

Is er licht in de duisternis?

Een structurele en narratologische analyse van duisternis in psalm 88 en 139

Scriptie ter verkrijgen van de graad “Master of arts” in theologie en religiewetenschappen Radboud
Universiteit Nijmegen

Naam: A.M. Messelink (Maaïke)

Studentnummer: S1126864

Begeleider: Dr. S.A. Bledsoe

Aantal woorden: 19892

Datum: 27 mei 2024

Hierbij verklaar en verzeker ik, Maaïke Messelink, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Zwolle, 27 mei 2024

Abstract

Het doel van dit onderzoek is om de functie van duisternis in psalm 88 en 139 te analyseren aan de hand van een structurele en narratologische analyse. Dit leidt tot inzichten voor de narratieve-hermeneutische benadering binnen de geestelijke verzorging. Dit onderzoek laat zien dat duisternis divers wordt ervaren; zij kan uitzichtloos ervaren worden, maar ook nieuw perspectief openen. Psalm 88 ademt duisternis en eindigt met de spanning of er nog hoop is. Psalm 139 spreekt het vertrouwen uit dat God zelfs in de diepste duisternis scheppend aanwezig is. Doordat duisternis in beide psalmen een centrale plek inneemt, bieden ze een expressieve en evocatieve functie in de geestelijke verzorging en dragen bij aan vertolking en erkenning van emoties.

Voorwoord

Zwolle, 27 mei 2024

Voor u ligt de scriptie ‘Is er licht in de duisternis? Een structurele en narratologische analyse van duisternis in psalm 88 en 139.’ In het kader van de afronding van de master Geestelijke Verzorging aan de Radboud Universiteit in Nijmegen heb ik deze masterscriptie geschreven. In deze scriptie heb ik de manier waarop duisternis wordt gebruikt in de psalmen bestudeerd. Dit onderzoek bood mij de mogelijkheid om mij te verdiepen in hoe deze eeuwenoude liederen woorden geven aan levenservaringen.

Psalm 88 en 139 staan centraal in deze scriptie. Het zijn twee verschillende psalmen, die op geheel andere wijze schrijven over duisternis. Deze twee psalmen hebben mij laten zien hoe divers ervaringen van duisternis kunnen zijn.

Ik ben ervan overtuigd dat het licht altijd sterker is dan de duisternis. God is voor mij de bron van licht. Tegelijkertijd leven we in een wereld waarin mensen geconfronteerd worden met lijden en tegenslag. In deze duisternis is het niet vanzelfsprekend om lichtpuntjes te vinden. Een onderdeel van het werk van een geestelijk verzorger is de confrontatie met de donkere kanten van het leven. De zoektocht naar beelden of taal voor zulke ervaringen speelt een rol binnen de geestelijke verzorging. De psalmen zijn een grote inspiratiebron daarin voor mij. Dit onderzoek heeft mijn liefde voor de psalmen versterkt en mij de rijkdom doen ontdekken van de beeldspraak in deze poëtische teksten.

Mijn dank gaat uit naar Seth Bledsoe voor zijn prettige en betrokken begeleiding. Dankzij zijn feedback heb ik mijn onderzoekvaardigheden verder kunnen ontwikkelen en nieuwe inzichten opgedaan. De gesprekken hebben mij geïnspireerd om steeds vanuit verschillende invalshoeken naar de psalmen te kijken.

Ik wens u veel leesplezier toe!

Maaïke Messelink

Inhoudsopgave

1 Inleiding	6
2 Theoretisch en methodologisch kader	8
3 Duisternis in de Hebreeuwse Bijbel	20
4 Duisternis in psalm 88	26
5 Duisternis in psalm 139	38
6 Duisternis in narratieve hermeneutische benadering	47
Conclusie	52
Bibliografie	54
Bijlagen	57

1 Inleiding

Bij counselinggesprekken binnen de Geestelijke Verzorging vertellen cliënten over hun impactvolle levenservaringen. Vaak valt op dat er gezocht wordt naar woorden die de betekenis van de ervaringen duiden. Cliënten gebruiken beelden, beschrijvingen of vergelijkingen om op die manier door middel van taal duidelijk te maken waar zij door heengaan in hun leven. Als geestelijk verzorger zoek ik mee naar woorden die de lading van hun ervaringen dekken. Samen proberen we woorden te vinden die recht doen aan hun gevoel of overtuiging.

Het viel mij tijdens diverse gesprekken op dat moeilijke situaties in het leven vaak geduid worden met beelden die verband houden met duisternis. Moeilijke situaties worden dan beschreven als donker of zwart. Maar wat houdt het in wanneer het leven duister is? Hoe voelt een zwarte dag? Zijn er meer woorden te vinden voor ervaringen van duisternis? Deze vraag hield mij bezig wanneer ik reflecteerde op de gevoerde gesprekken.

Tijdens mijn studie raakte ik gefascineerd door de narratieve- hermeneutische benadering. Ik leerde hoe belangrijk het voor mensen is om hun levensverhaal te vertellen, om op die manier -al vertellend- hun identiteit te creëren. Het was voor mij verrijkend om te zien hoe de levenservaringen van mensen gekoppeld kunnen worden aan de grotere verhalen, bijvoorbeeld uit de Bijbel. Tijdens mijn stage zag ik dit in praktijk gebeuren, mensen gaven woorden aan wie zij zijn en wat zij hadden meegemaakt en dit bracht een stukje herstel. Hun verhaal werd geplaatst in het licht van de grotere verhalen. Tegelijkertijd viel mij op dat het soms moeilijk is om taal of beelden te vinden voor wat mensen overkomen is. Ik werd nieuwsgierig naar bronnen die kunnen helpen om woorden te vinden voor levenssituaties. Op die manier kwam ik uit bij de psalmen in de Bijbel.

Het Hebreeuwse woord voor duisternis komt regelmatig voor in de psalmen. De dichters beschrijven situaties van duisternis. Twee opvallende psalmen hierin zijn psalm 88 en psalm 139. In beide psalmen komen beelden die verband houden met het donker naar voren, maar op verschillende manieren. Psalm 88 wordt vaak gezien als de meest duistere psalm, terwijl psalm 139 vaak een ander beeld oproept, namelijk dat van vertrouwen.

De hoofdvraag van deze scriptie luidt als volgt: Hoe kan het gebruik van duisternis in psalm 88 en psalm 139 bijdragen aan counselinggesprekken binnen de Geestelijke Verzorging met een narratief-hermeneutisch karakter? Hierbij onderzoek ik de rol van חֹשֶׁךְ 'duisternis' (en gerelateerde vormen) in beide psalmen en onderzoek ik de metaforen die de psalmist gebruikt om duisternis te typeren. Daarin kijk ik specifiek naar hoe de psalmist duisternis gebruikt om zijn verhaal te vertellen. Dit wordt gedaan aan de hand van een structurele analyse en een narratologische analyse van beide psalmen. Vanuit die inzichten trek ik lijnen naar de narratieve hermeneutiek binnen de geestelijke verzorging.

Om deze hoofdvraag te kunnen beantwoorden, wordt er achtergrondinformatie gegeven met betrekking tot onderzoeken naar de achtergrond van de psalmen en de Hebreeuwse poëzie. Ook beschrijf ik de methodologie van dit onderzoek. Vervolgens wordt er onderzoek gedaan naar duisternis in het Oude Nabije Oosten en het gebruik van $\gamma\psi\eta$ in het Oude Testament, specifiek in de poëzie en wijsheidsliteratuur (hoofdstuk 3) Deze twee hoofdstukken plaatsen dit onderzoek binnen het theoretisch kader van bijbelonderzoek naar de Psalmen en specifiek met betrekking tot het concept duisternis. Op die wijze is er oog voor de recente discussies die relevant zijn voor de analyse van psalm 88 en 139. Dan wordt er gekeken hoe er in psalm 88 (hoofdstuk 4) en vervolgens in psalm 139 (hoofdstuk 5) gesproken wordt over duisternis. In deze hoofdstukken bestudeer ik de structuur van de twee psalmen en de bijbehorende stijlfiguren zoals parallelisme en herhaling, en de functie van duisternis in relatie tot de boodschap van de psalm. Zo onderzoek ik de rol die duisternis inneemt om het verhaal van de dichter te vertellen.

Deze uitkomsten worden gebruikt om een vertaalslag te maken naar de huidige context van de geestelijke verzorging. Er wordt onderzocht hoe de typering van duisternis in deze twee psalmen kan bijdragen aan het verwoorden van levenservaringen door middel van de narratieve- hermeneutische benadering. In hoofdstuk 6 wordt dit beantwoord door aanknopingspunten voor counselinggesprekken te halen uit de manier hoe de dichters van psalm 88 en 139 de metafoer van duisternis gebruiken om hun levensverhaal te beschrijven. Tot slot volgt er een korte conclusie van dit onderzoek met een reflectie en aanbevelingen voor vervolgonderzoek.

2 Theoretisch en methodisch kader

2.1 Theoretisch kader

Dit theoretisch kader gaat in op de actuele discussies rondom de psalmen en de Hebreeuwse poëzie. Allereerst beschrijf ik de samenhang binnen het psalmboek, en het belang daarvan voor psalm 88 en psalm 139. Ik beschrijf dat Hebreeuwse poëzie gekenmerkt wordt door beknoptheid en parallelisme en laat de functie daarvan zien. Tot slot beschrijf ik dat ik in dit onderzoek gebruikmaak van een structurele analyse en een narratologische analyse. De combinatie hiervan maakt het mogelijk om aan het eind van mijn onderzoek conclusies te trekken voor de narratieve-hermeneutische benadering binnen de geestelijke verzorging.

2.1.1 Bijbelboek Psalmen

De naam van het bijbelboek Psalmen is afkomstig van het Hebreeuwse woord *מזמור*. Het werkwoord hiervan kan vertaald worden als zingen, prijzen of muziek maken. In het bijzonder gaat het om zingen met muzikale begeleiding.¹

Er is geen algemeen consensus over de datering van de individuele psalmen of het bijbelboek Psalmen. Aangezien dit onderzoek synchronisch is, is de relevantie van de datering irrelevant. Deze benadering is in lijn met de studie van Goldingay, hij kiest ervoor om in zijn commentaren op de psalmen nauwelijks in te gaan om de datering van de psalmen. Hij beargumenteert dat de autoriteit van de psalmen niet bepaald wordt door de schrijver, maar door de geschiedenis waarin zij geaccepteerd werden als canoniek.² Een ander argument om de discussie over de datering achterwege te laten, is de nadruk op de universaliteit van de thema's in de psalmen, Craigie schrijft hierover:

It may be safest to recognize that the majority of psalms are anonymous and that no certain statement can be made concerning their authorship. The origin of many of the psalms may be found within the context of Israel's worship, in those servants of the temple whose names have not survived for the benefit of posterity. But the absence of precise information concerning authorship is not a serious setback with respect to understanding the psalms, for their theme is the relationship between a person and God, and their variations on that central theme have a universality and timelessness which transcend the particularities of authorship.³

2.1.1.1 Indeling in vijf boeken

Voor de literaire behandeling van de psalmen is het relevant te kijken naar de indeling in het psalmboek, zodat de positie van psalm 88 en psalm 139 vanuit dat perspectief bekeken kan worden. De meeste onderzoekers naar de psalmen komen tot een indeling van de psalmen in vijf boeken. Deze structurering is te herkennen aan de doxologie aan het eind van elk boek:

¹ Dieter Böhler, *Psalm 1-50*, HthKAT (Freiburg: Herder, 2021), 25-27.

² John Goldingay, *Psalm 1-41*, BCOTWP (Grand Rapids: Baker, 2006), 21-31.

³ Peter C. Craigie, *Psalm 1-50*, WBC (Nashville: Thomas Nelson Inc, 2005), 35.

Boek 1: Psalm 1-41

Boek 2: Psalm 42-72

Boek 3: Psalm 73-89

Boek 4: Psalm 90-106

Boek 5: Psalm 107-150

Deze indeling is waardevol voor dit onderzoek omdat de positie van de psalm binnen het psalmboek inzicht kan geven in de context waarin de psalmen gelezen werden. Een voorbeeld hiervan is psalm 1 en psalm 2 die op elkaar aansluiten. Het begin van psalm 1 heeft overeenkomsten met de afsluiting van psalm 2. Op die manier kan er vanuit een volgende psalm nieuw licht schijnen op een voorgaande psalm.

In het geval van psalm 88 valt op dat er mogelijk een nieuw perspectief zichtbaar wordt vanuit psalm 89. Psalm 88 valt onder het derde boek binnen de psalmen. Er is een overeenkomst te zien in het opschrift van de psalm. Psalm 88 wordt toegeschreven aan Heman de Ezrahiet, en psalm 89 aan Ethan de Ezrahiet. Beth Tanner beschrijft dat psalm 88 en 89 aan elkaar verbonden zijn. Dit valt op door de thematiek – beide psalmen zijn gebeden om hulp waarin geen oplossing komt voor de dichter van de psalm.⁴ Ook valt op dat psalm 89 spreekt over de uitkomst van het verbond als lichtpunt, waar dat licht in psalm 88 niet te vinden is. Andere oudtestamentici zoeken naar mogelijke chiastische structuren in het psalmboek, en gaan daarbij uit van de indeling in deze vijf boeken. Het bestuderen van de psalmen in de context van het boekdeel waarin zij zijn opgenomen, levert op die manier nieuwe informatie op voor de interpretatie van de psalm.

