van het eerste gedeelte van de *daleth* strofe. “...der Ruf »Belebe mich, schenke mir Leben«, der den Psalm wie ein roter Faden durchzieht (vgl. V 25.37.40 88.107.149.154.156.159)...”²⁵⁷ Zenger doelt dan op het gebed om leven dat een dominant motief is in de hele psalm. De tweede maal dat hij spreekt over een rode draad is bij de uitleg van de *mem* strofe. “Dass sich die vom Hauptgebotgeforderte Gottesliebe für den Beter von Ps 119 als Liebe zur Tora JHWHs (V 97a) konkretisiert, zieht sich wie ein roter Faden durch den ganzen Psalm. Gleich zehnmal begegnet das Motiv (V 47.48.97.113.119.127.140.159.167).”²⁵⁸ Hier doelt Zenger op het liefhebben van JHWH’s *thora* dat in letterlijke bewoordingen door de hele psalm heen opduikt.

Een gebed om leven en een verklaring van liefde voor de *thora* van JHWH, dat zijn de twee motieven die de hele psalm doortrekken. Die zijn feitelijk met elkaar verbonden: Het is een gebed om leven vanuit en door de *thora*, omdat die het hoogste levensgenot geeft. Zoals Zenger aan het einde van zijn uitleg concludeert: “V 174b bietet als Begründung noch mal die den ganzen Psalm durchziehende Aussagelinie: Die Tora JHWHs, ihre Meditation und ihre Praxis, ist für das Ich des Psalms das wahre Glück und der intensivste Lebens- genuss.”²⁵⁹

²⁵⁵ Zenger, Psalmen, 380.

²⁵⁶ Zie bijvoorbeeld Zenger, Psalmen, 371, 375, 378.

²⁵⁷ Zenger, Psalmen, 366.

²⁵⁸ Zenger, Psalmen, 378.

²⁵⁹ Zenger, Psalmen, 388.

10.2.2 Betekenis van *thora*

10.2.2.1 *Thora*

De uitleg van *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden zijn bij Zenger bepalend voor de uitleg en waardering van de gehele psalm. Als eerste wil ik hier weergeven wat hij met *thora* doet en welke invloed dat heeft. Het valt op dat Zenger in zijn verklaring het woord meestal onvertaald laat en eenvoudigweg weergeeft als “*Tora*”. Het staat in Psalm 119 voor de bron van wijsheid en wegwijzing naar een leven van voldoening.²⁶⁰ Als hij een vertaling moet geven van het woord dan geeft hij dat weer met “*Weisung*”²⁶¹, dat wil zeggen instructie. Daarmee sluit Zenger aan bij de modernere opvattingen om het woord zelf niet te beperken tot de betekenis van wet. Hij beperkt het echter niet tot de schriftelijke instructie waarvan het auteurschap aan Mozes wordt toegeschreven. Zenger stelt: “Auch wenn bei Tora in Ps 119 ein Bezug auf die inzwischen schriftlich vorliegende Tora des Mose gegeben sein dürfte, ist dies nicht die alleinige Konnotation. Tora bezeichnet hier auch die durch JHWH jeweils aktuell bewirkte Belehrung über den Sinn und die konkrete Bedeutung seiner Willensoffenbarung. »Tora ist hier keine statische, abgeschlossene, sondern eine dynamische, offene Größe.”²⁶² Een ruime interpretatie van *thora* dus waar men veel kanten mee op kan.

Zenger merkt op dat soms in Psalm 119 de woorden over *thora* zo lovend zijn dat ze haast betrekking op God zelf lijken te hebben. Het is dan als ware *thora* representant van God zelf. Zoals godenbeelden en heiligdommen fungeerden als representant van hun godheid, zo functioneert *thora* af en toe in Psalm 119. Duidelijk blijkt dit volgens Zenger uit het voorbeeld van vers 48 (Und ich werde erheben meine Hände zu deinen Geboten, die ich liebe...)²⁶³ Aan *thora* worden in Psalm 119 vele eigenschappen toegeschreven die heel nauw verbonden zijn met God zelf of met de Godsopenbaring. Zo ziet de psalmist *thora* onder andere als “Medium der Gottesschau”,²⁶⁴ “gegebenen Lebensraum”,²⁶⁵ “Wunder wirkende Macht”,²⁶⁶ of “rettende Macht”.²⁶⁷

²⁶⁰ Zenger, Psalmen, 349-350.

²⁶¹ Zenger, Psalmen, 353.

²⁶² Zenger, Psalmen, 353.

²⁶³ Zenger, Psalmen, 369. In vers 48 wordt echter geen תּוֹרָה gebruikt maar מִצְוָה wat Zenger in zijn vertaling weergeeft met “Geboten”. Echter de andere openbaringswoorden verwijzen volgens Zenger allemaal naar *thora*, zie vervolg van het betoog.

²⁶⁴ Zenger, Psalmen, 364.

²⁶⁵ Zenger, Psalmen, 370.

²⁶⁶ Zenger, Psalmen, 382.

²⁶⁷ Zenger, Psalmen, 386.

10.2.2.2 De openbaringswoorden als *thora*-commentaar woorden

Hoe komt Zenger nu aan die omvattende uitleg van *thora*? Een belangrijk uitgangspunt voor Zenger is om de andere openbaringswoorden in Psalm 119 te beschouwen als *thora*-commentaar woorden (“*Kommentarwort*”).²⁶⁸ Al deze woorden geven licht op de uitleg van de betekenis van *thora* en met al hun nuances dienen ze om de omvattendheid van *thora* aan te duiden. Hij schrijft daarover: “Auch auf der Ebene der Semantik imaginiert und beschwört Ps 119 die Tora auf sehr kunstvolle Weise als die umfassende und vielgestaltige Ordnungsstruktur der Welt, in der das betende Ich des Psalms lebt.”²⁶⁹ Het spreekt voor zich dat de openbaringswoorden (Zenger gaat uit van acht woorden) met al hun nuances een veel breder palet aan betekenis weergeven dan enkel een enge opvatting van ‘wet’. Ter illustratie geef ik hier weer hoe hij omgaat met het woord דָּבָר (*Wort*). Het is, vanwege zijn veelvuldig voorkomen, het belangrijkste *thora*-commentaar woord. Het woord drukt uit dat het niet gaat om een stomme, maar een sprekende *thora*. “Die Qualifikation דָּבָר unterstreicht die Geschehensstruktur des durch die Tora aktuell ergehenden Gotteswortes: דָּבָר macht deutlich, dass die Tora nach dem Konzept von Ps 119 zu- allererst »Evangelium« und nicht »Lex« ist.”²⁷⁰

10.2.3 Positie en gebruik

Zengers blikveld beperkt zich niet tot de teksteenheid van Psalm 119 zelf, maar hij probeert in zijn uitleg de positie van de psalm binnen het Psalter te verdisconteren. De psalm is volgens Zenger in de na-exilische tijd geplaatst tussen het Pesach-Hallel (Psalm 113-118) en de liederen *Hammaäloth* (Psalm 120-134). Zoals *thora* dan het centrale punt in het leven van het Joodse volk weergeeft, zo neemt Psalm 119 ook de centrale plaats in binnen deze twee psalmblokken. Opvallend bij Zengers benadering is dat de invloed van zijn redactionele benadering invloed heeft op de uitleg van de psalmttekst zelf, al is die invloed niet dominant. Maar in dit geval is het vermeldenswaardig dat Zenger meent dat het goed mogelijk is dat het laatste vers van de psalm (een tricolon in plaats van een bicolon) “eine redaktionelle Verklammerung” betreft met betrekking tot de aanvangspsalm van boek vijf, Psalm 107. De verwantschap zit dan in het thema van vervreemding.²⁷¹ Tevens is Psalm 119 met zijn sterke *thora*-theologie een tegenhanger van de in het Psalmbboek eveneens dominante tempel-theologie. Met zijn centrale plaats, zijn lengte en zijn nadruk op *thora* is Psalm 119 dan een legitimering van de volwaardigheid van deze *thora*-theologie.²⁷²

²⁶⁸ Zenger, Psalmen, 354.

