

Uw naam is HEERE!

*Een onderzoek naar de
overredingsstrategieën in Psalm 83*

Harry van Dam

Uw naam is HEERE!

Een onderzoek naar de overredingsstrategieën in Psalm 83

Harry van Dam
Studentnummer: 2001055
Vakgebied: Oude Testament
Protestantse Theologische Universiteit Locatie Amsterdam
17 januari 2024
Begeleider: dr. P. Sanders
Beoordelaar: dr. M.C.A. Korpel

Inhoud

Hoofdstuk 1 Inleiding.....	4
Hoofdstuk 2 Stand van het onderzoek	6
2.1 Inleiding.....	6
2.2 Theologie van het Oude Testament	7
2.2.1 Inleidend overzicht	7
2.2.2 Childs: Canon	8
2.2.3 Brueggemann: Testimony.....	9
2.2.4 Jeremias: <i>Denkform</i>	11
2.2.5 Conclusie.....	13
2.3 Genre en retoriek	15
2.3.1 Genre en <i>Sitz im Leben</i>	15
2.3.2 Kenmerken en opbouw	17
2.3.3 Retorica.....	19
2.3.4 <i>Negative petition</i>	21
2.3.5 Conclusie.....	23
2.4 Datering.....	24
2.4.1 Suggesties	24
2.4.2 Vragen en discussie	25
2.4.3 Conclusie.....	27
2.5 Plaats in het Psalter	29
2.5.1 De richting van het nieuwere onderzoek	29
2.5.2 Psalm 83 in Boek Drie	32
2.5.3 Psalm 83 als Asafpsalm	32
2.5.4 Psalm 83 in het Elohistisch Psalter	34
2.5.5 Conclusie.....	34
Hoofdstuk 3 Psalm 83: vertaling, tekstkritiek en structuur	36
3.1 Inleiding.....	36
3.2 Psalm 83: vertaling en toelichting	37
3.2.1 Vertaling	37
3.2.2 Toelichting bij de vertaling: algemeen.....	38
3.2.3 Toelichting bij de vertaling: per vers	40
3.2.4 Conclusie.....	49
3.3 De structuur van Psalm 83	51
3.3.1 Parallelismus membrorum	51
3.3.2 Strofe-indeling: diverse mogelijkheden.....	52
3.3.3 Strofe-indeling: de strofe als retorische bouwsteen	53
3.3.4 Concentrische cirkels	54
3.3.5 Hoogtepunten.....	55

3.3.6 Bespreking: Van der Lugt, Fokkelman en Auffret	55
3.3.7 Indeling en exegese	56
3.3.8 Conclusie.....	58
Hoofdstuk 4 Overredingsstrategieën en vergelijking	60
4.1 Inleiding	60
4.2 Overredingsstrategieën.....	61
4.2.1 Overredingsstrategieën: algemeen	61
4.2.2 Overredingsstrategieën: noodzaak.....	62
4.2.3 Overredingsstrategieën: Psalm 83.....	62
4.2.4 Overredingsstrategieën: terugblik en Godsbeeld.....	68
4.2.5 Conclusie.....	69
4.3 Vergelijking met andere psalmen	70
4.3.1 Vergelijking met Psalmen 74, 79 en 80	70
4.3.2 Conclusie.....	76
4.4 Overredingsstrategieën en Theologie van het Oude Testament	77
4.4.1 Theologie van het Oude Testament en Psalm 83	77
4.4.2 Conclusie.....	79
Hoofdstuk 5 Conclusies	80
Literatuur.....	83

Hoofdstuk 1 Inleiding

In het dagelijks leven gebeurt het vaak dat mensen andere mensen willen overreden. Daarbij worden argumenten gebruikt, die op een bepaalde manier worden ingezet. Men gebruikt een overredingsstrategie: een manier om met behulp van argumenten iemand anders op andere gedachten te brengen.

In de Hebreeuwse Bijbel komen teksten voor waarin geprobeerd wordt om God te overreden. Een van die teksten is Psalm 83, waarin geconstateerd wordt dat Israël bedreigd wordt én dat God daarbij passief is. De psalm is bedoeld om God te overreden om in actie te komen. Het doel van deze thesis is om zicht te krijgen op de overredingsstrategieën die daarbij gebruikt worden.

Dat leidt tot de volgende onderzoeksvraag:

Welke overredingsstrategieën worden in Psalm 83 gebruikt om God te overtuigen van de noodzaak om in actie te komen?

Omdat Psalm 83 niet op zichzelf staat, maar onderdeel is van het Psalter en van het grote geheel van de Hebreeuwse Bijbel, zal ik de psalm ook vergelijken met een aantal psalmen uit de Asafcollectie op het punt van de overredingsstrategieën en zal ik onderzoeken hoe de overredingsstrategieën van Psalm 83 passen binnen een 'Theologie van het Oude Testament'.

Ik bestudeer eerst Psalm 83 als op zichzelf staande psalm door deze vanuit de Masoretische tekst te vertalen, waarbij ik ook de tekstkritiek en de structuur van de psalm bespreek (hoofdstuk 3). Daarna onderzoek ik de datering van de psalm (2.4).

Vervolgens bestudeer ik Psalm 83 als onderdeel van het Psalter. Ik onderzoek wat het genre van de psalm is, welke retoriek daarbij hoort (2.3) en welke plaats de psalm in het Psalter heeft (2.5). Daarna bestudeer ik met speciale aandacht voor de klaagliederen het werk van een drietal onderzoekers die zich bezig gehouden hebben met een 'Theologie van het Oude Testament' (2.2). Na al dit voorbereidende werk, waarbij ik veel literatuuronderzoek doe, onderzoek ik welke overredingsstrategieën er in Psalm 83 gebruikt worden en vergelijk ik deze met de overredingsstrategieën in de Psalmen 74, 79 en 80. Ook bespreek ik hoe de overredingsstrategieën van Psalm 83 passen binnen een 'Theologie van het Oude Testament'. Ik sluit in hoofdstuk 5 af met conclusies waarin ik de onderzoeksvraag beantwoord.

Als ik Psalm 83 citeer, gebruik ik mijn eigen vertaling (3.2.1). Andere Bijbelcitataten, na bestudering van de betreffende tekst(en) in het Hebreeuws, komen uit de Herziene Statenvertaling. Ik heb voor deze vertaling gekozen, omdat ze redelijk dicht bij de brontekst staat én hedendaags Nederlands bevat.

Hoofdstuk 2 Stand van het onderzoek

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk bespreek ik de stand van het onderzoek betreffende Psalm 83. De psalm staat in het grote geheel van de Hebreeuwse Bijbel ofwel het Oude Testament. Daarom geef ik eerst in paragraaf 2.2 weer wat verschillende onderzoekers hebben gezegd over de 'Theologie van het Oude Testament' en over de plaats van de psalmen daarin met bijzondere aandacht voor de klacht in de psalmen. Vervolgens bespreek ik in paragraaf 2.3 wat het onderzoek heeft opgeleverd betreffende het genre van Psalm 83, de *Sitz im Leben* en de kenmerken van dat genre en de daarbij behorende retoriek. Daarna ga ik in paragraaf 2.4 na wat onderzoekers hebben gezegd over de datering van Psalm 83. Ik besluit het hoofdstuk met paragraaf 2.5 waarin de plaats van Psalm 83 in het Psalter aan de orde komt. Tot slot bespreek ik drie verbanden waarvan Psalm 83 deel uitmaakt, namelijk Boek Drie van het Psalter, de collectie van de Asafpsalmen en het Elohistisch Psalter.

2.2 Theologie van het Oude Testament

In deze paragraaf staat het onderwerp 'Theologie van het Oude Testament' centraal. Ik geef in 2.2.1 een kort overzicht van de verschillende benaderingen en licht mijn keuze toe voor een drietal onderzoekers die zich hebben beziggehouden met een 'Theologie van het Oude Testament': Brevard S. Childs, Walter Brueggemann en Jörg Jeremias. In 2.2.2 (Childs), 2.2.3 (Brueggemann) en 2.2.4 (Jeremias) geef ik hun 'Theologie van het Oude Testament' in hoofdlijnen weer met bijzondere aandacht voor de klacht in de psalmen.

2.2.1 Inleidend overzicht

In deze paragraaf geef ik een kort overzicht van de verschillende benaderingen om tot een 'Theologie van het Oude Testament' te komen en licht ik mijn keuze voor Childs, Brueggemann en Jeremias toe met het oog op het onderzoek naar overredingsstrategieën in Psalm 83.

De Hebreeuwse Bijbel ofwel het Oude Testament is geen boek maar een kleine bibliotheek met allerlei verschillende teksten: proza en poëzie, historische boeken en wijsheidsliteratuur, profeten, dankliederen en gebeden. Daarbij komt dat deze teksten niet in dezelfde tijd ontstaan zijn, maar in de loop van honderden jaren. Dit maakt het lastig om tot een 'Theologie van het Oude Testament' te komen. Kan er een basisprincipe ontdekt worden dat al deze teksten aan elkaar verbindt, zonder tekort te doen aan het karakter van de individuele teksten en zonder op het terrein van de systematische theologie te komen?¹ Vooral in de laatste honderd jaar zijn er veel voorstellen gedaan voor een systematiek, opkomend uit het Oude Testament zelf. Grofweg kunnen er drie benaderingen onderscheiden worden.² De eerste benadering is de thematische benadering. Men kiest een bepaald thema om vandaaruit te komen tot een theologie van het Oude Testament, bijvoorbeeld 'Verbond', 'Belofte', het 'Koninkrijk van God', 'Gods heilshandelen' etc. of voor een lijst van thema's.³ De tweede benadering is de historische benadering, waarbij het vormingsproces van de teksten van het Oude Testament bestudeerd wordt en de teksten in hun historische context gelezen worden, waarbij het veelal gaat om een gereconstrueerde historische context.⁴ De derde

¹ J. Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, pp. 2, 3.

² J. Steinberg, 'Een korte geschiedenis van de discipline van de theologie van het Oude Testament', in: H.J. Koorevaar en M.J. Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament*, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2013, p. 29.

³ Steinberg, 'Een korte geschiedenis', pp. 35-38.

⁴ Steinberg, 'Een korte geschiedenis', pp. 38-41.

benadering is de literaire benadering, waarbij de Bijbelse teksten als literaire teksten bestudeerd worden. Daarbij wordt aandacht gegeven aan literaire stijlmiddelen, die gebruikt worden om de boodschap te communiceren.⁵ Iedere benadering heeft haar sterke kanten, maar ook nadelen en tekortkomingen. Veel onderzoekers gebruiken dan ook (elementen van) meerdere benaderingen.⁶ Voor mijn onderzoek van Psalm 83 is vooral de derde benadering van belang. Overredingsstrategieën zijn literaire stijlmiddelen die toegepast worden in de communicatie tussen verschillende partijen. Vandaar de keuze voor het werk van Walter Brueggemann en dat van Jörg Jeremias. Een andere benadering biedt Brevard S. Childs en zijn werk is daarom interessant als contrast met het werk van Brueggemann en dat van Jeremias. Childs gaat thematisch te werk en biedt een meer klassieke benadering, waarbij hij uitgaat van de eenheid van de Bijbel.⁷ Ik stel Childs, Brueggemann en Jeremias in volgorde van de verschijningsdatum van hun door mij geraadpleegde werk aan de orde.

2.2.2 Childs: Canon

In deze paragraaf bespreek ik kort de aanpak van Childs om te komen tot een 'Theologie van het Oude Testament' met bijzondere aandacht voor de klacht in de psalmen.

Childs bespreekt zijn benadering in zijn boek *Biblical Theology of the Old and New Testaments, Theological Reflection on the Christian Bible* en noemt deze een 'canonical approach'. Hij benadrukt het groeiproces van de canon van het Oude Testament. De teksten zijn ontstaan binnen een geloofsgemeenschap, zijn daar erkend als gezaghebbend en normgevend en zijn bewerkt en geactualiseerd voor de hoorders in de loop der tijden. Tekst en theologische functie horen onlosmakelijk bij elkaar.⁸ Childs neemt als uitgangspunt voor de exegese de canonieke eindvorm van de teksten.⁹

De Psalmen bestrijken de hele periode van Israëls geschiedenis van de vroegste tot de laatste periode. In bijna alle gevallen gaat het om 'voorbeeldige' vormen van dichtkunst, waardoor het niet mogelijk is ze te dateren. Het Psalter geeft een voortdurende reflectie op het allesomvattende

⁵ Steinberg, 'Een korte geschiedenis', pp. 43-47.

⁶ Steinberg, 'Een korte geschiedenis', p. 49.

⁷ B.S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments, Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 721.

⁸ Childs, *Biblical Theology*, pp. 70-72.

⁹ Childs, *Biblical Theology*, p. 78.

leven van Israël voor Gods aangezicht en varieert van de hoogste lofprijzing tot het diepste verdriet en de grootste wanhoop.¹⁰

Childs ziet als een belangrijke ontwikkeling in het Psalter dat ouder materiaal een nieuwe eschatologische interpretatie krijgt, waarbij hij m.i. eschatologisch opvat als een verwijzing naar een toekomstige situatie van heil, meer dan als een verwijzing naar het 'einde der tijden'. Zo wordt Psalm 22 als klaagpsalm (verzen 1–22) gekoppeld aan een dankpsalm (verzen 23–32) waardoor de klacht ondergeschikt raakt aan de dank. In de koningspsalmen verwijst de koning, na het verdwijnen van het koningschap in Israël, naar Gods Messias. Naast deze eschatologische kleuring ziet Childs in de latere redactie elementen uit profetie en wijsheidsliteratuur het Psalter ingebracht worden.¹¹

In nieuwe omstandigheden ontstaan zo nieuwe composities waarbij fragmenten van oudere psalmen gebruikt worden. Het Psalter 'is a strong and enduring testimony to Israel's ongoing life with God which continued to be nourished by his divine presence and left its kerygmatic marks throughout its long history'.¹²

In het Psalter geeft Israël antwoord op zijn omgang met God in al zijn diversiteit, intensiteit en verwarring. De ene keer wordt beleden dat God regeert, de andere keer wordt Hem voor de voeten geworpen dat Hij Israël vergeten is (Psalm 77:10). God 'doodt en maakt levend' (1 Sam. 2:6). Deze worsteling is er steeds in heel de geschiedenis van Israël. Wat dat betreft is er geen historische ontwikkeling te bekennen.¹³ Deze worsteling laat ook zien dat God aanspreekbaar is. Juist in de psalmen wordt Zijn naam gebruikt als vocativus om Hem direct aan te spreken.¹⁴

Childs constateert dat er in het Psalter sprake is van 'tegenstemmen' zoals in Psalm 77:10, maar doet er verder geen onderzoek naar.

2.2.3 Brueggemann: Testimony

In deze paragraaf bespreek ik kort de aanpak van Brueggemann om te komen tot een 'Theologie van het Oude Testament' met bijzondere aandacht voor de klacht in de psalmen.

¹⁰ Childs, *Biblical Theology*, p. 191.

¹¹ Childs, *Biblical Theology*, pp. 193, 194.

¹² Childs, *Biblical Theology*, p. 194.

¹³ Childs, *Biblical Theology*, p. 353.

¹⁴ Childs, *Biblical Theology*, p. 355.

Brueggemann stelt in zijn boek *Theology of the Old Testament, Testimony, Dispute, Advocacy* zijn benadering aan de orde. Hij gebruikt de metafoor van een rechtszaak (*courtroom trial*) 'in order to regard the theological substance of the Old Testament as a series of claims asserted for Yahweh, the God of Israel'. In de rechtszaak klinkt de *testimony*, een bewering die op instemming wacht en, te midden van tegenbeweringen, openstaat voor herziening. Er ontstaat een *dispute*, waarin verschillende, onderling tegenstrijdige waarheidsclaims worden gehoord. De verschillende stemmen worden aan een kruisverhoor onderworpen en zo komt men tot een geaccepteerde versie van de waarheid. De rol van de *testimony* is die van de advocaat (*advocacy*), die pleit voor een weergave van de werkelijkheid tegenover andere weergaven. Concreet gaat het in het Oude Testament om het pleidooi voor een waarheid waarbij Jahweh de hoofdpersoon is. Binnen dat pleidooi van Israël voor deze waarheid vinden er ook disputen plaats, maar deze waarheid staat scherp tegenover weergaven van de werkelijkheid waarin voor Jahweh geen plaats is.¹⁵

In het besef dat we God niet kunnen opsluiten in welk denksysteem dan ook, begint Brueggemann bij het 'spreken over God'. Hoe sprak men in het oude Israël, in deze tekst, over God? Ook het 'spreken van God' valt daaronder, aangezien dat opgenomen is in het 'spreken over God'. In het bijzonder in het Psalter is de kernactiviteit *speech*. De kernvraag is dus niet 'Wat gebeurde er?' (historiciteit) of 'Wat is werkelijkheid?' (ontologie), maar 'Wat werd er gezegd en hoe werd het gezegd?'¹⁶

Israël spreekt over God op de manier van *testimony*. Wat is daarvoor karakteristiek ofwel wat is de meest gebruikelijke manier van spreken? Brueggemann concentreert zich daarbij op werkwoorden die een actie beschrijven waarbij God het subject is en waarbij de 'ik', 'wij', Israël of de volken etc. het object is of zijn. Er is dus sprake van een relatie tussen twee partijen. God heeft het initiatief en handelt aan de andere partij. Dit sluit autonomie van het object uit, geeft aan dat Israël nauwelijks over God *per se* spreekt en ook niet als een op afstand staand 'Wezen', maar als degene die krachtig handelt.¹⁷

Brueggemann kiest zijn uitgangspunt in de dankzegging (*thanksgiving*). God wordt publiekelijk erkend en gedankt omdat Hij Israëls omstandigheden ten goede heeft gekeerd.¹⁸ Hij is uniek. Met Hem is niets of niemand te vergelijken.¹⁹ Hij is de God, die alles geschapen heeft, die belooft, die

¹⁵ W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament, Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Fortress Press, 1997, pp. xvi, xvii.

¹⁶ Brueggemann, *Theology*, pp. 117-119.

¹⁷ Brueggemann, *Theology*, pp. 122-126.

¹⁸ Brueggemann, *Theology*, p. 126.

¹⁹ Brueggemann, *Theology*, p. 144.

bevrijdt, die Zijn geboden geeft, die leidt.²⁰ Zijn daden laten zien dat Hij barmhartig en genadig is, geduldig en rijk aan goedertierenheid en trouw (Ex. 34:6), maar ook dat Hij de schuldige zeker niet voor onschuldig houdt (Ex. 34:7). Dat maakt de relatie met Jahweh spanningsvol.²¹ Toch blijft, volgens Brueggemann, Israëls *core testimony* dat Jahweh's goedertierenheid eeuwigdurend is.²² Deze *core testimony* wordt niet alleen van buitenaf, maar ook van binnenuit kritisch bevestigd, namelijk in het Oude Testament zelf. Ook dat 'kruisverhoor' (*cross-examination*) maakt deel uit van de *testimony*. Tegenover *core testimony* staat *countertestimony*. Dat is geen zaak van ongelof, maar van een geloof, dat in het dagelijks bestaan geconfronteerd wordt met de ervaring dat God zich verbergt (*hiddenness*), wispelturig is (*ambiguity*) of zelfs juist het tegenovergestelde doet van wat Hij moet doen (*negativity*).²³ Kritische vragen als 'Hoe lang ...?', 'Waarom ...?', 'Waar is uw God?' klinken in het vertrouwen dat de God van de *core testimony* in staat is te redden uit de ondragelijke nood. Dat uit zich in de vorm van de klacht, in het bijzonder in het Psalter, maar ook in andere delen van het Oude Testament. De klager is eerlijk in het kritisch bevragen van de *core testimony* en doet er tegelijkertijd een beroep op.²⁴ Jahweh wordt beschuldigd en voorlopig impliciet schuldig bevonden, is het niet vanwege actief en agressief handelen tegen Israël, dan toch vanwege nalatigheid. Verwonderlijk is niet alleen dat Israël geen afscheid neemt van Jahweh, maar ook dat het ter verantwoording roepen van Jahweh niet afgekeurd wordt. Integendeel, 'the utterance of those sayings by Israel is regarded as a legitimate and appropriate form of covenantal faith.'²⁵

De spanning tussen *core testimony* en *countertestimony* is volgens Brueggemann intens en aanhoudend. Het leven van het geloof is, afhankelijk van de context, een heen en weer tussen *self-abandoning praise* en *self-regarding complaint*.²⁶

2.2.4 Jeremias: *Denkform*

In deze paragraaf bespreek ik kort de aanpak van Jeremias om te komen tot een 'Theologie van het Oude Testament' met bijzondere aandacht voor de klacht in de psalmen.

²⁰ Brueggemann, *Theology*, pp. 145-212.

²¹ Brueggemann, *Theology*, pp. 215-228.

²² Brueggemann, *Theology*, p. 313.

²³ Brueggemann, *Theology*, pp. 317-319.

²⁴ Brueggemann, *Theology*, pp. 319-321.

²⁵ Brueggemann, *Theology*, p. 380.

²⁶ Brueggemann, *Theology*, pp. 400, 401.

In zijn boek *Theologie des Alten Testaments* hanteert Jeremias het door anderen ontwikkelde begrip *Denkform*. Hij onderscheidt een aantal *Denkformen*, zoals vertellingen, profetische teksten, juridische teksten, psalmen en wijsheidsliteratuur. Elke *Denkform* heeft een eigen manier van denken en argumenteren. Eerst moet die per *Denkform* geanalyseerd worden, waarna ze met elkaar verbonden kunnen worden. Complicerende factor hierbij is dat teksten binnen eenzelfde *Denkform*, maar ook over de grenzen van de *Denkformen* heen met elkaar in gesprek zijn.²⁷

Na de inleiding start Jeremias zijn boek met het bespreken van de psalmen als eerste *Denkform*. Daar heeft Jeremias zijn redenen voor. In de eerste plaats spreken de psalmen en meer in het bijzonder de hymnen in tegenstelling tot de andere *Denkformen* direct over God en prijzen zij Zijn daden. Daarbij valt op dat het meer over Gods daden gaat, dan over Gods wezen. Gods daden laten zien wie Hij is. In de tweede plaats stelt Jeremias dat het loven van God aan het reflecteren op Gods daden en wezen vooraf gaat: 'Das Loben Gottes geht der Theologie voraus.'²⁸ Het loven van God is voor de Israëliet zelfs het belangrijkste kenmerk van het menselijke bestaan (bijv. Ps. 119:175). De doden loven God immers niet (bijv. Ps. 115:17).

Klaagliederen lijken van een heel andere orde, maar zijn het niet. Ze verwijzen terug naar het loven van God, zoals dat in de hymnen plaatsvindt. Dat gebeurt met behulp van een contrastmotief, bijvoorbeeld met de vraag waar in de noodsituatie Gods na-ijver en machtige daden te bespeuren zijn (Jes. 63:15) of de vraag om terugkeer naar de vroegere heilvolle situatie (Ps. 74:2) of met een vooruitblik op de verhoring, die zeker komen zal (Ps. 13:6).²⁹ Als bijvoorbeeld 'waaromvragen' gesteld worden, is dat niet uit intellectuele twijfel, maar zijn dat juist vragen die in het geloof worden gedaan. De gemeente weigert te geloven dat God Zijn volk verstoot en is er van doordrongen dat God bij machte is de noodsituatie te beëindigen en dat ook doen zal. Ervaring van nood is niet gelijkwaardig met de ervaring van Gods goedheid. De ervaren nood is 'slechts' een tijdelijke, begrensde, voorbijgaande onderbreking van de basiswerkelijkheid van de ervaring van Gods goedheid.³⁰

De gebeden in het Psalter zijn voorbeeldgebeden, bedoeld om mensen in hun eigen noodsituatie te leren bidden. Ze hebben een *Orientierungsfunktion* voor de gemeente van na de ballingschap.³¹ Jeremias vergelijkt gebeden van later datum met oudere gebeden wat betreft de inhoud en de toon en ziet een ontwikkeling van gebeden met 'zuinige' uitspraken van hoop naar gebeden met

²⁷ Jeremias, *Theologie*, pp. 5-8.

²⁸ Jeremias, *Theologie*, p. 25.

²⁹ Jeremias, *Theologie*, pp. 25-27.

³⁰ Jeremias, *Theologie*, pp. 37-39.

³¹ Jeremias, *Theologie*, pp. 389, 390.

een overmaat aan vertrouwen. Hij geeft toe dat er van een rechtlijnige ontwikkeling geen sprake is en stelt: 'Statt einer Entwicklung der Gebete sollte man besser vom Reichtum der Gebete im Psalter reden.'³²

2.2.5 Conclusie

Als het gaat om een 'Theologie van het Oude Testament' kiest Childs voor een benadering waarbij hij de canon van het Oude Testament als uitgangspunt neemt. De teksten zijn ontstaan in een eeuwenlang proces, waarbij steeds nieuwe teksten ontstonden met gebruik van oudere teksten. De teksten spreken van een worsteling met God in het verwarrende bestaan van elke dag en reflecteren daarop, waarbij ook 'tegenstemmen' klinken, bijvoorbeeld als God verweten wordt dat Hij Israël vergeten is. Childs constateert dat deze 'tegenstemmen' er zijn, maar doet er verder geen onderzoek naar. Er is, volgens Childs, sprake van een eschatologische ontwikkeling in de loop van de tijd, waarbij hij eschatologisch opvat als een verwijzing naar een toekomstige situatie van heil. In hoofdstuk 4 bespreek ik de vraag of die worsteling en dat eschatologische aspect terug te zien zijn in Psalm 83.