2.1.1.2 Inhoudelijke indeling

Onderzoekers van de psalmen kiezen er vaak voor om de psalmen in te delen in inhoudelijke categorieën. Hierbij is de vraag waarop de categorieën gebaseerd zijn. Harman kiest ervoor om de psalmen in te delen aan de hand van de functies van de psalm. Wanneer bekend is in wat voor situatie deze psalm gezongen wordt, kan dit helpen de psalm beter te begrijpen en te interpreteren.⁵ Böhler deelt de psalmen in aan de hand van hun vorm. Bepaalde type psalmen bevatten vormkenmerken. Hij beschrijft echter dat de meeste psalmen niet voldoen aan alle kenmerken van één vorm. De psalmen vallen – wanneer men deze probeert te categoriseren – altijd in meerdere categorieën. Hij maakt in zijn categorieën onderscheid tussen individuele liederen en volksliederen.⁶ Goldingay beschrijft hoe complex het is om psalmen in te delen in de categorie van individueel of gezamenlijk. Hij beschrijft dat perspectieven in

⁴ Beth Tanner, *Book of Psalms*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 668.

⁵ Allan Harman, *Psalms Volume 1 (Psalms 1-71)*, A Mentor Commentary (Ross-Shire: Christian Focus Publication, 2011), 29-33.

⁶ Böhler, *Psalm 1-50*, 56-58.

psalmen vaak door elkaar heen lopen en dat de meeste psalmen in eerste instantie bedoeld zijn voor de context van liturgie.⁷ Ook Gestenberger benadrukt de liturgische insteek van de psalmen:

Prayers and sacred songs are generally collected for liturgical reasons, not for private education. Such collections normally serve as handbooks for cultic officials, not for the layperson who only participates in worship. This generalization was true particularly in ancient times, when most people were illiterate.⁸

Goldingay komt tot de volgende indeling van de psalmen. Ik kies ervoor om deze indeling te hanteren, omdat die geen onderscheid maakt tussen individuele en gezamenlijke psalmen:

1. Gebeden om hulp (voor zowel individuen als de gemeenschap). In deze psalmen wordt God aangesproken, er worden klachten geuit. Ook wordt er gevraagd om Gods optreden of antwoord. Over het algemeen wordt het vertrouwen in God uitgesproken, en vindt een belofte aan God plaats om Hem ook in de toekomst te prijzen. Twee specifieke voorbeelden hiervan zijn wraakbeden waarin de psalmist bidt voor de ondergang van de vijanden, en de boetepsalmen waarin de psalmist vraagt om vergeving.
2. Uiting van vertrouwen. Formeel gezien bevatten deze psalmen een beschrijving van de crisis door middel van metaforen en spreekt de psalmist vertrouwen en hoop uit.
3. Uiting van lofprijzing. De kenmerken van deze psalmen zijn een oproep om God te prijzen en de reden hiervoor. Hieronder vallen ook historische psalmen, scheppingspsalmen, psalmen over de troonopvolging en liederen van Sion.
4. Uiting van dankzegging (zowel individueel als voor de gemeenschap). In deze psalmen is de crisis voorbij en prijst de psalmist God.
5. Onderwijzende psalmen. Deze psalmen bevatten vaak aanwijzingen voor een rechtvaardig leven. Een onderdeel hiervan zijn de Tora-psalmen.
6. Koninklijke psalmen. Deze psalmen zijn gerelateerd aan de monarchie, uitdrukkingen van de hoop op de Davidische koning.
7. Liturgische psalmen. Deze psalmen zijn voor liturgische doeleinden. Hieronder vallen liturgie bij binnenkomst en bij feesten.⁹

Psalm 88 valt volgens veel oudtestamentici in de categorie van klaagpsalm. Weber geeft aan dat deze psalm een individuele klaagpsalm is, maar niet voldoet aan de kenmerken van klaagpsalmen. Het valt namelijk op dat de lofprijzing ontbreekt in deze psalm.¹⁰ Deze categorie hanteert Goldingay echter niet. In zijn categorisering behoort de psalm tot de onderwijzende psalm en een gebed om hulp. In de lijn met

⁷ Goldingay, *Psalm 1-41*, 46.

⁸ Erhard S. Gerstenberger, *Psalms, Part 1: An introduction to cultic poetry*, FOTL (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 27.

⁹ Goldingay, *Psalm 1-41*, 46-51.

¹⁰ Beat Weber, *Die Psalmen 73-150*, Werkbuch Psalmen II (*Stuttgart: Kohlhammer*, 2016), 102-103.

Goldingay, kiest ook Wilson ervoor om deze psalm niet te typeren als een lied dat bedoeld is voor een individu:

It is relatively easy to see Psalm 88 as a meditative poem, albeit a fairly bleak meditation, but it is altogether more difficult for us to grasp the use of these words in public worship. Yet the heading also ascribes a tune to accompany these words. The fact that we find it difficult to place Psalm 88 within the realm of public worship, however, is more a reflection on us and our attitudes than it is implied criticism of the original use of this psalm.¹¹

Psalm 139 is een psalm vol verwondering. Dit past bij een lofprijzingspsalm. Opvallend is het einde van psalm 139 in dat kader. Deze lofprijzingspsalm eindigt met een wraakbede. Dit maakt dat deze psalm ook elementen heeft van een gebed om hulp.

2.1.2 Kenmerken Hebreeuwse poëzie

Een belangrijk kenmerk van de psalmen is de poëzie. Poëzie onderscheidt zich op een aantal vlakken van proza, maar er wordt verschillend gedacht over de manier hoe men dit onderscheid kan definiëren. Een mogelijk verschil tussen proza en poëzie is het gebruik van werkwoordsvormen. De Qatal-vorm wordt volgens Goldingay in poëzie minder gebruikt om het verleden te beschrijven, en meer om het karakteristiek van de situatie te beschrijven. Bij de Yiqtol-vorm zou dan vaker naar het verleden verwijzen dan in proza.¹² Hierover is geen consensus onder oudtestamentische onderzoekers. Een andere manier om het verschil te beschrijven tussen proza en poëzie, is beschreven door Adele Berlin. Zij beschrijft twee elementen die opvallen in de poëzie van het Hebreeuws: beknoptheid en parallelisme.¹³ Waar deze in hoge frequentie aanwezig zijn, kan men spreken over poëzie. Teksten waarin deze kenmerken zelden aanwezig zijn, kan men proza noemen.¹⁴

Beknoptheid gaat over de bondigheid waarmee de poëzie is opgeschreven. Zo zijn de voegwoorden אַחַת en אֶחָד minder te vinden in poëzie. Sommigen beschrijven dat de functie hiervan is dat de lezer zelf verbinding legt tussen de tekstgedeeltes.¹⁵ Een ander voorbeeld is dat in poëzie vaak woorden weggelaten zijn. Een voorbeeld hiervan in psalm 88 is vers 7, waarin in de tweede colon¹⁶ een werkwoord weggelaten is.

U zette mij in de laagste kuil, In diepe duisternissen (plaatste u mij).	שְׁתַּנִּי בַבּוֹר תַּחְתּוֹתַי בַּמַּחֲשָׁכִים בַּמַּצְלוֹת:
---	---

¹¹ Gerald Wilson, *Psalms, Vol. 1*, NIVAC, (Grand Rapids: Zondervan, 2002), 300.

¹² Goldingay, *Psalm 1-41*, 42-46.

¹³ Er zijn ook andere elementen van poëzie zichtbaar in het Hebreeuws. Voorbeelden hiervan zijn: acrostichon, chiasme, herhaling van woorden, assonanties, alliteraties en woordspelingen. Er is geen algemeen consensus over de vraag of Hebreeuwse poëzie een metrum kent.

¹⁴ Adele Berlin, *The Dynamics of Biblical Parallelism*, (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 5-7.

¹⁵ Peels, van Houwelingen, *Studiebijbel in perspectief*, (Leeuwarden: Jongbloed, 2009), 667.

¹⁶ In de Hebreeuwse poëzie bestaat een vers uit meerdere cola, kleine uitingen in één vers. Veelvoorkomend is de bicola, een vers dat bestaat uit twee cola.

De tweede colon eindigt met diepe duisternissen. Om er een kloppende vertaling van de maken, is het in het Nederlands nodig hier nog een werkwoord aan toe te voegen.

Parallelisme houdt in het Hebreeuws verband met de parallellen die er zijn tussen verschillende cola in een vers. Deze verbindingen in de verzen nemen een grote rol in bij de analyse van Hebreeuwse poëzie, gebaseerd op het onderzoek van Lowth.¹⁷ Hierbij zijn twee cola verbonden door middel van synoniemen of tegenstellingen. Hebreeuwse poëzie is langere tijd opgevat als parallelisme in drie verschillende vormen:

a. Synoniem

Wat is dan de sterveling dat U aan hem denkt,
het mensenkind dat U naar hem omziet? Ps. 8:5 (NBV21)

Uw toorn drukt zwaar op mij,
uw golven slaan om mij heen. Ps. 88:8 (NBV21)

Hierin is te zien dat het woord sterveling parallel staat met mensenkind. Ook is het woord denken parallel gezet aan omzien. Het woord omzien geeft een concrete invulling van denken aan. In psalm 88 zouden de golven dan als synoniem gezien kunnen worden voor de toorn van God. Adele Berlin kiest ervoor om in plaats van over synoniemen te spreken over (semantische) equivalenties. Dit is een bredere term, en bevat ook teksten die bij Lowth in de restcategorie van synthese zouden vallen.¹⁸

b. Antithese

De HEER beschermt de weg van de rechtvaardigen,
de weg van de wettelozen loopt dood. Ps. 1:6 (NBV21)

In dit vers is er een antithese tussen de weg van de rechtvaardigen en de weg van de wettelozen. De dichter kiest ervoor om twee woorden tegenover elkaar te zetten. In het geval van psalm 1 is dat de rechtvaardige tegenover de wettelozen. Dit geeft inzicht over wat een rechtvaardige is – iemand die zich houdt aan de wet. Ook trekt de dichter een verband tussen de bescherming van de weg, en het doodlopen van de weg. Hieruit kan geïnterpreteerd worden wat er gebeurt wanneer iemands weg beschermd wordt, namelijk dat die weg niet zal doodlopen.

Ook in psalm 88 is er sprake van een antithese:

¹⁷ Robert Lowth (1710-1787) was professor in Oxford en ontdekte parallelisme in de Hebreeuwse poëzie. Zijn gedachtegoed beïnvloedt nog altijd de hedendaagse oudtestamentische studies.

¹⁸ Berlin, *Biblical Parallelism*, 95-96.

Overdag schreeuw ik het uit,
 's nachts zit ik stil voor u neer. Ps. 88:2b (NBV21)

c. Synthese (psalm 3,6)

Ik ga liggen, val in slaap
 en word wakker – de HEER beschermt mij. Ps. 3:6 (NBV21)

U omsluit mij, van achteren en van voren,
 u legt uw hand op mij.” Ps. 139:5 (NBV21)

Als men uitgaat van het bestaan van een synthetische vorm van parallelisme, wordt de gedachtegang van de eerste colon voortgezet in de tweede colon. Er wordt een vervolg gegeven aan de eerste colon. In het geval van psalm 3 wordt er beschreven hoe de dichter in slaap valt. Door de voortzetting in de tweede colon wordt duidelijk dat het de HEER is die beschermt in de nacht en overdag.

Huidige onderzoekers brengen nuances aan in het analyseren van Hebreeuwse poëzie aan de hand van parallelisme volgens de bovenstaande wijze. Goldingay geeft een risico aan van Hebreeuwse poëzie opvatten als parallelisme. Dit heeft ermee te maken dat de tweede colon vaak verder gaat dan de eerste colon. Het is belangrijk daar oog voor te hebben, en niet alleen te kijken naar het parallel in de cola.¹⁹ Saleska neemt afstand van de onderlinge en onderschikkende relatie bij parallelisme. Hij beschrijft de dichtkunst in de psalmen als paratactisch. Dit betekent dat twee tekstdelen zich nevenschikkend tot elkaar verhouden en geen directe onderlinge relatie hebben. Hypotactisch is het tegenovergestelde hiervan en suggereert dat er sprake is van onderschikking en een onderlinge relatie tussen de twee tekstdelen. Hij beschrijft dat het van belang is om de verschillende cola los van elkaar te behandelen en bestuderen.²⁰ Voornamelijk op de derde vorm van parallelisme is kritiek. De synthetische vorm blijkt vooral een restcategorie te zijn, waarin het in veel gevallen niet duidelijk is wat de pallelie inhoudt.²¹ Berlin beschrijft dat de functie van parallelisme is om de aandacht te richten op de boodschap:

They draw attention to the relationship which they impose on their linguistic signs. They organize, or reorganize, the world into equivalences and oppositions by their form of expression. It should not surprise us that the Bible contains so much parallelism, for in the ancient near eastern milieu from which it was emerged most formal verbal expression was parallelistic. This was, and still is, a most effective way to give heightened awareness of the message to its receivers.²²

Bij Hebreeuwse poëzie is het van belang om oog te hebben voor de orale traditie waarin de psalmen een rol hebben gespeeld. Dit typeert de poëzie van de psalmen. Herhalingen en synoniemen dragen bij aan

¹⁹ Goldingay, *Psalms 1-41*, 38-46.