²⁶⁹ Zenger, Psalmen, 353.

²⁷⁰ Zenger, Psalmen, 354.

²⁷¹ Zenger, Psalmen, 358.

²⁷² Zenger, Psalmen, 388-389.

Er gaat bij Zenger ook aandacht uit naar de positie die de psalm heeft in andere handschriften. Zo wijst de positie van Psalm 119 binnen de Qumran fragmenten op een iets andere interpretatie. Geplaatst in de volgorde 120-132.119.135-136, drukt de volgorde uit dat Psalm 119 als *thora* psalm de climax is van de pelgrimage liederen, en niet Psalm 133-134 met hun tempel-theologie. In deze plaatsing heeft de *thora*-theologie de tempel-theologie feitelijk verdrongen.²⁷³ Ook noemt Zenger nog enkele verschillen met de Septuaginta en geeft aan dat met name de vertaling van de verzen hier en daar anders is, maar dat veel zaken niet noemenswaardig zijn. Opmerkelijk genoeg gaat hij voorbij aan de vertaling van vers 120, welke in de Septuaginta een totaal andere inhoud heeft dan in de Masoretische tekst. Wat Zenger wel noemt zijn enkele andere zaken rondom interpretatie van de psalm en dingen die verloren gaan in het Grieks. Hij noemt dan onder andere de vertaling van de openbaringswoorden en het verlies van het getalsmatige in het Grieks.²⁷⁴

10.3 Zengers waardering van de psalm

Als het gaat om de algehele waardering van de psalm dan blijkt dat Zenger Psalm 119 zeker niet gering acht. Al komt hij niet tot zoveel lovende predicaten als de klassieken de psalm gaven, toch geeft Zenger wel blijk van een hoge achting. Wat hij in ieder geval duidelijk maakt is dat hij de psalm waardeert als een literair kunstwerk ("*Literarisches Kunstwerk*").²⁷⁵ Om de theologische dynamiek te begrijpen moet men eerst oog krijgen voor het kunstzinnig eigenaardige van de psalm. Er zijn er die daar te weinig oog voor hebben gehad en de psalm negatieve predicaten hebben meegegeven zoals Hupfeld ("die einförmigste und gedankenärmste aller Spruchsammlungen" of Duhm ("das inhaltsloses- te Produkt, das jemals Papier schwarz gemacht hat").²⁷⁶ Het tegenovergestelde is echter waar volgens Zenger. Zijn insteek is echt voluit literair te noemen en hij komt pas tot zijn uitleg na een uitvoerige beschrijving van het literaire karakter. Vorm en inhoud versterken elkaar en zijn allebei nodig om tot een uitleg te komen. Daarbij blijkt bij Zenger dat de inhoud soms de vorm aanduidt, en de vorm soms de inhoud verklaart. Ze kunnen niet goed los gezien worden van elkaar.

10.4 Evaluatie

De stem van Zenger in de uitleg geschiedenis van Psalm 119 blijkt een interessante aanvulling. Als moderne theoloog met een literaire benadering bevestigt hij de stem van de klassieke theologen dat Psalm 119 een bijzondere positie inneemt binnen de Psalmen. Zijn aandacht voor

²⁷³ Zenger, Psalmen, 389.

²⁷⁴ Zenger, Psalmen, 389-390.

²⁷⁵ Zenger, Psalmen, 350-351.

²⁷⁶ Zenger, Psalmen, 350.

de compositie van de psalm bevestigt de gedachte dat de psalm met zorg en toewijding gecomponeerd is. Er is uitvoerige aandacht voor structurelementen.

Tegelijk heb ik mijn vraagtekens bij Zengers chiastische benadering. Is het chiasme op macroniveau in deze psalm wel echt zo duidelijk te ontwaren, of wil Zenger er zelf graag een chiasme in zien? Zo krijgen B en B' de onderwerpen 'klacht, gebed en vertrouwen' mee. Ik denk echter dat die onderwerpen zich niet beperken tot die sectie, maar in alle octetten in meerdere of mindere mate terugkomen. Hetzelfde zou gezegd kunnen worden van de andere thema's. Het is maar waar je de focus op legt.

De chiasmen die hij ontwaart op lager niveau zijn interessant, maar zijn het wel echt chiasmen? De parallellen die hij ziet op de naden van de strofen zijn opvallend en worden terecht opgemerkt als heenwijzing naar een zorgvuldige compositie. Om ze chiasmen te noemen zijn ze echter wel vrij beperkt. Een bepaalde manier van kettenvorming of parallellisme is zeker te bespeuren, maar wellicht dat Zenger meer chiasme wenst te zien dan dat er daadwerkelijk is. Wat de (thematische) verbondenheid tussen de strofen betreft maakt Zenger wel interessante punten en is hij echt aanvullend op tot nog toe eerder gehoorde stemmen. De strofische benadering (in plaats van vers voor vers) maakt Zengers zienswijze uniek en verrijkend. Het geeft nog weer meer zicht op de diversiteit van deze psalm, die daardoor haast een karakter van een kralensnoer of een rozenkrans krijgt.

Zengers visie op de uitleg van *thora* en de daarmee samenhangende begrippen is complementair aan de visie dat het hier om synoniemen gaat. Zijn opvatting van commentaarwoorden geeft enerzijds wel de mogelijkheid tot nuance, anderzijds scheidt het eenheid in het lezen en verstaan van de psalm. Belangrijk in de opvatting van Zenger is dus dat de psalm daadwerkelijk cirkelt rondom één bepaald thema, maar dat dit thema tegelijk breed geïnterpreteerd mag worden. Zenger hanteert dus een zeer ruime visie op *thora*, waarbij dit soms haast een Goddelijke status krijgt. Hij wil dit absoluut niet legalistisch of zelfs moralistisch verstaan. Deze opvatting van *thora* geeft hem de mogelijkheid om de psalm te betrekken op hogere dingen, op de omgang met God zelf.

11. Overeenkomsten en verschillen bij de literaire Bijbelonderzoekers

11.1 In methodiek

11.1.1 Literaire benadering

Wat de literaire onderzoekers gemeenschappelijk hebben is hun synchrone benaderingswijze. Dit is inherent aan de literaire benadering, maar het is desalniettemin een heel belangrijk uitgangspunt. De vooronderstelling die hierachter zit is dikwijls dat er een vaardig dichter en/of redacteur zorgvuldig bezig is geweest met de compositie en de plaatsing van de psalm. Alle vier de literaire Bijbelonderzoekers geven blijk van dit uitgangspunt.