Brueggemann onderzoekt de manier waarop Israël over God spreekt. De 'gewone' manier van spreken, de *core testimony*, is dat Gods goedertierenheid eeuwigdurend is. In het Oude Testament wordt die *core testimony* kritisch bevraagd: de *countertestimony*. Dat is geen kwestie van ongeloof, maar van geloof. In de ervaring van het dagelijkse bestaan is er een voortdurende dialectiek tussen *core testimony* en *countertestimony*. In hoofdstuk 4 onderzoek ik of die dialectiek in Psalm 83 waarneembaar is en zo ja, hoe die dan plaatsvindt.

Jeremias gaat uit van het begrip *Denkform* en onderzoekt van elke *Denkform* de eigen manier van denken en argumenteren. Wat betreft de *Denkform* van de psalmen stelt hij dat het loven van God centraal staat, zelfs in klaagliederen. Daarin wordt geklaagd, wat in hymnen geprezen wordt. De dichter is ervan overtuigd dat God bij machte is een einde te maken aan de noodsituatie en dat Hij dat ook doen zal. In hoofdstuk 4 komt aan de orde of Psalm 83 voldoet aan de *Denkform* van de psalmen.

Ook ziet Jeremias een ontwikkeling van 'armere' naar 'rijkere' gebeden. Gezien de dateringsproblemen lijkt het mij niet mogelijk om een dergelijke ontwikkeling op te sporen. Jeremias zelf had al eerder opgemerkt dat zeker de individuele gebeden moeilijk te dateren zijn.³³

³² Jeremias, *Theologie*, p. 399.

³³ Jeremias, *Theologie*, p. 38.

Het is het mijns inziens beter om het verschil tussen gebeden toe te schrijven aan de rijke variëteit in het Psalter.

Om Childs, Brueggemann en Jeremias onderling met elkaar te vergelijken, start ik met de constatering van Childs dat het Psalter een voortdurende reflectie geeft op het allesomvattende leven van Israël voor Gods aangezicht met de worsteling die daarbij hoort. Dit lijkt me een constatering die door Brueggemann en Jeremias zeker onderschreven zou worden. Childs werkt in zijn door mij geraadpleegde boek echter niet uit hoe die worsteling dan plaatsvindt door een onderzoek naar de 'tegenstemmen'. Zowel Brueggemann als Jeremias probeert de worsteling wel in kaart te brengen. Beiden beginnen positief met de dankzegging (Brueggemann) of het loven van God (Jeremias). Brueggemann gebruikt verder de metafoer van de rechtszaak en komt tot de dialectiek van de *core testimony* en de *countertestimony*. Jeremias gebruikt andere woorden, maar hij komt m.i. tot een vergelijkbare dialectiek: in noodsituaties wordt terugverwezen naar het loven van God, zoals dat in de hymnen plaatsvindt. Zowel Brueggemann als Jeremias stellen dat het bij de *countertestimony* resp. de klacht niet om ongelof, maar juist om geloof gaat. Jeremias is verder van mening dat de noodsituatie in tegenstelling tot de ervaren goedheid van God slechts tijdelijk, begrensd en voorbijgaand is.

2.3 Genre en retoriek

In deze paragraaf geef ik weer wat onderzoek heeft opgeleverd betreffende het genre van Psalm 83, de *Sitz im Leben* en de kenmerken van dat genre en de daarbij behorende retorica.

In 2.3.1 stel ik het genre aan de orde en de *Sitz im Leben* van het genre. In 2.3.2 worden de kenmerken en de opbouw ervan besproken. In 2.3.3 wordt aandacht gevraagd voor de retorica in het klaaglied en in 2.3.4 komt de *negative petition* aan de orde als onderdeel van het klaaglied en de relatie ervan met de andere onderdelen van de psalm.

2.3.1 Genre en *Sitz im Leben*

In deze paragraaf stel ik het genre van Psalm 83 aan de orde en de *Sitz im Leben* van het klaaglied van de gemeenschap.

Hermann Gunkel (1862-1932) vroeg aandacht voor het genre (*Gattung*) van de individuele psalm. De psalmen zijn niet gerangschikt naar genre. Daarom deelde hij de psalmen in naar genre. Op hoofdlijnen werd zijn aanpak door velen gevolgd, over details verschillen de meningen.³⁴

Gunkel onderscheidt vier hoofdgenres: Hymnen, klaagliederen van de gemeenschap (*Klagelieder der Gemeinde* of *Volksklagelieder*), individuele klaagliederen, individuele dankliederen. Daarnaast vraagt hij aandacht voor de koningspsalmen, de *Mischungen* (combinaties van twee of meer genres) en nog een aantal kleinere genres.³⁵

Gunkel adviseert om bij de bestudering van de vier hoofdgenres met de eenvoudigste psalmen te beginnen. Bij de klaagliederen van de gemeenschap zijn dat de Psalmen 44, 79, 80 en 83. Voor Gunkel is het dus duidelijk: Psalm 83 is een eenvoudig voorbeeld van een klaaglied van de gemeenschap. Dit wordt door veel onderzoekers gedeeld.³⁶

Claus Westermann (1909-2000) plaats een kanttekening bij het woord klaaglied in het algemeen. De essentie van het klaaglied is niet het klagen, maar het smeken (*flehen*). Binnen het smeekgebed om redding heeft de klacht zijn plaats. 'Der 'Gegenstand' dieses Flehens ist die Klage.'³⁷

³⁴ J. Day, *Psalms*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990, p. 13.

³⁵ H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, p. 27.

³⁶ o.a. H.J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar: Altes Testament, XV), Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1978⁵, p. 741; Day, *Psalms*, p. 33; M.E. Tate, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary), Grand Rapids: Zondervan, 1991, p. 345; Th. Booij, *Psalmen deel III* (De Prediking van het Oude Testament), Nijkerk: Callenbach, 1994, p. 28; F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Psalmen 51-100* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg im Breisgau: Herder, 2000, p. 505.

³⁷ C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, p. 27.

In welke situatie zijn de klaagliederen van de gemeenschap ontstaan? Volgens Gunkel heeft genre alles te maken met de *Sitz im Leben* van de psalm (de concrete situatie waarin de psalm ontstaan is). De *Sitz im Leben* gaat aan het genre vooraf. De genres zijn ontstaan in het leven van alledag. Zoals er bijvoorbeeld arbeidslieder en waren, zo ontstonden er ook bij allerlei godsdienstige handelingen liederen.³⁸ Gunkel onderscheidt dan vier soorten handelingen, die hij verbindt met de vier hoofdgenres. Twee soorten betreffen de gemeenschap en twee soorten het individu. De gemeenschap verzamelt zich op de heilige dagen om God offers te brengen (hymnen) of smeekt God om hulp in tijden van gemeenschappelijke nood, zoals hongersnood, pestilentie, oorlogsdreiging etc. (klaagliederen van de gemeenschap). Ook het individu kan behoefte voelen om tot God te naderen. Bijvoorbeeld om boete te doen en verzoening te vinden of uitkomst te vragen in persoonlijke nood (individuele klaagliederen) of om na redding uit de nood God te danken (individuele dankliederen).³⁹

Dat de *Sitz im Leben* aan het genre voorafgaat, onderschrijft Westermann. Daarbij wil hij het nog wat preciezer hebben: de werkelijke *Sitz im Leben* is het gebeuren van smeken en loven van de mens uit naar God toe. Smeken en loven zijn de principes (*Grundweisen*) van het gebed, waaruit de verschillende genres zich ontwikkeld hebben.⁴⁰

Gunkel is dus van mening dat de oorsprong van de psalmen te vinden is in de publieke godsdienst van Israël. Dat wordt volgens hem bevestigd door het feit dat er nauwelijks toespelingen te vinden zijn op de persoonlijke situaties van de dichters. 'Gehören sie aber zum Gottesdienste, so ist es begreiflich, dass sie so unbestimmt reden. Dann find es ihrem ältesten Ursprung nach kultische Formulare, oder sie kommen wenigstens von solchen her.'⁴¹

In de loop der eeuwen zullen de liederen steeds weer vernieuwd en bewerkt zijn. Dat heeft als gevolg dat de datering van de liederen uiterst moeilijk is.⁴²

Gunkel stelt dat de klaagliederen van de gemeenschap geklonken zullen hebben tijdens bijeenkomsten in het heiligdom in tijden van gemeenschappelijk nood (bijv. Richt. 20:23, 26; 1 Kon. 8:33). Er werd een vasten uitgeroepen (2 Kron. 20:3; Jer. 36:9) en de mensen hadden zich geheiligd. Men onthield zich van voedsel (Esther 4:16), trok rouwgewaden aan (Jona 3:5) en stroomde samen, jong en oud, om gezamenlijk God hun nood te klagen (Joël 2:16). Er werd ook namens het volk tot

³⁸ Gunkel, *Einleitung*, p. 13.

³⁹ Gunkel, *Einleitung*, p. 12.

⁴⁰ Westermann, *Lob und Klage*, pp. 116, 117.

⁴¹ Gunkel, *Einleitung*, p. 11.

⁴² Gunkel, *Einleitung*, p. 139.

God gebeden door een koning of een priester (2 Kron. 20:5–12, Joël 2:17). ‘Die vorstehend geschilderten Sitten der Klagefeier wird man sich also vorzustellen haben, wenn man diese Gedichte verstehen will.’⁴³

2.3.2 Kenmerken en opbouw

In deze paragraaf worden de kenmerken en de opbouw van het klaaglied van de gemeenschap besproken.

Wat is kenmerkend voor het klaaglied van de gemeenschap? Gunkel bespreekt een aantal kenmerken. In de eerste plaats noemt hij dat God aangeropen wordt. Dat hoort bij het gebed in het algemeen, maar is volgens hem ook kenmerkend voor het genre van het klaaglied van de gemeenschap. Dat aanroepen van God kan plaatsvinden aan het begin, bij een hernieuwde aanhef van het gebed, aan het eind of ‘zomaar’ ergens.⁴⁴

Een ander kenmerk is volgens Gunkel dat het lied gezongen wordt vanuit de meervoudsvorm ‘wij’.⁴⁵

Als derde noemt Gunkel dat bijna altijd de inhoud van de klaagliederen van de gemeenschap politiek getint en tegelijk religieus gekleurd is. Het volk wordt bedreigd door vijanden, maar het is wel het volk van God.⁴⁶

Als vierde kenmerk noemt Gunkel de ‘waaromvraag’ (bijvoorbeeld Ps. 79:10 ‘Waarom zouden de heidenvolken zeggen: ‘Waar is hun God?’) of de ‘hoe-lang-vraag’ (bijvoorbeeld Ps. 79:5 ‘Hoelang nog, HEERE?’).⁴⁷

Gunkel gaat na hoe we dit alles terugzien in Psalm 83. God wordt aangeropen: aan het begin (vers 2: אֱלֹהִים, אֵל), bij een vernieuwde aanhef (vers 14: אֱלֹהֵי), aan het eind (vers 19: אֱתָהּ שָׁמַךְ יְהוָה) en ‘zomaar’ ergens (vers 17: יְהוָה).⁴⁸ Wat betreft de meervoudsvorm ‘wij’ constateert Gunkel dat die in Psalm 83 ontbreekt. ‘Ik’ komt slechts één keer voor (vers 14: אֱלֹהֵי ‘mijn God’). Gunkel denkt aan

⁴³ Gunkel, *Einleitung*, pp. 117–121, zie ook Day, *Psalms*, p. 33.

⁴⁴ Gunkel, *Einleitung*, p. 121.

⁴⁵ Gunkel, *Einleitung*, p. 124.

⁴⁶ Gunkel, *Einleitung*, p. 127.

⁴⁷ Gunkel, *Einleitung*, p. 127.

⁴⁸ Gunkel, *Einleitung*, p. 121.

een 'vorbidder' die namens de gemeenschap tot God bidt.⁴⁹ De inhoud van Psalm 83 is politiek getint en tegelijk religieus gekleurd. Veel volken zijn uit op de ondergang van Israël, maar het zijn Gods vijanden (vers 3) en hebben tegen Hem een verbond gesloten (vers 6), de Israëlieten zijn Zijn volk en Zijn beschermelingen (vers 4).⁵⁰ De 'waaromvraag' of de 'hoelang-vraag' ontbreekt in Psalm 83. Westermann verklaart dit ontbreken uit het gegeven dat in Psalm 83 de vijanden nog 'slechts' bezig zijn met beraadslagen.⁵¹

Westermann bestudeerde de opbouw van het klaaglied van de gemeenschap en kwam tot de volgende indeling:

1. Aanspraak (*Anrede*, eventueel met inleidende bede (*Einleitende Bitte*));
2. Klacht (*Klage*);
3. Het uitspreken van vertrouwen (*Bekennntnis der Zuverzicht*);
4. Bede (*Bitte*);
5. Belofte om God te loven (*Lobgelübde*, eventueel het directe loven van God).⁵²

Westermann laat zien dat op deze indeling variaties en uitbreidingen mogelijk zijn. Het meest constante element van het genre is de altijd aanwezige bede.⁵³ Sommige psalmen hebben een 'Loven van God' (*Lob Gottes*) als inleiding. Daarbij gaat het om Gods reddend handelen in het verleden, als een van de motieven om God tot handelen in het heden te bewegen.

Volgens Westermann is de klacht in principe drieledig, hoewel een element onuitgesproken kan blijven. Er is sprake van drie subjecten: God, de klager en de anderen (vijanden). De klacht wordt tot God gericht (*Anklage*), de klager beklagt zichzelf (*Sich-Beklagen*) en de tegenstander wordt aangeklaagd (*Verklagen*).⁵⁴

Westermann gaat na hoe we dit alles terugzien in Psalm 83. Het derde onderdeel van de indeling, het uitspreken van vertrouwen, ontbreekt.⁵⁵ Psalm 83 heeft ook geen 'Loven van God' als inleiding, maar Gods reddend handelen in het verleden zien we terug als onderdeel van de bede: 'Doe met

⁴⁹ Gunkel, *Einleitung*, p. 124.

⁵⁰ Gunkel, *Einleitung*, pp. 125-127.

⁵¹ Westermann, *Lob und Klage*, pp. 132, 133.

⁵² Westermann, *Lob und Klage*, p. 39.

⁵³ Westermann, *Lob und Klage*, p. 39.

⁵⁴ Westermann, *Lob und Klage*, pp. 128-130. Westermann wijst erop dat er in het Duits niet meer helder onderscheiden wordt tussen 'anklagen' en 'verklagen'. In het Nederlands wordt 'verklagen' niet meer gebruikt. In de Statenvertaling is het wel te vinden (bijv. Joh.5:45, Hand.19:38).

⁵⁵ Westermann, *Lob und Klage*, p. 43, noot 6.

hen als met Midian ...⁵⁶ De belofte om God te loven is in Psalm 83 vervangen door een andere toekomstgerichte uitspraak: de vijanden zullen erkennen dat God de Allerhoogste is.⁵⁷ In Psalm 83 wordt tot God geklaagd in vers 2, terwijl de vijanden in vers 3–9 aangeklaagd worden. Zelfbeklag ontbreekt.⁵⁸ In het aanklagen van de vijanden klinkt het klagen tot God impliciet mee d.m.v. tweede naamvallen. ‘Uw vijanden’, ‘Uw haters’, ‘Uw volk’.⁵⁹

2.3.3 Retorica

In deze paragraaf wordt aandacht gevraagd voor de retorica in het klaaglied.

Het woord ‘klaaglied’ kan de verkeerde gedachte oproepen dat het ‘alleen maar’ gaat om ‘klagen’. Na de bestudering van het werk van Gunkel en Westermann is duidelijk dat het om veel meer dan ‘klagen’ gaat. Er worden in het klaaglied retorische middelen gebruikt om een doel te bereiken. Daarvoor vraagt Davida H. Charney de aandacht. Zij stelt: ‘Arguing with God is a key theme in the Hebrew Bible.’⁶⁰ En juist in het Psalter is het schering en inslag. De spreker in de psalm heeft te maken met vijanden, wordt belasterd of heeft te maken met moeilijkheden in het dagelijkse leven. Hij gaat in gesprek met God om God te overreden (*persuading God*) om in te grijpen. Daarvoor gebruikt hij retorica: de inzet van de juiste middelen om in een gegeven situatie te overtuigen. Hij produceert een gesproken of geschreven tekst die bedoeld is om invloed uit te oefenen op de hoorder, degene waarvan verwacht wordt dat hij het probleem van de spreker kan oplossen. Hoe de spreker dat doet hangt af van het doel van de tekst en van de hoorder.⁶¹

Wat veel onderzoekers voor raadsels geplaatst heeft, is de plotselinge wisselingen in psalmen van bijvoorbeeld klacht naar jubel. Er zijn onderzoekers die dat ‘probleem’ oplossen door de dichter te psychologiseren. Hij zou bijvoorbeeld overspannen zijn en geslingerd worden tussen hoop en vrees. Andere onderzoekers spreken van een afwisseling van verschillende stemmen in de psalm. Een stem van degene die tegenslag ervaart en een stem van een ‘didacticus’ die daarop reageert.⁶²

⁵⁶ Westermann, *Lob und Klage*, p. 41.

⁵⁷ Westermann, *Lob und Klage*, p. 45.

⁵⁸ Westermann, *Lob und Klage*, pp. 132, 133.

⁵⁹ Westermann, *Lob und Klage*, p. 138.

⁶⁰ D.H. Charney, *Persuading God. Rhetorical Studies of First-Person Psalms*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2017, p. 1.

⁶¹ Charney, *Persuading God*, p. 2.

⁶² Charney, *Persuading God*, pp. 5–7.

Charney kiest voor een andere benadering: de retorische benadering. Zij ziet de spreker als iemand die een argumentatie levert. De retorische benadering onderzoekt de doorlopende lijn van de argumentatie in de gegeven psalm en probeert zo de tekst als geheel te lezen.⁶³ Uit de vorm en de inhoud van de tekst wordt geprobeerd de retorische situatie (te onderscheiden van de historische situatie) af te leiden waarin de spreker zich bevindt: de omstandigheden waarin de dichter verkeert en zijn verhouding tot God en medemens(en).⁶⁴

Charney onderscheidt een aantal elementen in de individuele klaagpsalm.⁶⁵ De psalm begint met de aanspraak, bedoeld om de aandacht van God te trekken. Er is een moeilijkheid die de spreker zelf niet kan oplossen en in de ervaring van de spreker is God afwezig. Na de aanspraak schetst de spreker het probleem en de ernst daarvan, om duidelijk te maken dat God wel moet ingrijpen. Vandaar dat in het derde onderdeel acties worden voorgesteld die God volgens de spreker moet ondernemen, vaak met meerdere imperativi. De psalm eindigt met een *proposal for reciprocal action*. Als God ingrijpt en redt, zal de spreker God danken en loven.

Wat opvalt in veel psalmen is dat God gevraagd wordt om af te rekenen met de vijand(en) van de spreker. In de loop der eeuwen hebben veel christenen moeite gehad met deze wraak- of vloekpsalmen. Toch kunnen we ze niet negeren. Charney stelt dat de spreker deze uitingen inzet om God over te halen om recht te doen.⁶⁶

Ook al richt Charney zich vooral op de individuele klaagliederen, toch zijn haar bevindingen m.i. ook toe te passen op het klaaglied van de gemeenschap. De verschillende elementen die Charney noemt zijn goed herkenbaar in Psalm 83:

Vers 2	Aanspraak
Vers 3–9	Klacht: het probleem wordt geschetst
Vers 10–17a, 18	Acties door God te ondernemen
Vers 17b, 19	Gevolg: de volken zullen de HEERE zoeken en Hem erkennen

Dat laatste onderdeel wijkt inhoudelijk af van de *proposal for reciprocal action* zoals Charney het onderdeel noemt. Psalm 83 eindigt niet met een lofprijzing als reactie op de uitredding, maar wijst wel op een ander gevolg van Gods hulp: Hij zal gezocht en erkend worden door de vijanden die het Israël zo moeilijk maken.

⁶³ Charney, *Persuading God*, p. 8.

⁶⁴ Charney, *Persuading God*, p. 9.

⁶⁵ Charney, *Persuading God*, p. 58.

⁶⁶ Charney, *Persuading God*, p. 84.

2.3.4 Negative petition

In deze paragraaf geef ik aandacht aan de *negative petition* en de relatie ervan met andere onderdelen van de klaagpsalm.

Wees Westermann op de bede als het meest constante element van de klaagpsalm, LeAnn Snow Flesher concentreerde zich op de *petitions* die in die bede voorkomen. De inzet van *petitions* is een van de retorische middelen die de dichter inzet om God te overreden. Flesher bestudeerde in het bijzonder de *negative petitions* in de klaagpsalmen en hun relatie met de andere onderdelen van de psalm.

Een *negative petition* heeft als doel om de ontvanger te overtuigen om niet op een bepaalde manier te handelen. In het Hebreeuws wordt een *negative petition* over het algemeen gevormd door לֹא gecombineerd met een iussivus van een werkwoord, meestal in de tweede persoon.⁶⁷

Wat betreft de inhoud onderscheidt Flesher drie categorieën, elk weer verdeeld in subcategorieën: *negative petitions* gericht tegen een mogelijke attitude van God, *negative petitions* gericht tegen Gods acties of juist inactiviteit en *negative petitions* gericht tegen wat God zou kunnen toestaan of verbieden. Bij de eerste categorie onderscheidt Flesher drie mogelijke attitudes: zwijgen (*silence*), op afstand staan (*remoteness*) en toorn (*anger*).⁶⁸

De *petition* is het brandpunt van het klaaglied van de gemeenschap en wordt ondersteund door de andere onderdelen van de psalm. Met elkaar vormen ze een retoriek waarmee God overtuigd moet worden dat handelen noodzakelijk is.⁶⁹

Hoe verhoudt de *negative petition* zich tot de klacht? De klacht beschrijft de huidige problematiek van de dichter. De *negative petition* reageert daarop, is te zien als een impliciete vraag om actie en wordt vaak gecombineerd met een *affirmative petition*. In sommige psalmen is de volgorde van klacht en *negative petition* omgekeerd. De *negative petition* gaat aan de klacht vooraf en anticipeert erop.⁷⁰ Vaak maakt de klacht dan onderdeel uit van een motivering, beginnend met כִּי, waarin de dichter de omstandigheden waarin hij verkeert, uiteenzet.⁷¹ De *negative petition* vormt zo de retorische brug tussen de klacht en de *affirmative petition*.⁷²

⁶⁷ L. Snow Flesher, *The Rhetorical Use of the Negative Petition in the Lament Psalms*, Ann Arbor: UMI Company, 1999, pp. 1, 2, 20.

⁶⁸ Flesher, *The Rhetorical Use*, pp. 47-49.

⁶⁹ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 109.

⁷⁰ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 148.

⁷¹ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 157.

⁷² Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 168.

Naast deze elementen kan in een klaaglied van de gemeenschap lofprijzing (*praise*) voorkomen, in die zin dat herinnerd wordt aan Gods grote daden in het verleden. Zo'n lofprijzing is niet bedoeld als lofprijzing op zich, maar ondersteunt de retoriek: als God in het verleden geholpen heeft, laat Hij dat dan nu weer doen.⁷³ De lofprijzing kijkt naar het verleden, de klacht naar het heden, de *negative petitions* en *affirmative petitions* kijken naar de toekomst: wat er niet en wel zou moeten gebeuren.⁷⁴

Flesher gaat na hoe we dit alles terugzien in Psalm 83. De psalm bevat in vers 2 een reeks van drie *negative petitions*.⁷⁵ Ze brengt de psalm onder bij de subcategorie 'zwijgen', waarin zich ook de Psalmen 28, 35, 39 en 109 bevinden. In al deze psalmen wordt een vorm van het werkwoord חרש gebruikt, dat wijst op een opzettelijke onderbreking van de communicatie die zich uit in inactiviteit. De dichter hoopt niet (alleen) op een hoorbaar antwoord, maar op een goddelijk ingrijpen. Flesher merkt op dat alleen in Psalm 83 aan חרש twee woorden met vergelijkbare betekenis toegevoegd worden, דָּמַי en een vorm van שקט. De grondbetekenis van דָּמַי is 'rust', terwijl שקט aangeeft dat het om een situatie zonder moeilijkheden gaat. De aangesprokene, God, is zonder zorgen, terwijl de dichter die wel degelijk heeft en God probeert te overtuigen om te handelen. Gods inactiviteit is voor de dichter niet acceptabel. De drie zinsdelen van Psalm 83:2 bij elkaar zorgen voor een gevoel van urgentie en intensiteit.⁷⁶

Hoe verhoudt de *negative petition* zich tot de *affirmative petition*? Bij de vijf psalmen waarin het werkwoord חרש gebruikt wordt in de *negative petition*, ziet Flesher twee keer het werkwoord שמע verwerkt in de *affirmative petition* (Psalm 28:2, 39:13). Bij het negatieve verwijt 'Houd U niet doof!' hoort de positieve oproep 'Luister!' Bij Psalm 83 is het probleem echter niet zozeer dat God niet luistert, maar dat God niet ingrijpt. Tegenover de drie *negative petitions* van vers 2, staan de *affirmative petitions* in het tweede deel van de psalm met de werkwoorden עשה en שית: 'Doe', 'Maak'. God wordt opgeroepen tot actie.⁷⁷

⁷³ Flesher, *The Rhetorical Use*, pp. 173, 174.

⁷⁴ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 178.

⁷⁵ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 33.

⁷⁶ Flesher, *The Rhetorical Use*, pp. 49, 50.

⁷⁷ Flesher, *The Rhetorical Use*, pp. 110-113.