²⁰ Timothy E. Saleska, *Psalms 1-50: A Theological Exposition of Sacred Scripture*, ConC, (Missouri: Concordia, 2020) 5-11.

²¹ William P. Brown, *The Oxford Handbook of Psalms*, (Oxford: Oxford University Press, 2014), 87-89.

²² Berlin, *Biblical Parallelism*, 140.

de mogelijkheid tot memoriseren. In psalm 88 en psalm 139 is het gebruik van herhalingen en synoniemen zichtbaar. Ook valt op dat er gebruikgemaakt wordt van tegenstellingen.²³

2.2 Methode

Voor het onderzoeken van deze twee psalmen is een methode noodzakelijk. Er is gekozen voor een literair-retorisch onderzoek dat gecombineerd wordt met een narratieve-hermeneutische benadering. Hierbij is het belangrijk een keuze te maken tussen een diachrone en synchrone benadering. Bij een diachrone bestudering is er aandacht is voor de ontwikkeling van de tekst door de tijd heen. Bij een synchrone bestudering staat de tekst zoals die nu voor ons ligt centraal. In dit onderzoek is sprake van een synchrone benadering. De Masoretische tekst²⁴ wordt gevolgd zoals deze beschreven staat in de *Biblica Hebraica Stuttgartensia*.

2.2.1 Structuuranalyse

Binnen de synchrone benadering maak ik gebruik van de structuuranalyse. Deze gaat ervan uit dat de betekenis van de tekst bepaald wordt door de structuur die de tekst bevat. Het structuralisme is gebaseerd op de overtuigingen van Saussure. Taaluitingen zijn volgens hem onderworpen aan een systeem van regels waarvan de schrijvers zich meestal niet bewust zijn. De betekenis van een woord is afhankelijk van de relatie met andere woorden. Hij maakt onderscheid tussen *langue* en *parole*. *Langue* gaat over de vorm en het systeem van taal, zoals grammatica en spelling. *Parole* heeft betrekking op het spreken en uiten van taal door mensen. Saussure heeft grote invloed gehad op de centrale positie van taal voor ons begrip van de wereld:

Language is no longer regarded as peripheral to our grasp of the world we live in, but as central to it. Words are not mere vocal labels or communicational adjuncts superimposed upon an already given order of things. They are collective products of social interaction, essential instruments through which human beings constitute and articulate their world.²⁵

De invloed van Saussure is het inzicht dat het niet allereerst belangrijk is hoe een woord klinkt, maar dat het gaat om de betekenis van het woord en het verschil in betekenis met andere vergelijkbare woorden. Door de relatie met andere woorden te beschrijven, wordt de betekenis duidelijk. Saussure heeft een grote bijdrage geleverd aan de synchrone taalwetenschap, omdat hij aandacht besteedt aan de bestudering van taal op een specifiek moment als momentopname.²⁶

²³ Zie hoofdstuk 4 en 5 voor meer informatie hierover.

²⁴ De Masoretische Tekst (MT) is de vroeg- Middeleeuwse tekst van de Hebreeuwse Bijbel. Deze tekst bevat naast de letterlijke tekst ook vocaaltekens en accenttekens om de tekst beter leesbaar te maken.

²⁵ Tanveer Ahmed Muhammadi, "Saussurian Structuralism in Linguistics," *Journal of Literature, Languages and Linguistics* Vol. 20 (2016): 27-31.

²⁶ Joop van der Horst, "De erfenis van Saussure," *Karakter* 42.(Geraadpleegd op 6 mei 2024) <https://www.tijdschriftkarakter.be/de-erfenis-van-de-saussure/>

Een verdere doordinking van het structuralisme heeft plaatsgevonden bij Lucien Goldmann. De waarde van deze uitwerking is de verbinding met het wereldbeeld van de auteur. Zijn concept wordt *genetic structuralism* genoemd en is een dialectische methode die bestaat uit twee onderdelen. Allereerst is er sprake van het concept van een *whole-part*, dit houdt in dat men bij het onderzoeken van een literair werk begint met een klein onderdeel en dit verbindt met de grotere structuur. In het geval van Goldmann is dit het wereldbeeld van de auteur. Het tweede concept is de *understanding- explanation*, dat gaat over het beschrijven van de structuur en de verhouding hiervan met de grotere structuur.²⁷

Buttler Waugh beschrijft drie stappen om de structuur van een literair werk te onderzoeken:

Specifically, a given structural problem in a literary work is resolved by the following operations: (1) the isolation of recurrent units; (2) the clarification of relational qualities which seem to exist between these units; and (3) the limits within which the units may be assumed to operate or to exist.²⁸

Structuuranalyse is waardevol voor dit onderzoek, aangezien structuur een grote rol speelt in Hebreeuwse poëzie. Om tot een beter begrip van psalm 88 en 139 te komen, is het van belang om de structuur te definiëren. Dit maakt dat het begrip duisternis onderzocht wordt aan de hand van de structuur van de desbetreffende psalm. Hierbij zal er in het bijzonder aandacht zijn voor parallelisme en andere kenmerken van Hebreeuwse poëzie. De uitwerking van Goldmann is relevant vanwege de verbinding met het wereldbeeld van de auteur als grotere structuur. Op die manier kan betekenis zowel gevonden worden door de analyse van de kleinere onderdelen van de psalm, als de relatie met het grotere geheel.

Structuuranalyse wordt in bijbelonderzoek zowel voor poëzie als voor narratieve gedeelten gebruikt. Adele Berlin beschrijft de waarde van structuuranalyse voor het toekennen van betekenis aan de verschillende vormen van parallelisme:

Let me make clear at once that parallelism in itself does not have meaning. ... But parallelism, like other formal features in a text, *does* help to structure the text and thereby has an impact on how its meaning is arrived at.²⁹

Dit citaat van Berlin maakt duidelijk dat structuuranalyse waardevol is bij de bestudering van parallelisme in Hebreeuwse poëzie. Door een structuuranalyse is het mogelijk te onderzoeken hoe betekenis toegekend kan worden aan de verschillende cola en hun verhouding.

Een voorbeeld van structuuranalyse van een narratief bijbelgedeelte is zichtbaar bij David Greenwood. Hij bestudeerde Gen. 22:1-19, waarin Abraham op de proef gesteld wordt door God. Door middel van

²⁷ Harper Lee, "Genetic Structuralism Analysis in "Go Set a Watchman," *Utopia y Praxis Latinoamericana*, Vol 25 (2020): 484-490.

Sri Muniroch, "Understanding Genetic Structuralism from its Basic Concepts," *UIN Malang* (2017): 86-92.

²⁸ Butler Waugh, "Structural Analysis in Literature and Folklore," *Western Folklore* Vol. 25, No.3 (1966): 156.

²⁹ Berlin, *Biblical Parallism*, 135.

een structurele analyse legt hij verbanden in de tekst, en ontdekt hij een circulaire structuur in het verhaal rondom het ontzag voor God dat Abraham toont. In de bredere context ziet hij de thematiek van belofte naar voren komen.³⁰

2.2.2 Narratologische analyse

Ook wordt er in dit onderzoek gebruikgemaakt van de narratologische analyse. In wetenschappelijke onderzoeken worden de termen narratologie en narrativiteit door elkaar heen gebruikt. Ik kies in mijn onderzoek voor de term narratologie. Dit is de studie naar de vorm en functie van een narratief.³¹ Narratologie is afgeleid van het structuralisme en de semiotiek, en gaat uit van dezelfde vooronderstelling van een universeel patroon van codes dat werkzaam is in een tekst.³² Ook zit er achter de narratologische analyse dezelfde synchrone benadering waarbij er aandacht is voor de huidige vorm van de tekst. Een voordeel van deze benadering is de aandacht voor de compositie van het verhaal, dit past bij de Hebreeuwse vertelkunst waarin compositie een grote rol speelt. Een mogelijk nadeel van deze analyse is dat er geen oog is voor de feitelijke gebeurtenis achter het verhaal. Deze methode is namelijk niet gericht op het beoordelen van de historiciteit.³³

Veel narratologisch onderzoek is gedaan naar hoofdstukken uit Genesis. Hierbij is oog voor de manier waarop de verteller verbanden legt tussen de verschillende verhalen, en de keuze om details weg te laten of juist te vertellen. Een voorbeeld hiervan is een onderzoek naar Genesis 38, waarin het verhaal van Juda en Tamar wordt verteld als onderbreking in het verhaal van Jozef. Hierin wordt het karakter van Juda verder uitgewerkt, wat gekoppeld kan worden aan het verhaal van Jozef. Op deze manier blijkt dat de schrijver bewust omgaat met de invoeging van verhalen op een specifieke plek in een bijbelboek om door middel van het narratief een karakter uit te werken.³⁴

De narratologische analyse in dit onderzoek wordt gedaan aan de hand van zes dimensies³⁵:

1. Structuur: Hierbij wordt gekeken naar de tijdsorde, en de verbindingen die ontstaan in het verhaal (causaal/ temporeel/ thematisch/ metaforisch). Dit onderdeel krijgt aandacht bij de structurele benadering, dus wordt bij de narratieve benadering minder uitgebreid behandeld.

³⁰ David C. Greenwood, *Structuralism and the Biblical Text* (Berlin: Mouton Publishers, 1985), 123-129.

³¹ Gerald Prince, "Narrative Analysis and Narratology," *New Literary History*, Vol. 113, no. 2 (1982): 179-188.

³² Adam Augustine, "Narratology," *Encyclopedia Britannica*, August 5, 2008. (Geraadpleegd op 6 mei 2024) <https://www.britannica.com/art/narratology>.

³³ Gale A. Yee, *Judges & Method, New Approach in Biblical Studies*, (Pennsylvania: Fortress Press, 2007), 19-22.

³⁴ Yairah Amit, "Narrative Analysis: Meaning, Context and Origins of Genesis 38," in *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Peterson* (Atlanta: Society of Biblical Literature): 271-285.

³⁵ Ruard Ganzevoort, "Narratieve benadering in de praktische Theologie," *Humanistiek* 12 (2011): 61-70.

2. Perspectief: Gezichtspunt waaruit de verteller het verhaal vertelt, eventueel aandacht voor machtsposities. In de narratologie wordt er vaak gesproken over focalisatie. Een mogelijke vorm van focalisatie is volgens Genette de *fixed internal focalization*, hierbij wordt de tekst volledig verteld vanuit het perspectief van een karakter.³⁶ Deze vorm komt dicht bij de manier hoe dichter de psalmen verwoord hebben.
3. Toon: Dit heeft te maken met de vraag of de hoofdpersoon dichter bij het doel komt. Dit onderdeel is essentieel om tot een analyse te komen van de hoeveelheid hoop, verbondenheid en toewijding die de verteller in het verhaal legt. De religiewetenschappen spreken vanuit dit kader over ‘passions and affections of the soul’. Een discussiepunt rondom de toon is de vraag of teksten met een hoge emotionaliteit ook hoog-metaforisch zijn.³⁷ In het kader van de psalmen is het relevant te onderzoeken hoe de toon zich verhoudt tot de metaforen die gebruikt worden.
4. Rolverdeling: Hierbij is er aandacht voor de manier waarop de verteller rollen aan zichzelf en aan anderen toedeelt. Conflicten en complementariteit spelen hierin een grote rol. Bij dit onderdeel kan geanalyseerd worden hoe de verteller rollen toekent aan zichzelf, maar ook aan anderen. Een vraag hierbij is in hoeverre er ook karakteristieke rollen naar voren komen, zoals de held of het slachtoffer.³⁸
5. Relatieve positionering: In dit onderdeel wordt er gekeken naar wat de verteller wil bereiken met het op deze wijze vertellen van specifiek dit verhaal. Dit houdt verband met het plot van het verhaal. Punday legt uit hoe het plot verband houdt met het belang van het vertellen van verhalen:

Most people assume that our experience is shapeless and disparate until we give it form. One of the most common ways of speaking about this act of giving order to experience is as “narrating” events. Indeed, one of the reasons that narrative has had durability and continued popularity as a critical concept is because it seems to describe a concrete and ubiquitous act of meaning-making in everyday life. When people speak about narrative in this way, what they most have in mind is the ability of narrative to create plots, to organize events into a meaningful temporal and causal sequence.³⁹

De narratologische benadering biedt mogelijkheden om te onderzoeken hoe in de psalm omgegaan wordt met een plot en hoe dit zich verhoudt met betekenisverlening.

6. Rechtvaardiging voor het publiek: de mate van rekenschap of rechtvaardiging afleggen voor het leven ten overstaan van anderen. Dit kan beoordeeld worden aan de hand van criteria voor legitimiteit en plausibiliteit. Hierbij gaat het voornamelijk om de samenstelling van het

³⁶ Massimo Fusillo, “Focalization as Transmedial Category,” *Between* Vol. 10, no. 20 (2020): 46-48.