Dat maakt dat er aanzienlijk veel aandacht uitgaat naar de vorm van de psalm. Stijlvormen, getalsmatigheid, poëtische elementen of de structuur als geheel, het wordt nauwkeurig geanalyseerd en geïnterpreteerd binnen het kader van de spelregels van een literair product. Het is echter de vraag om wat voor literair product dit gaat, daarover verschillen de uitleggers. Is het een compendium voor persoonlijke devotie en gebed? Of is het een literair monument waarin de Godsopenbaring geprezen wordt? Hierin verschillen de blikrichtingen van de onderzoekers, maar gemeenschappelijk hebben zij wel om binnen het uitgangspunt van het literaire product van hun hypothese de psalm te verklaren.

11.1.2 Betekenis *thora*

Wat de vier literaire onderzoekers betreft hebben zij grotendeels gemeenschappelijk dat het woord *thora* open staat voor een brede interpretatie. Alle vier erkennen zij dat dit sleutelwoord samen met de andere openbaringsbegrippen uiterst relevant is voor een verstaan van de psalm als geheel. Geen één van de besproken onderzoekers betreft *thora* louter op een legalistisch kader van een geschreven wet (behalve Fokkelman, zijn verklaring is wat nauwer en twijfelachtiger, maar hij gaat er niet uitvoerig op in). Drie van de vier interpretaties zijn ruim te noemen. Ook hangen bij alle onderzoekers de openbaringswoorden heel nauw samen met het woord *thora*.

De exacte interpretatie en de manier waarop de openbaringswoorden samenhangen verschilt wel. Zijn de openbaringswoorden synoniemen of *thora* commentaarwoorden? En hoe ver reikt de betekenis van *thora* dan precies? Het is nog wel een verschil om het op te vatten als Gods geopenbaarde (morele) instructie (Goldingay), Gods openbaring van Zichzelf (McCann) of representant of icoon van het Goddelijke (Zenger).

11.1.3 Vorm en inhoud

Wat met de lezing van de literaire Bijbelonderzoekers duidelijk is geworden is dat zij alle vier een onlosmakelijke band bespeuren tussen vorm en inhoud. Deze elementen kunnen niet goed los van elkaar gezien worden. In hun benaderingswijze is het dikwijls zo dat de vorm mede duiding geeft aan de inhoud, of andersom. Ook hierin geldt echter dat ieder dat op zijn eigen wijze binnen het raamwerk van zijn eigen hypothese benadert. Het minst sterk komt dit aspect echter naar voren bij Fokkelman, die een uitleg van de inhoud achterwege laat. Hij concentreert zich feitelijk alleen op de vorm. Het achterwege laten van de inhoud brengt hem echter niet tot onderwaardering van de psalm, integendeel. Psalm 119 vormt voor hem één van de bewijzen van zijn strofe-theorie en hij waardeert de psalm als literair meesterwerk.

11.1.4 Overig Schriftgebruik en samenhang

Fokkelman concentreert zich met name op Psalm 119 zelf, hoewel hij in de getalsmatigheid van zijn benadering wel vergelijkingsmateriaal zoekt in de rest van het Psalmboek. De andere drie hebben echter in veel sterkere mate een gebruik van andere Schriftgedeelten opgenomen in hun verklaring van de tekst. Met name bij Goldingay en McCann komt dit voor, wat misschien te maken heeft met hun Angelsaksische achtergrond en evangelicale insteek. Het is echter opvallend dat het Schriftgebruik zich met name concentreert tot het Oude Testament.

11.2 In resultaat

11.2.1 De psalm als literair product

De benadering van deze literaire onderzoekers resulteert in de behandeling van de psalm als literair product. Dat krijgt concreet gestalte in de uitlegging zelf. Goldingay voelt de noodzaak om elk vers afzonderlijk uit te leggen, omdat het volgens hem een compendium is. De andere drie focussen veel meer op de strofen, de grotere eenheden in de tekst, omdat de tekst als gedicht op die wijze opgebouwd is. Het uitgangspunt van het betreffende literaire product resulteert dus in een benadering van eenheden die uitgelegd worden. Dat brengt weer nieuwe inzichten met zich mee, met name bij de strofische benaderingen. De theologen die de psalm in strofen benaderen (McCann en Zenger) hebben veel oog voor de samenhang in de strofen, en de onderlinge samenhang tussen de strofen. Dat werpt nieuw licht op relevante onderwerpen en thema's in de psalm die dominant zijn of de rode draden die door de psalm heen lopen. Hoofdlijnen of grotere thema's hebben bij de literaire Bijbelonderzoekers relatief veel aandacht.

11.2.2 Waardering

Er is een subtiel verschil in waardering te bespeuren bij de Bijbelonderzoekers onderling, al kan er niet met veel stelligheid over gesproken worden. Goldingay lijkt namelijk iets af te wijken van de andere drie als het gaat om uiteindelijke waardering van de psalm. Fokkelman,

McCann en Zenger geven alle drie woorden aan het bijzondere karakter van deze psalm. Hun zorgvuldige analyse van de vorm (met name Fokkelman) of de combinatie tussen vorm en inhoud (McCann en Zenger) noopt hen om zich in lovende woorden uit te laten over de uniciteit en schoonheid van de psalm. Bij Goldingay is dat minder sterk aanwezig. Hij is niet negatief over de psalm, zoals sommige stemmen uit de historisch-kritische benadering, maar hij houdt zich redelijk neutraal.

12. Klassieke en literaire benaderingen met elkaar vergeleken

12.1 Overeenkomsten

12.1.1 Synchrone benaderingswijze

Dat de klassieke theologen uit de kerkelijke confessie en de Bijbelonderzoekers uit de literaire benadering niet geheel appels en peren zijn die met elkaar vergeleken worden blijkt uit de overeenkomsten die er te bespeuren zijn in hun methodiek. Daarbij wil ik hier als eerste het synchrone uitgangspunt noemen. Voor de klassieke theologen was het, voor de historische wending, nog niet aan de orde om te kiezen tussen diachrone of synchrone methoden. Al de hier behandelde klassieke theologen werkten echter vanuit het kader van de inspiratie van de Schrift. Deze theopneustische benadering van de tekst maakte hen echter niet blind voor oneffenheden of rimpels in de tekstoverlevering. Met name bij Augustinus zien we een zorgvuldig doorzoeken van diverse (Griekse en Latijnse) handschriften. Het is hem echter daarbij niet te doen om een tekst te reconstrueren, maar om met de diversiteit van de stemmen tot een eenduidige boodschap te komen. Ook de andere klassieke theologen werken vanuit een heilige eerbied voor de eenheid in de overgeleverde tekst.

Ook de literaire onderzoekers behandelen de tekst van Psalm 119 als een eenheid en zijn de tekst niet aan het reconstrueren of op zoek naar de wereld achter de tekst. Hun motief is soms geheel anders. Zo is bij Fokkelman niet de theopneustie, maar zijn radicale literaire benadering uitgangspunt om Psalm 119 als een eenheid te beschouwen. Ook de andere onderzoekers hebben veel aandacht voor de eenheid van de tekst op basis van zijn verschijnvorm als literair product. Deze twee verschillende benaderingen, de tekst als Woord van God en de tekst als literair product, hebben echter als overlap eerbied voor de tekst als eenheid.