Bij Psalm 83 gaat de *negative petition* aan de klacht vooraf. 'By initiating the lament with a trio of negative petitions that are immediately juxtaposed to a כִּי clause and consequently followed by numerous verses of complaint, the psalmist has communicated a tremendous sense of urgency.'⁷⁸ In Psalm 83 gebeurt de lofprijzing impliciet en maakt zij deel uit van de *affirmative petitions* vanaf vers 10: 'Doe met hen als met Midian ...'⁷⁹

2.3.5 Conclusie

Deze paragraaf bevat veel waardevolle elementen voor hoofdstuk 4. Ik vat ze samen:

Gunkel stelt dat Psalm 83 een klaaglied van de gemeenschap is en voorgedragen zal zijn door een 'vorbidder' tijdens bijeenkomsten in het heiligdom in tijden van gemeenschappelijke nood. De psalm is politiek getint en religieus gekleurd. God wordt aangeroepen omdat Israël, dat Gods volk is, bedreigd wordt door vijanden.

Westermann bestudeert de opbouw van klaagliederen van de gemeenschap in het algemeen en die van Psalm 83 in het bijzonder. In Psalm 83 ziet hij de volgende onderdelen: aanspraak, klacht, bede en erkenning van God door de vijanden. De klacht van Psalm 83 bestaat uit een klacht, die tot God gericht wordt, en een aanklacht van de vijand. Het gebruik van tweede naamvallen ('Uw vijanden', 'Uw volk') speelt hierbij een belangrijke rol.

Na bestudering van Gunkel en Westermann is duidelijk dat in Psalm 83 retorische middelen ingezet worden om God te overreden. Charney geeft aandacht aan de retorca in de psalmen. De retorische benadering leest de tekst als geheel en onderzoekt de doorlopende lijn van de argumentatie in de gegeven psalm. Zo kan ook een verzoek om wraak geduid worden als een retorisch middel om God over te halen om recht te doen.

Flesher zoomt in op een van de retorische middelen: het gebruik van *petitions*. Een keten van drie *negative petitions* geven de start van Psalm 83 een sterk gevoel van urgentie en intensiteit. In de *affirmative petitions* geeft de dichter aan wat God wél moet doen. Door middel van deze retorca wordt God overgehaald om tot actie over te gaan.

⁷⁸ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 160.

⁷⁹ Flesher, *The Rhetorical Use*, p. 173.

2.4 Datering

In deze paragraaf stel ik de historische *Sitz im Leben*, de datering, van Psalm 83 aan de orde met de bedoeling om meer inzicht te krijgen in de omstandigheden waarin deze psalm gedicht is.

In 2.4.1 noteer ik een aantal suggesties die in de loop der eeuwen gedaan zijn. In 2.4.2. komen de twee belangrijkste vragen rond de datering aan bod: in de eerste plaats of er een moment aan te wijzen is dat Israël bedreigd werd door een bondgenootschap van de tien in Psalm 83 genoemde volken en in de tweede plaats of we bij Assyrië aan de in die tijd bestaande grootmacht moeten denken of dat het gebruik van de naam Assyrië 'voorbeeldig' is.

2.4.1 Suggesties

In deze paragraaf noteer ik een aantal suggesties die in de loop der eeuwen gedaan zijn betreffende de datering van Psalm 83.

Wanneer is Psalm 83 gedicht? Op het eerste gezicht lijkt het dat deze vraag eenvoudig beantwoord kan worden. De psalm bevat immers veel historische gegevens. Er wordt daarbij vooral gekeken naar de namen van de tien volken in de verzen 7–9. Theodorus van Mopsuestia (350-428) was van mening dat het gaat over de tijd beschreven in 1 Makkabeeën 5 (2^e eeuw v. Chr.). Ook is wel gedacht aan de tijd van Nehemia (4^e eeuw v. Chr.).⁸⁰ Gunkel laat de mogelijkheid open dat de psalm geschreven is in de tijd tussen Ezra (4^e eeuw v. Chr.) en Alexander de Grote (3^e eeuw v. Chr.), hoewel hij ook van mening is dat het genre van de *Volksklagelieder* al voor de ballingschap bekend was.⁸¹ Marvin Tate situeert de psalm na de ballingschap, hoewel hij een datering vlak voor de ballingschap niet onmogelijk acht.⁸² Beat Weber denkt aan de tijd van de Assyrische suprematie (8^e, 7^e eeuw v. Chr.).⁸³ Frank-Lothar Hossfeld en Erich Zenger plaatsen de psalm in de tijd vlak voor of van de ballingschap.⁸⁴

⁸⁰ W.C. Kaiser Jr., 'The People of Psalm 83', *Bibliotheca Sacra* 174, July-September 2017, p. 260.

⁸¹ Gunkel, *Einleitung*, pp. 139, 422, 423.

⁸² Tate, *Psalms*, p. 345.

⁸³ B. Weber, 'Psalm 83 als Einzelsalm und als Abschluss der Asaph-Psalmen', *Biblische Notizen* 103 (2000), p. 73.

⁸⁴ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 497.

2.4.2 Vragen en discussie

In deze paragraaf komen de twee belangrijkste vragen rond de discussie over de datering aan bod: in de eerste plaats of er een moment aan te wijzen is dat Israël bedreigd werd door een bondgenootschap van de tien in Psalm 83 genoemde volken en in de tweede plaats of we bij Assyrië aan de in die tijd bestaande grootmacht moeten denken of dat het gebruik van de naam Assyrië 'voorbeeldig' is.

Weber heeft zich intensief met de eerste vraag beziggehouden en begint met een bespreking van de tien in Psalm 83 genoemde volken.⁸⁵ Sommige van deze volken komen we al tegen in de beschrijving van de reis van het volk Israël naar Kanaän. Amalek bond als eerste de strijd aan met Israël (Ex. 17:8–16). Edom weigerde Israël de doortocht door zijn land (Num. 20:14–21). Moabs koning Balak liet Bileam halen om Israël te vervloeken (Num. 22vv). Andere volken handelden vijandig tegen Israël in de tijd van de Richters: Filistea en Ammon (Richt. 10:7vv) of in de tijd van de eerste koningen, waarbij de namen van de al eerder genoemde volken terugkeren. Koning Saul streed tegen Moab, Ammon, Edom, Filistea en Amalek (1 Sam. 14:47, 48), terwijl koning David deze volken onderwierp (2 Sam. 8:12–14). Van Amalek horen we na koning David niets meer.⁸⁶ Met de andere vier volken blijft de relatie moeizaam, dan wel vijandig. Het feit dat de boeken van de profeten profetieën bevatten gesproken tegen deze vier volken (bijvoorbeeld in Jer. 47–49), geeft aan dat het gaat om een eeuwenlange relatie.

Naast deze vijf meer bekende volken, wordt een viertal kleinere, minder bekende, genoemd: de Hagrieten, de Ismaëlieten, Gebal en Tyrus. In de tijd van Saul was er ook strijd met de Hagrieten (1 Kron. 5:10, 19, 20). Van de Ismaëlieten is niet veel bekend. Er lijkt een relatie te zijn met de Midianieten (Gen. 37:28; Richt. 8:24). Gebal wordt in de Hebreeuwse Bijbel slechts twee keer genoemd: in Ps. 83 en in Ezech. 27:9. In deze laatste tekst is sprake van een relatie met Tyrus. Er wordt gedacht dat met Gebal Byblos bedoeld wordt, een plaats aan de kust van de Middellandse zee ten noorden van Tyrus of de streek rond de stad Petra (Gebalene).⁸⁷ De eerste optie is de meest waarschijnlijke. Gebal was een van de eerste havensteden van Fenicië en werd later door de Grieken Byblos genoemd vanwege het feit dat in Gebal papier gemaakt werd van uit Egypte

⁸⁵ Weber, 'Psalm 83', pp. 70-72.

⁸⁶ G.L. Mattingly, 'Amalek', in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol.1, New York: Doubleday, 1992, p. 171.

⁸⁷ Weber, 'Psalm 83', p. 71, noot 30. Kraus rept niet over Byblos maar stelt dat Gebal een Arabische stam was, woonachtig in het gebied bij Petra, Kraus, *Psalmen*, p. 743.

ingevoerd papyrusriet.⁸⁸ Psalm 83 koppelt de bewoners van Tyrus aan Filistea (פְּלִשְׁתֵּי עַם-יִשְׁבֵי צוֹר).

In de tijd van de koningen David en Salomo was er sprake van vriendschap en intensieve handelscontacten tussen Tyrus en Israël (2 Sam. 5:11; 1 Kon. 5:1). Van vijandelijkheden van Tyrus richting Israël is niet veel bekend. In de boeken van de profeten wordt gerept van vijandelijke handelingen (Amos 1:9) en woorden (Ezech. 26:2).

Het tiende volk, Assyrië, is van een heel andere orde. Assyrië was vanaf de 9^e eeuw v. Chr. tot de val van Ninevé in 612 v. Chr. een grootmacht in het Midden-Oosten. Aan dit volk wijdt de dichter van Psalm 83 een heel vers (vers 9: גַּם-אֲשׁוּר) in tegenstelling tot de opsomming van negen volken in de voorgaande twee verzen. Assyrië was verantwoordelijk voor de ondergang van het Noordrijk (Israël) in 722 v. Chr. (2 Kon. 17) en vormde een bedreiging voor Juda in de tijd van koning Hizkia (2 Kon. 18 en 19). Dat de Assyriërs een ‘sterke arm’ voor de zonen van Lot, Ammon en Moab, waren, blijkt niet direct uit de Hebreeuwse Bijbel. Hebben ze de Assyriërs een handje geholpen bij de verovering van grote delen van het Noordrijk (2 Kon. 15:27–29), zoals ze dat later deden toen Nebukadnezar Juda bedreigde (2 Kon. 24:2)?

Is er een moment aan te wijzen dat Israël bedreigd werd door een bondgenootschap van de tien in Psalm 83 genoemde volken? Dat moment is niet gevonden.⁸⁹ Nergens anders in de Hebreeuwse Bijbel lezen we van zo’n coalitie.

Op grond van de volkerenlijst acht Weber het zeer waarschijnlijk dat Psalm 83 ontstaan is in de tijd van de Assyrische suprematie. Hij ziet de negen in vers 7 en 8 genoemde volken optreden in de vroege geschiedenis van Israël tot en met koning Saul, waaraan dan Assyrië toegevoegd wordt als bedreigende grootmacht uit de tijd van de dichter. Weber ziet de coalitie van tien volken dus niet als gelijktijdig optredend, maar als een eeuwenlange aaneenschakeling van vijandschap, dat culmineert in het optreden van Assyrië: ‘Das Mass der Feindschaft ist nun voll’.⁹⁰

Weber vermoedt dat in Psalm 83 de ondergang van het Noordrijk (Israël) op de achtergrond staat, mede omdat in de verzen 10–14 herinneringen aan gebeurtenissen uit de Richterentijd genoemd worden die in het noorden van Israël gesitueerd worden.⁹¹ Weber komt tot een nadere bepaling van de ontstaansdatum van de psalm door te veronderstellen dat het bij גְּאוֹת אֱלֹהִים in vers 13 niet gaat om woonplaatsen van mensen, maar om *Kultplätze*, heiligdommen in het Noordrijk. Dat

⁸⁸ R.L. Roth, ‘Geba’, in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol.2, New York: Doubleday, 1992, p. 922.

⁸⁹ Tate, *Psalms*, p. 345. H.J. Kraus, *Psalmen*, p. 742.

⁹⁰ Weber, ‘Psalm 83’, p. 72.

⁹¹ Weber, ‘Psalm 83’, p. 72.

brengt hem tot een ontstaansdatum tussen 733 v. Chr. (verovering van een aanzienlijk deel van het Noordrijk door Assyrie (2 Kon. 15:29)) en 622 v. Chr. (centralisatie van de cultus door koning Josia).⁹²

Dat er geen moment aan te wijzen is dat Israël bedreigd werd door een bondgenootschap van de tien in Psalm 83 genoemde volken, leidt tot de tweede vraag betreffende de datering: moet er bij 'Assyrië' dan toch aan de in die tijd bestaande grootmacht gedacht worden of is het gebruik van de naam Assyrië 'voorbeeldig'? Als het eerste juist is, is een datering van de psalm daarna niet logisch. Als het tweede juist is, is een latere datering zeker mogelijk.

Weber kiest duidelijk voor het eerste antwoord, maar Tate acht het zeer waarschijnlijk dat Assyrië hier alleen maar genoemd wordt als *voorbeeld* voor een grootmacht die tegen Israël samenwerkt met kleinere staten rond Israël. Hij noemt teksten in de Hebreeuwse Bijbel waar de naam Assyrië zijns inziens stereotypisch gebruikt wordt (bijvoorbeeld Ezra 6:22; Hos. 10:6; Zach. 10:10, 11; Klaagl. 5:6). De psalm zou dan ook heel goed na de ballingschap gedicht kunnen zijn.⁹³ Daarbij voert Tate aan dat Psalm 83 zijns inziens een late compositie is vanwege proza-achtige constructies (hij noemt אֲשֶׁר en אֵת in vers 13).

Hossfeld en Zenger denken aan een tijd waarin Israël zowel theologisch als politiek in zijn bestaan bedreigd werd en plaatsen de psalm in de tijd vlak voor of van de Babylonische ballingschap. Ook zij achten het aannemelijk dat 'Assyrië' hier 'voorbeeldig' gebruikt wordt en beter past in de *Gesamtdynamik* van de psalm dan Babylonië, omdat de aanval van Assyrië op Jeruzalem ooit mislukte, terwijl Babylonië er wel in slaagde Jeruzalem te veroveren.⁹⁴

2.4.3 Conclusie

Wanneer Psalm 83 gedicht is, is moeilijk vast te stellen. Er is nergens in de Hebreeuwse Bijbel sprake van een bondgenootschap van precies de tien volken die in de psalm genoemd worden. Daarbij moeten we bedenken dat er in Psalm 83 (nog) geen sprake is van het optrekken van deze volken tegen Israël. Er worden 'slechts' plannen gesmeed tegen Israël en Israëls God (vers 3–6). Heeft Israël zich wel bedreigd gevoeld, maar zijn de plannen niet ten uitvoer gebracht? Of hebben slechts enkele van de tien volken daadwerkelijk de wapens opgenomen?

⁹² Weber, 'Psalm 83', pp. 72, 73.

⁹³ Tate, *Psalms*, p. 345.

⁹⁴ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 501.

Zou er wel van zo'n coalitie sprake geweest kunnen zijn? Dat zou kunnen, ware het niet dat Amalek en Assyrië moeilijk te combineren zijn. Amalek lijkt verdwenen te zijn als de Assyriërs nog moeten beginnen met de uitbouw van hun rijk tot wereldmacht.

Een belangrijke rol in de discussie betreffende de datering speelt de vraag naar de betekenis van 'Assyrië'. Gaat het hier letterlijk om grootmacht Assyrië, dan is een datering voor de ballingschap zeer aannemelijk en wel in de tijd van de Assyrische suprematie (8^e, 7^e eeuw v. Chr.). Weber is deze mening toegedaan. Hij ziet de tien volken niet als gelijktijdig optredend, maar als een opsomming van vijandige volken in de loop der tijden, met als culminatie Assyrië. Dit lijkt mij aannemelijk. Ook al is een moment, waarop alle tien de volken plannen maken tegen Israël, niet aan te wijzen, toch is het goed mogelijk dat het hier letterlijk om Assyrië gaat.

Wordt in de psalm 'Assyrië' alleen 'voorbeeldig' gebruikt, dan is een ontstaansdatum na de ballingschap niet uit te sluiten. Dat heeft als gevolg dat dan bijvoorbeeld op z'n minst 'Amalek' ook 'voorbeeldig' gebruikt wordt in de psalm, aangezien Amalek na de tijd van David niet meer genoemd wordt. Tegen een ontstaansdatum na de ballingschap pleit dat in de psalm Israël nog intact is als natie, terwijl dat na de ballingschap eeuwenlang niet het geval geweest is.

De volkerenlijst is te zien als een totaalijst die een volle maat van vijandschap aangeeft,⁹⁵ 'dichterisch frei zusammengestellt'.⁹⁶ Het is waarschijnlijk dat Psalm 83 ontstaan is in de tijd van de Assyrische suprematie, maar een latere ontstaansdatum is niet uit te sluiten.

⁹⁵ Weber, 'Psalm 83', p. 72. Human merkt op: 'Die gebruik van 'tien' name word in die Ou Testament veral by geslagsregisters of lyse aangewend om volledigheid of totaliteit tot uitdrukking te bring (Gen 5:3w ; Rut 4:18w).' D.J. Human, 'Enkele tradisie-historiese perspektiewe op Psalm 83', *HTS Theological Studies* 51 no 1 Mar 1995, p. 185, noot 16.

⁹⁶ F. Nötscher, geciteerd in Kraus, *Psalmen*, p. 742.

2.5 Plaats in het Psalter

In deze paragraaf bespreek ik de plaats van Psalm 83 in het Psalter. Is deze psalm ‘toevallig’ op nummer 83 terechtgekomen of is er sprake van een bewuste plaatsing?

In 2.5.1 schets ik een nieuwere onderzoeksrichting, waarvan Gerald Wilson een belangrijke vertegenwoordiger is, met meer belangstelling voor de samenstelling van het Psalter. Ook geef ik de drie uitgangspunten van Wilson weer, een aanvulling daarop van Walter Brueggemann en de kritische kanttekeningen daarbij van David Willgren. In 2.5.2, 2.5.3 en 2.5.4 bespreek ik drie verbanden waarvan Psalm 83 deel uitmaakt. Het gaat om Boek Drie van het Psalter (Psalmen 73–89), de collectie van de Asafpsalmen en het Elohistisch Psalter.

2.5.1 De richting van het nieuwere onderzoek

In deze paragraaf schets ik een nieuwere onderzoeksrichting, waarvan Gerald Wilson een belangrijke vertegenwoordiger is, met meer belangstelling voor de samenstelling van het Psalter. Ook geef ik de drie uitgangspunten van Wilson weer voor zijn stelling dat er sprake was van doelbewuste redactionele arbeid bij de totstandkoming van het Psalter, een aanvulling daarop van Brueggemann en de kritische kanttekeningen daarbij van Willgren.

In het oudere onderzoek is er veel aandacht voor het genre van de psalm (zie 2.3). Daarbij wordt een psalm uit de context van het Psalter van honderdvijftig psalmen gehaald en apart bestudeerd. Er wordt als het ware een nieuwe indeling gemaakt: de psalm wordt ondergebracht bij een bepaald genre. Hooguit is er aandacht voor het geheel van kleine collecties die in het Psalter terechtgekomen zijn, bijvoorbeeld de Asafpsalmen.⁹⁷ Voor deze benadering zijn Gunkel en Sigmund Mowinckel (1884-1965) van grote betekenis geweest.⁹⁸ Wilson erkent dat deze benadering overduidelijk veel heeft bijgedragen aan een beter begrip van de psalmen, maar vindt het een groot nadeel dat er zo geen aandacht is voor de specifieke plaats van een psalm in het Psalter.⁹⁹ Hij beschouwt het Psalter als een eenheid en gaat op zoek naar de structuur ervan. De plaats van een psalm is volgens Wilson niet willekeurig, maar het gevolg van een doelbewuste

⁹⁷ G.H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, Chico: Scholars Press, 1985, p. 1.

⁹⁸ Wilson, *The Editing*, pp. 1, 2.

⁹⁹ Wilson, *The Editing*, p. 2.

redactionele actie.¹⁰⁰ 'The final form of MT 150 is the result of a purposeful, editorial activity which sought to impart a meaningful arrangement which encompassed the whole.'¹⁰¹

Voor Wilson is het duidelijk dat de psalmen niet gecomponeerd zijn voor de literaire context van het Psalter, maar geselecteerd zijn uit het vele materiaal dat toen voorhanden was, waarbij de samenstellers een theologische boodschap voor ogen hadden.¹⁰² Ook is hij van mening dat de uiteindelijke samenstellers van het Psalter, wie dat dan ook geweest mogen zijn, niet alleen te maken hadden met 'losse' psalmen, maar ook met kleine verzamelingen, waaronder de Asafpsalmen. Interessant is om te bezien hoe die in het Psalter terecht zijn gekomen en dan vooral te letten op de 'naden' (*seams*) tussen de verschillende verzamelingen.¹⁰³

Wilson start met drie uitgangspunten die zijns inziens duidelijk laten zien dat er sprake was van doelbewuste redactionele arbeid. In de eerste plaats wijst hij op Psalm 1, die fungeert als introductie van het Psalter. Deze psalm, tijdloos en didactisch, laat de twee wegen zien: de weg van het leven en de weg van de dood.¹⁰⁴

Het tweede uitgangspunt is de verdeling van het Psalter in vijf boeken: 2–41, 42–72, 73–89, 90–106, 107–150. Psalm 2 introduceert het thema 'koningschap', dat juist op de naden tussen de boeken van het eerste deel terugkeert in de Psalmen 41, 72 en 89. Bij dat koningschap gaat het om het verbond met David (vergelijk 2 Sam. 7:12–16). De laatste psalm van Boek Twee is een gebed van David voor zijn zoon Salomo, die hem opvolgt als koning (Psalm 72). Boek Drie sluit af met het verbond met David, dat zich zal uitstrekken over zijn nakomelingen (Psalm 89). Psalm 89 eindigt echter in mineur. Het verbond heeft gefaald, zo lijkt het. Het leidt tot de klacht: 'Hoelang nog, HEERE? Zult U zich voor altijd verbergen?'

Boek Vier geeft antwoord op het probleem van Psalm 89: Jahweh is koning, Hij was in het verleden een toevlucht en Hij zal dat zijn ook nu er een einde aan het koningschap gekomen is.

Boek Vijf laat zien dat God betrouwbaar is en dat het de moeite waard is om op Hem te vertrouwen en in Zijn wegen te gaan. Psalm 145:21 ('Mijn mond zal van de lof van de HEERE spreken, alle vlees zal Zijn heilige Naam loven, voor eeuwig en altijd') is de opmaat voor de doxologie van de Halleluja-

¹⁰⁰ Wilson, *The Editing*, p. 3.

¹⁰¹ Wilson, *The Editing*, p. 199.

¹⁰² G.H. Wilson, 'Understanding the Purposeful Arrangement of Psalms in the Psalter: Pitfalls and Promise' in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 44, 45.

¹⁰³ Wilson, *The Editing*, p. 4.

¹⁰⁴ Wilson, *The Editing*, pp. 204-207.

Psalmen 146–150. Deze doxologie is voor Wilson het derde uitgangspunt dat laat zien dat er bij de samenstelling van het Psalter sprake was van doelbewuste redactionele arbeid.¹⁰⁵

Ook Brueggemann veronderstelt deze lijn van Psalm 1, gehoorzaamheid aan Gods wet, naar Psalm 150, het loven van God, met daarbij de aanvulling dat de weg van het één naar het ander echter geen rechte, maar een moeilijke, complexe en vaak onbegrepen weg is. Vandaar de afwisseling in klacht en lofprijzing, gebed en dankzegging.¹⁰⁶ Voor Brueggemann is de plaats van Psalm 73 in die afwisseling van grote betekenis. De psalm staat na Psalm 72, die zorgt voor een duidelijk afsluiting van Boek Twee: ‘Hier eindigen de gebeden van David, de zoon van Isaï.’¹⁰⁷ Psalm 72 is lyrisch over de regeringsperiode van Salomo, een tijd van vrede en welvaart. Waar de psalm niet over rept, is het verval op het einde van Salomo’s koningschap (1 Kon. 11 en 12), waarbij de voorzegging van het verlies van tien stammen (1 Kon. 11:31, 32) de neergang inluidt die uiteindelijk uitloopt op de ballingschap. Psalm 73 verwoordt de verwarring waarin de gelovige verkeert en beschrijft de herneming en versterking van het geloof in Gods rechtvaardigheid. Psalm 73 is cruciaal in de beweging van Psalm 1 naar Psalm 150.¹⁰⁸

Wat moeten we ons voorstellen bij de ‘doelbewuste redactionele actie’ zoals Wilson die ziet? Het gevaar van deze uitdrukking is dat we aan een commissie van ‘wijze’ mannen denken die op een bepaald moment in een vergadering ‘even’ bepaald hebben welke psalmen in het Psalter horen en op welke plek die dan moeten komen. Willgren wijst op dat gevaar en ziet het Psalter als het resultaat van een eeuwenlang proces van canonisatie, als een bloemlezing (*anthology*) van liederen die in een gemeenschap als gezaghebbend werden gezien. Het was geen kwestie van ‘een boek samenstellen’, maar de ‘creative preservation of a tradition’. Vandaar dat hij de voorkeur geeft aan de uitdrukking ‘canon van de psalmen’ boven ‘boek van de psalmen’.¹⁰⁹ Hij vergelijkt het Psalter met een receptenboek. De recepten zijn onderverdeeld in hoofdstukken: hoofdschotels apart, desserts apart etc. Er is een relatie tussen de recepten in hetzelfde hoofdstuk, maar recepten die naast elkaar staan worden nooit samengevoegd en verwerkt tot één menu. Er is zowel sprake van integratie (*integration*) in het grotere geheel, als het op zichzelf staan (*isolation*) van de individuele psalm. Het benadrukken van het een ten koste van het ander, doet tekort aan het

¹⁰⁵ Wilson, *The Editing*, pp. 207-228.

¹⁰⁶ W. Brueggemann, ‘Response to James L. Mays, ‘The Question of Context’’ in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 37, 38.

¹⁰⁷ Wilson, *The Editing*, p. 139.

¹⁰⁸ Brueggemann, ‘Response to James L. Mays’, pp. 38-40.

¹⁰⁹ D. Willgren, *The Formation of the ‘Book’ of Psalms*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, pp. 386, 387.

Psalter als bloemlezing. Willgren is van mening dat Wilson e.a. teveel de *integration* benadrukken ten koste van de *isolation*. Daarbij komt dat de psalmen niet 'opgesloten' zitten in het Psalter, maar ook in gesprek zijn met o.a. de profetische boeken en zeker ook met de Torah. Aandacht is dus nodig voor, zoals Willgren het noemt, de *Sitz in der Schrift* van de psalmen.¹¹⁰

2.5.2 Psalm 83 in Boek Drie

In deze paragraaf bespreek ik Psalm 83 als onderdeel van Boek Drie (Psalm 73–89) van het Psalter, waarbij ik werk van McCann gebruik, dat een correctie op Wilson bevat.