³⁷ Sahar Sadeghi; Hossein Pirnajmuddin; Zahra Jannessari-Ladani, “Reading Through Emotions: An Effective Narratological Approach to Alice Munro’s Short Stories,” *K@ta: A Biannual Publication on the Study of Language and Literature*, vol. 23, no.2 (2021): 86.

³⁸ Ganzevoort, “Narratieve benadering,” 61-70.

³⁹ Daniel Punday, *Narrative Bodies, Toward a Corporeal Narratology*, (London: Palgrave Macmillan, 2003), 85.

publiek.⁴⁰ Dit onderdeel komt bij de psalmen op verschillende manieren naar voren. Indirect is het mogelijk dat de dichter uitgaat van een bepaalde lezer. Daarnaast tonen de psalmen aan dat de schrijvers hun rechtvaardigheid vaak benadrukken in tegenstelling tot het onheil waardoor ze getroffen worden. Ze verantwoorden richting een eventuele lezer, maar allereerst richting God, dat zij hun lijden als onterecht zien.

Een narratologische benadering lijkt een wonderlijke keuze te zijn voor dit onderzoek, aangezien de psalmen vaak niet als een verhalende tekst worden geïnterpreteerd. Toch ligt deze keuze in dit onderzoek voor de hand. De psalmen worden in dit onderzoek opgevat als verhalende teksten, waarin de dichters hun ervaringen in het leven beschrijven. De vraag hierbij is: Hoe construeren de dichters van de psalmen hun verhaal? Deze methode maakt het mogelijk om aan het eind van deze masterthesis een vertaalslag te maken naar de huidige situatie van de geestelijke verzorging.

2.3 Narratief- hermeneutisch pastoraat

De narratologische analyse van psalm 88 en psalm 139 wordt in dit onderzoek gedaan aan de hand van zes onderdelen. Deze benadering biedt mogelijkheden voor de narratieve-hermeneutische benadering binnen de geestelijke verzorging, omdat de psalmen door middel van de narratologie opgevat kunnen worden als verhaal, ook als het oorspronkelijk geen verhaal is. Het verhaal uit de psalmen kan verbonden worden met levensverhalen, zoals daarmee gewerkt wordt binnen de geestelijke verzorging.

Deze narratieve-hermeneutische benadering deelt dezelfde theoretische achtergrond als de structuuranalyse en de narratologische analyse. Hermeneutiek is de studie van de interpretatie van teksten. Hierin is een dialectische beweging zichtbaar, er is een beweging tussen het deel en het geheel van de tekst, tussen de structuur en de betekenis, en ook tussen de horizon van de ontvanger en de zender.⁴¹ Gadamer ontwikkelde de hermeneutische cirkel, en werkte het vooroordeel waarmee mensen lezen uit. Hij gaf hier de term *verstaanshorizon* aan, en duidde hiermee de positieve kant van een menselijk vooroordeel aan. Hiervan uit komt hij tot de term *horizonversmelting*, waarbij de verstaanshorizon en de horizon van de tekst elkaar raken. Ook Ricoeur heeft een grote rol gespeeld in de ontwikkeling van de hermeneutiek. Hij wijst op een narratief pad waarmee men de Bijbel kan interpreteren.⁴² In recente literatuur houdt hermeneutiek niet slechts verband met het analyseren van geschreven teksten, maar ook van gesproken teksten.

Binnen het pastoraat is de narratieve-hermeneutische benadering ontstaan als gesprekswijze voor het voeren van geloofsgesprekken. Charles Gerkin beschrijft dat de fragmentatie van betekenis in de huidige tijd naast de problemen met de huidige pastorale benaderingen en de ontwikkelingen in de theologie

⁴⁰ Ganzevoort, "Narratieve benadering," 61-70.

⁴¹ Ingvild Sælid Gilhus, "Hermeneutics," in *Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, ed. Steven Engler en Michael Strausberg (Oxfordshire: Routledge, 2021), 314-321.

⁴² Gerben Heitink, *Pastorale zorg. Theologie, differentiatie, praktijk* (Kampen: Kok, 2005), 74.

(zoals de opkomst van feministische theologie) vragen om een nieuwe benadering in het pastoraat.⁴³ Hij komt tot de narratieve-hermeneutische benadering waarin de pastor *interpretive guide* is van het levensverhaal van de pastorant en hij werkt uit hoe dit er concreet uit kan zien in de verschillende levensfasen.⁴⁴

In Nederland is de naam van Ruard Ganzevoort verbonden aan de verdere ontwikkeling van de narratieve-hermeneutische benadering. Hij beschrijft dat hermeneutisch pastoraat gaat om het verstaan van wat mensen van nu ervaren en het plaatsen van die ervaringen in het licht van wat mensen vroeger hebben meegemaakt zoals is overgeleverd in de traditie.⁴⁵

De narratieve benadering is een concretisering van de hermeneutische benadering. Zij gaat ervan uit dat kennis geconstrueerde kennis is. Alle kennis die een mens heeft – dus inclusief de kennis over God – is geconstrueerd in de vormen van verhalen met een performatieve werking. Taal is namelijk in eerste instantie een sociaal proces en vindt plaats in relationele verbanden. In relaties en door interacties krijgen individuele uitingen een betekenis. Dit heeft ook implicaties voor het kijken naar de identiteit van een mens. De identiteit van een mens is een onaf verhaal, dat steeds nieuwe wendingen kent en verder verteld moet worden.⁴⁶

2.4 Conclusie

Dit onderzoek maakt allereerst gebruik van een structurele en narratologische analyse van psalm 88 en psalm 139, waarbij de duisternis in deze psalmen centraal staat. De narratologie vormt de brug naar de geestelijke verzorging in de huidige tijd, waarin veel gebruikt wordt van de narratieve-hermeneutische benadering. Aan het eind van dit onderzoek worden er conclusies getrokken over hoe de verhalen van duisternis in deze twee psalmen kunnen bijdragen aan counselinggesprekken met een narratief-hermeneutisch karakter waarin cliënten zoeken naar taal voor hun levensverhaal.

⁴³ Charles Gerkin, *An Introduction to Pastoral Care* (Nashville: Abingdon Press, 1997), 100-105.

⁴⁴ Gerkin, *An Introduction to Pastoral Care*, 113-114.

⁴⁵ Ruard Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal* (Zoetermeer: Meinema, 2014), 100-116.

⁴⁶ Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal*, 100-116.

3 Duisternis in de Hebreeuwse Bijbel

In dit hoofdstuk wordt het begrip duisternis uitgewerkt. Dit gebeurt allereerst in de context van het Oude Nabije Oosten. Daarna wordt de rol van duisternis in het Oude Testament beschreven, hierbij ligt de nadruk op Genesis 1 en de teksten waarin Gods aanwezigheid verbonden wordt met duisternis. Tot slot is er aandacht voor duisternis als metafoor in het Oude Testament, zoals die naar voren komt in de wijsheidsliteratuur. Aan de hand van verschillende voorbeelden wordt in dit hoofdstuk toegelicht hoe de term duisternis functioneert in het Oude Nabije Oosten en de Hebreeuwse Bijbel. Op deze wijze biedt dit hoofdstuk historische en contextuele achtergrond die bijdraagt aan de literaire analyse in de hoofdstukken die hierop volgen.

3.1 Duisternis in het Oude Nabije Oosten

Duisternis is een term die in het Oude Nabije Oosten een negatieve klank had. Dit begrip werd gekoppeld aan de nacht, aan chaos en het dodenrijk. In sommige gevallen houdt duisternis ook verband met de plek van de demonen. Daarnaast valt op dat er in verhalen uit het Oude Nabije Oosten veel aandacht is voor de tegenstelling tussen duisternis en de zon. Dit heeft ermee te maken dat de ochtend gezien werd als het moment dat de zon het weer won van de duisternis.

3.1.1 Duisternis en het dodenrijk

Het Gilgamesj-epos is een werk uit het Oude Nabije Oosten dat wordt gezien als een van de oudste literaire verhalen. Het is een invloedrijk geschrift, en bevat veel overeenkomsten met Bijbelse teksten.⁴⁷ In het Gilgamesj-epos is te zien hoe duisternis gekoppeld wordt aan het dodenrijk. Het is een heldengedicht over Gilgamesj. In tablet 7 komt duisternis naar voren:

Then he... and turned me into a dove,
so that my arms were feathered like a bird.
Seizing me, he led me down to the House of Darkness,
the dwelling of Irkalla,
to the house where those who enter do not come out,
along the road of no return,
to the house where those who dwell, do without light,
where dirt is their drink, their food is of clay,
where, like a bird, they wear garments of feathers,
and light cannot be seen, they dwell in the dark,
and upon the door and bolt, there lies dust.⁴⁸

Op dit tablet wordt er gesproken over het huis van duisternis. Het is een plek waarvan beschreven wordt dat je moet afdalen om er te komen. Een kernmerk van dat huis is dat niemand meer uit dat huis komt.

⁴⁷ Morris Jawstrow en Albert T. Clay, *The Epic of Gilgamesj. An Old Babylonian Version* (Oakland: Book Tree, 2003).

⁴⁸ “Gilgamesj- Epos VII” (Geraadpleegd op 6 mei)
<https://www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/>

Er is geen licht, en een ieder verblijft daar in het donker. Er wordt beschreven dat de mensen vogelveren dragen en klei eten. Dit huis van duisternis is de onderwereld, de plek waar de doden heen gaan.

Ook in het oude Egypte is het verband tussen duisternis en het dodenrijk te zien. Ook hier heeft duisternis te maken met de plek waar de doden verblijven. Het dodenrijk, de onderwereld, wordt ook gezien als een donkere plek. De gestorvene treedt binnen in een donker gebied en moet daarbij vertrouwen op de bijstand van de goden Hu en Sia.⁴⁹

3.1.2 Duisternis in relatie tot de zon

Ook wordt duisternis in het Gilgamesj-epos gekoppeld aan het ontbreken van de zon. Op tablet 9 in de epos wordt een deel beschreven van een reis die hij maakt, om de dood te kunnen overwinnen. Een onderdeel van die weg is het pad van de zon. Het is een lange, donkere tunnel onder de aarde die hij moet doorkruisen, voordat de zon weer opkomt. In dit verhaal wordt elk uur beschreven, en steeds weer wordt er genoemd dat er duisternis is. Ook komt de duisternis naar voren als laatste stuk dat afgelegd moet worden voordat het paradijs bereikt wordt.⁵⁰

In het oude Egypte was er veel aandacht voor de zon in relatie tot de duisternis. De zonnegod Ra werd geëerd als schepper en instandhouder van het leven.⁵¹ Dag en nacht stonden in het oude Egypte symbool voor de reis van Ra naar de onderwereld, en symboliseert daarmee de dood en wederopstanding als ritme in het leven.⁵² Het valt op dat de zon aanbeden wordt, omdat die onsterfelijk is – ondanks dat ze 's avonds verzinkt in de duisternis komt ze de volgende dag weer op.

3.1.3 Duisternis en chaos

In het Oude Nabije Oosten houdt duisternis regelmatig verband met de chaos. Dit is zichtbaar in het scheppingsverhaal uit Hermopolis, waarin expliciet gesproken wordt over duisternis en licht. Twee van de acht oergodheden, Kuk en Kauket, vertegenwoordigen de duisternis. Alle oergodheden zijn opgekomen uit de chaos en duisternis, gezamenlijk hebben zij het licht geschapen. Kuk brengt het eerste licht en de zonsopgang, waar Kauket de nacht brengt.⁵³

3.1.4 Duisternis en demonen

Duisternis kan in het Oude Nabije Oosten ook verband houden met de plek van de demonen. In Mesopotamië werd de duisternis sterk verbonden met de plek van de demonen. Demonen worden

⁴⁹ L. Mitchel, “[hsk], umwelt,” *ThWAT* Vol. 3 (Stuttgart: Kohlhammer, 1977): 261-263.

⁵⁰ Gerda De Villiers, “Suffering in Gilgamesh,” *OTE* 33/3 (2020): 690-705.

⁵¹ Otto Böcher, *Licht und Feuer*, *TRE*, (Berlin: De Gruyter, 1977): 83.

⁵² Chiara Franceschini, “Light and Darkness: Visual Arts,” *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, vol. 16, (Berlin: de Gruyter, 2018): 590-592.

⁵³ Mitchel, “[hsk],” 261-263.

beschreven als dichte wolken of een storm van stof. Zelfs op heldere dagen kunnen zij op die manier duisternis brengen. Zij wonen in de duisternis, en vliegen als nachtvogels op de donkere plaatsen.⁵⁴

3.2 Duisternis in het Oude Testament

Er zijn zowel overeenkomsten als verschillen in de wijze waarop duisternis functioneert in het Oude Testament ten opzichte van andere geschriften uit het Oude Nabije Oosten. Duisternis heeft in het Oude Testament soms een letterlijke betekenis, maar wordt in de wijsheidsliteratuur ook gebruikt als beeldspraak of metafoor. Net als in andere literatuur in het Oude Nabije Oosten, valt op dat duisternis in de Hebreeuwse Bijbel vaak verband houdt met chaos en het dodenrijk. Daarnaast valt op dat duisternis breder is dan dat, zij wordt in wijsheidsliteratuur ook gebruikt als beeldspraak of metafoor. Ook zijn er voorbeelden waarin duisternis gekoppeld wordt aan de aanwezigheid van God.