12.1.2 *Thora* betekenis

Een andere overeenkomst is het grote belang die vrijwel alle uitleggers zien in de juiste uitleg van *thora* en de daarmee samenhangende openbaringsbegrippen. Er is niemand, van zowel de klassieken alsook van de literaire Bijbelonderzoekers, die *thora* op een puur legalistische wijze verstaat en betreft op slechts de schriftelijke openbaring van de hand van (naar de traditie) Mozes. Er is verschil in precieze duiding en reikwijdte, maar vrijwel allemaal komen ze tot de conclusie dat dit woord binnen het kader van Psalm 119 breed geïnterpreteerd kan worden. Dit maakt dat alle Bijbelonderzoekers Psalm 119 zelf ook vrij ruim interpreteren. Psalm 119 heeft

bij de meeste Bijbelonderzoekers betrekking op de Godsopenbaring of de weg van het heil in een brede zin van het woord.

12.1.3 Waardering

Alle onderzoekers, met uitzondering van Goldingay, laten zich in lovende woorden uit over Psalm 119. Vrijwel allemaal komen ze dus tot een hoge waardering. Men kan de onderzoeksvraag uit de inleiding hier dus beantwoorden door te stellen dat over het algemeen de onderzoekers uit de literaire Psalmbenadering steun bieden voor de hoge waardering die de klassieke theologen uit de kerkelijke traditie aan de psalm toekennen. Waar dit niet heel expliciet wordt (Goldingay) geldt in elk geval geen tegenspraak. Bij vrijwel alle Bijbeluitleggers neemt Psalm 119 een unieke plaats in binnen hun Psalmuitleggingen. Zo begon Augustinus er als laatste onder de andere psalmen aan, vanwege de diepzinnigheid. Spurgeon roemt de Psalm in zijn voorwoord en geeft hem als enige psalm opnieuw uit. Fokkelman ontleent bewijsmateriaal voor zijn strofe-hypothese en de focus op het getal acht aan deze psalm. Voor McCann is Psalm 119 een sleutelpsalm in zijn verstaan van het gehele Psalmbboek als *thora*. Zo heeft iedere theoloog vanuit zijn unieke invalshoek een hoge waardering voor deze psalm, en ook nog op verschillende gronden.

12.2 Verschillen

12.2.1 Blijvende subjectieve factoren

Het is uiteindelijk moeilijk te zeggen wat nu hét samenbindende element is dat de Bijbeluitleggers tot een hoge waardering doen komen van Psalm 119. Eigenlijk is er niet één grond. Hierin blijven subjectieve factoren een belangrijke rol spelen. Dát Psalm 119 uniek is zien vrijwel alle uitleggers, maar waarom dat zo is blijkt op verschillende wijze. Wellicht is het allemaal op een bepaalde manier waar en maakt juist dát de psalm zo uniek, omdat die zo rijk en veelzijdig is. Nadrukkelijk blijkt echter uit de vergelijking van verschillende uitleggingen dat iedere theoloog of onderzoeker toch vooral aandacht en waardering heeft voor dat element uit de Psalm dat zo dicht aansluit bij de eigen overtuiging of invalshoek. Dat geldt niet alleen voor de klassieke theologen, waarbij bijvoorbeeld Augustinus veel oog heeft voor Christus of Kohlbrügge veel aandacht heeft voor het radicale aspect van de genade in de heiligmaking. Ook bij de literaire Bijbelonderzoekers lijken subjectieve factoren speerpunten te zijn in hun benaderingswijze. Fokkelman met zijn getalsmatigheid en aandacht voor de strofen, of McCann met zijn aandacht voor Godsopenbaring, het zijn typisch voorbeelden waaruit blijkt dat elke theoloog iets opdelft waar hij alreeds veel oog voor had. Dat maakt dat de uiteindelijke conclusie met betrekking tot de reden waarom de psalm zo hoog te waarderen is voor bijvoorbeeld Augustinus anders zal zijn dan voor Fokkelman.

12.2.2 Vorm en inhoud

Er is verschil in aandacht voor vorm en inhoud. Bij de klassieke theologen was de aandacht voor de vorm soms (vrijwel) compleet afwezig (Augustinus, Kohlbrügge), of was de aandacht voor de vorm beperkt tot de functie van de psalm (Calvijn). Enkel Spurgeon laat zich in wat lovende woorden uit over de vorm en neemt dit element mee om de psalm hoog te waarderen. Bij de literaire onderzoekers weegt de balans soms naar de andere kant. Er komt (aanzienlijk) meer aandacht voor de vorm, welke voluit het bijzondere karakter van de psalm bevestigt. Soms is er zelfs zoveel aandacht voor de vorm (Fokkelman) dat de inhoud nauwelijks nog relevant is, omdat de vorm al waardevol genoeg blijkt. Over het algemeen echter blijkt bij de literaire onderzoekers wel meer samenhang tussen vorm en inhoud en versterken deze elementen elkaar. Dit is de grote winst van de literaire benadering, dat de vorm van de tekst de inhoud en de hoge waardering van de klassieken, voluit bevestigt.

12.2.3 *Illuminatio*

Een ander verschil is het uitgangspunt van de leer van de *illuminatio* dat we bij Spurgeon expliciet tegenkomen, en bij de andere klassieken impliciet aanwezig is in hun benadering. Dit is een niet onbelangrijk hermeneutisch vertrekpunt van de interpreter. Zo geeft Augustinus aan dat hij tijd nodig had om de diepzinnigheid van deze psalm te doorgronden. Kohlbrügge en Calvijn schrijven vanuit een bewustzijn dat zij voor hun uitleg afhankelijk zijn van Gods genade. Dit element is minder sterk aanwezig bij de literaire Bijbelonderzoekers en soms zelfs geheel afwezig. Dat zegt echter niet dat dit niet tot een hoge waardering kan leiden (Fokkelman).

12.2.4 Doelstelling

Een laatste te noemen verschil in benaderingswijze is gelegen in de doelstelling die de Bijbelonderzoekers hanteren. Bij de klassieken zien we bij alle vier duidelijk dat het uitgangspunt van hun exegetiseren de geloofsopbouw van de gelovige gemeenschap is. Theologie staat ten dienste van de kerk. Bij de onderzoekers van de literaire benadering is dat divers. Bij Goldingay en McCann wordt deze waarde gedeeld. Bij Zenger blijkt dat minder nadrukkelijk en bij Fokkelman is deze notie geheel afwezig. Bij de laatste groep in het algemeen staat de uitleg binnen een breder wetenschappelijk kader, waarbij een doel is om andere academici te informeren over het onderzoek naar de tekst. Generaliserend zou men kunnen zeggen dat de klassieken exegetiseren met het oog op de kerken de literaire onderzoekers met het oog op de wetenschap. Dat wil niet zeggen dat het wetenschappelijke niet ten dienste kan staan van de kerk, maar dit is niet per definitie het uitgangspunt.

13. Eigen benadering van Psalm 119

13.1 De vorm

13.1.1 Eenheid van de tekst(en) vanuit een dubbelmotief

Met het beste van beide benaderingen van zowel de klassieke als literaire onderzoekers kies ik voor een benaderingswijze van de tekst waarin de synchrone lezing dominant is. Samen met de literaire Bijbelonderzoekers ben ik het eens: we moeten het doen met de tekst die we voor ons hebben, anders vervallen we in giswerk. Tegelijk is er het confessionele uitgangspunt: de Schrift die we voor ons hebben ligt daar op die wijze, omdat God daar zelf bijzondere zorg voor gedragen heeft.²⁷⁷ Het is Zijn openbaring. Een dubbel motief dat zich radicaal concentreert op de eenheid in de tekst. Daarbij echter mag men niet blind zijn voor kleine nuances en foutjes die in de loop der eeuwen de tekstoverlevering subtiel hebben aangetast. Die ruimte is er.