Jerry Clinton McCann reageert op de gedachte van Wilson dat Boek Drie het meest duidelijk het failliet van het Davidische verbond laat zien met de in mineur eindigende Psalm 89. Terwijl Wilson stelt dat pas Boek Vier antwoord geeft op de desoriëntatie van Boek Drie, ziet McCann dat antwoord al in Boek Drie zelf.

Boek Drie wordt gedomineerd door 'gemeenschapspsalmen' en wel in het bijzonder klaagliederen van de gemeenschap. De meeste klaagliederen van de gemeenschap die in het Psalter voorkomen staan in Boek Drie. McCann noemt de Psalmen 74, 79, 80 en 83. Daarnaast wijst hij op de Psalmen 82, 85 en 89 die ook (gedeeltelijk) als zodanig beschouwd kunnen worden. Duidelijk is dat de ervaring van de ballingschap in Boek Drie op de achtergrond staat. Psalm 73, met daarin de beweging van klacht naar hoop, zet de toon voor Boek Drie: de klaagliederen worden afgewisseld door liederen waarin de hoop centraal staat (o.a. de Psalmen 75, 76, 78, 81, 84, 87), waarin bijvoorbeeld God als rechter van de hele aarde wordt beleden of waarin herinnerd wordt aan Gods verlossende daden in het verleden, ondanks het ongeloof van het volk Israël.¹¹¹

2.5.3 Psalm 83 als Asafpsalm

In deze paragraaf bespreek ik Psalm 83 als onderdeel van de collectie van Asafpsalmen.

Verschillende onderzoekers hebben gekeken naar de plaats van Psalm 83 in de verzameling van Asafpsalmen (Psalmen 50, 73–83). Weber vergelijkt Psalm 83 als slotpsalm van deze verzameling

¹¹⁰ Willgren, *The Formation*, pp. 389, 390.

¹¹¹ J.C. McCann, jr., 'Books I-III and the Editorial Purpose of the Hebrew Psalter' in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 95-100.

met Psalm 50 als openingspsalm ervan.¹¹² Er zijn veel tegenstellingen te noteren, met daarin overeenkomsten opgesloten. Psalm 50 stelt dat God komt en niet zal zwijgen (vers 3), terwijl Psalm 83 God oproept om niet te zwijgen (vers 2). Psalm 50 geeft aan dat God recht zal doen (verzen 4, 6), Psalm 83 vraagt om het optreden van God (verzen 10–17). Het gaat daarbij in beide psalmen om de hele aarde (Psalm 50:1, 4; Psalm 83:19). In Psalm 50 verschijnt God blinkend, vergezeld van vuur en storm, in Psalm 83 is de wens van de dichter dat het optreden van God gepaard gaat met dezelfde verschijnselen. In Psalm 50 gaat het om verzet binnen Israël zelf en is het optreden gericht tegen volksgenoten die God vergeten, in Psalm 83 gaat het om vijanden buiten Israël die een verbond tegen God hebben gemaakt.¹¹³ Dat Gods recht ‘naar binnen’ en ‘naar buiten’ gericht is, komt in de andere Asafpsalmen terug. Psalm 73, de openingspsalm van Boek Drie en ook de eerste van de elkaar opvolgende Asafpsalmen 73–83, toont de vrome Israëliet in contrast met zijn goddeloze volksgenoten. Hun hoogmoed is vergelijkbaar met die van de vijanden in Psalm 83 (73:6–9; 83:3–6) en hun einde is eender: ze zullen omkomen (73:27; 83:18). Een verschil is dat Psalm 73 ‘goed’ eindigt, maar dat Psalm 83 en daarmee de Asafcollectie een open eind heeft: de nood is nog niet afgewend.¹¹⁴

De afwisseling van klacht en hoop in Boek Drie, zoals McCann die waarneemt, kan nu met behulp van het werk van Weber verder ingevuld worden voor de Asafpsalmen.¹¹⁵ Er wordt geklaagd over mensen die in hoogmoed goddeloos leven, zowel binnen als buiten Israël en dat op allerlei manieren uiten, juist ook richting de vrome(n) (Psalmen 50, 73, 74, 78, 79, 80, 81, 82, 83). Dit roept intense vragen en uitroepen op (Psalmen 73:11; 74:1; 77:10; 79:5; 80:5; 83:2). Hoop wordt geput uit Gods daden in het verleden (Psalmen 74, 77, 78, 80, 81, 83). En God is rechter en zal recht doen (Psalmen 50, 73, 75, 76, 77, 81, 82, 83). ‘Die Asaph-Gruppe kumuliert also in ein allesumfassendes Gerichts-Szenario’: van het gericht over Israël/de goddelozen in Israël (Psalm 81), via het gericht over de goden (Psalm 82), naar het gericht over de volken (Psalm 83).¹¹⁶ Hossfeld en Zenger wijzen op een spanningsboog van Psalm 50 naar Psalm 83. Het open eind van Psalm 83 én de Asafcollectie geeft aan dat dat laatste gericht nog in de toekomst ligt, maar de eerste psalm van Asaf, Psalm 50 vertelt het al: ‘God zal niet zwijgen’. Het advies, opgevolgd door de dichter van Psalm 83, luidt dan

¹¹² Weber, ‘Psalm 83’, pp. 75-81.

¹¹³ Weber, ‘Psalm 83’, p. 80.

¹¹⁴ Weber, ‘Psalm 83’, p. 81.

¹¹⁵ Ik gebruik hierbij het overzicht dat Weber geeft: Weber, ‘Psalm 83’, pp. 76-79.

¹¹⁶ Weber, ‘Psalm 83’, p. 81.

ook: 'Roep Mij aan in de dag van benauwdheid' met daarbij de belofte: 'Ik zal u eruit helpen en u zult Mij eren' (Psalm 50:15).¹¹⁷

2.5.4 Psalm 83 in het Elohistisch Psalter

In deze paragraaf bespreek ik Psalm 83 als onderdeel van het Elohistisch Psalter.

Psalm 83 is de laatste psalm van het zogenaamde Elohistisch Psalter: de Psalmen 42–83. Kenmerkend voor deze psalmen is het veelvuldig gebruik van אֱלֹהִים (Elohim) en het schaarse voorkomen van יהוה (Jahweh). Komt in boek Een (Psalmen 1–41) יהוה 275 keer voor en אֱלֹהִים 50 keer (verhouding 5,5:1), in het Elohistisch Psalter komt יהוה 43 keer voor en אֱלֹהִים 240 keer (verhouding 1:5,6).¹¹⁸ In Psalm 83 komt Elohim drie keer voor (verzen 2, 13, 14) en Jahweh twee keer (verzen 17, 19). Hossfeld en Zenger zijn van mening dat de naam Jahweh in het Elohistisch Psalter zeker wel bekend, maar toch ook verborgen is. 'Man muß den Namen suchen.'¹¹⁹ Het kennen van de naam van God ligt in de door God bepaalde toekomst. Juist zo is het einde van Psalm 83 opmerkelijk.¹²⁰ Ook Weber merkt dat op: 'Hinzuweisen ist zuletzt auf den Umstand, dass der Elohistisch Psalter mit dem Bekenntnis יְהוָה יִשְׁמְךָ (17b, 19a) gleichsam "Jahwistisch" an sein Ende kommt.'¹²¹

2.5.5 Conclusie

Deze paragraaf bevat veel waardevolle elementen voor hoofdstuk 4. Ik vat ze samen:

Naast het genre van de psalm is het zinvol om studie te maken van de plaats van Psalm 83 in het Psalter. Volgens Wilson was er bij het samenstellen van het Psalter sprake van doelbewuste redactionele arbeid met de verdeling in vijf boeken, de plaatsing van Psalm 1 aan het begin en de doxologie (Psalmen 146–150) aan het eind.

Willgren wijst erop dat we ons moeten realiseren dat het hierbij ging om een eeuwenlang proces van canonisatie. Aandacht voor een psalm betekent zowel aandacht voor het eigene van de psalm

¹¹⁷ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 504.

¹¹⁸ J. Limburg, 'Book of Psalms' in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, New York: Doubleday, 1992, p. 526.

¹¹⁹ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 504.

¹²⁰ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 504.

¹²¹ Weber, 'Psalm 83', p. 82.

als voor de *Sitz in der Schrift* van de psalm. Psalm 83 staat op zichzelf én maakt deel uit van het Psalter en ook van diverse deelverzamelingen van het Psalter.

De route loopt van Psalm 1, de psalm van de twee wegen, naar de doxologie op het eind van het Psalter. Het is geen continu stijgende weg, maar een tocht met hoogte- en dieptepunten (Brueggemann), waarbij het failliet van het Davidische koningschap (Psalm 89) het absolute dieptepunt is (Wilson).

Psalm 83 maakt deel uit van Boek Drie (Psalmen 73–89), waarvan elf Asafpsalmen deel uitmaken (Psalmen 73–83). McCann wijst erop dat juist Boek Drie een afwisseling laat zien van klaagliederen en liederen waarin de hoop centraal staat.

Psalm 83 is de laatste van de Asafpsalmen (50, 73–83). Weber wijst op overkoepelde thema's in deze psalmen: de hoogmoed van de goddelozen, zowel binnen als buiten Israël, Gods daden in het verleden en het recht dat zijn loop zal hebben.

Psalm 83 en dus ook de Asafcollectie heeft een open eind. De noodtoestand is nog niet opgeheven, het laatste gericht ligt nog in de toekomst.

Psalm 83 is ook de laatste psalm van het Elohistisch Psalter (Psalmen 42–83) en eindigt met twee keer יהוה. De naam van God, Jahweh, zal over de hele aarde bekend worden (Hossfeld en Zenger).

Hoofdstuk 3 Psalm 83: vertaling, tekstkritiek en structuur

3.1 Inleiding

In dit hoofdstuk stel ik de tekst van Psalm 83 aan de orde. In paragraaf 3.2 geef ik een vertaling van de Masoretische tekst van Psalm 83 zoals genoteerd in de BHS. De vertaling licht ik toe en ik bespreek de tekstkritiek. Daarbij maak ik ook gebruik van een oud handschrift uit de eerste eeuw v. Chr.: MasPs^a.

In paragraaf 3.3 stel ik de structuur van Psalm 83 aan de orde. Hoe is de psalm opgebouwd? Wat is kenmerkend voor Hebreeuwse poëzie en kunnen we daarbij ook spreken van een strofe-indeling? Ik laat diverse onderzoekers aan het woord over hun bevindingen betreffende de structuur van de psalm en voorzie hun aanpak van commentaar. Vervolgens geef ik een korte exegetische van de psalm als een check voor mijn eigen indeling.

3.2 Psalm 83: vertaling en toelichting

In deze paragraaf geef ik in 3.2.1 een vertaling van de Masoretische tekst van Psalm 83 zoals genoteerd in de BHS.¹²² De vertaling licht ik toe in 3.2.2 (algemeen) en 3.2.3 (per vers). Ook bespreek ik daar de tekstkritiek.

3.2.1 Vertaling

1	Een lied, een psalm van Asaf		
2	God, gun U geen rust! Houd U niet doof en wees niet zo passief, God!	strofe 1	stanza 1
3	Want zie, Uw vijanden maken kabaal en Uw haters hebben het hoofd opgeheven.		
4	Tegen Uw volk beramen zij een geheim plan en zij overleggen samen tegen Uw beschermelingen.	strofe 2	
5	Zij zeiden: 'Kom, laten we hen uitroeien zodat ze geen volk meer zijn, zodat men zich de naam van Israël niet meer herinnert.'		
6	Want zij overlegden één van hart; tegen U sluiten zij een verbond.		
7	De tenten van Edom en de Ismaëlieten, Moab en de Hagrieten;	strofe 3	
8	Gebal en Ammon en Amalek, Filistea met de inwoners van Tyrus;		
9	ook Assur heeft zich bij hen aangesloten; zij werden een sterke arm voor de nakomelingen van Lot. Sela.		
10	Doe met hen als met Midian, als met Sisera, als met Jabin bij de beek Kison.	strofe 4	stanza 2
11	Zij werden vernietigd te Endor; zij werden tot mest op de aarde.		
12	Maak hen: hun edelen, als Oreb en als Zeëb en als Zebah en als Zalmuna, al hun leiders,	strofe 5	
13	die zeiden: 'Laten wij voor ons in bezit nemen de woonplaatsen van God.'		

¹²² BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997⁵.

- 14 Mijn God, maak hen als werveldistels, strofe 6
als stoppels voor de wind.
- 15 Zoals vuur een woud verbrandt
en zoals een brand bergen verschroeit,
- 16 achtervolg hen zo met Uw storm
en met Uw wervelwind, verschrik hen!
- 17 Bedek hun gezicht met schaamte, strofe 7
zodat zij Uw naam zoeken, HEERE!
- 18 Laten zij beschaamd en geschokt zijn, voor altijd,
zodat zij zich schamen en omkomen,
- 19 opdat zij zullen weten dat Ú alleen – Uw naam is HEERE! –
de Allerhoogste bent over heel de aarde.

3.2.2 Toelichting bij de vertaling: algemeen

In deze paragraaf geef ik een aantal algemene opmerkingen bij de vertaling: het belang van de MasPs^a voor de tekstkritiek, het weergeven van chiasmen en het vertalen van de werkwoordsvormen.

MasPs^a:

Voor de tekstkritiek gebruik ik het tekstkritisch apparaat van BHS, maar ook MasPs^a, een rol met daarop de Psalmen 81–85, die samen met andere rollen in 1963 in Masada gevonden werd. Deze rollen zijn in ieder geval van voor de val van Masada (73 n. Chr.).¹²³ Twee eigenschappen maken de rollen van Masada voor het onderzoek interessant en betrouwbaar: de nauwkeurigheid van de schrijver en het feit dat de tekst vrijwel gelijk is aan de tekst die vandaag gebruikt wordt (Masoretische tekst).¹²⁴ Daarnaast is de indeling in cola duidelijk zichtbaar.

De Psalmenrol wordt gedateerd aan het eind van de eerste eeuw v. Chr.,¹²⁵ terwijl de verschillende Masoretische handschriften gedateerd worden tussen de achtste en elfde eeuw n. Chr.¹²⁶ en de BHS gebaseerd is op een van de Masoretische handschriften, de Codex Leningradensis, die dateert uit het jaar 1008. Met MasPs^a zijn we dus honderden jaren eerder in de tijd. Eugene Ulrich wijst hierbij op het gevaar om vanuit onze tijd, waarin BHS als standaardtekst functioneert, terug te gaan

¹²³ S. Talmon, *Masada VI, The Yigael Yadin Excavations 1963–1965*, Jeruzalem: Israel Exploration Society, 1999, pp. 76, 77.

¹²⁴ Talmon, *Masada VI*, pp. 22-25. Voor MasPs^a telt Emanuel Tov 9 woorden van de 284 ofwel 3,16%, met een verschil t.o.v. de Masoretische tekst; E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Mineapolis: Fortress Press, 2022⁴, p. 39.

¹²⁵ Tov, *Textual Criticism*, p. 39.

¹²⁶ Tov, *Textual Criticism*, p. 35.

naar de tijd van de tweede tempel en te veronderstellen dat er toen ook zoiets als een standaardtekst was. De in Qumran gevonden rollen hebben laten zien dat er toen meerdere, onderling verschillende, teksten naast elkaar gebruikt werden, zodat er niet gesteld kan worden dat de aan BHS ten grondslag liggende tekst *de* tekst van de Hebreeuwse Bijbel is.¹²⁷ Helaas staat Psalm 83 niet op een van de in Qumran gevonden rollen met psalmen.¹²⁸

Psalm 83:1–17a staat op het best bewaarde deel van MasPs^a. De verzen 17b–19 zijn, op enkele letters na, verloren gegaan.

Welke verschillen zijn er tussen de Masoretische tekst en MasPs^a? Het zijn er vier:

Vers 3: In de Masoretische tekst staat בִּי, MasPs^a heeft בִּיא.

Vers 7: In de Masoretische tekst staat אֱלֹהֵי. MasPs^a heeft אלהי.

Vers 8: In de Masoretische tekst staat וְעֵמוּן. In MasPs^a ontbreekt de eerste ו.

Vers 14: In de Masoretische tekst staat אֱלֹהֵי: MasPs^a heeft אלהים.

Deze verschillen worden bij de betreffende verzen besproken.

Chiasmen:

Bij de vertaling heb ik, voor zover mogelijk, woordvolgordes intact gelaten, bijvoorbeeld de chiasmen in de volgende verzen:

Vers 2: met אֱלֹהֵים aan het begin en אֵל aan het eind.

Vers 4: met עַל-עַמֶּד aan het begin en עַל-צְפוֹנֵיךָ aan het eind.

Vers 6: De werkwoorden staan aan de buitenkant en 'één van hart' en 'tegen U' staan in het centrum naast elkaar.

Vers 12: De vier namen van de Midianitische koningen staan ingeklemd tussen נְדִיבִמוֹ en כְּלִנְסִיכִמוֹ.

Vers 16: De werkwoorden staan aan de buitenkant en 'met Uw storm' en 'met Uw wervelwind' staan in het centrum naast elkaar.

Vers 18: In het midden staat עֲדִי-עַד dat wordt ingeklemd tussen twee maal twee werkwoorden.

¹²⁷ E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*, Leiden: Brill, 2015, pp. 17-21.

¹²⁸ Zie het overzicht in Willgren, *The Formation*, pp. 85-103.

Vertalingen van werkwoorden:

In de psalm komen vier imperativi voor (verzen 10, 12, 14, 17).

Een perfectum kan vertaald worden met een onvoltooid verleden tijd of een voltooid tegenwoordige tijd.¹²⁹

Een imperfectum kan vertaald worden met een onvoltooid tegenwoordige tijd en heeft dan een duratief aspect of met een toekomstige tijd.¹³⁰ Gezien de context van de psalm kies ik in principe voor een onvoltooid tegenwoordige tijd.

Bij alle in de psalm voorkomende imperfecta is er qua vorm geen verschil tussen imperfectum en iussivus.¹³¹ Het hangt dan van de context af wat de beste vertaling is. De in totaal acht imperfecta in de verzen 16–19 kunnen het best vertaald worden als iussivi. God wordt opgeroepen om in actie te komen. De imperativus van vers 17 ('Bedek') onderstreept dit.¹³²

In vers 2 worden twee iussivi gecombineerd met לֹא en vormen zo twee prohibitivi.¹³³

3.2.3 Toelichting bij de vertaling: per vers

Waar nodig licht ik in deze paragraaf per vers de vertaling toe en bespreek ik de tekstkritiek.

Vers 1

הַמְסִיף: de ה gekoppeld aan persoonsnamen in de opschriften van psalmen kan verschillende betekenissen hebben: *voor, door* (ה-auctoris), *opgedragen aan, met betrekking tot* of *voor het gebruik van*.¹³⁴ In 1 Kron. 16:37 en 25:1, 2 worden Asaf en zijn zonen voorgesteld als zangers in de tempel in de tijd van David. Ook na de ballingschap komen we de nakomelingen van Asaf als zangers tegen (o.a. Ezra 2 :41, Neh. 7:44). Dat Asaf auteur zou zijn van de Asafpsalmen is niet waarschijnlijk aangezien in een aantal van deze psalmen gesproken wordt over de ondergang van Jeruzalem en de tempel. Aannemelijk is dat de Asafpsalmen ontstaan zijn binnen de groep van zangers uit de nakomelingen van Asaf of gemaakt zijn voor deze groep om in de tempeldienst ten gehore te brengen.¹³⁵

¹²⁹ J.P. Lettinga, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws*, Leiden: Brill, 2000¹¹, p. 82.

¹³⁰ Lettinga, *Grammatica*, p. 82.

¹³¹ Lettinga, *Grammatica*, p. 87.

¹³² J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible at the interface of Prosody and Structural Analysis*, Assen: Van Gorcum, 2000, p. 232.

¹³³ Lettinga, *Grammatica*, p. 169.

¹³⁴ P.C. Craigie en M.E. Tate, *Psalms 1-50* (Word Biblical Commentary), Grand Rapids: Zondervan, 2004, pp. 33, 34.

¹³⁵ Day, *Psalms*, p. 117.

Vers 2

Het eerste deel van vers 2 wordt meestal m.b.v. een werkwoord vertaald, terwijl dat in het Hebreeuws ontbreekt. De ontkenning אַל komt vaak voor in combinatie met een werkwoord (prohibitivus), maar kan ook zonder werkwoord voorkomen (bijv. Richt. 19:23 en 2 Sam. 1:21).¹³⁶ Zo 'letterlijk' mogelijk zou je vertalen met: 'geen rust voor U!' Ik kies ervoor met een werkwoord te vertalen: 'gun U geen rust!'

וְאַל-תִּשְׁקֹט: HALOT geeft bij שִׁקֵּט o.a.: 'to maintain a quiet attitude'.¹³⁷ Het is hier m.i. een verwijt: iemand houdt zich rustig, terwijl hij in actie zou moeten komen. Ik vertaal met 'en wees niet zo passief'. Zie ook bij de bespreking van de *negative petitions* in paragraaf 2.3.4.

Volgens Kraus moeten we hier (en in vers 13) in plaats van יהוה אֱלֹהִים lezen. Na opname in het Elohistisch Psalter zouden de bewerkers יהוה vervangen hebben door אֱלֹהִים.¹³⁸ Dat roept dan wel de vraag op waarom dat in de verzen 17 en 19 niet gedaan is. Een verklaring voor het gebruik van zowel אֱלֹהִים als יהוה is dat אֱלֹהִים bij een meer abstracte voorstelling van God gebruikt wordt en יהוה bij een meer persoonlijke voorstelling.¹³⁹ In vers 2 staat God meer 'op afstand', terwijl in de verzen 17 en 19 God expliciet bij Zijn naam genoemd wordt: יהוה. Dat God zonder meer met אֱלֹהִים aangeduid wordt, roept geen verwarring op, aangezien er overeenkomstig de monotheïstische opvatting één God is.¹⁴⁰ Ik houd me aan de Masoretische tekst, ook omdat deze ondersteund wordt door MasPs^a.

Vers 3

Aan het begin van vers 3 staat כִּי, in MasPs^a staat כִּיָּא. Er is geen Hebreeuws woord כִּיָּא. De א zou een *mater lectionis* kunnen zijn. Deze vorm van *scriptio plena* komt vaker voor in zowel de rollen van Qumran als van Masada.¹⁴¹ Overigens is er van de א slechts 'a faint trace, possibly the top of the right-hand stroke of an א'.¹⁴² Niet heel duidelijk dus.

¹³⁶ L. Koehler en W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: Brill, 2001³, p. 48.

¹³⁷ Koehler en Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, p. 1641.

¹³⁸ Kraus, *Psalmen*, pp. 740,741.

¹³⁹ H. Ringgren, 'אלהים' in: G.J. Botterweck et al. (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, p. 305.

¹⁴⁰ Ringgren, 'אלהים', p. 305.

¹⁴¹ Talmon, *Masada VI*, p. 86.

¹⁴² Talmon, *Masada VI*, p. 86.

Vers 4

צְפוּנִיָּד: Sommige Masoretische handschriften missen de ם en ook Aquila, Symmachus en Hieronymus vertalen enkelvoud. Dat zou beter in het parallellisme passen (in עַמֶּךָ is 'volk' ook enkelvoud).¹⁴³ Het is logischer om aan te nemen dat de ם geschrapd is dan dat hij toegevoegd is. De lezing met de ם is m.i. de *lectio difficilior* en dus de meest waarschijnlijke. Het behoort tot de dichtelijke vrijheid om te 'spelen' met enkelvoud en meervoud en het lijkt me dan ook niet nodig de tekst aan te passen. Ook MasPs^a heeft de ם.

סֵדֶד heb ik vertaald met 'geheim plan'. 'Der Ausdruck סֵדֶד drückt die vertraute Gemeinschaft aus, die innerhalb einer Gruppe besteht, und begründet die Erkenntnis, die sich daraus ergeben kann.' Daaruit ontwikkelt zich in de wijsheidsliteratuur en het Psalter de connotatie van *Ratschluss*, *Plan*, *Geheimnis* (bijvoorbeeld Psalm 64:3, Spr. 25:9).¹⁴⁴

Vers 5

Het tweede colon is een gevolg van het eerste colon: het gewenste gevolg van het uitroeien van Israël is dat de naam Israël geen herinnering meer oproept. Vandaar dat ik met 'zodat' heb vertaald. Het tweede colon heb ik actief vertaald: 'zodat men zich de naam van Israël niet meer herinnert' in plaats van 'en laat de naam van Israël niet meer herinnerd worden'.

אָמְרוּ: vanwege het metrum zou het beter weggelaten kunnen worden. Kraus denkt dat het waarschijnlijk een invoeging is om de erop volgende directe rede aan te geven.¹⁴⁵ Tate plaatst het in zijn vertaling buiten het colon.¹⁴⁶ Dat lijkt me een goede optie. Weglaten wordt niet ondersteund door handschriften. Ook MasPs^a heeft אָמְרוּ.

¹⁴³ Kraus, *Psalmen*, p. 740.

¹⁴⁴ H. -J. Fabry, 'סֵדֶד' in: G.J. Botterweck et al. (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. V, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1986, pp. 133, 137.

¹⁴⁵ Kraus, *Psalmen*, p. 740.

¹⁴⁶ Tate, *Psalms 51-100*, p. 343.

Vers 6

Ik heb יְהִדּוּ לֵב vertaald met 'één van hart'. In het Nederlands zou 'eensgezind' een goede vertaling zijn, maar dan wordt het woord לֵב 'onzichtbaar' en zo ook de lijn van ראש (vers 3) via לֵב naar זְרוּעַ (vers 9): hoofd – hart – arm.