Het Hebreeuwse woord voor duisternis is חֹשֶׁךְ. In de Masoretische tekst komt dit woord voornamelijk als zelfstandig naamwoord voor, maar ook een paar keer als werkwoord. Een synoniem hiervoor is het woord אֶפְלָה, dit houdt meestal verband met de duisternis van dikke wolken of mist. Het tegenovergestelde van חֹשֶׁךְ is het woord voor licht, אֹר, אור. Op een aantal plaatsen in het Oude Testament wordt er gesproken over het zelfstandig naamwoord מַחְשֶׁךְ. Dit kan het best vertaald worden met een duistere plek. Deze uitdrukking kan gaan over een letterlijke gevangenis, maar kan ook betrekking hebben op het dodenrijk.⁵⁵

3.2.1 Duisternis in het scheppingsverhaal

Wie kijkt naar duisternis in het Oude Testament, kan Genesis 1 niet overslaan. Meteen aan het begin van Genesis komt licht en duisternis naar voren. Genesis 1 kan opgevat worden als een poëtisch gedicht over de schepping. Dit wordt beschreven aan de hand van zeven dagen. Gen. 1:3-5 beschrijft hoe er op de eerste dag licht wordt gemaakt. Over het licht wordt gezegd dat God zag dat het goed was. Vervolgens scheidt God het licht van de duisternis, en noemt het licht dag, en het duister nacht. Op de vierde dag maakt God de lichten in de hemel. Hij maakt twee lichten, een grote voor de dag, en een kleine voor de nacht. Ook maakt hij de sterren.

Hieruit kan een aantal conclusies getrokken worden. Allereerst valt op dat de duisternis al aanwezig is voordat God begint met de schepping, en is daarmee geen onderdeel van Gods schepping. Het lijkt een element te zijn van de chaos die aanwezig was voor de schepping.⁵⁶

⁵⁴ Lutzmann, “[hsk], Umwelt,” *ThWAT* Vol. 3 (Stuttgart: Kohlhammer, 1977): 263-265.

⁵⁵ Ringgren, “[hsk], Finsternis und Schöpfung,” *ThWAT* Vol. 3 (Stuttgart: Kohlhammer, 1977): 265-276.

⁵⁶ Ringgren, “[hsk],” 265-269.

De aarde was nog woest en doods en duisternis lag over de oervloed, maar Gods geest zweefde over het water. Gen. 1:2 (NBV21)

Daarnaast is het opvallend dat God de duisternis van het licht scheidt. Duisternis is daardoor meer dan het ontbreken van licht. God schept de duisternis niet, maar verwijdert de duisternis ook niet. Hij begrenst haar in tijd en ruimte. Op die manier krijgt duisternis een plek in de wereld. Een belangrijk aspect hiervan is dat duisternis geen vijandelijke macht tegenover God is. Wel heeft duisternis altijd elementen in zich die het leven kunnen bedreigen.⁵⁷ Ondanks dat de schepping goed gemaakt is, zijn er krachten die datgene dat gemaakt is bedreigen. Deze krachten moeten in toom gehouden worden, dit is waarom in Gen 1:16 beschreven wordt dat de zon en maan heersen, de duisternis moet onder controle gehouden worden.⁵⁸

3.2.2 Duisternis in de geschiedenis van Israël

In de geschiedenis van Israël wordt er op verschillende manieren gesproken over duisternis. Zij kan zowel verband houden met de aanwezigheid van God als met Gods oordeel. Een voorbeeld waar Gods aanwezigheid gekenmerkt wordt door duisternis is Genesis 15, waar God een verbond sluit met Abraham. Dit gebeurt in diepe duisternis.

Toen de zon op het punt stond onder te gaan, viel Abram in een diepe slaap. Opeens werd hij overweldigd door angst en diepe duisternis. Gen. 15:12 (NBV)

Ook in Exodus 20 en Deuteronomium 5 wordt gesproken over duisternis tijdens de verbondssluiting. Ringgren beschrijft dat deze duisternis twee betekenissen heeft: het laat de angstaanjagende kant van God zien en kondigt ook de symbolische duisternis aan, wanneer het verbond verbroken wordt.⁵⁹

Op een paar plekken in het Oude Testament wordt Gods woonplaats verbonden met de duisternis, zoals in 2 Samuël 22. Dit is een overwinningslied van David, dat hij aanheft voor God. Hierin beschrijft hij de duisternis van de wolken die de majesteit van God verhult:

Hij maakt van het donker een tent om zich heen, een waaier van water, dichte wolken. 2 Sam. 22:12 (NBV)

In Joël 2 wordt beschreven hoe duisternis te maken heeft met naderend onheil van God. Dit wordt verbonden aan de dag van de Heer:

Blaas de ramshoorn op de Sion,
blaas alarm op mijn heilige berg,
laten de inwoners van het land beven:
De dag van de Heer komt! Hij is nabij!

⁵⁷ Bénédicte Lemmelijn, "Light and Darkness: From Reality to Literature," *Journal for Contextual Hermeneutics in Southern Africa* (vol 111), 2013.

⁵⁸ Franceschini, "Light and Darkness," 590-592.

⁵⁹ Ringgren, "[hsk]," 265-276.

Het is een dag van duisternis en donkerte,
een dag van dreigende, donkere wolken. Joël 2:1-2 (NBV21)

3.2.3 Duisternis in de poëzie en wijsheidsliteratuur

In poëtische contexten wordt duisternis vaak metaforisch gebruikt. Het kan hier gaan om verschillende betekenissen. Onder meer in het boek Job komt duisternis veel naar voren.

3.2.3.1 Duisternis en dodenrijk

Een metafoor waarvoor duisternis gebruikt wordt, is het dodenrijk. Het uiterste onheil dat een mens kan treffen, is namelijk de dood. Het dodenrijk is een gebied van schaduw en duisternis. Daarom wordt het woord duisternis in de poëzie regelmatig gebruikt voor het dodenrijk.⁶⁰ Hierin is een overeenkomst te zien met andere literatuur uit het Oude Nabije Oosten, zoals tablet 7 van het Gilgamesj-epos.

Voor ik vertrek, voorgoed, naar het land van diepe donkerte,
het land van het donkerste duister, van de diepzwarte chaos, van het nachtlucht. Job 10:21-22
(NBV21)

In dit vers wordt duidelijk gesproken over het land van duisternis, en wordt helder dat dit gaat over de plek waar doden huizen. In Job zijn er echter ook passages waarin er gesproken wordt over duisternis. Dit zou kunnen gaan over het dodenrijk, maar ook zou dit verband kunnen hebben met onheil in algemene zin. Dit is bijvoorbeeld te zien in het betoog van Elifaz in hoofdstuk 15:

De stem van de verschrikking buldert in zijn oren, zelfs in tijd van voorspoed dreigt hem de verwoester. Voor hem is geen hoop op terugkeer uit de duisternis, hij zal vallen door het zwaard. Job 15:21-22 (NBV)

In Prediker 12 staat een gedicht dat gaat over de ouderdom en het sterven. Ook daarbij wordt taal gebruikt die gaat over de duisternis. Er wordt gesproken over het moment dat de zon niet meer straalt, de sterren niet meer schijnen en de lucht met grauwe wolken bedekt wordt. Ook hierin wordt duidelijk dat achteruitgang en het levenseinde in de wijsheidsliteratuur gekoppeld wordt aan ervaren duisternis.

3.2.3.2 Duisternis als geheimenis en ontbreken van kennis

In Job komt het woord duisternis ook naar voren als een plek van geheimenis. Een voorbeeld hiervan is Job 12:22 waarin het duister naar het licht brengen wordt gebruikt als metafoor om een geheim te onthullen. Het aspect van onthullen komt ook in Spreuken en Prediker naar voren. Daar gaat het om de kennis die het licht brengt:

Zeker, ik zal wel in dat wijsheid nuttiger is dan dwaasheid, zoals het licht nuttiger is dan de duisternis. Een wijze ziet tenminste wat hij doet, terwijl een dwaas in het duister tast. Pred. 2:13-14 (NBV)

⁶⁰ Ringgren, “[hsk],” 265-276.

3.2.3.3 Wegen van duisternis

Kwaad en zonden worden dan ook beschreven aan de hand van de metafoor van duisternis. In Spr. 2:13 wordt er gesproken over de wegen van de duisternis. Dit gaat over mannen die het rechte pad verlaten hebben. Ze genieten van de slechte dingen die ze doen en juichen om valsheid. In Spr. 4: 18-19 beschrijft de dichter het verschil tussen de mensen die goed doen en slecht doen aan de hand van de metafoor van duisternis:

De weg van de rechtvaardigen is stralend als de zon, die opkomt, hoger klimt, totdat de dag zijn licht verspreidt. De weg van goddelozen is alleen maar duisternis, ze struikelen en weten niet waarover.

3.3 Conclusie

In dit hoofdstuk is beschreven hoe het beeld van duisternis functioneert binnen literatuur in het Oude Nabije Oosten, en specifiek binnen het Oude Testament. Hierbij zijn overeenkomsten te vinden met de achtergrond van het Oude Testament en het Oude Nabije Oosten, voornamelijk met betrekking tot duisternis en het dodenrijk. Opvallend is dat duisternis vaak een negatieve connotatie heeft in het Oude Testament, maar dat hier ook uitzonderingen op zijn. Een van de uitzonderingen is Gods woonplek en aanwezigheid die soms aangeduid wordt met het beeld van duisternis. Bij de analyse van duisternis in psalm 88 en 139 vinden we diverse verzen waarin sprake is van een metaforisch gebruik van de term duisternis, zoals in dit hoofdstuk aan de hand van verschillende voorbeelden is toegelicht.

4 Duisternis in psalm 88

Dit hoofdstuk gaat in op de functie van duisternis in psalm 88. Psalm 88 wordt toegeschreven aan Heman de Ezrahiet.⁶¹ Ook wordt er in het opschrift van deze psalm genoemd dat het onderdeel is van de Korachitische psalmen, net zoals psalm 42-49 en psalm 84-85 en 87-89. De psalm wordt gespeeld op de Machalat Leannoth⁶² en wordt getypeerd als een Maskiel,⁶³ een onderwijzing.

Deze psalm wordt vaak gecategoriseerd als een individuele klacht. In hoofdstuk 2 heb ik beschreven dat ik ervan uitga dat de psalmen in eerste instantie hun functie hadden binnen de gemeenschap, en kies ik ervoor om deze psalm niet te interpreteren als individuele klacht. Op het eerste gezicht lijkt deze psalm te gaan over de ziekte van een mens aan het einde van het leven. Veel beelden die gebruikt worden in deze psalm houden inderdaad verband met het sterfbed en de naderende dood. De vraag hierbij is echter of er sprake is van een letterlijke beschrijving van de situatie van de psalmist, of dat het beeldspraak is dat gebruikt wordt. Gezien de diversiteit qua beelden in deze psalm, ga ik er in eerste instantie van uit dat de psalm breder geïnterpreteerd kan worden dan de context van het sterfbed.

De kernvraag van dit hoofdstuk richt zich op de rol van duisternis in deze psalm. Om deze vraag te beantwoorden, beschrijf ik allereerst de structuur van psalm 88. Vervolgens beschrijf ik de rol die duisternis daarin inneemt. Daarna werk ik een alternatieve structuur uit waarin het motief van duisternis sterk naar voren komt. Ook licht ik toe hoe duisternis in psalm 88 geïnterpreteerd kan worden vanuit een narratologisch perspectief.

4.1 Duisternis in structuur van drie delen

Onderzoekers interpreteren psalm 88 over het algemeen als een gedicht dat bestaat uit drie delen. Door middel van de analyse van deze structureringen wordt de rol van duisternis in deze psalm duidelijk. De

⁶¹ In de Bijbel wordt op andere plekken gesproken over twee mannen die ook Heman heten. In 1 Kon. 4:31 en 1 Kron. 2:6 komt een wijze man voor die Heman heet, hij is Ezrahiet. In 1 Kron. 6:33 wordt gesproken over een bekende tempelzanger die Heman heet. Het is niet met zekerheid te zeggen of dit dezelfde persoon is, of aan welke Heman deze psalm wordt toegeschreven.

⁶² De betekenis hiervan is onzeker. Er zijn theorieën dat het afkomstig is van het werkwoord ענה, en in de D Stam om te zingen betekent, of 'neergebogen zijn', betekent. Ook zou het kunnen verwijzen naar de naam van een melodie of een muziekinstrument.