Nu is het natuurlijk wel de vraag over welke Schrift ik dan spreek. Augustinus laat de waarde zien van oriëntatie op Griekse en Latijnse handschriften die voluit meespreken. Ook literaire Bijbelonderzoekers nemen zo nu en dan de Septuaginta mee in de uitleg, maar daarbij is wel sprake van een drang naar harmonisatie of correctie van de tekst. Het gebruik van andere teksttradities hoeven mijns inziens niet te leiden tot een correctie van de tekst, maar kunnen desondanks meewegen in de uitleg van de psalm. In sommige gevallen moet afgevraagd worden of we niet zouden kunnen leven met twee volwaardige teksttradities die naast elkaar kunnen bestaan, zonder dat de één de ander vervangt. Het zou nader onderzoek vergen over de vraag hoe het verschil van bijvoorbeeld vers 120 tussen enerzijds de Septuaginta en anderzijds de Masoretische tekst zo groot kan zijn. In mijn huidige standpunt zie ik echter geen reden om beide tradities niet naast elkaar te laten bestaan, hoewel de Hebreeuwse tekst wel het primaat heeft.²⁷⁸ Dat betekent dat de exegese van Psalm 119 in elk geval twee keer moet geschieden; eenmaal vanuit het Hebreeuws en eenmaal vanuit het Grieks. Immers de Griekse Bijbel heeft eeuwenlang een volwaardige plaats gehad in de kerkelijke context. De twee stemmen moeten beide gehoord worden. Dit heeft vanzelfsprekend (grote) consequenties voor bijvoorbeeld het liturgisch gebruik in de kerken, om maar iets te noemen. In sommige gevallen zal men bereid moeten zijn om de Griekse tekst voorrang te geven. Vers 120 is voor mij een aanwijzing dat er nog een wereld te ontdekken valt. Ik zal daar nu niet verder over uitweiden.

²⁷⁷ NGB 3.

²⁷⁸ Alleen de vorm (acrostichon) toont al aan dat het Grieks in dit geval wat mist wat het Hebreeuws wel kan uitdrukken.

13.1.2 Doelstelling van de tekst verankerd in de historie

Mijn synchrone uitgangspunt moet niet leiden tot een minachting van de *sitz im leben* van de psalm, zoals dat bij Fokkelman haast het geval is. Niemand kan namelijk ontkennen dat de psalm in de historie tot stand is gekomen, en dus historische elementen meespelen bij de totstandkoming. Waar de literaire benadering gelijk in heeft is dat het achterhalen hiervan veel giswerk is. Echter compleet onmogelijk is het niet. De vorm van Psalm 119 is een raadsel en nodigt uit tot vragen stellen naar de eigenaardigheid hiervan. De gigantische lengte en het acrostichon kunnen niet zomaar genegeerd worden, en moeten op één af andere wijze verklaard kunnen worden vanuit de intentie van de auteur, al blijft dit inderdaad altijd hypothetisch. Fokkelman heeft ongelijk dat men uit een gedicht niets over de auteur zou kunnen aflezen. Een vrolijk gedicht is zeer waarschijnlijk niet gemaakt op een dag van rouw. Een droevig gedicht is zeer waarschijnlijk niet gemaakt ter gelegenheid van een bruiloft. Er gaapt een grote kloof tussen het oude oosten en nu, dat is waar. Aan de andere kant, er is veel universeel menselijks dat ons verbindt. We kunnen inderdaad niet letterlijk in de schoenen van de auteur staan, maar we kunnen ons toch proberen een voorstelling te maken van de historische situatie.

In dit verband van Psalm 119 is de opmerking van Calvijn een heel belangrijke. De psalm lijkt gecomponeerd te zijn om uit het hoofd te leren, met het acrostichon als geheugensteun. Samen met Calvijn kies ik er voor om te speculeren over deze auteursintentie, op basis van het teksteffect. Het effect wat Calvijn bemerkte, kan ik in onze tijd met dezelfde tekst ook bemerken. Het acrostichon, maar ook de herhaling, het zijn opvallende elementen die door iedereen opgemerkt worden en doelmatig lijken te zijn aangebracht. Zenger bevestigt ook in de vorm van de psalm een soort kettingmotief te ontdekken, wat ik in de evaluatie noemde: een rozenkrans of een kralensnoer. Daarbij breng ik in herinnering de metafoer van de bergbeklimming die ik gaf in de evaluatie bij McCann, naar aanleiding van zijn visie op de psalm als bedoeld om in extase te komen. Op grond van het effect wat de tekst oproept acht ik het goed mogelijk de doelstelling van de psalm in die richting te zoeken en dit mee te laten spreken in de uitleg van de tekst, zoals ook de moderne literaire Bijbelonderzoekers de uitleg geven binnen het kader van het literaire product van hun eigen hypothese.

13.1.3 Structuur van Psalm 119

Een structuuranalyse van Psalm 119 zal ik hier niet uitgebreid weergeven door de Psalm in zijn geheel op te nemen en in te delen. Dat zou veel ruimte vragen, terwijl de structuur vrij doorzichtig is en het niet mijn intentie is om open deuren in te trappen of te herhalen wat door anderen al prima is gedaan. Daarom slechts enkele opmerkingen over de structuur. De psalm is een strofisch acrostichon bestaande uit 22 strofen van elk 8 verzen met in totaal 176 verzen. Elk vers bestaat uit twee cola, met uitzondering van het afsluitende tricola op het einde. De basisstructuur is gelegen in de aaneenschakeling van de afzonderlijke verzen. Ze worden allen

met elkaar verbonden door het woord *thora* of door één van de andere openbaringswoorden die daarnaar verwijst. Een hoge uitzondering die de regel bevestigt vormt vers 122. Het is deze structuur die een bepaalde cadans veroorzaakt bij het voorlezen of reciteren. De herhaling van *thora* of een verwijzend openbaringswoord in het gebed (want het is een gebed), in combinatie met de lengte van de psalm brengt de bidder in heilige concentratie. Ik denk dat de structuur dus bijdraagt aan het doel van de psalm als gebed voor persoonlijke devotie.

13.2 De inhoud

13.2.1 Interpretatie van *thora*

De waardering van Psalm 119 hangt grotendeels af van de interpretatie van het woord *thora* in de psalm. Zowel bij de klassieke theologen alsook bij de literaire onderzoekers bleek dat er een palet aan interpretatiemogelijkheden is. Een vluchtige blik in wat Nederlandse vertalingen stuurt dominant aan op ‘wet’. Zo eenvoudig ligt het echter niet. Het is maar de vraag of ‘wet’ overal de lading dekt van *thora*. Het is dus van belang om nu een woordstudie te presenteren over de betekenis van *thora* binnen de context van Psalm 119.

13.2.1.1 Voorkomen van *thora* in het Oude Testament

Thora komt 222 keer voor in 213 verzen van de Hebreeuwse teksten van het OT.²⁷⁹ Het woord komt voor in alle boeken van het OT met uitzondering van: Richteren, Ruth, Samuël, Esther, Prediker, Hooglied, Joël, Obadja, Jona en Nahum. De top vijf wat betreft de frequentie van gebruik zijn Psalmen (36, waarvan 25 alleen al in Ps. 119), Deuteronomium (22), Nehemia (21), Kronieken (19) en Leviticus (16). Andere opvallende zaken zijn het geringe gebruik bij de kleine profeten (dikwijls maar één of enkele keren) en het gebruik in Genesis 26:5 waar het verwijst naar iets waar Abraham naar handelt. Dat laatste is met name opvallend vanwege het pre-Sinaïtische gebruik van dit woord.