De uitdrukking לֵב יְהִדּוּ נִוּעָצוּ is lastig letterlijk te vertalen.¹⁴⁷ De BHS stelt voor om יְהִדּוּ te vervangen door יחד. Het probleem is het woord לֵב, dat ontbreekt in vergelijkbare teksten (bijvoorbeeld Psalm 71:10 נִוּעָצוּ יְהִדּוּ 'zij beraadslagen samen'). Het voorstel van de BHS lost m.i. niets op. Beide woorden, יחד en יחדו, hebben dezelfde betekenis. De dichter zal לֵב hebben ingevoegd om te benadrukken dat het overleg 'van harte' was. Men was eensgezind.

De BHS geeft aan dat het waarschijnlijk is dat וּ toegevoegd moet worden aan עֲלִיָּדָה. Dat wordt slechts ondersteund door Syriaca en Targum. Het lijkt me niet nodig om dit over te nemen. Ook MasPs^a heeft het niet.

Opmerkelijk is de zin 'tegen U sluiten zij een verbond'. בְּרִיתָהּ wordt in de Hebreeuwse Bijbel vaak gebruikt voor de verhouding tussen God en het volk Israël. Het gaat om een verhouding tussen twee ongelijke partijen, waarbij van de kant van het volk absolute gehoorzaamheid wordt vereist, te vergelijken met de huwelijkstrouw.¹⁴⁸ בְּרִיתָהּ wordt ook gebruikt voor een verbond tussen mensen, bijvoorbeeld in Gen. 21:27 en ook in Psalm 83:6. Was er eerst al sprake van een סוּד tegen Gods volk, hier gaat het om een בְּרִיתָהּ van diezelfde vijanden tegen God zelf. Een samenzwering tegen God is een samenzwering tegen Zijn volk, dat met God een verbondsrelatie heeft, en omgekeerd. Het ene verbond staat tegenover het andere verbond. 'In Psalm 83:6 gee 'berit' uitdrukking aan die kompilasie van alle vyandelike haat teenoor sowel God as sy volk. Dit funksioneer as 'n tussenmenslike téén-verhouding teenoor 'n God-mens relasie.'¹⁴⁹

Vers 7

Het kritisch apparaat van BHS stelt dat misschien de volgorde gewijzigd zou moeten worden: de namen van de Ismaëlieten en van Moab zouden omgewisseld moeten worden. Kraus heeft die

¹⁴⁷ Tate, *Psalms 51-100*, p. 343.

¹⁴⁸ M. Weinfeld, 'בִּירַת' in: G.J. Botterweck et al. (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, p. 808.

¹⁴⁹ D.J. Human, 'Die begrip 'berit' in 'n aantal klaagpsalms: 'n Perspektief', *SKRIF EN KERK* Jrg 15(2) 1994, p. 289.

mening ook. Hij vindt Edom en Moab bij elkaar passen en ook de Ismaëlieten en de Hagrieten.¹⁵⁰ Tate vindt juist de combinatie Edom – Ismaëlieten passend: zowel Ezaü als Ismaël werden gepasseerd ten gunste van Jacob en Izak.¹⁵¹ De voorgestelde wijziging wordt door geen enkel handschrift ondersteund en volg ik dan ook niet.

Het m.i. grootste inhoudelijke verschil met MasPs^a staat in dit vers. In de Masoretische tekst staat אֱלֹהֵי. MasPs^a heeft אלהי. De ה en de ל zijn omgewisseld. Dat geeft een belangrijk betekenisverschil: ‘de goden van Edom’ (MasPS^a) in plaats van ‘de tenten van Edom’. De Masoretische tekst wordt ondersteund door de *versiones*. De versie van MasPs^a is mogelijk veroorzaakt door een frequent voorkomende schrijversfout: het omwisselen van twee letters en misschien heeft de schrijver zich tijdens het overschrijven 2 Kron. 25:20 herinnerd, waar אֱלֹהֵי אֲדוּם staat.¹⁵² Ik volg de Masoretische tekst.

Vers 8

וְעַמּוֹן: De Masoretische tekst wordt ondersteund door de Septuaginta en de Targum. In de Syriaca ontbreekt ו. Ook in MasPs^a ontbreekt de eerste ו. גבֹל עַמּוֹן kan nu vertaald worden als ‘het gebied van Ammon’ (גבֹל עַמּוֹן). Het kan zijn dat aan MasPs^a een andere teksttraditie ten grondslag ligt en dat ‘het gebied van Ammon’ een echo is van de geopolitieke term גְבוּל בְּנֵי עַמּוֹן (o.a. Num. 21:24).¹⁵³ Of is er sprake van een vereenvoudiging van de tekst omdat Gebal niet bekend staat als een vijand van Israël? Dan zou de Masoretische tekst de *lectio difficilior* zijn. Ik houd het bij de Masoretische tekst.

Op basis van Septuaginta en Syriaca zou פְּלִשְׁתִּים voorafgegaan kunnen worden door ו. Het lijkt me niet nodig dit over te nemen. Ook MasPs^a heeft het niet.

Vers 9

Het is verleidelijk om bijvoorbeeld te vertalen: ‘ze hebben de nakomelingen van Lot geholpen’, maar ik kies voor een vertaling waarin het woord ‘arm’ staat. Ik voeg het woord ‘sterke’ toe, om

¹⁵⁰ Kraus, *Psalmen*, p. 740.

¹⁵¹ Tate, *Psalms 51-100*, p. 344.

¹⁵² Talmon, *Masada VI*, pp. 87, 88.

¹⁵³ Talmon, *Masada VI*, p. 87.

duidelijker te maken dat het hier om hulp gaat van iemand die sterker is. HALOT geeft bij het metaforisch gebruik van זָרַע de betekenissen *power, force* en *help* aan.¹⁵⁴

Ik laat סֵלָה onvertaald. Het ontbreekt aan een goede verklaring voor ‘Sela’. Kraus oppert verschillende mogelijkheden: het zou duiden op een onderbreking, bijvoorbeeld een pauze of een muzikaal intermezzo. Het zou een aanduiding kunnen zijn voor verder musiceren op een hogere toon. Het zou een herhalingsteken kunnen zijn of een *da capo* of een aanwijzing om neer te knielen.¹⁵⁵ We weten het niet.

Vers 10

De plaatsing van כְּמִדְיָן lijkt vreemd. In vers 12 worden Midianitische vorsten genoemd, terwijl na כְּמִדְיָן eerst de namen van Sisera en Jabin komen. De BHS stelt dat כְּמִדְיָן misschien aan het begin van vers 11 moet staan. Ook bijvoorbeeld Kraus is die mening toegedaan.¹⁵⁶ Tate ziet echter in de verzen 10–12 een ‘envelopstructuur’. De vermelding van de ondergang van Sisera en Jabin staat ingeklemd tussen de dubbele vermelding van de ondergang van de Midianieten. Het bezwaar dat de cola van vers 10 niet in balans zouden zijn, lost Tate op door vers 10 in drie cola te verdelen.¹⁵⁷ Ook Van der Lugt kiest voor drie cola.¹⁵⁸ Het lijkt me in ieder geval niet verantwoord כְּמִדְיָן te verplaatsen, terwijl geen enkele tekstgetuige dat heeft. Ik laat het bij twee cola. Ook de MasPs^a heeft er twee.

In MasPs^a lijkt כְּסִיסְרָא in vers 10 niet op z’n plaats te staan. Het staat achter כְּמִדְיָן, is geschreven in enigszins afwijkende lettervormen en staat wat in de marge. De combinatie met כְּמִדְיָן is ook niet logisch. De Masoretische tekst verbindt כְּסִיסְרָא met כִּיבִין, wat logisch is omdat Sisera en Jabin bij elkaar horen. Het lijkt erop dat de schrijver vergeten was om כְּסִיסְרָא aan het begin van de nieuwe regel voor כִּיבִין te plaatsen en dat hijzelf of iemand anders het vervolgens aan het eind van de vorige regel achter כְּמִדְיָן geplaatst heeft.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Koehler en Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, p. 280.

¹⁵⁵ Kraus, *Psalmen*, pp. 22-24.

¹⁵⁶ Kraus, *Psalmen*, p. 740.

¹⁵⁷ Tate, *Psalms 51-100*, pp. 342, 344.

¹⁵⁸ P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry II*, Leiden: Brill, 2010, p. 408.

¹⁵⁹ Talmon, *Masada VI*, p. 88.

Vers 11

Onderzoekers die כְּמִדְיָן naar het begin van vers 11 verplaatsen, betrekken de inhoud van vers 11 vervolgens op de Midianieten. Dat levert dan weer problemen op met de plaatsnaam עֵינ־דָּאָר. De BHS en ook Kraus nemen aan dat het gaat om הָרֵד, genoemd in Richt. 7:1. הָרֵד zou dan ‘verminkt’ zijn tot דָּר en dat zou dan weer als עֵינ־דָּאָר gezien zijn.¹⁶⁰ Vrij gezocht, lijkt me en ook niet nodig, aangezien עֵינ־דָּאָר vlakbij הָרֵד ligt en nog dichterbij de in Richt. 7:1 genoemde heuvel More. Overigens ligt עֵינ־דָּאָר ook vlakbij de berg Tabor, de berg waarvan Barak met zijn leger afdaalde om het leger van Sisera te verslaan.¹⁶¹ עֵינ־דָּאָר kan in beide beschreven gebeurtenissen van belang zijn geweest. Het enige probleem is dat de plaatsnaam in het boek Richteren niet genoemd wordt, maar daar maakt een dichter geen punt van.

Vers 12

Fokkelman vindt drie keer de uitgang מו- teveel van het goede. Hij schrapt de eerste. Ook BHS geeft in navolging van de Septuaginta aan dat שִׁיתְמוּ (ה) beter is dan שִׁיתְמוּ. Fokkelman denkt aan een overschrijffout, beïnvloed door vers 14, waar de uitgang wel nodig is.¹⁶² Tate schrapt de eerste uitgang ook, maar kan zich voorstellen dat het veelvuldig gebruik van deze uitgang bedoeld is om nadruk te verlenen. Hij citeert Delitzsch, die stelt dat de opeenhoping van suffixen de vervloeking op rollende donder doet lijken.¹⁶³ Ik sluit me daarbij aan. Vanuit tekstgetuigen is er te weinig steun voor wijziging. Ook de MasPs^a heeft שִׁיתְמוּ.

BHS geeft aan dat het aannemelijk is dat וְכִזְבָּח וְכִצְלִמָנֶעַךְ geschrapt moet worden. Ook Fokkelman vindt vier namen van Midianieten teveel van het goede en wil alleen de eerste twee overhouden, omdat anders de cola van vers 12 te vol worden. ‘With these kings, the verse is awkward and top-heavy, without them, it is in perfect balance.’¹⁶⁴ Tate besteedt geen aandacht aan het probleem. Hij handhaaft alle vier de namen, hoewel hij wel het eerste מו- geschrapt heeft. Van der Lugt heeft van het vers een tricolon gemaakt.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Kraus, *Psalmen*, p. 741.

¹⁶¹ B.J. Beitzel, *De Grote Bijbelatlas*, Heerenveen: Groen, 2012, pp. 139-141.

¹⁶² Fokkelman, *Major Poems*, p. 233.

¹⁶³ Tate, *Psalms 51-100*, p. 344.

¹⁶⁴ Fokkelman, *Major Poems*, p. 233.

¹⁶⁵ Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 408.

Ik laat alle vier de namen staan. Het geeft juist een grote intensiteit aan vers 12, versterkt door drie keer מו- en vijf keer een כ. Inderdaad een rollende donder. MasPs^a heeft alle vier de koningen en twee cola.

In MasPs^a valt het woord שיתמו aan het begin van vers 12 op. Het lijkt later toegevoegd. Het staat in de ruimte tussen de twee kolommen en heeft iets kleinere letters. Er zijn twee mogelijkheden. Of het is in eerste instantie vergeten (misschien als gevolg van homoioteleuton) en later toegevoegd, of het stond eerst niet in de tekst en is ten onrechte in vers 12 toegevoegd omdat het in vers 14 staat.¹⁶⁶ Ik volg de Masoretische tekst.

Vers 13

נְאוֹת: veel *versiones* hebben enkelvoud. De BHS oppert de mogelijkheid om נֹת of נוּה te lezen. Dat men hier aan enkelvoud denkt, wordt ingegeven door de gedachte dat het hier zou gaan om de woonplaats van God oftewel het heiligdom van God. De Septuaginta heeft τὸ ἁγιαστήριον τοῦ θεοῦ. Ook Weber denkt in deze richting.¹⁶⁷ Toch lijkt me dit niet aannemelijk. De vijanden zijn van plan om Israël uit te roeien (vers 5) en vervolgens het land in bezit te nemen (vergelijk Richt. 6:5), het land, dat God gegeven heeft: 'de woonplaatsen van God'. Dat de dichter niet de uitdrukking יְעֻקֵּב נְאוֹת gebruikt (Klaagl. 2:2), maar נְאוֹת אֱלֹהִים, sluit aan bij het begin van de psalm, waarin duidelijk gemaakt wordt dat Israëls zaak ook Gods zaak is. Israëls vijanden zijn Zijn vijanden (vers 3) en Israëls land is Zijn land (vers 13), dat Hij aan Israël gegeven heeft. Ook MasPs^a heeft meervoud.

De vertaling 'goden' in plaats van 'God' is mogelijk. Dan veronderstelt de dichter dat de vijanden niet weten dat Israël 'slechts' één God heeft en net zoals zichzelf meerdere goden hebben. Ik houd het bij enkelvoud.

Vers 14

גִּלְגַּל: 'wheel-shaped calyx of dead thistle'.¹⁶⁸

Op basis van een Masoretisch handschrift, Syriaca, Targum en Vulgaat zou בְּקֶשׁ voorafgegaan kunnen worden door ו. Het lijkt me niet nodig dit over te nemen. Ook bij MasPs^a ontbreekt de ו.

¹⁶⁶ Talmon, *Masada VI*, p. 89.

¹⁶⁷ Weber, 'Psalm 83', p. 73.

¹⁶⁸ Koehler en Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, p. 190.

אֱלֹהֵי: MasPs^a heeft אֱלֹהִים. Dus ‘God’ in plaats van ‘mijn God’. De Septuaginta heeft ‘mijn God’, de Syriaca heeft ‘God’. Mogelijk is er sprake van harmonisatie met het laatste woord van het voorgaande vers: אֱלֹהֵים.¹⁶⁹ Ik volg de Masoretische tekst.

Vers 16

Ik vind het niet mooi om de iussivi te vertalen met ‘Laat U hen achtervolgen’ of ‘U moet hen achtervolgen’. Daarom vertaal ik met ‘achtervolg’ en ‘verschrik’, met als nadeel dat dan in de vertaling het onderscheid met een imperativus wegvalt.

Verzen 17–19

Opvallend in deze verzen is dat niet alleen gevraagd wordt of de vijanden mogen omkomen, maar ook dat zij Gods naam zoeken en Jahweh als Allerhoogste erkennen. Dat heeft bij sommige onderzoekers geleid tot de gedachte dat de cola 17b, 18a en vers 19 later ingevoegd zijn. De psalm zou dan oorspronkelijk als volgt geëindigd zijn:

Bedek hun gezicht met schaamte, (17a)

zodat zij zich schamen en omkomen. (18b)

Dat lijkt een stuk logischer, maar laten we niet vergeten dat een dichter zich niet laat leiden door logica. Thijs Booij denkt dat met אָבַד (vers 18) geen vernietiging bedoeld wordt, maar ‘een teloorgang, het belanden in een positie van reddeloosheid’.¹⁷⁰ Hossfeld en Zenger merken hierbij op dat de vijanden niet fysiek, maar ‘als vijanden’ zullen ondergaan als zij zullen erkennen dat de God van Israël de hele wereld regeert.¹⁷¹ Benedikt Otzen geeft als grondbetekenis voor אָבַד ‘zugrunde gehen’, maar geeft aan dat dat voor Israël ook wegvoering uit het land kan betekenen (bijvoorbeeld Deut. 4:26–29, 11:17).¹⁷² Opvallend is dat in Deut. 4, net als in Psalm 83, אָבַד gecombineerd wordt met בִּקֵּשׁ, het zoeken van God (vers 29), ook al zullen ze met weinig mensen overblijven (vers 27). Het blijft spanningsvol. Ik zie echter te weinig aanleiding om 17b, 18a en vers 19 te schrappen. Ook MasPs^a heeft deze vier cola.

¹⁶⁹ Talmon, *Masada VI*, p. 87.

¹⁷⁰ Booij, *Psalmen*, p. 31.

¹⁷¹ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 503.

¹⁷² B. Otzen, ‘אָבַד’ in: G.J. Botterweck et al. (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, pp. 20, 23.

Vers 17

Het tweede colon is het gewenste effect van het eerste colon; vandaar dat ik vertaald heb met 'zodat'.

Vers 18

Het tweede colon is het gewenste effect van het eerste colon; vandaar dat ik vertaald heb met 'zodat'.

Vers 19

Vers 19 is het beoogde doel van het gewenste optreden van God. Vandaar dat ik vertaald heb met 'opdat'.

אֵתָהּ ... לְבַדְּךָ 'U ... U alleen': er is hier sprake van een *doppeltes Subjekt*.¹⁷³ Het geeft nadruk aan 'U'. Ik vertaal het dan ook één keer: 'Ú'.

Verschillende onderzoekers hebben moeite met de lengtes van de cola van dit vers. De BHS stelt voor om וַיִּדְעוּ bij vers 18 te nemen en om de 'atnāh van vers 19 te verplaatsen naar יְהוָה, zodat לְבַדְּךָ bij het tweede colon genomen wordt. Tate kiest voor een tricolon.¹⁷⁴

Ik volg de accentuering van de Masoreten en houd het bij twee cola. Vers 19 is het hoogtepunt van de psalm met een intense lading.

עֲלִיּוֹן wordt in de Hebreeuwse Bijbel 31 keer op God betrokken waarvan 8 keer in de Asafpsalmen. עֲלִיּוֹן geeft aan dat God schepper en bezitter van heel de aarde is (Gen. 14:19, Psalm 47:3, 82:8, 97:9).¹⁷⁵

3.2.4 Conclusie

Er worden door onderzoekers veel voorstellen gedaan tot wijziging van de Masoretische tekst van Psalm 83. Wat mij opvalt is, dat al deze voorstellen een uiterst wankele basis hebben. Ze worden

¹⁷³ W. Gesenius, E. Kautzsch, G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, Hildesheim: Olms, 1977³ (Nachdruckaufl.), p. 483, noot 1.

¹⁷⁴ Tate, *Psalms 51-100*, p. 343.

¹⁷⁵ H.-J. Zobel, 'עֲלִיּוֹן' in: G.J. Botterweck et al. (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. VI, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1989, pp. 133, 137.

vaak gemotiveerd in termen van logica (Sisera en Jabin tussen Midian en de Midianitische vorsten) en overladenheid van cola (vers 12, 19), maar zijn niet of nauwelijks gebaseerd op handschriften, inclusief MasPs^a: 'It is noteworthy that not one textual emendation proposed by modern exegetes is backed by MasPs^a.'¹⁷⁶ We moeten zeer terughoudend zijn ten opzichte van een voorstel tot tekstwijziging dat door geen enkele tekstgetuige ondersteund wordt en een tekstwijziging die enkel berust op metrische overwegingen is onwaarschijnlijk. Misschien was de dichter toch minder gefocust op regelmaat dan wij denken en nam hij de vrijheid om met goede redenen (bijvoorbeeld intensiteit) om van 'onze' regels af te wijken.

¹⁷⁶ Talmon, *Masada VI*, p. 89.

3.3 De structuur van Psalm 83

In deze paragraaf stel ik de structuur van Psalm 83 aan de orde. Hoe is de psalm opgebouwd?

In 3.3.1 stel ik kort het belangrijkste kenmerk van Hebreeuwse poëzie aan de orde. In 3.3.2 schets en bespreek ik een aantal mogelijkheden van strofe-indeling. Daaraan geef ik een vervolg door in 3.3.3 de aanpak van Jan Fokkelman te bespreken. In 3.3.4 vraag ik aandacht voor een andere benadering om naar de structuur van de psalm te kijken: die van de concentrische cirkels. In 3.3.5 kijk ik naar een speciaal kenmerk van Psalm 83: het voorkomen van twee hoogtepunten in de psalm. In 3.3.6 voorzie ik de aanpak van verschillende onderzoekers van commentaar. In 3.3.7 geef ik mijn eigen strofe-indeling en laat zien hoe deze 'werkt' met behulp van een korte exegese van de psalm.

3.3.1 Parallelismus membrorum

In deze paragraaf bespreek ik kort het belangrijkste kenmerk van Hebreeuwse poëzie: *parallelismus membrorum*.

Iets waarover alle onderzoekers het eens zijn is het parallelisme van de versdelen of cola (*parallelismus membrorum*) als hét kenmerk van Hebreeuwse poëzie. Vriezen en Van der Woude onderscheiden vier soorten: herhalend, tegenstellend, aanvullend en climactisch parallelisme.¹⁷⁷ *Parallelismus membrorum* is te omschrijven als 'gedachtenrijm', waarbij de in de verschillende versdelen voorkomende 'gedachten' elkaar herhalen, een tegenstelling vormen, elkaar aanvullen of naar een climax toewerken. Fokkelman ziet niet zoveel nut in het exact bepalen van het 'soort' parallelisme. Volgens hem gaat het in de eerste plaats om een vorm van overeenkomst tussen de versdelen, zonder meteen te spreken over herhalend, tegenstellend etc. 'Het is verstandig de term parallelisme als een zeer ruime categorie te hanteren en vervolgens in dit brede begrip onderverdelingen aan te brengen.'¹⁷⁸ Verder wijst Fokkelman op het gevaar dat aandacht voor *parallelismus membrorum* er toe kan leiden dat we ons teveel bezighouden met parallelisme binnen één vers en vergeten dat parallelisme ook kan voorkomen binnen grotere eenheden als strofen en stanza's.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Th. C. Vriezen, en A.S. van der Woude, *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, Kampen: Kok, 2000¹⁰, p. 97.

¹⁷⁸ J.P. Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel. Een handleiding bij literair lezen*, Zoetermeer, Meinema, 2000, p. 44.

¹⁷⁹ Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel*, pp. 50, 106.

3.3.2 Strofe-indeling: diverse mogelijkheden

In deze paragraaf schets en bespreek ik een aantal mogelijkheden van strofe-indeling.¹⁸⁰

Kunnen we bij Hebreeuwse poëzie spreken van strofen? De masoretische tekst geeft ze niet aan en de meeste door mij geraadpleegde commentaren hebben in hun vertaling geen indeling in strofen aangebracht.

Psalm 83 bestaat uit twee grote eenheden: de verzen 2–9 waarin de nood, waarin Israël verkeert, weergegeven wordt en de verzen 10–19 waarin het gebed tot God klinkt. Daar zijn de onderzoekers het wel over eens. Maar hoe kunnen deze eenheden verder ingedeeld worden? Daarover verschillen de meningen behoorlijk.¹⁸¹

In de loop van ongeveer twee eeuwen kwamen veel onderzoekers uit op een strofe-indeling te beginnen met een drietal strofen bestaande uit vier verzen: 2–5, 6–9 en 10–13. Verschil van mening is er over het laatste deel van de psalm. Velen maken de verdeling als volgt: 14–16 en 17–19.¹⁸² Weber ziet deze laatste strofen als ‘Doppel-Strophe’. Zo komt hij tot vier strofen waarin hij een ABB’A’-structuur ziet. De middelste strofen (6–9 en 10–13) zijn beide met namen gevuld. Het gebed om recht in de vierde dubbel-strofe (14–19) komt voort uit de aanroep van God en de dreiging van de vijanden van de eerste strofe (2–5).¹⁸³

Wat betreft de verzen 14–19 kiest Van der Lugt voor: 14–17 en 18–19.¹⁸⁴ Volgens hem wordt de zo verkregen strofe-indeling van de hele psalm ‘firmly supported by the transition markers’. Hij onderscheidt overgangsmarkeringen aan het begin van een strofe en aan het eind. Wat betreft de eerste noemt hij dan markeringen bij vers 2 (dat daar een strofe begint, is nogal logisch), bij vers 10 (de imperativus עֲשֵׂה) en bij vers 14 (vocativus אֱלֹהֵי ו imperativus שִׁיתֵמוּ). Aan het eind van een strofe ziet hij dan עוד (vers 5), גַּם (vers 9), סֶלָה (vers 9), imperativi לָבוּ (vers 5) en מִלֵּא (vers 17) en vocativus יְהוָה (vers 17). Van der Lugt wijst verder op inclusies bij de strofen die bestaan uit vier verzen. Bijvoorbeeld לָדָ וּלָבָ (vers 2 en 5), לָבָ וּלְבַנִּי (vers 6 en 9).¹⁸⁵

¹⁸⁰ Voor een (min of meer) volledig overzicht: Zie Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 412.

¹⁸¹ P. Auffret, ‘Qu’ils sachent que toi, ton nom est YHWH! Étude structurelle du Psaume 83’, *Science et Esprit*, XLV/1 (1993), p. 41.

¹⁸² Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 412.

¹⁸³ Weber, ‘Psalm 83’, p. 66.

¹⁸⁴ Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 413.

¹⁸⁵ Lugt, *Cantos and Strophes*, pp. 409, 410.

3.3.3 Strofe-indeling: de strofe als retorische bouwsteen

In deze paragraaf geef ik speciaal aandacht aan de aanpak van Fokkelman bij de strofe-indeling.