⁶³ Het werkwoord מָשַׁל betekent onderwijzen. Ik ga ervan uit dat het woord Maskiel hiervan afkomstig is. Andere mogelijkheden om dit te interpreteren zijn er ook: de psalm zou gezien kunnen worden als een patroon voor een gebed of lofprijzing. Ook is het mogelijk om deze psalm te verbinden met wijsheid in het Oude Testament. Soms wordt de psalm ook vertaald als een kunstig lied of een contemplatief gedicht.

structurering ziet er als volgt uit: Het eerste deel is tot en met vers 10a⁶⁴. Het tweede deel loopt van vers 10b tot en met vers 13. Het laatste deel is van vers 14 tot en met vers 19.⁶⁵

De functie of betekenis van deze drie verschillende structuren wordt divers geïnterpreteerd, ondanks dezelfde indeling van de psalm in drie delen. Gerstenberg interpreteert deze psalm als drie losstaande klachten.⁶⁶ Tanner kiest voor de volgende thema's aan de hand van de structuur van drie delen:

1-10a) Cry to God and Current Situation

10b-13) Questioning of God

14-19) Accusations against God⁶⁷

De waarde van deze indeling is dat er oog is voor de vragen die gesteld worden in vers 11-13 als uniek onderdeel van de psalmen, waarin de dichter retorische vragen stelt. Tegelijkertijd heeft deze indeling ook een problematisch aspect, omdat er geen oog is voor de terugkerende elementen in de drie verschillende delen, zoals het uitroepen van de psalmist naar God.

Een andere invulling van deze structurering is beschreven door Christiane de Vos. Zij bestudeert de structuur van de psalmen aan de hand van de klacht. Hierbij worden verschillende vormen van klachten onderscheiden door haar. Er kan sprake zijn van een *Ich-Klage*, waarbij de dichter klaagt over zijn situatie. Ook kan er sprake zijn van een *Klage über Dritte*, hierbij klaagt de dichter over de bedreiging van vijanden, of juist over vrienden die afwezig zijn. Een derde vorm van de klacht is de *Gott-Klage*, hierbij uit de dichter zijn klacht richting God.⁶⁸ In psalm 88 herkent zij de volgende structuur:

2-10a) 2-3 Anrede und Bitte um Zuwendung

4-6 Notschilderung

7-10a Gott-Klage und Ich-Klage

10b-13) 10b Anrede

11-13 Fragenreihe

14-19) 14 Anrede

15-19 Gott-Klage und Ich-Klage

De waarde van deze indeling is dat de klacht wordt gespecificeerd. Het valt op dat er in psalm 88 geen sprake is van een klacht richting vijanden of vrienden. De dichter klaagt zowel over God als over zijn eigen situatie. Ook wordt in deze structurering het verband tussen het aanspreken van JHWH en de klacht duidelijk. De klachten krijgen een adres omdat ze gericht worden aan God.

⁶⁴ Bij deze psalm is er een verschil in de indeling van verzen tussen de MT en NRSV, dit zorgt ervoor dat sommige commentaren 18 verzen hebben in plaats van 19. In deze scriptie houd ik de telling aan van de MT, en pas ik zo nodig de cijfers die in de commentaren genoemd worden aan.

⁶⁵ Gerstenberger, *Psalms, part 2, Lamentations*, FOLT, 141.

⁶⁶ Gerstenberger, *Psalms*, 141-152

⁶⁷ Tanner, *Psalms*, 669.

⁶⁸ Christiane De Vos, *Gotteslob aus der Tiefe* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 58-143.

Voor een verdere analyse van de drie verschillende delen, is het relevant om te kijken naar de terugkerende elementen in de drie delen van deze psalm en te analyseren wat de betekenis daarvan is. Het woord duisternis komt namelijk ook in de drie delen van deze psalm naar voren, en aan de hand van andere terugkerende elementen kan de betekenis daarvan geanalyseerd worden. Aan de hand van vijf kenmerken zijn er overeenkomsten te vinden, waardoor de delen in de psalmen verbonden worden met elkaar⁶⁹. Door de gehele psalm komen vormen van parallelisme naar voren. Een aantal van deze vormen houdt verband met de vijf kenmerken in de verschillende delen van de psalm.

1. Elk onderdeel begint met een uitroep naar God, dit is zichtbaar in vers 2, 10b en 14.

In vers 2 wordt hier het woord *צעקתי* (ik heb het uitgeroepen) voor gebruikt. Ook valt de vorm van parallelisme op in dit vers. In dit vers wordt er gebruikgemaakt van een tegenstelling (dag-nacht), dit is echter geen antithese aangezien beide cola gaan over het zoeken naar de aanwezigheid van God. Het beste kan dit vers opgevat worden als vorm van synthese. In het tweede gedeelte vindt een ontwikkeling plaats. De functie hiervan is om duidelijk te maken dat de dichter voortdurend God zoekt.

JHWH, God van mijn redding, overdag heb ik het *יהוה אלהי ישועתי יום-צעקתי בלילה נגדך:*
uitgeroepen en in de nacht ben ik voor u.

In vers 10b wordt de werkwoordsvorm *קראתיך* (ik heb geroepen) gebruikt. Ook in dit vers valt het parallelisme in de vorm van een synthese op. Opnieuw heeft het de functie van een versterking. De dichter beschrijft eerst dat hij⁷⁰ de hele dag geroepen heeft. Daarmee hield het niet op bij de dichter – hij heeft zijn armen uitgestrekt, een beweging van verlangen.

Ik heb geroepen tot u JHWH de hele dag, *קראתיך יהוה בכל-יום שטחתי אליך כפי:*
Ik heb mijn handen naar u uitgestrekt.

In vers 14 komt de werkwoordsvorm *שועתי* (ik heb het uitgeroepen) voor. De dichter roept en schreeuwt het uit naar God. Deze vorm van parallelisme kan op twee manieren geïnterpreteerd worden. Het kan gezien worden als synthese, waarbij er een ontwikkeling plaatsvindt in de tweede colon. Ook kan het geïnterpreteerd worden als een semantische equivalentie. Uitroepen en gebed worden dan als synoniem gebruikt. Door middel van parallelisme wordt duidelijk dat de dichter contact zoekt met God. Zijn uitroep naar God is een gebed.

Maar ik heb het uitgeroepen naar U, JHWH. *ואני אליך יהוה שועתי ובבקר תפלתי תקדמך:*
In de morgen (kwam) mijn gebed voor u.

⁶⁹ Frank-Lothar Hossfeld en Erich Zenger, *Psalm 51-100*, HThKAT (Freiburg: Herder, 2008), 567-568.

⁷⁰ In deze gehele scriptie schrijf ik voor de leesbaarheid over de dichter en ik-persoon in mannelijk enkelvoud. Uiteraard houd ik de optie open dat de dichter geen man was, aangezien dit niet bekend is.

2. De godsnaam JHWH komt in elk gedeelte naar voren. In vers 2 wordt dit gekoppeld aan אלהי ישועתי (God van mijn redding). In vers 10b wordt de Godsnaam ook herhaald, ook al was dit grammaticaal niet noodzakelijk geweest. In vers 14 gebeurt dit opnieuw.
3. In elk gedeelte komt een tijdsaanduiding naar voren. In vers 2 is dit de dag, het moment waarop de psalmist het uitroept naar God en de nacht wanneer de psalmist zich bevindt voor God. In vers 10b wordt gesproken over de hele dag. Vers 14 spreekt over de ochtend. Opvallend is dat de psalmist eerst beschrijft dag en nacht met God bezig te zijn, in het tweede gedeelte wordt alleen de dag genoemd. Ten slotte wordt in het derde gedeelte alleen de ochtend genoemd. Dit kan op twee manieren geïnterpreteerd worden. Allereerst is er aan de hand van deze structurering niet te concluderen dat de dichter zich minder tot God richt. Juist het benoemen van de ochtend als moment waarop de dichter God aanroept, kan symbool staan voor direct in de ochtend -als eerste onderdeel van de dag – God proberen te bereiken. Tegelijkertijd wordt de intensiteit van het gebed van de dichter zichtbaar door de overgang van dag en nacht (vers 2), de hele dag (vers 10b) naar de ochtend (vers 14). Juist het moment van de dag dat gekenmerkt is door licht, namelijk de ochtend, is voor de psalmist een duister moment omdat hij vanuit zijn nood roept om hulp. Dit houdt verband met het vierde punt, namelijk de verhouding tussen licht en duisternis.
4. In elk gedeelte komt de tegenstelling tussen licht en duisternis naar voren. In het eerste deel van de psalm is dit de dag als moment waarop de psalmist zich bevindt voor God, en de duisternis die hij ervaart in de diepe put (vers 7). In het tweede gedeelte is dit opnieuw het roepen naar God overdag en de duisternis die doorklinkt in de retorische vragen. In het derde gedeelte roept de dichter naar God, maar eindigt de psalm met volledige duisternis. Het aanroepen van God bevindt zich in het licht, maar voor de psalmist blijft het duister. De impact van het lijden van de psalmist wordt hierin duidelijk. Zelfs op de momenten dat hij zich in het licht bevindt – overdag - blijft de ervaring van de psalmist een en al duisternis.
5. In elk onderdeel komt naar voren hoe de psalmist zich tegenover God verhoudt. Hossfeld noemt dit de Coram Deo-relatie⁷¹. Hiermee bedoelt hij dat de dichter zichzelf beschrijft als iemand die zichtbaar aanwezig is voor het aangezicht van God. In de verschillende verzen wordt dit duidelijk zichtbaar door middel van het suffix in de tweede persoon enkelvoud, dat regelmatig gebruikt wordt. Ook valt het op aan לפניך (voor uw aangezicht) in vers 3, het suffix in קראתיך (ik heb geroepen) in vers 10b, en in vers 14 תקדמך (het komt voor u).

⁷¹ Hossfeld, *Psalm 51-100*, 567-568.

Door middel van de analyse van de psalm aan de hand van de structuur in drie delen, komen er verschillende inzichten over de rol van duisternis. Er is een spanningsveld tussen licht en duisternis, duisternis houdt verband met het handelen van God en duisternis is vanaf het begin tot het einde van deze psalm aanwezig.

Het woord duisternis wordt drie keer letterlijk gebruikt, in elk deel één keer. Dit is in vers 7, waar wordt gesproken over diepe duisternissen. In vers 13 wordt de vraag gesteld of de wonderen van JHWH gekend worden in de duisternis. Tot slot eindigt de psalm met het woord duisternis. In elk gedeelte is de tegenstelling tussen licht en duisternis. Er wordt beschreven dat het dag is wanneer de dichter het uitroept naar God, maar de situatie van de dichter blijft duister. Ook is het spanningsveld zichtbaar in duisternis in relatie tot de naam van God. De dichter roept het uit naar JHWH. Op verschillende momenten van de dag roept hij het uit en wordt de naam JHWH gebruikt.⁷² De dichter gebruikt de naam van God die gekoppeld is aan Gods aanwezigheid. Tegelijkertijd ervaart de dichter alleen duisternis, en ziet hij Gods aanwezigheid niet. De dichter beschrijft zijn situatie nergens als licht, hij gebruikt de termen van licht en dag alleen als tijdsaanduidingen. Zelfs de dag is duister voor de dichter.

Gods handelen wordt indirect gekoppeld aan de duisternis. Een voorbeeld hiervan is vers 7. God is het die de duistere situatie veroorzaakt heeft. In de context van het Oude Testament is dit opvallend, want zoals in hoofdstuk 3 beschreven is, wordt God vaak juist geassocieerd met het licht. Hierin is een paradox aanwezig in de psalm. De dichter ervaart God als boosdoener van het lijden en de duisternis waarmee hij geconfronteerd wordt, maar toch blijft hij naar diezelfde God roepen om uitkomst.

Deze structurering maakt duidelijk dat duisternis een overkoepelend motief is in de psalm. De duisternis is al aanwezig aan het begin van de psalm, en blijft aanwezig tot het einde van de psalm. Zelfs God, de bron van licht, wordt in deze psalm beschreven als iemand die op duistere wijze handelt. Door middel van de afsluiting van deze psalm, wordt de aandacht opnieuw gevestigd op de duisternis als enige dat overgebleven is. Het licht van de dag of de aanwezigheid van God maken de ervaring van duisternis van de psalmist niet dragelijker, maar maken de duisternis nog concreter. Door middel van de structuur van deze psalm wordt duidelijk dat duisternis alles overneemt. De functie van duisternis in deze psalm is om de diepte en alles overnemende impact van lijden te beschrijven. Door duisternis steeds terug te laten komen in deze psalm, beschrijft de auteur hoe de diepte van duisternis al het licht doet verdwijnen.

⁷² Deze naam is moeilijk te vertalen, maar is afkomstig van het werkwoord יהיה. Het wordt vaak vertaald met 'ik ben die er zal zijn', of 'ik ben: ik ben'. Deze naam laat iets zien van het karakter van God, en daar verwijst de dichter naar door deze naam te gebruiken.

4.2 Structuur in beeldspraak

Naast de structuur van drie delen in psalm 88, is het ook mogelijk om de structuur in psalm 88 te beschrijven aan de hand van de metaforen. Aan de hand van de diverse metaforen, stel ik een alternatieve structuur voor.

In psalm 88 worden verschillende metaforen gebruikt voor moeilijke levenssituaties, die verwijzen naar een naderend einde van het leven, gevangenschap, strijd en straf. Het gebruik van deze beelden in psalm 88 vraagt om verdere uitwerking. Zoals typerend voor Hebreeuwse poëzie, worden deze metaforen door elkaar heen gebruikt in de psalm.