13.2.1.2 Grondbetekenis en gebruik van *thora*

Wat betreft de achtergrond van het woord geven Koehler en Baumgartner aan: “What is probably most likely is a connection with III ירה²⁸⁰ in the sense of stretching out the finger, or

²⁷⁹ Ik heb geteld met behulp van Strongs codering (H8451). In THAT is er een andere telling opgenomen, die uitkomt op 220 keer in het OT. Zie: Jenni, Ernst & Westermann, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band II. (München: Chr. Kaiser, 1976)*. 1031. In NIDOTTE is ook een telling van 220 keer in het OT in totaal, maar in Psalm 119 ‘slechts 24 keer in plaats van 25. Zie: VanGemeren, Willem A. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Vol. 4.* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997). 893.

²⁸⁰ D.w.z. ‘onderwijzen’. Zie ook Jenni & Westermann, THAT, 1031.

the hand, to point out a route.”²⁸¹ Daarin zit iets vervat van aanwijzing of richting wijzing. Tegelijk wordt opgemerkt dat er weinig met zekerheid over de herkomst gezegd kan worden. Voor de volledigheid vermeld ik deze mogelijke etymologische achtergrond, zonder de etymologie doorslaggevend te laten zijn in mijn conclusie over de betekenis van het woord. De betekenissen die het woordenboek zelf geeft zijn: *direction, instruction, decision, rule*. Maar het gebruik van het woord slaat ook nogal eens op: *law, scroll of the law, holy scripture*. De vraag die dus gesteld moet worden is of *thora* in Psalm 119 gebruikt wordt in zijn eerste betekenis (instructie, onderwijs) of in zijn overdrachtelijke betekenis (wet)? En de tweede vraag die daar aan vast zit: gaat het hier om iets schriftelijks of is dat niet persé het geval?

13.2.1.3 Gebruik van *thora* in het Oude Testament

Wat uit het Oude Testament blijkt is dat *thora* deze verschillende gebruikswijzen kent. Enkele voorbeelden waar het duidelijk slaat op een schriftelijke wet of openbaring zijn: Ex. 24:12; Neh. 8:1; Dan. 9:13. Er zijn veel van zulke voorbeelden te vinden. Deze *thora* bestaat echter niet slechts uit letters op papier, maar uit inhoud die in het hart moet nestelen (Ps. 37:31; Jer. 31:33). Het hangt overigens van de context af waar *thora* precies naar verwijst. Soms wordt het gedetermineerd als de *thora* van Mozes (bijv. Ezr. 3:2), van JHWH (bijv. Ezr. 7:10) of van iemands moeder (Spr. 1:8) of huisvrouw (Spr. 31:26). Daaruit blijkt dat het hier ook dikwijls gaat om de primaire betekenis van ‘onderwijs’ of ‘instructie’. Dat het onderwijs van JHWH c.q. Mozes ook op schrift is gesteld maakt dat het woord in die gevallen een dubbele duiding kan krijgen, maar niet overal hoeft *thora* dus te slaan op een schriftelijke bron. Het blijkt ook uit het al eerder aangehaalde voorbeeld van Gen. 26:5 waarin God spreekt over Abrahams gehoorzaamheid aan Gods instructies, ver voordat er schriftelijke vermelding was van Gods openbaring.

13.2.1.4 De andere openbaringswoorden

Met betrekking tot het voorkomen in Psalm 119 is het relevant om de andere openbaringswoorden eens onder de loep te nemen. Ik ga ervanuit dat de structuur in Psalm 119 zo is dat in (vrijwel) elk vers een aanvulling, synoniem of nuance voorkomt op *thora*. Ik erken dus met enkele genoemde onderzoekers dat de openbaringswoorden de betekenis van *thora* verduidelijken of vervangen. In die zin fungeren ze, om met Zenger te spreken, als *thora*-commentaar woorden. Om meer zicht te krijgen op de betekenis van *thora* in Psalm 119 kijk ik naar deze woorden.

²⁸¹ Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Study Edition. Volume II*. (Leiden: Brill, 2001). 1710.

De woorden die ik naast *thora* tegenkom zijn: עֲדוּת (getuigenis), דֶּרֶךְ (weg), פְּקוּדִים (bevelen), חֹק (verordening), מִצְוָה (gebod), מִשְׁפָּט (gericht), דְּבָר (woord), אִמְרָה (sprake). Dat komt op totaal 9 woorden, waarvan דֶּרֶךְ in de poëtische structuur slechts enkele malen voorkomt op de manier zoals de andere *thora* verwijzwoorden fungeren (3; 37). In deze functie is het woord zeldzamer dan de overige woorden. Ook in algeheel voorkomen (13 keer) is hij de minst voorkomende: תּוֹרָה (26), עֲדוּת (23), פְּקוּדִים (21), חֹק (20), מִצְוָה (22), מִשְׁפָּט (23), דְּבָר (23), אִמְרָה (19). De frequentie van de woorden hoeft echter niets te maken hebben met betekenisprioriteit, het kan eenvoudig een kwestie zijn van stijl.

Niet alleen דֶּרֶךְ wordt soms gebruikt naast een ander openbaringswoord, dat geldt ook voor de andere woorden. Zie bijvoorbeeld vers 172, waarin zowel het woord אִמְרָה alsook מִצְוָה in voor komt. Het is daarom jammer dat דֶּרֶךְ door sommige onderzoekers niet tot de openbaringswoorden wordt gerekend, alleen maar omdat het (wat de vers structuur betreft) slechts 2 keer als enig verwijzwoord voor komt. Het gebruik door de hele psalm en het getal geeft aan dat het woord samen met de andere woorden evengoed meesprekt. Daarmee is dus ‘weg’ ook één van de nuances die uitdrukking geven aan de openbaring van Gods onderwijs in Psalm 119, net als de andere woorden.

Het feit dat al deze openbaringswoorden iets uitdrukken met betrekking tot *thora* brengt mij tot twee opmerkingen. Als eerste dat hier gedacht wordt aan een brede betekenis van *thora*. Geboden, bevelen en verordeningen zijn daar wel een deel van, maar het valt er niet geheel mee samen. Dat sluit een nauwe interpretatie als ‘wet’ al uit. Het gaat om onderwijs wat breder is dan dat. Het tweede wat gesteld moet worden is dat sommige openbaringswoorden moeilijk kunnen wijzen in de richting van een schriftelijke bron, bijvoorbeeld אִמְרָה of דֶּרֶךְ.

13.2.1.5 Functie van *thora* in het tekstgedeelte

Tegen Spurgeon in betoog ik dat in Psalm 119 *thora* nergens expliciet betrokken wordt op een schriftelijke openbaring. Met Zenger ga ik mee in de visie dat de openbaringswoorden feitelijk *thora*-commentaar woorden zijn. De structuur van de psalm wijst daar op. In elk vers komt *thora* of een verwijzwoord voor, met uitzondering van vers 122.²⁸² Ze drukken allemaal iets uit van wat dat onderwijs van JHWH behelst. Daaruit blijkt al dat *thora* hier verder reikt dan een schriftelijke openbaring. Het zit in het hart (vers 11), het maakt levend (vers 25), richt op (vers 28) en wordt zelfs vereerd²⁸³ (vers 48). Het woord *thora* zelf wordt nergens in Psalm 119 geduid

²⁸² Deze eigenaardige uitzondering komt men ook in Latijnse en Griekse tekstoverleveringen tegen. Er zijn mij geen handschriften bekend waarin hier wél een verwijzwoord naar *thora* wordt gebruikt. Het zou een nader en uitgebreid onderzoek vergen om te ontdekken wat de oorzaak is van deze vreemde afwijking.