Fokkelman slaat een andere weg in als het gaat om de strofe-indeling. Hij ziet de strofe, naast de colon en het vers, als retorische bouwsteen: een vers wordt ondersteund door één of twee andere verzen en met elkaar vormen ze de eenheid van de strofe. Het middel om strofen samen te stellen is parallellisme op het niveau van de verzen, dus één niveau hoger dan het parallellisme van de versdelen.¹⁸⁶ Verder stelt hij dat een vers uit twee of drie cola bestaat, een strofe uit twee of drie verzen en een stanza uit twee of drie strofen. Daarbij benadrukt hij dat dit model niet als een gesloten systeem moet worden opgevat. 'Aan mathematische zuiverheid is geen behoefte in de speelse wereld van de dichtkunst.'¹⁸⁷

Hoe 'werkt' de aanpak van Fokkelman bij Psalm 83? Volgens Fokkelman vormen verzen 2 en 3 samen de eerste strofe. In vers 2 wordt God aangeroepen en vers 3 vertelt waarom dat gebeurt. De tweede strofe wordt gevormd door de verzen 4–6. De structuur is chïastisch: de verzen 4 en 6, waarin de vijanden hun plannen smeden, omringen vers 5, dat hun woorden vermeldt. Het chiasme wordt versterkt door סוד in vers 4a en בְּרִית in vers 6b en door twee maal het gebruik van een vervoeging van het werkwoord יַעַץ in de verzen 4b en 6a. Wie de vijanden zijn, wordt duidelijk in de derde strofe: de verzen 7–9. Aan de keten van negen namen in de verzen 7 en 8 wordt in vers 9, het enige vers van deze strofe met werkwoorden, nog een tiende toegevoegd: גַּם־אֲשׁוּר. Deze drie strofen (2–3, 4–6, 7–9) vormen de eerste stanza. Duidelijk is nu waarom God aangeroepen wordt: er zijn vijanden en hun plannen, woorden en namen zijn bekend.

De tweede stanza bestaat ook uit drie strofen: 10–11, 12–13 en 14–15. Alle drie beginnen met een imperativus: 'doe met hen' of 'maak hen'. Opvallend is verder het veelvuldig gebruik van het voorzetsel בְּ, drie keer in strofe 4, vier keer in strofe 5 en vier keer in strofe 6.

De derde stanza bestaat uit de strofen 16–17 en 18–19 en maakt duidelijk wat het gewenste effect is van de acties van stanza 2 op de vijanden: vrees, schaamte, ondergang en weten dat Jahweh de Allerhoogste is. De stanza bevat één imperativus (מִלֵּא in vers 17) en acht imperfecta die gezien de context gelezen moeten worden als 'wensen' (iussivi).¹⁸⁸

¹⁸⁶ Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel*, p. 63.

¹⁸⁷ Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel*, p. 53.

¹⁸⁸ Fokkelman, *Major Poems*, pp. 231-233.

3.3.4 Concentrische cirkels

In deze paragraaf vraag ik aandacht voor een andere benadering om naar de structuur van de psalm te kijken.

Weer een andere benadering biedt Pierre Auffret. Hij denkt meer vanuit concentrische cirkels en geeft de volgende indeling voor de verzen 2–9: 2, 3–4, 5, 6–9. Vers 2 staat op zichzelf. Eenheden 3–4 en 6–9 beginnen allebei met כִּי. De vijanden van vers 3 worden opgesomd in 7–9, terwijl de verzen 4 en 6 vers 5 insluiten, waarin de woorden van de vijanden worden weergegeven. Concentrische cirkels dus met vers 5 in het middelpunt met daaromheen de verzen 4 en 6 en vervolgens 3 en 7–9. Auffret breidt dit nog uit door aan de ene kant vers 2 toe te voegen en aan de andere kant de verzen 10–12. Vers 2 geeft aan wat God niet moet doen en 10–12 wat Hij wel moet doen. Aan de nu ontstane eenheid 2–12 voegt Auffret vers 13 toe. Dat vers met daarin de tweede uitspraak van de vijanden, vult vers 5 met daarin de eerste uitspraak van de vijanden, aan. De verzen 5 en 13 omsluiten de eenheden 6–9 en 10–12. Het geheel van 2–13 wordt ingekaderd door tweemaal אֱלֹהִים.¹⁸⁹

Auffret ziet vervolgens de verzen 14–16 als een eenheid, parallel met 10–12. Beide eenheden sluiten vers 13 in en vragen om een antwoord op de pretentie van de vijanden, zoals verwoord in vers 13. Eenheid 10–12 doet dat in termen ontleend aan de geschiedenis, 14–16 in termen ontleend aan de schepping. Vers 17a volgt met een imperativus logischerwijs op 14–16, al is het dan zonder beeldspraak, en wordt verder uitgewerkt in vers 18 met als onderwerp ‘schaamte’. Vers 17b wordt uitgewerkt in vers 19, met twee maal שָׁמַד יְהוָה, zodat de eenheid 17–19 een duidelijk parallellisme vertoont. De verzen 14–16 bereiden de verzen 17–19 voor. Het geheel 14–19 start met אֱלֹהֵי en eindigt met de erkenning dat Jahweh de Allerhoogste is over heel de aarde. Auffret ziet de eenheden 3–13 en 14–19 als de twee panelen van een tweeluik. De uitroep van vers 2 bereidt als het ware het laatste woord van de vijanden aan het eind van vers 13 voor (אֱלֹהִים) en het eerste woord van het gebed van de gelovigen in vers 14 (אֱלֹהֵי).¹⁹⁰

¹⁸⁹ Auffret, ‘Qu’ils sachent que toi’, pp. 46-49.

¹⁹⁰ Auffret, ‘Qu’ils sachent que toi’, pp. 50-53.

3.3.5 Hoogtepunten

In deze paragraaf kijk ik naar een speciaal kenmerk van deze psalm: het voorkomen van twee hoogtepunten, of, wat inhoud betreft, dieptepunten in de psalm.

Niet alleen Auffret, maar ook Van der Lugt heeft aandacht voor de verzen 5 en 13, de twee elkaar aanvullende uitspraken van de vijanden. Hij doet dat door woorden te tellen. In het Hebreeuws tellen de verzen 2–5a zevenentwintig woorden, vers 5b vijf woorden en de verzen 6–9 weer zevenentwintig woorden. Vers 5b: ‘zodat men zich de naam van Israël niet meer herinnert’ is de ‘pivot of Canto I on word level’. De uitspraak in vers 13: ‘Laten wij voor ons in bezit nemen de woonplaatsen van God’ telt in het Hebreeuws eveneens vijf woorden en wordt in het gedeelte 10–17 voorafgegaan en gevolgd door twee maal drieëntwintig woorden. Van der Lugt concludeert: ‘On this arithmetic basis, we may assume that the threat of Israel’s existence formulated in the quotations concerned represent the central peaks of the psalm in terms of meaning.’¹⁹¹

3.3.6 Bespreking: Van der Lugt, Fokkelman en Auffret

In deze paragraaf voorzie ik de aanpak van Van der Lugt, van Fokkelman en van Auffret van commentaar.

Van der Lugt baseert zijn indeling van Psalm 83 op het voorkomen van overgangsmarkeringen en inclusies. Zijn aanpak overtuigt mij niet. Dat bij vers 10 en bij vers 14 een nieuwe strofe begint en dat de daar voorkomende imperativus daarin een rol speelt, lijkt me helder. Maar ook vers 12 begint met שִׁתְּמוּ.

Ik kan mij vinden in de conclusie van Van der Lugt dat de verzen 5b en 13 de *central peaks* van de psalm zijn, maar vind de rekenkundige onderbouwing zwak. Waarom doet alleen vers 5b mee? De uitspraak van de vijanden in vers 5 begint toch al in vers 5a? Dat de uitspraak van vers 13 in het midden staat van het gedeelte 10–17 en niet in het midden van 10–19 weet Van der Lugt uit te leggen door aan te nemen dat de verzen 18–19 ‘slechts’ een *coda* vormen binnen de tweede ‘canto’.¹⁹² Dat kom Van der Lugt dan wel erg goed uit.

¹⁹¹ Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 411.

¹⁹² Lugt, *Cantos and Strophes*, p. 414.

De indeling naar Fokkelman lijkt heel logisch, maar ook bij deze aanpak zijn vragen te stellen. Waarom hoort vers 4 bij strofe 2 en niet bij strofe 1? Waarom hoort vers 16 bij strofe 7 en niet bij strofe 6? Zijn de strofen 6 t/m 8 niet op te delen in twee in plaats van in drie strofen, bijvoorbeeld: 14–16 en 17–19? Fokkelman geeft zelf aan dat parallelisme ook voorkomt tussen grotere eenheden als strofen en stanza's. Strofen zijn geen zelfstandige eenheden, maar zijn onderling verbonden. Er is sprake van 'gedachtenrijm' tussen strofen en stanza's. Verzen als vers 4 en 16 kunnen gezien worden als 'overgangsverzen' tussen de verschillende strofen. Soms is er sprake van een duidelijke cesuur, zoals bij vers 10, maar vaak zijn overgangen minder scherp en meer geleidelijk.

Interessant om de door Auffret gevonden structuur te vergelijken met die van Fokkelman. Auffret laat zich niet binden door de gedachte dat een strofe uit twee of drie verzen bestaat en denkt meer in termen van concentrische cirkels. Mijn vraag aan Auffret is of hij wel voldoende verdisconteerd heeft dat het gebed van de gelovigen al in vers 10 begint en niet pas in vers 14. Hij wil de gang van de concentrische cirkels met als middelpunt vers 5 niet verstoren en hecht m.i. teveel waarde aan het feit dat אלהי aan het begin van vers 14 staat. De cesuur tussen vers 9 en 10 is te duidelijk om te negeren.

3.3.7 Indeling en exegese

In deze paragraaf geef ik mijn eigen strofe-indeling en laat zien hoe deze 'werkt' met behulp van een korte exegese van de psalm.

Wat betreft een strofe-indeling (zie ook 3.2.1) kies ik voor het eerste deel van de psalm voor de indeling van Fokkelman. De eerste strofe wordt gevormd door de verzen 2 en 3, de tweede strofe door de verzen 4–6 en de derde strofe door de verzen 7–9. Deze drie strofen vormen de eerste stanza. De vierde strofe wordt gevormd door de verzen 10 en 11 en de vijfde door de verzen 12 en 13. De zesde strofe laat ik, in tegenstelling tot Fokkelman, doorlopen tot en met vers 16 en wordt dus gevormd door de verzen 14–16. De zevende en laatste strofe bestaat uit de verzen 17–19. De vierde tot en met zevende strofe vormen de tweede stanza. Ik neem dus twee stanza's aan in plaats van de drie van Fokkelman.

Namens de gemeenschap richt de dichter van Psalm 83 zich tot God, die, zo wordt het ervaren, niets van zich laat horen. De eerste strofe begint met vers 2, waarin God gevraagd wordt te

luisteren en in actie te komen, waarbij Hij aan het begin en aan het eind direct aangesproken wordt: 'God!' Wat het probleem precies is, wordt kort geschetst in vers 3. Er zijn vijanden, die, in tegenstelling tot de zwijgende God, zich geducht roeren. Hun hoogmoed wordt getekend: ze hebben het hoofd opgeheven. En laat God vooral beseffen dat het gaat om Zijn vijanden, Zijn haters.

De tweede strofe, de verzen 4–6, sluit aan op vers 3 en laat zien hoe die vijandschap zich uit. De tegenstanders zijn bezig om plannen te smeden tegen Gods volk, tegen Zijn beschermelingen. Israël moet van de aardbodem verdwijnen, zo zelfs dat niemand meer weet dat dat volk ooit bestaan heeft. Laat God beseffen dat dat verbond van die vijanden niet alleen tegen Israël gericht is, maar tegen God zelf. Israëls belang is Gods belang.

Wie de vijanden zijn, wordt duidelijk in de derde strofe, de verzen 7–9, die dus nauw aansluit op de tweede strofe. Om te beginnen gaat het om maar liefst negen buurvolken, die Israël omringen. Dat is al erg genoeg, maar dat Assyrië, die wereldmacht, zich er als tiende bijvoegt en Moab en Ammon als zonen van Lot, een handje helpt, maakt het nog erger. Twee handen vol vijanden, die een totaliteit uitdrukken en model staan voor een vijandige, dreigende volkerenwereld. Met Israël in het midden. Ze kunnen geen kant meer op.

In stanza 1 is de noodsituatie helder gemaakt. Laat God tot actie overgaan, is de boodschap van stanza 2. Wat betreft hun inhoud zijn de twee stanza's duidelijk van elkaar te onderscheiden én hebben ze alles met elkaar te maken.

Wat wil de dichter dat God doet? Hij herinnert God in de vierde (10, 11) en de vijfde strofe (12, 13) aan Zijn machtige daden in het verleden. Deze strofen zijn nauw aan elkaar verbonden en zetten in met 'Doe met hen' en 'Maak hen'. Laat God met de vijanden doen, klinkt het in de vierde strofe, zoals Hij ooit deed met de Kanaänieten met hun koning Jabin en generaal Sisera. Laat God met de vijanden doen, zo vervolgt de vijfde strofe, zoals Hij deed ten tijde van Gideon met de Midianieten. Ook zij waren al van plan om de Israëlieten hun land, of liever gezegd Gods land, te ontnemen. Vers 13 vult vers 5 aan: het doel van de vijanden, toen en nu, is om Israël uit te roeien én om het land in bezit te nemen. Tegenover de zwijgende God van vers 2 staan de vijanden die in de verzen 5 en 13 hun boze voornemens uitspreken.

In de zesde strofe gebruikt de dichter beschrijvingen van heftige natuurverschijnselen om zijn wensen kracht bij te zetten (14–16). Dit gedeelte begint met een hernieuwde aanspraak van God: 'Mijn God' en sluit met 'maak hen' aan op de voorgaande strofen. Laat God met die vijanden doen, zoals stormwind doet met werveldistels en stoppels, die, los van hun wortels, alle houvast missen.

Of zoals vuur om zich heen grijpt, een woud in vlammen zet of ervoor zorgt dat bergen zwartgeblakerd achterblijven.

De zevende strofe (17–19) benoemt wat het gewenste effect is van Gods daden die in de vorige drie strofen benoemd zijn. Verrassend is dat de psalm niet eindigt met de totale ondergang van de vijanden. De dichter wenst dat ze stoppen met hun kwade plannen tegen God en Zijn volk en dat zij, geschrokken, zich schamen voor hun gedrag. Dat zij in een toestand van reddeloosheid Gods naam 'Jahweh' zoeken, zich op de God van Israël richten en erkennen dat Hij de Allerhoogste is over heel de aarde.

3.3.8 Conclusie

Het onderzoek naar de structuur van Psalm 83, waarbij de psalm als een geheel bestudeerd wordt, maakt duidelijk wat de doorlopende lijn van de argumentatie in de psalm is (2.3.4, Charney) en vormt zo de opmaat voor het onderzoek in hoofdstuk 4 naar de gebruikte retorische middelen in de vorm van overredingsstrategieën.

In de psalm is een duidelijke cesuur waar te nemen tussen de verzen 9 en 10. De klacht gaat over in gebed. Van God wordt daadkracht gevraagd. Opvallend zijn de namenrijen onmiddellijk aan weerszijden van de cesuur (7–9 en 10–12), mede waardoor, volgens Weber, een ABB'A'-structuur aan te nemen is, waarbij A', een oproep aan God om tot actie over te gaan, voortkomt uit de door de dichter ervaren passiviteit van God en de dreiging van de vijanden. De twee uitspraken van de vijanden (verzen 5 en 13) staan als *central peaks* op ongeveer dezelfde afstand van de cesuur, vatten hun plannen samen en geven aan hoe groot het gevaar is (Auffret en Van der Lugt).

Wat betreft een strofe-indeling kies ik voor het eerste deel van de psalm voor de indeling van Fokkelman. In de eerste strofe wordt God opgeroepen tot actie en wordt al in het kort aangegeven waarom dat nodig is. De tweede strofe beschrijft de plannenmakerij van de vijanden, terwijl de derde strofe vertelt wie die vijanden zijn. De vierde, vijfde en zesde strofe beginnen alle drie met een korte, krachtige oproep tot actie. De zesde strofe laat ik, in tegenstelling tot Fokkelman, doorlopen tot en met vers 16. De zevende en laatste strofe bestaat dus uit de verzen 17–19. Ook neem ik twee stanza's aan in plaats van de drie van Fokkelman.

Ook al maak ik deze keuze, ik beweer niet dat dit de enige mogelijkheid is. Het is heel mooi om te zien dat er op zoveel verschillende manieren naar deze psalm te kijken valt. Het geeft aan dat het gaat om een kunstwerk, waarop je nooit uitgekeken raakt en waarin je steeds weer nieuwe dingen ontdekt. 'Het gedicht is het resultaat van (enerzijds) het kunstzinnig hanteren van taal, stijl en

structuur, en (anderzijds) het verlenen van voorgeschreven proporties aan de niveaus van de tekst, zodat een beheerste combinatie van taal en getal is geschapen.¹⁹³

¹⁹³ Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel*, p. 51.

Hoofdstuk 4 Overredingsstrategieën en vergelijking

4.1 Inleiding

In dit hoofdstuk geef ik in paragraaf 4.2 een overzicht van de in Psalm 83 gebruikte overredingsstrategieën. Daarbij gebruik ik de classificering van Paul Sanders. In paragraaf 4.3 vergelijk ik Psalm 83 wat betreft de overredingsstrategieën met de drie andere klaagliederen van de gemeenschap in de Asafcollectie: Psalmen 74, 79 en 80. In paragraaf 4.4 houd ik Psalm 83, met z'n overredingsstrategieën, tegen het licht van de verschillende Theologieën van het Oude Testament zoals besproken in 2.2.

4.2 Overredingsstrategieën

In deze paragraaf geef ik in 4.2.1 de classificering van de verschillende overredingsstrategieën van Paul Sanders weer. In 4.2.2 stel ik de *Sitz im Leben* van Psalm 83 aan de orde om duidelijk te maken waarom de dichter in de psalm gebruik maakt van overredingsstrategieën. Die bespreek ik vervolgens in 4.2.3, gevolgd door een korte terugblik en een bespreking van het Godsbeeld van de dichter in 4.2.4.

4.2.1 Overredingsstrategieën: algemeen

In deze paragraaf geef ik de classificering van de verschillende overredingsstrategieën van Paul Sanders weer.

Klaagliederen zijn volgens Paul Sanders bedoeld om God te bewegen om de situatie van de smekelingen te verbeteren. Daarbij gebruikt de dichter argumenten, die gezien kunnen worden als overredingsstrategieën: ze zijn bedoeld om God op andere gedachten te brengen.¹⁹⁴ Daarbij houdt de dichter rekening met het veronderstelde karakter van God en Zijn belangen.¹⁹⁵

Verschillende onderzoekers hebben zich bezig gehouden met het classificeren van de verschillende overredingsstrategieën. Zo onderscheidt Sanders de volgende categorieën:

1. Gevolgen van de pest (*The consequences of the plague*);
2. Gevolgen van het kwaad van de vijanden (*The consequences of the wickedness of the enemies*);
3. De loyaliteit of de onberekenbaarheid van de goden (*The righteousness or the capriciousness of the gods*);
4. De onschuld van de smekeling (*The innocence of the supplicant*);
5. De relatie van de smekeling met de goden (*The relationship of the supplicant with the gods*).¹⁹⁶

¹⁹⁴ P. Sanders, 'Overredingsstrategieën in Hethitische, Babylonische en Israëlitische gebeden', *NTT*, 65/2, 2011, pp. 101, 102.

¹⁹⁵ P. Sanders, 'Argumenta ad deum in the Plaque Prayers of Mursili II and in the Book of Psalms', in: B.E.J.H. Becking en H.G.L. Peels (eds), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldoorn August 2006* (Old Testament Studies, 55), Leiden: Brill, 2007, p.181.

¹⁹⁶ Sanders, 'Argumenta ad deum', p.184. Omdat Sanders ook Hethitische gebeden bespreekt, heeft hij bij de derde en de vijfde categorie 'the gods' in plaats van 'God'. Omdat ik me beperk tot Israëlitische gebeden, vervang ik verderop in deze paragraaf 'de goden' door 'God'.

4.2.2 Overredingsstrategieën: noodzaak

In deze paragraaf wordt kort de *Sitz im Leben* van Psalm 83 geschetst om duidelijk te maken waarom de dichter er alles aan doet om God te overreden.

De nood is groot in Israël. Vijandelijk gezinde volken – Assyrië is er ook bij – hebben plannen gemaakt. Veel mensen zijn naar Jeruzalem gekomen en hebben zich verzameld in de tempel. Namens de gemeenschap draagt iemand luid en duidelijk Psalm 83 voor, een klaaglied, maar ook meer dan een klaaglied. Niet alleen wordt de nood aan God voorgelegd, maar er wordt ook gesmeekt om Zijn ingrijpen (2.3.1).

Het lied is een staaltje van Hebreeuwse dichtkunst en zit goed in elkaar. Nadat God aangesproken en tot activiteit opgeroepen is, klinkt de klacht tot God. Ook worden de vijanden aangeklaagd. Al de volken die in de afgelopen eeuwen Israël vijandig gezind zijn geweest, worden op een rij gezet om duidelijk te maken dat het volk geen kant op kan (2.4.2).

Na de klacht wordt een gebed omhoog gezonden, waarin God gevraagd wordt om op te treden zoals Hij dat vroeger zo vaak gedaan heeft. Met beelden uit de natuur wordt deze bede versterkt. Wat zal het gevolg zijn als God doet wat Hem gevraagd wordt? De vijanden zullen erkennen dat God – Jahweh is Zijn naam – de Allerhoogste is over heel de aarde (2.3.2).

In Psalm 83 gaat de dichter in gesprek met God. Het is voorlopig nog een monoloog, maar er wordt alles aan gedaan om God te overreden. Retorische middelen worden ingezet om duidelijk te maken dat de situatie penibel is en dat God móét ingrijpen (2.3.3).

4.2.3 Overredingsstrategieën: Psalm 83

In deze paragraaf inventariseer ik de verschillende overredingsstrategieën die in Psalm 83 voorkomen. Daarbij gebruik ik de classificering van Sanders (4.2.1).

Sanders merkt op dat in Psalm 83 overredingsstrategieën voorkomen die behoren bij de tweede en de derde categorie.¹⁹⁷ Ik ga eerst na hoe deze categorieën terug te zien zijn in Psalm 83 en bespreek daarna of ook overredingsstrategieën van andere categorieën waar te nemen zijn. Bij het bespreken van de categorieën let ik niet alleen op de inhoud van de argumentatie, maar ook op het woordgebruik: bijvoorbeeld de gebruikte werkwoordsvormen en voornaamwoorden.

¹⁹⁷ Sanders, *Argumenta ad deum*, p. 215.

De tweede categorie bevat overredingsstrategieën van het type ‘Gevolgen van het kwaad van de vijanden’. Als de vijanden hun gang kunnen gaan, heeft dat niet alleen gevolgen voor Israël, maar ook voor God zelf.

Ik codeer de verschillende aspecten met 2a, 2b etc. i.v.m. het gebruik van deze coderingen in 4.3.1.

2a. Situatieschets

Vanaf vers 3 maakt de dichter duidelijk welke vormen het kwaad van de vijanden aanneemt. Het gaat om vijanden die met elkaar eensgezind (לֵב יַחְדָּו) een verbond (בְּרִית) hebben gemaakt en een geheim plan (סֵד) hebben beraamd om Israël uit te roeien. Het gaat om tien vijanden, met als belangrijkste het machtige Assyrië. En ook al is er geen moment aan te wijzen in de geschiedenis van Israël dat precies deze tien volken een bondgenootschap tegen Israël sloten en kunnen we deze lijst beter interpreteren als een eeuwenlange aaneenschakeling van vijandschap, toch maakt deze opsomming duidelijk dat de nood groot is. De dichterlijke vrijheid die hier toegepast is, maakt de psalm bruikbaar voor iedere vergelijkbare situatie, ook na de val van Assyrië, waarin Israël aan alle kanten omsingeld is (2.4.2, Weber, Tate).

2b. Citaten

Op twee plaatsen in Psalm 83 worden de tegenstanders citaten in de mond gelegd, zodat hun bedoelingen nog duidelijker worden: in vers 5 ‘Kom, laten we hen uitroeien zodat ze geen volk meer zijn, zodat men zich de naam van Israël niet meer herinnert’ en in vers 13 ‘Laten wij voor ons in bezit nemen de woonplaatsen van God’. Beide citaten, beide ongeveer halverwege de helft van een van de stanza’s van Psalm 83, zijn wat betreft hun inhoud dieptepunten in de psalm (3.3.5, Auffret, Van der Lugt). Bij het laatste citaat kan gediscussieerd worden of het hier in de mond gelegd wordt van de Midianitische vorsten of van de vijanden in de actuele situatie, maar dat is volgens Tate niet van belang. De huidige vijanden proberen dezelfde rol te spelen als de oude vijanden.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Tate, *Psalms 51-100*, p. 348.

2c. Imperfecta

De dichter gebruikt imperfecta om te laten zien dat de nood nog geen verleden tijd is, maar actueel is en voortduurt (duratief aspect van imperfecta). Dat zien we in de verzen 3, 4 en 6: 'maken kabaal' (יְהַמְיוּ), 'beramen' (יַעְרִימוּ), 'overleggen' (יְתַעֲצוּ) en 'sluiten' (יִכְרְתוּ).

2d. Bezittelijke voornaamwoorden

Wat de argumentatie zeer versterkt is dat de dichter duidelijk maakt dat de nood niet alleen Israël aangaat, maar ook God. Daarvoor gebruikt de dichter bezittelijke voornaamwoorden. Dat gebeurt in de verzen 3 en 4: 'Uw vijanden' (אֹיְבֵיךָ), 'Uw haters' (מְשֹׂנְאֵיךָ). De vijanden zijn ten diepste de vijanden van God. Ik voeg hier de uitdrukking 'woonplaatsen van God' (נְאוֹת אֱלֹהִים) toe (vers 13). Het land, waarop de vijanden het voorzien hebben, is Gods land.