Een van deze thema's is het naderen van het einde van het leven. Deze metafoor komt zeer veelvuldig naar voren. In vers 4 beschrijft de dichter dat zijn leven dicht bij de Sheol⁷³ is gekomen. In vers 5 wordt de metafoor van de put beschreven, dit kan zowel gaan over een gevangenis als over een graf. In vers 6 vergelijkt de dichter zijn situatie met degenen die al gestorven zijn. Hierover benoemt hij dat zij afgesneden zijn van de hand van God. Ook in de vragen van vers 11-13 wordt de thematiek van het dodenrijk aangestipt.

Een andere metafoor die gebruikt wordt, is de metafoor van gevangenschap. Naast vers 5, duidt de beschrijving in vers 9 op een plek waarin men gevangen zit en niet meer kan ontsnappen. Ook wordt de metafoor van een strijd gebruikt, waarin de dichter klappen krijgt. De tegenstander in dit gevecht is God. Dit valt op in de verzen 16 en 17. Hierbij zou het ook kunnen gaan om het dragen van een straf.

Aan de hand van de beeldspraak die gebruikt wordt, kan de psalm als volgt geanalyseerd worden:

Vers 1-6: Confrontatie met ziekte en dood

Vers 7-9: Confrontatie met Gods straf

Vers 10-14: Confrontatie met ziekte en dood (door middel van retorische vragen, omringd door uitroepen naar God)

Vers 15-19: Confrontatie met Gods straf

Vanuit deze analyse lopen er twee lijnen door de psalm heen. De psalm kan geanalyseerd worden als het gebed van iemand die op het sterfbed ligt en de dood in de ogen kijkt. Hierin is de duisternis duidelijk aanwezig. Het vooruitzicht op het dodenrijk is een duister toekomstbeeld. Zoals toegelicht is in hoofdstuk 3, is het dodenrijk de plek die letterlijk verband houdt met duisternis, het wordt geassocieerd met donkerte en schaduw.

De psalm kan ook geanalyseerd worden als het gebed van iemand die lijdt onder de straf die God aan mensen geeft. Deze straf wordt verbonden aan gevangenschap. In het Oude Nabije Oosten bevonden

⁷³ Dit woord wordt vaak vertaald met het dodenrijk, de onderwereld. Ook zijn er vertalingen die kiezen voor het graf of de hel.

gevangenis op donkere plekken.⁷⁴ Gods handelen houdt hier dus direct verband met de duistere plek waar de dichter zich bevindt.

Tussen deze twee beelden die gebruikt worden, is overlap aanwezig. In beide situaties heeft de dichter een passieve houding tegenover de duisternis die op hem afkomt in de vorm van ziekte of straf. Hij kan hier niet aan ontsnappen, en heeft dit te ondergaan. Hierin komt opnieuw het motief van gevangenschap naar voren. De dichter bevindt zich in een situatie waarin hij niet kan ontsnappen aan de naderende dood en de straf die hij moet ondergaan. De dichter van psalm 88 gebruikt de beelden van ziekte en straf om te laten zien dat duisternis een ervaring is waaruit niet te ontsnappen valt en waarin geen toekomstperspectief is.

4.3 Psalm 88 als narratief

De beelden van straf en gevangenschap passen goed in een verhaal. Psalm 88 kan gezien worden als een poëtische tekst waarin een ik-persoon zijn ervaringen deelt. Vanuit de structuuranalyse is duidelijk geworden dat duisternis een overkoepelend motief is in deze psalm en dat metaforen hierbij ook een grote rol spelen. De narratologische analyse biedt mogelijkheden om verder uit te diepen hoe de dichter van deze psalm zijn ervaring van duisternis construeert. Hierbij is aandacht voor het perspectief van waaruit de dichter spreekt, hoe de dichter de toon gebruikt om dicht bij het doel te komen, de rolverdeling en de relationele positionering en tot slot de rechtvaardiging voor het publiek.

De dichter van deze psalm heeft gekozen voor een perspectief dat zijn eenzaamheid benadrukt. In deze psalm is sprake van een *fixed internal focalization*⁷⁵ waarbij het perspectief van de ik-persoon centraal staat. Er is geen onderdeel in de psalm waarin er gesproken wordt vanuit het perspectief van God of omstanders. Door middel van dit perspectief, construeert de dichter zijn situatie. Het wordt zichtbaar dat hij losstaat van de mensen om hem heen – het is alsof hij hun stemmen niet meer hoort. De functie van het perspectief vanuit de ik-persoon is om de afstand tot de anderen uit te drukken, zoals ook beschreven staat in vers 19a.

U heeft mijn vrienden en geliefden van mij verwijderd

הרחקת ממני אהב ורע

De rolverdeling in psalm 88 laat zien hoe de dichter door middel van de rollen uiting geeft aan de boodschap van de psalm. Rolverdeling heeft te maken met de manier waarop de dichter rollen toekent aan zichzelf en aan andere personages. In psalm 88 is de ik-persoon de enige die aan het woord is. Waar

⁷⁴ Een voorbeeld hiervan is Jesaja 42, waar beschreven wordt dat de gevangenis op een donkere plek (kerker) was.

⁷⁵ Zie hoofdstuk 2

er in andere psalmen wel eens gesproken wordt in de directe rede vanuit omstanders⁷⁶, vindt dat in deze psalm niet plaats.

In het Hebreeuws vindt er in het narratief meestal geen beschrijving plaats van het karakter van de personages. Dit komt naar voren in de loop van het narratief.⁷⁷ In psalm 88 is zichtbaar dat de dichter op een vergelijkbare manier omgaat met het beschrijven van God. In vers 2 wordt God aangeduid als redder. In het vervolg van de psalm wordt vooral de vijandige kant van God benoemd. De dichter beschrijft dat God het is die de ik-persoon in een diepe kuil heeft gelegd, waar Zijn toorn op hem drukt en golven overheen slaan. (vers 7). Ook is God de oorzaak ervan dat de bekenden op afstand zijn komen te staan. In het einde van de psalm komt dit motief opnieuw naar de voorgrond, en uit de dichter zijn klachten opnieuw richting God. In de narratologie wordt bekeken hoe de schrijver personages karakteristieke rollen geeft zoals held, verzorger en slachtoffer.⁷⁸ Opvallend is dat er in deze psalm spanning is rondom God die enerzijds de redder is, maar ook de aanstichter of veroorzaker van het noodlot van de ik-persoon.

De complexe en veranderende rolverdeling in deze psalm vraagt om verdere uitwerking, en hierbij is de manier waarop de dichter toon gebruikt relevant. Bij het observeren van de toon valt de ontwikkeling tussen het begin en het einde van de psalm op. Toon beschrijft “de algemene affectieve lading van het verhaal”⁷⁹. Hierbij gaat het om de manier waarop de schrijver het verhaal construeert richting het doel van het verhaal. In deze psalm is zowel het begin en eind van de psalm als vers 11-13 relevant om te beschrijven hoe de dichter de toon gebruikt. In psalm 88 is er een ontwikkeling te zien tussen het begin en het einde van de psalm. De psalm begint met het aanroepen van JHWH. Hierbij wordt JHWH beschreven als God van mijn redding. Dit is de enige positieve verwoording die in de psalm gebruikt wordt. De combinatie van de godsnaam JHWH, in combinatie met het woord *ישועתי* (van mijn redding) laat zien van wie de ik- persoon het verwacht.

In veel psalmen wordt God aangeropen vanuit nood. Vaak eindigen deze psalmen met de beschrijving van redding uit de moeilijkheden. Vanuit dit begin van deze psalm, kan deze verwachting ontstaan bij de lezer. Wanneer de lezer de psalm verder leest, valt op dat de psalm een andere wending krijgt. De ik-persoon is de protagonist, en in het begin van de psalm wordt God geschetst als medestander van de protagonist. De auteur laat dit beeld in de loop van de psalm verschuiven. God blijkt niet aan de kant van de protagonist te staan, maar lijkt eerder de antagonist te zijn.

⁷⁶ Een voorbeeld hiervan is psalm 42, een klaagpsalm waarin de omstanders zeggen: “Waar is dan je God?” (Psalm 42, 11).

⁷⁷ Berlin, *Biblical Narrative*, 37-42.

⁷⁸ Ganzevoort, “Narratieve benadering,” 61-70.

⁷⁹ Ganzevoort, “Narratieve benadering,” 61-70.

Aan het einde van de psalm wordt duidelijk dat de protagonist alleen nog maar tegenstanders heeft. De psalm eindigt met een moeilijk te vertalen colon, מִידְעֵי מַחֲשָׁךְ. Letterlijk staat hier ‘Mijn bekenden – duisternis’. Dit kan op verschillende manieren geïnterpreteerd worden. In het Nederlands moet er vaak een koppelwerkwoord toegevoegd worden om een kloppende vertaling te maken. Dit zou dan kunnen worden: *Mijn bekenden zijn duisternis*. Deze vertaling is echter in de context van de psalm niet voor de hand liggend, of zij zou het geïnterpreteerd moeten worden als het gegeven dat de bekenden niet meer zichtbaar zijn door de duisternis. Een andere interpretatie is: *mijn kring van bekenden is de duisternis geworden*. Deze interpretatie is te zien in veel verschillende vertalingen, waaronder de NIV: *Darkness is my closest friend*.

Het is ook mogelijk om deze laatste zin te interpreteren als een stijlmiddel van de dichter om daarmee de toon aan te geven. Dit lijkt mij een logische verklaring voor deze laatste zin. In de loop van de psalm vindt er een verstilling plaats. Waar de dichter begint met een uitspraak richting JHWH, als God van redding, eindigt de psalm met een laatste uitroep: duisternis. Christiane de Vos schrijft hierover:

Jeder der drei Teile endet mit dem Bild der Finsternis, (10a; 13; 19). So bildet der Verlauf des Gebetes geleichsam eine von oben nach unten laufende Spirale: Den ganzen Text hindurch kreist der Mensch immer um dasselbe Thema und wird gleichzeitig von der Finsternis immer mehr in die Tiefe der drohende Sprachlosigkeit gezogen.⁸⁰

De combinatie van het begin van de psalm waarin God nog aangesproken wordt als ‘God van mijn redding’, vormt een contrast met het einde van de psalm waarin de duisternis alles is wat nog overgebleven is. De neergaande spiraal wordt steeds dieper wanneer blijkt dat God niet aan de kant van de protagonist staat, en sprakeloosheid het enige is dat aan het einde van de psalm nog over is.

Naast de sprakeloosheid in deze psalm, zijn ook de retorische vragen een typerend kenmerk van psalm 88. Deze vragen stelt de dichter in vers 11-13. Alle verzen bestaan uit parallelisme, die opgevat kunnen worden als semantische equivalenties. Er is geen sprake van een letterlijk synoniem, maar wel van een grote overeenkomst tussen de twee vragen per vers.

11. Bewerkt u voor de doden wonderen?

הלמתים תעשה-פלא

Of staan doden op?

אם-רפאים יקומו

Prijzen ze u? Sela

יודוך סלה:

12. Wordt u liefde verklaard in het graf?

היספר בקבר

Uw trouw in de Aboddon?

חסדך אמונתך באבדון:

⁸⁰ De Vos, *Klage*, 33-34.

13. Worden uw wonderen gekend in de duisternis?	היודע בחשך פלאך
En uw gerechtigheid in het land van vergetelheid?	וצדקתך בארץ נשיה:

De dichter gebruikt hier de stijl van retorische vragen om de toon aan te geven. Een retorische vraag is een vraag die geen antwoord verwacht. “One of the most valuable functions that RQ [Rhetorical Questions] perform is that they enable speakers to make stronger statements, with greater implications, than would be possible if they had made straightforward assertions.”⁸¹

In de context van de psalm valt op dat de dichter benadrukt zijn ellende naar God uit te roepen voordat de dood het van hem overneemt. Dit is bijvoorbeeld te zien in vers 4, waarin de dichter beschrijft het dodenrijk te naderen. Dit lijkt een reden te zijn voor de dichter om het nu uit te roepen naar God, voordat hij het dodenrijk bereikt heeft. Want hij weet: “die rusten in het graf, aan wie u niet meer gedacht heeft” (vers 6b).

De vragen in vers 11-13 hebben vanuit dat perspectief een duidelijk retorisch karakter. De dichter weet het zeker: er worden geen wonderen meer gedaan aan wie dood is. Zij staan niet meer op om God te prijzen. Gods liefde wordt niet verklaard in het graf, Zijn trouw niet in de Abaddon. In de duisternis zijn Gods wonderen niet bekend, zijn gerechtigheid niet in het land van vergetelheid. Deze boodschap communiceert de dichter door middel van retorische vragen.

Deze retorische vragen kunnen worden opgevat als ironie. De auteur kiest voor een opbouw van het verhaal waarin God eerst als redder wordt aangeroepen. Vervolgens blijkt God de oorzaak te zijn van de duisternis. Op ironische wijze bevraagt de dichter waar Gods werk nog zichtbaar is. Dit zet de positieve oproep uit vers 2 in een ander licht. De dichter biedt de mogelijkheid dat vers 2 bij herlezing van deze psalm ook als ironie kan worden opgevat. Tegelijkertijd wordt dit door de dichter niet expliciet gemaakt, en hangt er spanning rondom de vraag of hier daadwerkelijk sprake is van ironie.