²⁸³ Zoals al opgemerkt door Zenger.

als een boekrol, wettekst of andere schriftelijke vorm. Het heeft betrekking op de kennis van God zelf. Het is onderwijs aangaande wie Hij zelf is en hoe Hij in relatie tot mensen wil zijn.²⁸⁴

13.2.1.6 Eigen definitie

In Psalm 119 lees ik *thora* als het onderwijs of de instructie die openbaring en richting aanwijzers geeft ten aanzien van de omgang met God zelf. Alle aspecten van het leven staan in het perspectief van de omgang met God. Het leven en sterven, het triomferen en vluchten, het vallen en opstaan, de blijdschap en droefheid: alle facetten van het leven krijgen hun juiste plaats in een juiste verhouding met de *thora* van God, de openbaring van de omgang tussen God en mensen.

13.2.1.7 Gebruik in de Septuaginta

In de Septuaginta wordt voor *thora* het woord νόμος gebruikt. Dat Griekse woord laat zich het beste vertalen met ‘wet’, maar dat kan andere associaties oproepen dan de oorspronkelijke betekenis van het woord *thora*. Het komt in de hele Septuaginta 243 keer voor in 232 verzen. In Psalm 119 is νόμος consequent gebruikt voor *thora* met uitzondering van vers 57 (daar wordt νόμος gebruikt voor דָּבָר). Als in het Grieks het woord ‘wet’ meeklinkt, geeft dat de psalm dan een wettisch of legalistisch karakter? Ik denk ja en nee. Intentioneel hoeft er bij de psalmvertaler geen legalistisch karakter aan de psalm zijn meegegeven. In de ontvangstgeschiedenis heeft het woord ‘wet’ echter binnen verschillende contexten een verschillende duiding gekregen.²⁸⁵ In een context waarin ‘wet’ sterk wordt geplaatst binnen een juridisch kader, heeft dat vanzelfsprekend gevolgen voor de benadering van Psalm 119 en kan dit mogelijk leiden tot een moralistische of legalistische interpretatie.

13.2.1.8 Het gebruik van νόμος in de evangeliën

Het woord νόμος dat van centrale betekenis is in Psalm 119, is ook een belangrijk begrip in het Nieuwe Testament. Het zou een aparte studie vergen om te bezien wat de nuances zijn in dit woord bij Paulus in bijvoorbeeld de brief aan de Romeinen of Galaten, of het gebruik van het woord in de brief aan de Hebreëen. Omwille van de omvang van dit onderzoek wil ik me beperken tot hoe het woord functioneert in de evangeliën. In die hoedanigheid komt het woord

²⁸⁴ Jenni & Westermann, THAT, 1039: “[Der Tora-Psalmen] sind nicht »nomistisch« zu verstehen...da *tōrā* in ihnen als lebenspendende Willensäußerung Jahwes begegnet und die Einstellung des Menschen zur *tōrā* Freude und Lust ist.”

²⁸⁵ VanGemeren, NIDOTTE, 897: “Postbiblical Judaism was certainly concerned to maintain a proper relationship to God by means of the observance of legal stipulations.”

acht keer voor in Mattheüs, negen keer in Lukas en vijftien keer in Johannes. Vrijwel altijd heeft νόμος betrekking op de schriftelijke wet van Mozes. Een aantal keer wordt νόμος gebruikt in combinatie met een ander geschrift (meestal προφήτης). Uit dit gebruik blijkt dat νόμος daar slaat op (een deel van) de Heilige Schrift. Ook andere aanwijzingen wijzen op schriftelijke aspecten (ἰδὲτα ἐν ἡ μίᾳ κεραία). Een ruimere interpretatie als ‘instructie’ is moeilijk te verdedigen vanuit de evangeliën. Daaruit zou je kunnen concluderen dat Psalm 119 in de tijd van Jezus mogelijk uitsluitend betrokken werd op de wet van Mozes. Misschien (mede) onder invloed van de Septuaginta. Of dit oorspronkelijk bedoeld is, is dus nog maar zeer de vraag.

13.2.2 Christologisch perspectief

Psalm 119 krijgt zijn juiste betekenis in het licht van de woorden van Christus uit Johannes 14:6, waaruit blijkt dat de inhoud van Psalm 119 nauw verbonden is met de persoon van Christus. Mijn uitgangspunt is dat Christus zelf hernieuwde (geen nieuwe!) betekenis geeft aan de Schriften van het Oude Testament. Hij maakt er dus niet compleet wat anders van, maar reikt als het ware een andere lens aan. Hoewel Psalm 119 niet geciteerd wordt in het Nieuwe Testament is voor mijn benadering de uitspraak van Christus in Joh. 14:6 van groot belang: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven.” Psalm 119 wordt hier niet met name genoemd. De inhoud komt echter volledig aan bod. De ‘weg’ (ὁδός) is één van de openbaringswoorden in Psalm 119 (הַדָּרֶךְ), een verwijzwoord naar *thora*. De ‘waarheid’ (ἀλήθεια) is een belangrijk kernwoord in Psalm 119 (אֱמֶת).²⁸⁶ Het fungeert poëtisch niet in de structuur als één van de verwijzwoorden, maar is evengoed een openbaringswoord wat als doel heeft om *thora* te kwalificeren in Psalm 119. Het laatste woord ‘leven’ (ζωή) komt in een daaraan verwante werkwoordsvorm (ζάω) 16 keer voor in Psalm 119 en doortrekt inderdaad als een rode draad de psalm (zie Zenger). In Psalm 119 staat leven (Hebreeuws חַיָּה) in zeer nauwe relatie met *thora*. Het is een directe uitwerking van *thora* of het valt ermee samen.

Het verband waarin Christus deze ‘Ik Ben-uitspraak’ plaatst is opmerkelijk. De discipelen zijn verward omtrent de Godsopenbaring. Ze willen God kennen, maar begrijpen er weinig van. Jezus kondigt aan dat Hij zal vertrekken, maar dat de discipelen ook bij God kunnen komen en Hem kunnen kennen door de kennis van Christus. “Niemand komt tot de Vader dan door Mij” voegt Hij eraan toe. Het zou een passende ondertitel zijn voor Psalm 119: “Niemand komt tot een écht leven met God dan door *thora*.” Jezus noemt Zichzelf echter niet *thora*. Ik veronderstel dat dat te schokkend geweest zou zijn in een cultuur waarin dit woord een functie heeft gekregen waarmee het vrijwel alleen nog maar verwijst naar de schriftelijke openbaring via Mozes. Maar de zaak waarover Jezus spreekt, is dezelfde zaak als Psalm 119. Hij is de openbaring van de Vader. En Hij gebruikt hiervoor kernbegrippen uit Psalm 119.

²⁸⁶ Zie bijv. de verzen 30; 43; 75; 86; 90; 138; 142; 151.