2e. Persoonlijk voornaamwoord

Het is zelfs zo dat het verbond tegen God gericht is: 'Tegen U (עֲלֶיךָ) sluiten zij een verbond.'

2f. Gods naam

Ook Gods naam staat op het spel. Mocht het de vijanden lukken om Israël uit te roeien, dan kunnen ze zeggen dat de god van Israël blijkbaar niets voorstelt, maar als God optreedt is er sprake van een win-win situatie: Israël wordt bevrijd van de dreiging en Gods naam wordt erkend over heel de aarde.¹⁹⁹ In Psalm 83 wordt het eerste deel van de win-win situatie echter niet expliciet verwoord, terwijl het tweede deel op het eind van de psalm alle aandacht krijgt.

De derde categorie volgens de classificering van Sanders bevat overredingsstrategieën van het type 'De loyaliteit of de onberekenbaarheid van God'. God, die in het verleden hielp, lijkt nu doof en passief. Is Hij onberekenbaar of is Hij bereid Zijn loyaliteit aan Israël te tonen?

Ik codeer de verschillende aspecten met 3a, 3b etc.

3a. Herinnering aan het verleden

God wordt herinnerd aan Zijn daden in het verleden (verzen 10–13). In de Richterentijd had Hij toch ook ingegrepen toen Israël bedreigd werd door de Midianieten en de Kanaänieten? Laat Hij dat nu weer doen.

¹⁹⁹ M.C.A. Korpel en J.C. de Moor, *The Silent God*, Leiden: Brill, 2012, p. 268.

Dat juist aan deze twee gebeurtenissen herinnerd wordt, heeft volgens Hossfeld en Zenger een aantal redenen. In beide gevallen ging het om bedreigingen in het land zelf, waren de Israëlieten bevangen door panische angst en niet in staat zich te verweren en kwam er een definitief eind aan de bedreigingen door spectaculair ingrijpen van God.²⁰⁰

Westermann wijst op wat hij de *Vergegenwärtigung der Geschichte* noemt, die vooral in de klaagliederen van de gemeenschap voorkomt.²⁰¹ Daarmee bedoelt hij dat voor Israël zijn geschiedenis en het handelen van God in het heden onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn. In een tijd van nood dringen herinneringen aan het verleden zich op door het contrast tussen Gods handelen in het verleden en Zijn handelen in het heden. Deze herinneringen worden God voorgehouden om Hem ook in het heden weer tot handelen te bewegen en zo heeft 'Geschichtserinnerung direkt die Funktion der Geschichtseinwirkung.'²⁰² Daarbij gaat het om meer dan geïsoleerde gebeurtenissen uit het verleden. Het gaat om 'ein kontinuierliches, ganzheitliches Geschehen' tussen God en Zijn volk.²⁰³ Dit is een waardevol inzicht. Ook in Psalm 83 heeft de herinnering aan het verleden de functie om God tot actie in het heden te bewegen.

3b. Directe aanspraak: vocativus

Om de loyaliteit van God te testen richt de dichter zich tot Hem en spreekt Hem aan. Dat doet hij o.a. d.m.v. vocativi. Psalm 83 begint in vers 2 met 'God' (אֱלֹהִים). Dat vers eindigt ook weer met 'God' (אֱל). In vers 14 wordt God nog een keer aangesproken: 'Mijn God' (אֱלֹהֵי) en in vers 17 met Zijn persoonsnaam יְהוָה. In vers 19 klinkt deze naam nog een keer, maar dan niet als vocativus, maar als toevoeging bij 'Ú alleen' (אֲתָהּ לְבַדְּךָ): 'Uw naam is HEERE!' (שִׁמְךָ יְהוָה) (2.3.3, Gunkel). Voor de gelovige Israëliet is er maar één God: Jahweh. Hij is het enige adres waar je terecht kunt met je problemen.²⁰⁴

²⁰⁰ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 501.

²⁰¹ Westermann noemt Psalmen 44, 74, 77, 80, 83, 85, 126. De Asafpsalmen zijn goed vertegenwoordigd (74, 77, 80, 83). Westermann, *Lob und Klage*, p. 166, noot 7.

²⁰² Westermann, *Lob und Klage*, pp. 166, 170.

²⁰³ Westermann, *Lob und Klage*, p. 191.

²⁰⁴ Sanders, 'Overredingsstrategieën', pp. 101, 115.

3c. Negative petitions

Is God onberekenbaar? De dichter kan het niet geloven en roept God op om niet stil te blijven zitten. Dat doet hij met maar liefst drie *negative petitions*: ‘Gun U geen rust! Houd U niet doof en wees niet zo passief!’ (אַל־דְּמִי־לָךְ אֶל־תִּתְּחַרֵּשׁ וְאַל־תִּשְׁקֵט) (2.3.4, Flesher).

3d. Prohibitivi

In de *negative petitions* heeft de dichter twee prohibitivi verwerkt: ‘Houd U niet doof en wees niet zo passief’ (אַל־תִּתְּחַרֵּשׁ וְאַל־תִּשְׁקֵט).

3e. Affirmative petitions

Laat God tonen dat Hij loyaal is aan Israël en ook nu helpen, zoals Hij in het verleden gedaan heeft. De *negative petitions* krijgen hun vervolg in de *affirmative petitions* (verzen 10–19) ‘Doe met hen als met Midian ...’, ‘Maak hen: hun edelen, als Oreb en als Zeëb ...’, ‘maak hen als werveldistels ...’ en ‘Bedek hun gezicht met schaamte ...’, ondersteund door de acht iussivi op het einde van de Psalm. God wordt opgeroepen tot actie (2.3.4, Flesher). Blijkbaar berust de dichter niet in Gods ervaren inactiviteit. Hij weet dat er bij God geen sprake kan zijn van angst of zwakte waardoor Hij niet zou kunnen helpen. Dat maakt dat de dichter weigert om er zelf het zwijgen toe te doen.²⁰⁵

3f. Imperativi

In de *affirmative petitions* heeft de dichter vier imperativi verwerkt in de verzen 10, 12, 14 en 17: ‘doe’ (עֲשֵׂה), twee keer ‘maak hen’ (שִׂיחֲמוּ) en ‘bedek’ (מָלֵא). Deze imperativi worden in de verzen 16–19 ondersteund door in totaal acht imperfecta, die gezien de context het best vertaald kunnen worden als iussivi en zo een verzoek of wens uitdrukken (3.2.2).

3g. Gods daden in de natuur

Met beeldtaal uit de natuur (verzen 14–16) wordt het verzoek om tot actie over te gaan, onderstreept. Het in vers 14 herhaalde שִׂיחֲמוּ legt de verbinding met het voorgaande.²⁰⁶ Vers 14 laat met de beelden van werveldistels en stoppels zien dat, als God er aan te pas komt, de vijanden niets voorstellen. Vers 16 legt de nadruk op de achtervolging door God en de schrik die de vijanden zal bevangen. Hoe grondig dit alles moet gebeuren, maakt vers 15 duidelijk met de beeldtaal van

²⁰⁵ Korpel en De Moor, *The Silent God*, pp. 267, 268, 275.

²⁰⁶ Weber, ‘Psalm 83’, p. 74.

vuur, verbranden, brand en verschroeien.²⁰⁷ Een vergelijkbare theofanie komt vaker voor in de Asafpsalmen: in Psalm 50:2, 3 en in Psalm 77:17–20.²⁰⁸

3h. Wraak

Het lijkt alsof de dichter uit is op de totale vernietiging van de vijanden. Het gaat hier echter volgens Brueggemann en Bellinger niet om het aanmoedigen van geweld of persoonlijke wraakgevoelens, maar 'the final reality in this dialogue is the justice and reign of God'.²⁰⁹ Charney ziet het gebruik van dergelijke vervloekingen (*imprecations*) als overredingsstrategie om God over te halen tot het doen van gerechtigheid.²¹⁰

Vernietigd worden (vers 11) en omkomen (vers 18) én Gods naam zoeken en erkennen (verzen 17 en 19) lijken met elkaar te strijden. De vijanden keren zich tegen God zelf en de hele wereld zal God erkennen, is het niet goedschiks, dan wel kwaadschiks.²¹¹ Het laatste en beslissende woord is aan God zelf.²¹² Het blijft spanningsvol (3.2.3, Booij, Hossfeld en Zenger).

Van de vijf categorieën die Sanders onderscheidt, worden de eerste ('Gevolgen van de pest') en de vierde ('De onschuld van de smekeling') in Psalm 83 niet aangetroffen. Naar mijn mening kunnen er wel overredingsstrategieën van de vijfde categorie ('De relatie van de smekeling met God') waargenomen worden. De dichter maakt duidelijk dat er sprake is van een nauwe relatie met God. Ik codeer de verschillende aspecten met 5a en 5b.

5a. 'Mijn God'

De dichter spreekt in vers 14 God aan met 'Mijn God' (אֱלֹהֵי). Met het bezittelijk voornaamwoord 'mijn' benadrukt hij de persoonlijke band met God.

5b. Relatie

De dichter verwoordt het enigszins impliciet, maar tegenover het verbond (בְּרִית) van de vijanden (vers 6) staat de relatie van God met Israël, die elders in de Hebreeuwse Bijbel ook met het woord

²⁰⁷ Weber, 'Psalm 83', p. 74.

²⁰⁸ Weber, 'Psalm 83', pp. 78, 80.

²⁰⁹ Brueggemann en Bellinger, *Psalms*, p. 362.

²¹⁰ Charney, *Persuading God*, p. 84.

²¹¹ Kraus, *Psalmen*, p. 745.

²¹² Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 497.

‘verbond’ (בְּרִית) wordt aangegeven. Heel subtiel wijst de dichter op die relatie m.b.v. het gebruik van de tweede persoon enkelvoud. De vijanden hebben een verbond gemaakt tegen ‘Uw volk’ (עַמֶּךָ) en ‘Uw beschermelingen’ (צְפוּנָיִךָ). Israël is Gods volk en daarom zijn die vijanden ‘Uw vijanden’ (אוֹיְבֶיךָ) en ‘Uw haters’ (מְשׂוֹנְאֵיךָ) en is hun verbond ‘tegen U’ (עָלֶיךָ) gericht. Er is sprake van een hechte relatie tussen God en degenen die Hem om hulp vragen.²¹³

Human is van mening dat בְּרִית in Psalm 83 van direct belang is voor het centrale thema van de psalm. Het verbond van de vijanden heeft ten doel de naam van Israël en impliciet de naam van God te vernietigen, vormt zo een bedreiging voor de relatie tussen God en Israël en zet deze relatie onder spanning.²¹⁴

4.2.4 Overredingsstrategieën: terugblik en Godsbeeld

In deze paragraaf geef ik een korte terugblik op de overredingsstrategieën en een bespreking van het Godsbeeld van de dichter.

De belangrijkste overredingsstrategie is m.i. dat de dichter zijn probleem voorstelt als (ook) Gods probleem. Niet alleen de naam van Israël (vers 5), maar ook Gods naam staat op het spel (verzen 17 en 19). Israëls vijanden zijn Gods vijanden. Daarbij is de innige relatie tussen God en Israël van eminent belang en die relatie maakt dat de dichter namens Israël zo kan en mag spreken. Het gebruik van vele malen tweede persoon enkelvoud (‘U’ en ‘Uw’), het ‘Mijn God’ en het land Israël als ‘woonplaatsen van God’ laten deze relatie zien.

Als de relatie dan zo innig is en er nood is en God de enige is die kan helpen, dan is het vanzelfsprekend dat de dichter God om hulp vraagt door de nood duidelijk neer te zetten: het gaat om tien volken en m.b.v. citaten maakt de dichter duidelijk wat de vijanden willen.

Vervolgens wil de dichter actie. Hij accepteert niet dat God niets doet en maakt dat duidelijk m.b.v. een reeks van *negative petitions*. Wat hij wil dat God wel doet, laat hij zien m.b.v. een reeks van imperativi. Daarvoor gaat hij terug in de geschiedenis. Laat God nu weer helpen, zoals Hij dat in het verleden deed. De dichter doet een beroep op Gods loyaliteit en rechtvaardigheid. En hij pleit m.b.v. beelden uit de natuur, die Gods macht laten zien, voor een stevig optreden.

²¹³ Sanders, ‘Overredingsstrategieën’, p.110.

²¹⁴ Human, ‘Die begrip ‘berit’’, p. 289.

En met welk doel zou God dat doen? Wat de dichter niet noemt, is dat Israël dan niet meer bang hoeft te zijn voor de vijanden. Het lijkt erop dat hij bewust de ene kant van de win-win situatie verzwijgt, om de andere kant te benadrukken: de dichter wil dat God in actie komt vanwege Zijn eigen naam, opdat iedereen weet dat Jahweh de Allerhoogste is over heel de aarde. Hossfeld en Zenger stellen dat de dichter zo advocaat wordt van de zaak van God: 'In dem Psalm schreit Israel JHWH an, endlich etwas für sein eigenes 'Überleben' zu tun.'²¹⁵ God heeft er zelf belang bij dat Hij helpt.

Dat de dichter van Psalm 83 zo spreekt, zegt iets over het beeld dat hij van God heeft. Sanders stelt dat de dichter er vanuit gaat dat God 'at least knowable, human-like and open to human arguments' is.²¹⁶ Ook al lijkt God zich nu stil te houden – heeft Hij wel in de gaten dat Zijn belang op het spel staat? – de dichter wanhoopt niet. Hij veronderstelt dat God benaderbaar is en gevoelig is voor argumenten, net als mensen dat zijn en dat zeker het argument dat Zijn eigen naam op het spel staat, God zal overreden. Met de herinnering aan het verleden doet de dichter een beroep op Gods loyaliteit, met de beelden uit de natuur op Zijn macht en met het verzoek om de ondergang van de vijanden op Zijn rechtvaardigheid. Marjo Korpel wijst bij het bespreken van Gods inactiviteit o.a. op Psalm 44:24, waar God provocerend gevraagd wordt waarom Hij slaapt, waardoor de dichter duidelijk maakt dat hij erop vertrouwt dat God klaarwakker is en zijn gebed hoort.²¹⁷ M.i. is Psalm 83:2 vergelijkbaar. Ook al lijkt God passief, de dichter is ervan overtuigd dat God in actie kan komen.

4.2.5 Conclusie

In een tijd van grote nood wordt in de gemeente Psalm 83 voorgedragen. Met diverse overredingsstrategieën wordt God bewogen om in actie te komen. Van cruciaal belang daarbij is de relatie tussen God en het volk Israël. Het gaat niet alleen om de naam van Israël, maar ook om de naam van God. Israëls probleem is Gods probleem. En als God dan ingrijpt, zoals Hij dat vroeger zo vaak gedaan heeft, dan zullen de vijanden weten dat God – Zijn naam is HEERE! – de Allerhoogste is over heel de aarde. Het verbond tussen God en Israël is het centrum van de psalm, de eer van God het hoogtepunt.

²¹⁵ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 505.

²¹⁶ Sanders, *'Argumenta ad deum'*, p. 216.

²¹⁷ M.C.A. Korpel, *A Rift in the Clouds, Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*, Münster: Ugarit-Verlag, 1990, p. 211.

4.3 Vergelijking met andere psalmen

4.3.1 Vergelijking met Psalmen 74, 79 en 80

Is de manier waarop in Psalm 83 de verschillende overredingsstrategieën gebruikt worden uniek in het Psalter? Om dat na te gaan vergelijk ik in deze paragraaf Psalm 83 met de drie andere klaagliederen van de gemeenschap in de Asafcollectie: Psalmen 74, 79 en 80. Ook hier gebruik ik de classificering van Paul Sanders.

In 4.2 werd Psalm 83 als op zichzelf staande psalm bekeken. In deze paragraaf wordt de psalm vergeleken met andere psalmen. Niet alleen *isolation* is van belang, maar ook *integration* (2.5.2, Willgren).

Psalm 83 is een van de klaagliederen van de gemeenschap, waarvan de meeste in Boek Drie (Psalmen 73–89) staan. Boek Drie bevat vier klaagliederen van de gemeenschap: de Psalmen 74, 79, 80 en 83, die tevens alle deel uitmaken van de Asafcollectie (Psalmen 50, 73–83). Ze worden afgewisseld door liederen waarin de hoop centraal staat, o.a. dat God de rechter van de hele aarde is (2.5.2, McCann). Er zijn vijanden van God en Zijn volk, zowel binnen als buiten Israël, maar God zal uiteindelijk recht doen (2.5.3, Weber). Psalm 50, de eerste van de Asafpsalmen, geeft dan ook het advies om God aan te roepen in de dag van de benauwdheid (2.5.3, Hossfeld en Zenger). Dat advies wordt opgevolgd in deze vier klaagliederen van de gemeenschap.

Ik geef eerst een korte beschrijving van de psalmen 74, 79 en 80.

Psalm 74

De dichter begint met de vraag waarom God voor altijd verstoten heeft en met het verzoek om aan Zijn gemeente, die Hij vanouds verworven heeft, te denken (1 – 3a). Gedetailleerd wordt de verwoesting van het heiligdom beschreven (3b–8). Hoelang zal deze toestand duren? Niemand die het weet. De dichter vraagt God er een eind aan te maken (9–11). Vervolgens herinnert de dichter aan kosmische daden van God in het verleden en aan Zijn scheppingsdaden: Hij heeft dag en nacht, zomer en winter gemaakt (12–17). In het slot van de Psalm doet de dichter een beroep op het verbond, vraagt God om aan Zijn volk te denken en om op te treden omdat Zijn naam gelasterd wordt door de vijanden (18–23).

In deze Psalm wordt God steeds aangesproken (m.b.v. het gebruik van tweede persoon enkelvoud) met één uitzondering in vers 12: 'Toch is God mijn Koning van oudsher, Die heil brengt hier op aarde'.

De sprekers duiden zichzelf aan in de derde persoon, bijvoorbeeld als 'de schapen van Uw weide' (1), 'Uw gemeente' (2), 'Uw tortelduif' (19). Alleen in vers 9 duiden de sprekers zichzelf aan met 'wij'.

Psalm 79

Psalm 79 begint met een klacht over de verwoesting van Gods heiligdom en de dood van Zijn dienaren. Het volk is tot smaad geworden voor de buurvolken. Hoelang zal deze uiting van Gods toorn duren? (1–5) De dichter vraagt of God twee dingen wil doen: Zijn grimmigheid uitstorten over de heidenen die deze wandaden bedreven en omzien naar Zijn volk (6–12). Als God dat doet, zal Zijn volk Hem eeuwig loven (13).

In deze psalm wordt God steeds aangesproken (m.b.v. het gebruik van tweede persoon enkelvoud), terwijl de sprekers zichzelf vaak aanduiden met 'wij' of met een suffix eerste persoon meervoud.

Psalm 80

De dichter vraagt God om te verschijnen en te verlossen. Hoe lang zal deze toestand duren dat Hij vertoornd is op Zijn volk en dat de vijanden met hen spotten? (2–8) De dichter herinnert aan Gods zorg in het verleden met de metafoor van de wijnstok. God heeft het volk uit Egypte gehaald en een goede plaats gegeven (9–12). Waarom is de situatie dan nu zo slecht (13–14)? Laat God terugkeren en weer naar Zijn wijnstok omzien. Als Hij het volk verlost, zullen zij Hem loven (15–20).

In deze psalm wordt God steeds aangesproken (m.b.v. het gebruik van tweede persoon enkelvoud), terwijl de sprekers zichzelf aanduiden in de derde persoon, bijvoorbeeld als 'Uw volk' (5), 'een wijnstok' (9–17), maar ook vaak met 'wij' of met een suffix eerste persoon meervoud.

Voor de in Psalm 83 gevonden overredingsstrategieën (4.2) ga ik na of deze ook in de Psalmen 74, 79 en 80 terug te zien zijn en, zo ja, waar dat het geval is. Het resultaat staat in de tabel op de volgende bladzijde. Ik heb onderaan de tabel een aantal overredingsstrategieën toegevoegd die niet in Psalm 83 voorkomen.

	Overredings- strategie	Psalm 74	Psalm 79	Psalm 80	Psalm 83
2a	situatieschets	3b–9	1–4	6, 7, 13, 14, 17	3–9
2b	citaten vijanden	8a	10	-	5, 13
2c	imperfecta	1b		7 (2x), 14 (2x), 17b	3, 4 (2x), 6
2d	‘Uw vijanden’ e.d.	4, 23	-	-	3 (2x)
2e	‘Tegen U’ e.d.	23b	-	-	6
2f	Gods naam	7, 10, 18, 21	6, 9 (2x)	19	17, 19
3a	herinnering aan het verleden	2	-	9–12	10–13
3b	vocativus	1, 10, 22	1, 5, 9, 12	2, 4, 5, 8, 15, 20	2 (2x), 14, 17
3c	<i>negative petitions</i>	19 (2x), 21a, 23a	8	-	2 (3x)
3d	prohibitivi	19 (2x), 21a, 23a	8	-	2 (2x)
3e	<i>affirmative petitions</i>	2, 3, 11b, 18, 20, 21b, 22 (3x)	6, 8, 9 (3x), 10, 11a, 11b, 12	2, 3 (2x), 4 (2x), 8 (2x), 15 (4x), 18, 19, 20 (2x)	10, 12, 14, 17– 19
3f	imperativi	2, 3, 11b, 18, 20, 22 (3x)	6, 8, 9 (3x), 11b, 12	2, 3 (2x), 4 (2x), 8 (2x), 15 (4x), 20 (2x)	10, 12, 14, 17
3g	natuur/ theofanie	13–17	-	2	14–16
3h	wraak	-	6, 10, 12	-	10–18
5a	relatie (incl. ‘Uw volk’ e.d.)	2 (2x), 4, 7, 19 (2x), 20	1 (2x), 2 (2x), 10, 13 (2x)	5	4 (2x), 6
5b	‘Mijn God’ e.d.	12			14
	‘waaromvraag’	1, 11	10	13	-
	‘hoelang-vraag’	9b, 10	5	5	-
	win-win	ja	ja	ja	nee

Toelichting:

2c imperfecta: ik heb alleen de imperfecta weergegeven die aangeven dat de nood nog geen verleden tijd is (duratief aspect van imperfecta).

3g natuur/theofanie: in Psalm 80 niet meer dan: ‘Verschijn blinkend’ (הוֹפִיעָה, vergelijk Psalm 50:2, 3, waar het verschijnen gepaard gaat met natuurverschijnselen).

5a relatie: het woord בְּרִית komt alleen in Psalm 74:20 voor als verbond van God met Israël en in Psalm 83 als verbond van de vijanden.

Bespreking:

Ik bespreek de verschillen m.b.v. de classificering van Sanders. Achtereenvolgens passeren de vijf categorieën de revue.

Categorie 1

‘Gevolgen van de pest’: overredingsstrategieën van deze categorie worden niet in de Psalmen 74, 79, 80 en 83 aangetroffen.

Categorie 2

‘Gevolgen van het kwaad van de vijanden’: overredingsstrategieën van deze categorie worden in alle vier de psalmen aangetroffen. Als de vijanden hun gang kunnen gaan, heeft dat niet alleen gevolgen voor Israël, maar ook voor God zelf.

In alle vier de psalmen wordt de nood geschetst. In Psalm 74 is het heiligdom verwoest. In Psalm 79 is Jeruzalem, inclusief de tempel, verwoest en Zijn Gods dienaren gedood. Psalm 80 gebruikt het beeld van een wijngaard om de nood van het volk te beschrijven: in de muren zijn bressen geslagen en iedereen kan nemen wat hij wil. In Psalm 83 maken de vijanden plannen om het volk uit te roeien en het land in bezit te nemen.

Een duidelijk verschil tussen Psalm 83 en de andere psalmen is dat er in Psalm 83 sprake is van dreiging, terwijl in de andere psalmen het onheil al geschied is. Dat zou de reden kunnen zijn dat in Psalm 83 de ‘waaromvraag’ en de ‘hoelang-vraag’ als overredingsstrategieën ontbreken, terwijl ze in de andere drie psalmen wel voorkomen (zie de tabel). Westermann verklaart dit ontbreken uit het gegeven dat in Psalm 83 de vijanden nog ‘slechts’ bezig zijn met beraadslagen (2.3.2). Dat lijkt me aannemelijk. Het stellen van een ‘waaromvraag’ of een ‘hoelang-vraag’ past meer bij een situatie waarin het onheil al gekomen is.

Zijn de vijanden van Israël ook Gods vijanden? In Psalm 74 zijn het ‘Uw tegenstanders’ (4, 23) en staan ze tegen God op (23). In Psalm 83 zijn het ‘Uw vijanden’ en ‘Uw haters’ (3) en sluiten ze tegen God een verbond (6). In de psalmen 79 en 80 ontbreken deze noties.

Opvallend is het gebruik van namen in Psalm 83. In de andere psalmen worden de vijanden niet bij name genoemd. Wellicht zijn de aangerichte verwoestingen dusdanig, dat men hun naam niet meer over de lippen kan krijgen of hoeven ze niet genoemd te worden omdat iedereen weet om wie het gaat. De dichter van Psalm 83 gebruikt die namen juist in een lange opsomming om de ernst van de dreiging te benadrukken.