Zowel het klassieke als het moderne literaire Psalmonderzoek van Psalm 119 heeft aangetoond dat dit nu precies het thema is waar het in de hele psalm om draait. Het is één lange lofzang op Gods weg, één lange belijdenis van waarheid, één lange bede om leven. In andere woorden; *thora* en de daarmee samenhangende openbaringswoorden kunnen blijkens de woorden van Christus zelf zonder problemen op Hem betrokken worden. Christus als de ware uitlegger van de Schrift betreft zelf dikwijls de Psalmen op Hemzelf. Met deze ‘Ik Ben’ uitspraak wil ik Psalm 119 binnen dit christologische kader plaatsen. Psalm 119 gaat over de weg, de waarheid en het leven welke van Godswege worden aangereikt. In de ontstaansgeschiedenis van Psalm 119 is dit Woord in de hemel (zie Psalm 119:89) nog niet met die naam bekend, maar later in de historie is Hij bekend gemaakt als Jezus Christus, de vervulling van de *thora*. De discipelen, voordat zij ‘christenen’ genoemd worden, worden niet voor niets aangeduid als ‘aanhangers van de Weg’. En alleen aanhangers van die weg komen, volgens de boodschap van het Nieuwe Testament, tot het ware geluk. Dat sluit heel nauw aan bij Psalm 119: “Welzalig zijn de oprechten van wandel, die in de wet van de HEERE gaan. Welzalig wie Zijn getuigenissen in acht nemen, die Hem met heel hun hart zoeken, die ook geen onrecht bedrijven, maar in zijn wegen gaan.” (Psalm 119:1-3, HSV).

14. Conclusie

De vraag uit de inleiding waarmee ik mijn onderzoek begon was als volgt:

“In hoeverre bieden recente literaire psalmbenaderingen van Psalm 119 steun dan wel correctie op de hoge waardering van deze psalm door klassieke theologen uit de kerkelijke traditie?”

Die vraag kan ik nu kort beantwoorden. De recente literaire psalmbenaderingen bieden voluit steun op de hoge waardering van deze psalm door de klassieke theologen. Psalm 119 is voor zowel de klassieken als de moderne literairen een bijzonder unieke psalm.

Men komt echter via verschillende wegen tot die conclusie. Bij de klassieken lag de aandacht hoofdzakelijk op de inhoud. Men waardeerde de psalm hoog om de rijke inhoud die geïnterpreteerd werd binnen het kader van de leer van genade. Bij de literairen ligt de aandacht aanzienlijk meer op de vorm of soms louter op de vorm. Dit onderstreept alleen maar de uniciteit van de psalm: zowel vorm als inhoud getuigen van het unieke karakter van deze psalm.

Het hart van de inhoudelijke uitleg concentreert zich rondom het woord *thora*. Elke uitlegger, zowel klassiek als modern, toont op zijn eigen wijze aan dat dit woord breed geïnterpreteerd kan en mag worden en geen verband houdt met een legalistische opvatting over de wet. In dat spoor wil ik Psalm 119 benaderen, met daarbij het uitgangspunt dat de psalm onderdeel is van Gods volledige openbaring die tot een climax komt in de verschijning van Jezus Christus. Hij heeft Zelf gezegd: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven.” Psalm 119 gaat over Hem. Psalm 119 is een indrukwekkend gebed en een geestelijke oefening voor persoonlijke devotie van een christen. Hiermee kan hij of zij zich ten volle richten op Christus, de *Alfa* en de *Omega*, het begin en het einde.

15. Literatuur

- Augustinus, Aurelius. Commentaar op psalm 118/119. (Baarn: Ambo, 1996).
- Augustine, St. *Exposition on the Book of Psalms*. (NY: Christian Literature Publishing Co. 1886).
- Calvijn, Johannes. Het boek der Psalmen. Verklaring van de Bijbel. Deel II. (Goudriaan: de Groot, 1972).
- Calvijn, Johannes. Institutie: of onderwijzing in de christelijke godsdienst. Deel 1 (boek I.1-boek III.16). (Houten: den Hertog, 2009).
- Calvin, J., ‘*Commentaries: Psalms*’,
<https://biblehub.com/commentaries/calvin/psalms/119.htm>
- Fokkelman, Jan. *Dichtkunst in de bijbel: Een handleiding bij literair lezen*. (Zoetermeer: Meinema, 2000).
- Fokkelman, J.P. *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis: Volume III: The Remaining 65 Psalms*. (Assen: Van Gorcum, 2003).
- Goldingay, John. ‘About’, http://johnandkathleenshow.com/?page_id=33
- Goldingay, John. *Psalms. Volume 3: Psalms 90-150*. Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms. (Grand Rapids MI: Baker Academic, 2008).
- Hossfeld, Frank-Lothar & Zenger, Erich. *Psalmen 101-150*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. (Freiburg: Herder Verlag, 2008).
- Jenni, Ernst & Westermann, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band II*. (München: Chr. Kaiser, 1976).
- Jürgens, B., ‘Bibelwissenschaftler Theologe Erich Zenger gestorben’, https://rp-online.de/panorama/deutschland/theologe-erich-zenger-gestorben_aid-12880135
- Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Study Edition. Volume II*. (Leiden: Brill, 2001).
- Kohlbrugge, *Licht und Recht: Predigten, Viertes Heft*. (Elberfeld: Nied.-ref. Gem., 1891).
- Kohlbrugge, Hermann Friedrich. *Ellende en Verlossing, of den in Christus gerechtvaardigden en geheiligden christen – beschouwd, ook in zichzelf, in eene leerrede over Rom: VII, 14*. (Amsterdam: J. Ruysendaal, 1834).
- Kohlbrugge, H.F. *Heere, Leer mij Uwe inzettingen! Eene uitbreiding van Psalm 119, vers 33-40*. (2^e verbeterde druk, Utrecht: Kemmer, z.j.).
- Kohlbrugge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 17 vv.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 1 (1888).
- Kohlbrugge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 : 25-26.’ *Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 21 (1888).
- Kohlbrugge, H.F. ‘Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 27-29.’

- Amsterdamsch Zondagsblad*, nr. 4 (1888).
- Kohlbrügge, H.F. 'Uit de nalatenschap der kerk: gedachten over Psalm 119 vs. 30.'
Amsterdamsch Zondagsblad, nr. 5 (1888).
- Kohlbrügge, H.F. *Uitlegging van verschillende teksten. Vierde deeltje*. (Middelburg: F.P. D'Huij, 1893).
- Kohlbrügge, H.F. *Uitlegging van verschillende teksten. Zevende deeltje*. (Middelburg: F.P. D'Huij, 1895).
- Kohlbrügge, J.H.F. *Lijst van werken en geschriften van en over Dr. H.F. Kohlbrügge: benevens eene voorrede, bevattende eenige bijzonderheden betreffende diens afzetting als proponent en verhouding tot afscheiding enz.* (Amsterdam: Scheffer & Co. 1887).
- McCann, J. Clinton, Jr. *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*. (Nashville: Abingdon Press, 1993).
- McCann, J. Clinton, Jr. e.a. *1 & 2 Maccabees, Introduction to Hebrew Poetry, Job, Psalms*. The New Interpreter's Bible, Vol. IV. (Nashville: Abingdon Press, 1996).
- Miller, Patrick D. (ed). e.a, *Ancient Israelite Religion*. (Philadelphia: Fortress, 1987) 566.
- Spurgeon, C.H. *The Treasury of David. Vol VI: Psalm CXIX to CXXIV*. (New York: Funk & Wagnalls, 1882).
- VanGemenen, Willem A. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Vol. 4*. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997).