Bijkomend probleem in de nood is smaad en spot. Niet alleen wordt Israël bespot (79:4; 80:7), maar ook God (74:10, 18, 22; 79:12). Psalm 80 vermeldt wel dat het volk, maar niet dat God gesmaad wordt. In Psalm 83 komt het thema 'smaad' niet aan de orde. Wel wordt in alle vier de psalmen Gods naam aan de orde gesteld. Zowel negatief – Zijn naam wordt gelasterd of miskend (74:10, 18; 79:6) – als positief: Zijn naam wordt geprezen of erkend (74:21; 79:9; 80:19; 83:17, 19). Er is in de Psalmen 74, 79 en 80 sprake van een win-win situatie: als God helpt, wordt het volk verlost en Gods naam geprezen. Als God Zijn volk niet vergeet en het verbond aanschouwt, zal de ellendige en arme Zijn naam loven (Psalm 74:19–21). Als degenen die ten dode zijn opgeschreven, het leven behouden, dan zullen zij God voor eeuwig loven (Psalm 79:11, 13). Als God Zijn volk verlost, zullen zij Zijn naam aanroepen (Psalm 80:19, 20). Opvallend is dat alleen in Psalm 83 de ene kant van de win-win situatie, de verlossing van het volk, niet expliciet klinkt, zodat het erkennen van Gods naam alle nadruk krijgt (vers 19). Ook valt op dat het in Psalm 83 Gods vijanden zijn die Zijn naam erkennen, terwijl het in de andere psalmen om Israël gaat dat Zijn naam looft.

Categorie 3

'De loyaliteit of de onberekenbaarheid van God': overredingsstrategieën van deze categorie worden in alle vier de psalmen 74, 79, 80 en 83 aangetroffen. Is God onberekenbaar of is Hij bereid Zijn loyaliteit aan Israël te tonen?

De herinnering aan het verleden als overredingsstrategie is in Psalm 74 algemeen en summier: 'Denk aan Uw gemeente, die U vanouds verworven hebt, de stam die Uw eigendom is, die U verlost hebt.' Ze ontbreekt in Psalm 79. In Psalm 80 gebruikt de dichter de metafoor van de wijnstok: God heeft Israël als een wijnstok in Egypte uitgegraven en in het daarvoor bestemde land laten wortelen (9–12). In Psalm 83 is de herinnering aan het verleden het meest concreet (10–13) en dient als argument om God te overreden om net zo op te treden als in de Richterentijd. Het gaat immers om een vergelijkbare situatie (4.2.1, Hossfeld en Zenger). Hierbij worden, net als in de verzen 7–9 weer veel namen genoemd. Het maakt duidelijk welke acties de dichter verwacht.

De start van Psalm 83 met drie *negative petitions* in vers 2 is opmerkelijk. Dat maakt de start van de Psalm heel heftig. De Psalmen 74 en 79 hebben ook wel een of meer *negative petitions*, maar die komen pas (veel) later in de Psalm.

De acties, die de dichter van Psalm 83 van God vraagt, onderstreept hij d.m.v. beelden uit de natuur. Dat vinden we niet terug in de andere psalmen. In Psalm 80 wordt alleen gevraagd: 'Verschijn blinkend'. In Psalm 74 worden wel natuurverschijnselen beschreven, maar meer als daden in het verleden om Gods macht over de hele schepping te benadrukken.

Het thema 'wraak' komt in de Psalmen 74 en 80 niet voor. In Psalm 79 vraagt de dichter God om Zijn grimmigheid uit te storten over de heidenvolken (6), om het vergoten bloed van Zijn dienaren te wreken (10) en om de smaad, die zij God aangedaan hebben, zeventvoudig te vergelden. Ook Psalm 83 vraagt om de vernietiging (11) en het omkomen van de vijanden (18), maar ook of zij Gods naam zoeken (17) en erkennen (19). Een aspect dat in de andere psalmen ontbreekt.

Categorie 4

'De onschuld van de smekeling': overredingsstrategieën van deze categorie worden in geen van de Psalmen 74, 79, 80 en 83 aangetroffen. Nergens wordt verbazing uitgesproken dat men ellende ervaart terwijl men onschuldig is, zoals in Psalm 44:18 gebeurt.²¹⁸ Wel wordt de schuldvraag aan de orde gesteld.

Hoe komt het dat het nu zo slecht gaat met Israël? In de Psalmen 74, 79 en 80 kunnen de vijanden hun gang gaan, omdat God ze daar blijkbaar de gelegenheid voor geeft. De dichter van Psalm 74 meldt dat God Zijn volk verstoten heeft, dat Zijn toorn ontbrand is tegen de schapen van Zijn weide (1) en Hij Zijn hand heeft teruggetrokken (11). In Psalm 79 gaat het ook over Gods toorn en over Zijn na-ijver (5), maar daar lijken de misdaden en de zonden van het volk de echte oorzaak van de ellende te vormen (verzen 8 en 9). In Psalm 80 heeft God een bres geslagen in de muren zodat alle voorbijgangers de wijngaard kunnen leegplukken (vers 13) en het volk komt om door de bestraffing van Gods aangezicht (vers 17). In Psalm 83 wordt God alleen inactiviteit verweten, maar de schuld ligt bij de vijanden.

²¹⁸ Sanders, 'Argumenta ad deum', p. 204.

Categorie 5

‘De relatie van de smekeling met God’: overredingsstrategieën van deze categorie worden in alle vier de psalmen 74, 79, 80 en 83 aangetroffen. De dichter maakt duidelijk dat er sprake is van een nauwe relatie, een verbond, met God.

Het woord בְּרִית komt alleen in Psalm 74 en in Psalm 83 voor en in de laatste psalm alleen als verbond tussen de vijanden. Toch staat het verbond als relatie tussen God en Israël in alle vier de psalmen duidelijk op de achtergrond. Vooral in de Psalmen 74 en 79 en ook in Psalm 83 wordt deze relatie tot uitdrukking gebracht d.m.v. bezittelijke voornaamwoorden: ‘Uw volk’, ‘Uw heiligdom’ etc. In Psalm 80 wordt de relatie beschreven d.m.v. de herinnering aan het verleden: God heeft Israël als een wijnstok in Egypte uitgegraven en in het daarvoor bestemde land laten wortelen.

4.3.2 Conclusie

Als we Psalm 83 vergelijken met de andere drie klaagliederen van de gemeenschap in de Asafcollectie, de Psalmen 74, 79 en 80, valt op dat er in Psalm 83 ‘slechts’ sprake is van dreiging, terwijl in de andere psalmen het onheil al geschied is. Dat is m.i. een belangrijk verschil voor de ‘toon’ van de psalm. De dichter wil dat God in actie komt om onheil te voorkomen, houdt zich niet bezig met een ‘waaromvraag’ of ‘hoelang-vraag’ en start met drie *negative petitions*. Ook al komt het kwaad bij de vijanden vandaag, het eigenlijke probleem van de dichter van Psalm 83 is Gods inactiviteit. Opvallend is het voorkomen van de vele namen in Psalm 83, zowel in de opsomming van de vijanden als in de herinnering aan de gebeurtenissen in de Richterentijd. In Psalm 83 wordt, in tegenstelling tot de andere psalmen, gebruik gemaakt van beelden uit de natuur om te verduidelijken welke acties van God verwacht worden. Ook in Psalm 83 wordt de eer van Gods naam als overredingsstrategie gebruikt, waarbij opvalt dat het in Psalm 83 de heidenen zijn die God, als Hij ingrijpt, zullen erkennen. De andere kant van de win-win situatie, de verlossing van het volk, wordt echter niet expliciet verwoord. Het lijkt alsof de dichter de aandacht meer vestigt op de eer van God, dan op de redding van het volk. Dit wordt versterkt door het feit dat de sprekers zichzelf aanduiden in de derde persoon, bijvoorbeeld als ‘Uw volk’ (4) en, in tegenstelling tot de andere drie psalmen, nergens met ‘wij’ of met een suffix eerste persoon meervoud. Slechts één keer klinkt ‘mijn’ in ‘Mijn God’ (14). De psalm culmineert in het universele perspectief van de erkenning van Gods naam als Allerhoogste over heel de aarde.

4.4 Overredingsstrategieën en Theologie van het Oude Testament

4.4.1 Theologie van het Oude Testament en Psalm 83

In deze paragraaf houd ik Psalm 83, met z'n overredingsstrategieën, tegen het licht van de verschillende Theologieën van het Oude Testament zoals besproken in 2.2.

Childs ziet in het Psalter een voortdurende reflectie op het allesomvattende leven van Israël voor Gods aangezicht. Dat is een divers, intens en vaak ook verwarrend gebeuren. De ene keer wordt beleden dat God regeert, een andere keer wordt God verweten dat Hij Israël vergeten is. Psalm 83 is zo te zien als een voorbeeld van deze voortdurende worsteling. Childs brengt deze worsteling verder niet in kaart. Hij constateert dat er 'tegenstemmen' zijn, maar onderzoekt ze niet. Interessant vind ik de gedachte van Childs over de eschatologische tendens die hij waarneemt (2.2.2). Als inderdaad de cola 17, 18a en vers 19 later toegevoegd zouden zijn (3.2.2 bij vers 17–19), dan zou dat van die tendens een mooi voorbeeld zijn. Psalm 83 eindigt inderdaad eschatologisch, waarbij eschatologisch opgevat wordt als een verwijzing naar een situatie van heil en niet als een verwijzing naar het 'einde der tijden'.²¹⁹

Het denken in termen van overredingsstrategieën kan bij Childs geplaatst worden binnen de worsteling die hij waarneemt in het Psalter. Aan de ene kant is er het besef dat God regeert, aan de andere kant de waarneming dat God Israël vergeet. Childs werkt in *Biblical Theology of the Old and New Testaments* die worsteling niet verder uit, maar het denken in termen van overredingsstrategieën zou daartoe een aanzet kunnen geven.

De door Childs waargenomen worsteling wordt door Brueggemann beschreven m.b.v. de termen *core testimony* en *countertestimony*. Psalm 83 is een mooi voorbeeld van *countertestimony*. De psalm begint immers met het ter verantwoording roepen van God: 'God, gun U geen rust! Houd u niet doof en wees niet zo passief, God!' Als Jahweh's goedertierenheid eeuwigdurend is (*core testimony*), hoe kan het dan dat Hij zich nu verbergt? Brueggemann ziet echter het kritisch bevragen van de *core testimony* niet als teken van ongelof, maar van geloof, waarin het vertrouwen doorklinkt dat God in staat is om uit deze ondragelijke nood te redden. Verwonderlijk

²¹⁹ Hossfeld en Zenger, *Psalmen*, p. 504.

is dat de dichter geen afscheid van God neemt én dat zijn ter verantwoording roepen van God blijkbaar toegestaan is. Zo gaat dat in een goede relatie (2.2.3).

M.i. is het denken in termen van overredingsstrategieën goed in te passen in de aanpak van Brueggemann. In een rechtszaak worden immers retorische middelen ingezet. De dichter van Psalm 83 wil dat God in actie komt. Om dat doel te bereiken gebruikt hij *core testimony*, waarbij hij de relatie met God benadrukt en Hem aan Zijn daden in het verleden herinnert. Hij doet een beroep op Jahweh's goedertierenheid die immers eeuwigdurend is. In Psalm 83 ontbreken vragen als 'Hoe lang ...?' en 'Waarom ...', maar de *countertestimony* klinkt heel scherp in vers 2: 'Gun U geen rust! Houd U niet doof en wees niet zo passief!' Zowel *core testimony* als *countertestimony* worden gebruikt in het vertrouwen dat God zal helpen. Daarbij wordt volop gebruik gemaakt van retorische middelen in de vorm van overredingsstrategieën.

Toch past Psalm 83 m.i. niet helemaal in de metafoor van de rechtszaak zoals Brueggemann die gebruikt. Er wordt niet over God gesproken, maar tegen God. Het gaat niet om waarheidsvinding, waarbij stem en tegenstem klinken, maar om het overreden van iemand om tot actie over te gaan.

Het is volgens Jeremias karakteristiek voor de *Denkform* van de psalmen dat het loven van God het uitgangspunt is. Hoe zit dat dan met klaagliederen zoals Psalm 83? In noodsituaties wordt terugverwezen naar het loven van God, zoals dat in de hymnen plaatsvindt. De gemeente weet dat nood 'slechts' een onderbreking is van de normale situatie waarin Gods goedheid ervaren wordt. God verstoot zijn volk niet en zal de noodsituatie beëindigen. In Psalm 83 wordt God herinnerd aan Zijn machtige daden in het verleden, waarmee God impliciet geprezen wordt. Dat doet de dichter om Hem over te halen om nu weer zo te handelen, zodat Hij over heel de aarde bekend zal worden als de Allerhoogste en Zijn naam geëerd wordt (2.2.4).

Jeremias stelt dat elke *Denkform* een eigen manier van denken en argumenteren heeft. Wat dat betreft hebben overredingsstrategieën hun plaats binnen de *Denkform* van de psalmen en zijn ze kenmerkend voor de klaagliederen. Ze zijn bedoeld om God te overreden om een einde te maken aan de noodsituatie, zodat de 'normale' situatie, waarin Gods goedheid ervaren wordt, weer hersteld wordt.

4.4.2 Conclusie

Childs heeft m.i. te weinig oog voor de tegenstemmen in het Oude Testament. Het bestuderen ervan en van de daarbij gebruikte overredingsstrategieën zou meer recht doen aan de meerstemmigheid van het Oude Testament.

De door Brueggemann gebruikte termen *core testimony* en *countertestimony* zijn m.i. goed bruikbaar om te beschrijven wat er in Psalm 83 gebeurt. De overredingsstrategieën passen goed binnen de *countertestimony*. Het zou winst opleveren om binnen zijn benadering scherper te onderscheiden tussen het 'spreken over God', waarbinnen het 'spreken van God' valt, en het 'spreken tot God', waarvan Psalm 83 een voorbeeld is.

M.b.v. het werk van Jeremias trek ik de conclusie dat overredingsstrategieën een plaats hebben binnen de *Denkform* van het Psalter en kenmerkend zijn voor klaagliederen als Psalm 83. Het bestuderen ervan geeft meer zicht op deze *Denkform*.

Hoofdstuk 5 Conclusies

Na bestudering van Psalm 83 als individuele tekst en als onderdeel van verschillende collecties binnen het Psalter, van het Psalter zelf en van de Hebreeuwse Bijbel, kan ik de onderzoeksvraag beantwoorden en vat ik de opbrengsten samen.

Mijn onderzoeksvraag was:

Welke overredingsstrategieën worden in Psalm 83 gebruikt om God te overtuigen van de noodzaak om in actie te komen?

Dat er sprake is van overredingsstrategieën heeft alles te maken met het genre van Psalm 83. Het is een klaaglied van de gemeenschap, dat ooit aangeheven zal zijn tijdens een publieke samenkomst in een tijd van nood. In zo'n lied wordt God aangesproken, de nood wordt uiteengezet en Gods hulp wordt afgesmeekt. Daarbij worden argumenten gebruikt om God te overreden om in actie te komen.

Welke overredingsstrategieën worden in Psalm 83 ingezet? In de eerste plaats wordt de nood duidelijk gemaakt (3–9). Tien volken maken plannen tegen Israël: Israël moet uitgeroeid worden. Dat is Israëls probleem, maar de dichter maakt duidelijk dat het ook Gods probleem is. Het zijn Zijn vijanden en het verbond is tegen Hem gericht. En als God optreedt zullen de vijanden erkennen dat Hij de Allerhoogste is over heel de aarde (19). Gods naam staat op het spel.

In de tweede plaats wordt God aangesproken op Zijn loyaliteit en rechtvaardigheid. Dat God zich rustig houdt, niets doet en zo het onrecht laat gebeuren, is in de optiek van de dichter onbestaanbaar (2). God heeft in het verleden, in de Richterentijd, geholpen, laat Hij dat nu weer doen (10–13). En dat Hij het kan, laat Hij vaak genoeg in de natuur zien (14–16).

In de derde plaats staat de relatie van Israël met God op de achtergrond. Het is Gods volk (4), zijn land is Gods land (13) en God is 'Mijn God', zegt de voorganger namens het volk.

Zo, pleitend op de relatie van God met het volk, maakt de dichter duidelijk dat God er belang bij heeft om Israël te helpen. Blijkbaar vindt de dichter dat nodig: heeft God wel in de gaten wat er op het spel staat? In de psalm laat de dichter zien hoe hij over God denkt: God is benaderbaar en gevoelig voor argumenten. Hij is betrouwbaar en in staat om op te treden.

In hoeverre is het geluid van Psalm 83 uniek? Om die vraag te beantwoorden heb ik de psalm vergeleken met de drie andere klaagliederen van de gemeenschap in de Asafcollectie (Psalmen 50, 73–83), namelijk de Psalmen 74, 79 en 80.

In hoofdlijnen komen de drie hierboven genoemde overredingsstrategieën van Psalm 83 terug bij de andere psalmen. Het volk is in nood en ook Gods naam staat op het spel. God wordt gevraagd om loyaal te zijn en om te helpen, gezien Zijn nauwe relatie met Israël.

Als het gaat om details, zijn er opmerkelijke verschillen. In de eerste plaats ontbreken in Psalm 83 de ‘waaromvraag’ en de ‘hoelang-vraag’. In de tweede plaats is er in de andere drie psalmen sprake van een win-win situatie: als God ingrijpt, wordt het volk verlost en wordt God geprezen. In Psalm 83 wordt de verlossing van het volk niet expliciet verwoord. In de derde plaats worden in Psalm 83 veel namen gebruikt, zowel bij de opsomming van de vijanden als bij de herinnering aan het verleden, terwijl in de andere psalmen de vijanden onbenoemd blijven. In de vierde plaats wordt in Psalm 83 God alleen inactiviteit verweten, terwijl in de andere psalmen de ellende ook gezien wordt als gevolg van Gods toorn (Psalm 74, 79) of Zijn daden (Psalm 80). In de vijfde plaats is Psalm 83 de enige psalm waarin beelden uit de natuur gebruikt worden om de verlangde ondergang van de vijanden te beschrijven. In de zesde plaats spreekt Psalm 83 over het erkennen van Gods naam door de vijanden, terwijl de andere psalmen het loven van God beperken tot Israël zelf. In de zevende plaats duiden de sprekers van Psalm 83 zichzelf aan in de derde persoon, bijvoorbeeld als ‘Uw volk’ en, in tegenstelling tot de andere drie psalmen, nergens met ‘wij’ of met een suffix eerste persoon meervoud.

Hoe kunnen deze verschillen verklaard worden? Het verklaart niet alles, maar een belangrijk aspect is m.i. dat er in Psalm 83 alleen sprake is van dreiging – de vijanden maken plannen – terwijl in de andere psalmen het onheil al realiteit is. Dat maakt de toon van Psalm 83 anders. Als het gaat om het gewenste effect van Gods optreden, wordt de verlossing van het volk niet benoemd. Daardoor krijgt, meer dan in de andere psalmen, waarin beide zijden van de win-win situatie wel benoemd worden, het erkennen van Gods naam alle nadruk, waarbij opvalt dat dat juist door de vijanden gebeurt. De structuur van de psalm werkt daaraan mee. De psalm culmineert in het universele perspectief van de erkenning van Gods naam als Allerhoogste over heel de aarde.

Ook al zijn er duidelijke overeenkomsten tussen Psalm 83 en de andere psalmen, de verschillen laten zien dat Psalm 83 een heel eigen toon heeft en binnen het Psalter een eigen plaats inneemt, met de erkenning van Gods naam door de vijanden als belangrijkste overredingsstrategie.

Hoe klinkt Psalm 83 binnen de veelstemmigheid van het Oude Testament? Het probleem bij de beantwoording van deze vraag is dat er geen vaststaande 'Theologie van het Oude Testament' is. Het Oude Testament is te divers en te veelkleurig om in een systeem onder te brengen. Toch vallen er wel lijnen te trekken.

Het leven voor Gods aangezicht is vaak een verwarrend gebeuren. De ene keer wordt beleden dat God regeert, de andere keer dat God Israël vergeten is. In deze worsteling heeft Psalm 83 een plaats. Israël weet het: Jahweh's goedertierenheid is eeuwigdurend, maar in het dagelijks leven wordt vaak ervaren dat Hij zich verbergt. Toch neemt Israël geen afscheid van God, maar het roept Hem, soms met heftige taal zoals in Psalm 83, ter verantwoording in het vertrouwen dat Hij zal helpen. De noodsituatie is een onderbreking van de normale situatie waarin Gods goedheid ervaren wordt en Hij geprezen wordt voor Zijn machtige daden.

De aandacht voor overredingsstrategieën maakt duidelijk dat ze een wezenlijk onderdeel vormen van de *Denkform* van de psalmen (Jeremias) en kan leiden tot meer aandacht voor de tegenstemmen in het Oude Testament en daarmee voor de spanningsvolle veelkleurigheid ervan (Childs) en voor het 'spreken tot God' naast het 'spreken over God' (Brueggemann).

Literatuur

P. Auffret, 'Qu'ils sachent que toi, ton nom est YHWH! Étude structurale du Psaume 83', *Science et Esprit*, XLV/1 (1993), pp. 41–59.

B.J. Beitzel, *De Grote Bijbelatlas*, transl. B. Fontijn-Nonatz, Heerenveen: Groen, 2012.

Th. Booij, *Psalmen deel III* (De Prediking van het Oude Testament), Nijkerk: Callenbach, 1994.

W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament, Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Fortress Press, 1997.

W. Brueggemann, 'Response to James L. Mays, 'The Question of Context'' in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 29–41.

D.H. Charney, *Persuading God. Rhetorical Studies of First-Person Psalms*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2017.

B.S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments, Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.

J. Day, *Psalms*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990.

H. -J. Fabry, 'סוד' in: G.J. Botterweck *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. V, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1986, pp. 775–782.

J.P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible at the interface of Prosody and Structural Analysis*, Assen: Van Gorcum, 2000.

J.P. Fokkelman, *Dichtkunst in de Bijbel. Een handleiding bij literair lezen*, Zoetermeer: Meinema, 2000.

W. Gesenius, E. Kautzsch, G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, Hildesheim: Olms, 1977³ (Nachdruckaufl.).

P.C. Craigie en M.E. Tate, *Psalms 1-50* (Word Biblical Commentary), Grand Rapids: Zondervan, 2004.

H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933.

D.J. Human, 'Enkele tradisie-historiese perspektiewe op Psalm 83', *HTS Theological Studies* 51 no 1 Mar 1995, pp. 175–188.

D.J. Human, 'Die begrip 'berit' in 'n aantal klaagpsalms: 'n Perspektief', *SKRIF EN KERK* Jrg 15(2) 1994, pp. 280–293.

F.L. Hossfeld en E. Zenger, *Psalmen 51-100* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg im Breisgau: Herder, 2000.

- J. Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- W.C. Kaiser Jr., 'The People of Psalm 83', *Bibliotheca Sacra* 174, July-September 2017, pp. 259–266.
- L. Koehler en W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: Brill, 2001³.
- M.C.A. Korpel, *A Rift in the Clouds, Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*, Münster: Ugarit-Verlag, 1990.
- M.C.A. Korpel en J.C. de Moor, *The Silent God*, Leiden: Brill, 2012.
- H.J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar: Altes Testament, XV), Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1978⁵.
- J.P. Lettinga, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws*, Leiden: Brill, 2000¹¹.
- J. Limburg, 'Book of Psalms' in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, New York: Doubleday, 1992, pp. 522–536.
- P. van der Lugt, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry II*, Leiden: Brill, 2010.
- G.L. Mattingly, 'Amalek', in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol.1, New York: Doubleday, 1992, pp. 169–171.
- J.C. McCann, jr., 'Books I-III and the Editorial Purpose of the Hebrew Psalter' in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 93–107.
- B. Otzen, 'אָבֹד' in: G.J. Botterweck *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, pp. 20–24.
- H. Ringgren, 'אֱלֹהִים' in: G.J. Botterweck *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, pp. 285–305.
- R.L. Roth, 'Gebal', in: D.N. Freedman *et al.* (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol.2, New York: Doubleday, 1992, pp. 922, 923.
- P. Sanders, 'Overredingsstrategieën in Hethitische, Babylonische en Israëlitische gebeden', *NTT*, 65/2, 2011, pp. 101–116.
- P. Sanders, 'Argumenta ad deum in the Plaque Prayers of Mursili II and in the Book of Psalms', in: B.E.J.H. Becking en H.G.L. Peels (eds), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldoorn August 2006* (Old Testament Studies, 55), Leiden: Brill, 2007, pp. 181–217.
- L. Snow Flesher, *The Rhetorical Use of the Negative Petition in the Lament Psalms*, Ann Arbor: UMI Company, 1999.

J. Steinberg, 'Een korte geschiedenis van de discipline van de theologie van het Oude Testament', in: H.J. Koorevaar en M.J. Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament*, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2013, pp. 21–49.

S. Talmon, *Masada VI, The Yigael Yadin Excavations 1963–1965*, Jeruzalem: Israel Exploration Society, 1999.

M.E. Tate, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary), Grand Rapids: Zondervan, 1991.

E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Mineapolis: Fortress Press, 2022⁴.

E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*, Leiden: Brill, 2015.

Th. C. Vriezen, en A.S. van der Woude, *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, Kampen: Kok, 2000¹⁰.

B. Weber, 'Psalm 83 als Einzelsalm und als Abschluss der Asaph-Psalmen', *Biblische Notizen* 103 (2000), pp. 64–84.

M. Weinfeld, 'ברית' in: G.J. Botterweck *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1973, pp. 781–808.

C. Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

D. Willgren, *The Formation of the 'Book' of Psalms*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

G.H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, Chico: Scholars Press, 1985.

G.H. Wilson, 'Understanding the Purposeful Arrangement of Psalms in the Psalter: Pitfalls and Promise' in J.C. McCann, jr. (ed), *The Shape and Shaping of the Psalter*, Sheffield: Bloomsbury Publishing, 1993, pp. 42–51.

H.-J. Zobel, 'עליון' in: G.J. Botterweck *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. VI, Stuttgart etc.: W. Kohlhammer, 1989, pp. 131 – 151.

BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997⁵.

HSV: *Herziene Statenvertaling*, Heerenveen: Royal Jongbloed, 2021.