Relationele positionering gaat om de vraag hoe de dichter bijdraagt aan het plot van deze psalm door het op deze manier te beschrijven. Het plot van deze psalm valt samen met het laatste woord: duisternis. Toch kan het plot nog iets breder opgevat worden dan duisternis. Het is namelijk duisternis in de context van een klacht naar God. De ervaring van duisternis wordt niet verzwegen, maar wordt uitgesproken richting God. Dit is een essentieel punt aangezien het laat zien dat het een beschrijving is van een levend mens:

Der Mensch kann nur noch lebender Mensch bleiben, wenn Gott sich ihm als sein Gott zuwendet. Solange der Betroffene klagt, solange er noch Gott anspricht, ist Gott noch sein Gott. Solange der Beter klagt, ist er auch noch am Leben.⁸²

⁸¹ Jane Frank, “You call that a Rhetorical Question? Forms and Functions of Rhetorical Questions in Conversation,” *Journal of Pragmatics* 114 (1990): 726.

⁸² De Vos, *Klage*, 38.

Aan het eind van de psalm wordt duidelijk dat de dichter nog leeft. Hij heeft de dood in de ogen gekeken en heeft nog geen uitkomst ervaren. Wel blijft hij zijn nood uitroepen naar God. De Vos interpreteert de beschrijving dat de dichter nog leeft als de mogelijkheid om God te blijven loven, eventueel zelfs door middel van klachten die gericht worden aan God. De dichter die nog in leven is aan het einde van deze donkere psalm, laat wat mij betreft echt nog meer zien. Hij brengt een spanningsveld in deze psalm naar voren tussen de duisternis die alleen nog maar over is en tegelijkertijd een verhaal dat nog niet afgelopen is. De beschrijving dat de dichter nog leeft, laat in het plot de mogelijkheid open dat er nog iets zou kunnen veranderen in de toestand van de dichter. Dit spanningsveld wordt niet opgelost. De impliciete vraag of er misschien toch licht kan komen in de duisternis, blijft openstaan aan het einde van de psalm.

Het plot van de psalm is duisternis, en de dichter kiest ervoor daar niet over te zwijgen. De keuze om niet te zwijgen, houdt ook verband met de rechtvaardiging voor het publiek. De rechtvaardiging voor het publiek komt in deze psalm tussen de regels door naar voren. De psalmist roept het uit naar God vanwege zijn levenssituatie. In sommige andere psalmen benoemt de psalmist expliciet dat hij een rechtvaardig mens is. Deze dichter doet dat niet, maar indirect klinkt dit motief in de psalm, doordat hij roept om uitkomst.

4.4 Conclusie

Duisternis houdt in deze psalm verband met de schrijnende situatie waarin de psalmist zich bevindt. Hij beschrijft zijn situatie aan de hand van beelden van de naderende dood en Gods straffende toorn. Beide houden verband met duisternis, de doden leven in de duisternis en door Gods handelen is hij als een gevangene in een donkere put. Het is een uitzichtloze situatie waarin de dichter zich bevindt, en waarin het licht niet meer te zien is.

De structuur van deze psalm maakt duidelijk dat dat duisternis een centraal aspect is dat door de gehele psalm heen loopt en de psalm structureert. Ook valt op dat duisternis nergens opgelost of verlicht wordt in deze psalm. Hierbij is het einde van de psalm kenmerkend, waarin duisternis het slotwoord vormt van de psalm. De Vos beschrijft dit als een uiting van spraakloosheid waarmee de psalm eindigt.

De narratologische analyse laat zien dat deze psalm het verhaal is van een mens dat geconfronteerd met duisternis. Hierin is het spanningsveld zichtbaar tussen God, die door de ik-persoon beschreven wordt als redder, maar in deze psalm ook de oorzaak is van het leed. Dit maakt de duisternis nog dieper en brengt een vleugje ironie mee in de psalm. Dit maakt dat de psalm eindigt zonder uitkomst en in duisternis. Het einde van de psalm vormt een climax die de toon neerzet voor de gehele interpretatie van de psalm. Duisternis is alomtegenwoordig en Gods aanwezigheid is alleen maar tot last voor de psalmist. Vanuit die nood blijft de psalmist het uitroepen naar God, waardoor de spanning blijft bestaan dat er misschien ooit nog uitkomst komt.

Concluderend is psalm 88 een gedicht dat zich richt tot God en een en al duisternis uitademt. Deze duisternis wordt in de psalm niet opgelost en laat de psalm eindigen in een climax van duisternis.

5 Duisternis in psalm 139

Dit hoofdstuk gaat in op het begrip duisternis in psalm 139. Deze psalm maakt deel uit van de laatste reeks psalmen waaraan de naam van David is gekoppeld in het psalmboek, namelijk de serie van psalm 138-145. Inhoudelijk gezien is er overlap tussen de thematiek in de omliggende psalmen, psalm 138 is een dankpsalm voor de trouw van God. Gods doorziende blik komt ook in deze psalm naar voren.⁸³ Ook in psalm 140 beschrijft de dichter de rol van vijanden, en vraagt God om in te grijpen. Het is een smeekbede in tijden van vervolging, en heeft overlap met het einde van psalm 139.

Er is veel discussie over de thematiek van psalm 139. Wanneer de psalm vanaf het begin gelezen wordt, kan die geïnterpreteerd worden als een lofpsalm die God looft omdat Hij de dichter volledig kent en overal aanwezig is. Het einde van de psalm (19-24) is dan echter een abrupte overgang naar een gebed om hulp. Recente onderzoekers geven aan dat het om die reden beter is om bij de laatste verzen te beginnen om de thematiek van de psalm te analyseren. De psalm krijgt dan de klank van een mens die lijdt onder het geweld van anderen, en zich beroept op God die alles ziet en weet.⁸⁴ Vanuit dit perspectief heeft deze psalm de klank van een onderwijzende psalm en een gebed om hulp.

In psalm 139 komt duisternis niet in de gehele psalm naar voren, alleen in vers 11 en 12 wordt de duisternis expliciet genoemd. Impliciet is de thematiek van duisternis ook in andere delen van de psalm zichtbaar. In dit hoofdstuk beschrijf ik hoe duisternis helder wordt in de structuur en het narratief van psalm 139. Allereerst beschrijf ik de structuur van psalm 139. Hierbij ligt de nadruk op het tweede gedeelte van de psalm, aangezien duisternis daar expliciet naar voren komt. Vervolgens trek ik verbanden met de overige verzen. Ook beschrijf ik hoe duisternis in psalm 139 geïnterpreteerd kan worden vanuit een narratologisch perspectief.

5.1 Structuur psalm 139

Om de inhoud van psalm 139 goed te kunnen interpreteren, is het van belang om te kijken naar de structuur binnen deze psalm. Onderzoekers delen psalm 139 over het algemeen op in vier verschillende delen. Uitgaande van deze indeling, komt duisternis in het tweede gedeelte van deze psalm expliciet naar voren. De indeling van psalm 139 ziet er als volgt uit:

Vers 1-6. Dit gedeelte wordt vaak getypeerd als de *omniscience*, God weet alles over de dichter.

Vers 7-12. Dit tweede gedeelte kan in dat kader opgevat worden als *omnipresence*, God is overal aanwezig.

Vers 13-18. Dit gedeelte laat zien dat God *omnipotent* is, er is niets waartoe hij niet in staat is.

⁸³ Zie psalm 138, 6b. Dit kan vergeleken worden met psalm 139, 19-24, waarin in de context van de psalm ook duidelijk wordt dat God ieder mens ziet.

⁸⁴ DeClaisé- Walford, *Psalms*, 962.

Vers 19-24. Dit laatste gedeelte is vanuit de interpretatiegeschiedenis het meest problematisch in te delen. Sommigen vatten het op als de consequentie voor het gedrag van de dichter wanneer hij zonde zou begaan.⁸⁵ Een andere mogelijkheid is om dit op te vatten als een oproep van de dichter naar God in de context van vijanden.⁸⁶

Er zijn verschillende theorieën over de thematiek van deze delen en het verband tussen de psalmen. In elk geval is met zekerheid te zeggen dat psalm 139 geen chronologische structuur bevat, aangezien in het derde gedeelte van deze psalm het begin van de mens centraal staat.

In dit onderzoek ligt de nadruk op de rol die duisternis speelt in de structuur. Aangezien duisternis voornamelijk naar voren komt in het tweede gedeelte van de psalm, is het belangrijk te onderzoeken hoe dit tweede gedeelte van de psalm functioneert. Dit gedeelte bestaat uit zes verzen, in elk vers zijn kenmerken van parallelisme te zien. Ook is er een duidelijke structuur zichtbaar. Vers 7 bevat een chiasmatische vorm in zichzelf, maar kan ook gezien worden als inleiding door middel van een retorische vraag. Vers 8 en 9 beschrijven een aantal absurde opties waar men heen zou kunnen vluchten. Vers 10 vormt de kern, het beschrijft Gods aanwezigheid. Vers 11 en 12 zijn opnieuw absurde opties om te kunnen ontsnappen aan Gods aanwezigheid.

Vers 7	Inleiding	Retorische vragen
Vers 8-9		Uiterste denkbeeldige plekken die men kan bereiken om aan God te ontsnappen
Vers 10	Kern	Gods aanwezigheid – zelfs tastbaar aanwezig
Vers 11-12		Uiterste denkbeeldige mogelijkheid die men kan bedenken om aan God te ontsnappen

Om verder inzicht te krijgen in hoe duisternis functioneert in dit onderdeel van de psalm, is het goed nauwkeurig naar elk vers te kijken.

Vers 7 begint met twee vragen. Deze vragen kunnen opgevat worden als retorische vragen. Er wordt geen antwoord verwacht op de vraag. Door de vraagstelling wordt de zeggingskracht versterkt.

Waar kan ik gaan, weg van uw geest?	אנה אלך מרוחך
Of waar kan ik van uw aangezicht vluchten?	ואנה מפניך אברח

De dichter stelt de vraag naar een plek waar God niet is. Het antwoord dat al doorklinkt in deze vraag is dat die plek niet bestaat. Opvallend is dat er in de eerste colon gesproken wordt over gaan. De tweede colon maakt gebruik van een equivalentie. Het aspect van gaan wordt namelijk geconcretiseerd,

⁸⁵ Hossfeld, *Psalmen 101-150*, 721.

⁸⁶ DeClaissé- Walford, *Psalms*, 962.

aangezien er gesproken wordt over vluchten. De impact die deze woordkeuze heeft op de toon, wordt verder besproken onder hoofdstuk 5.3.

In vers 8 doet de dichter een absurd voorstel waar hij heen zou kunnen gaan. Hij beschrijft twee uitersten om duidelijk te maken dat er geen plek is waar hij van God weg kan vluchten, omdat God overal aanwezig is: שמים en שואל.

De hemel⁸⁷ is de woonplek van God.⁸⁸ Het is geen verrassend aspect dat God aanwezig is in de hemel. Het is wel een absurd idee van de dichter, aangezien opklimmen naar de hemel niet mogelijk is. De dichter beschrijft hier de verste verticale plek die hij zich kan voorstellen. Vervolgens beschrijft de dichter de verste verticale plek aan de andere richting die hij kent. Ook het afdalen naar de Sheol is opnieuw een bizar voorstel. Een mens kan niet levend binnentreden in het rijk van de doden. Een kenmerk van God in het Oude Nabije Oosten is dat God niet dood kan gaan. Dat maakt het idee dat God het dodenrijk binnengaat ook opvallend. Gods aanwezigheid is – in tegenstelling tot de hemel- op plek van de doden niet vanzelfsprekend. In Ps. 88:6 wordt duidelijk dat de doden los zijn gemaakt van God. De dichter van deze psalm is er echter zeker van dat God zowel in de hemel is als in het dodenrijk.

Vers 9 schetst opnieuw twee plekken waar God mogelijkerwijs niet zou zijn. De dichter spreekt over de vleugels van het ochtendgloren. Dit is poëtisch taalgebruik, en kan verwijzen naar het oosten, waar de zon opkomt. Dit is de uiterste plek op de horizontale as. Vervolgens spreekt hij over de verste zee. Het is aannemelijk dat hij hierbij denkt aan het westen. De uiterste zee die men op dat moment kende, was de Middellandse Zee. Deze bevond zich vanuit het perspectief van Israël in het uiterste westen.⁸⁹ Weer gaat het hier om de andere uiterste kant van de horizontale as. Opnieuw is hier dus sprake van een parallelisme. Dit is in de vorm van een tegenstelling, maar door middel van de tegenstelling wordt de gedachten verder uitgewerkt. Hierin is ook een merisme door middel van parallelisme. De functie van de tegenstelling in vers 8 en 9 is om door middel van de uitersten te laten zien, dat God ook op de plekken tussen die verst gelegen plekken is. Gods aanwezigheid is overal.

Vers 10 kan gezien worden als het midden van de chiasmische structuur. Het vormt de kern van het betoog dat het onmogelijk is te ontkomen aan de aanwezigheid van God. De gedachte die in de eerste colon wordt opgezet – Gods hand die leidt- wordt in de tweede colon uitgewerkt. Gods hand leidt niet alleen, maar het is Gods rechterhand die de dichter vasthoudt. Deze uitspraak is opvallend in vergelijking met de vraag die gesteld wordt in vers 7. De dichter zocht naar een plek waar God niet was, en komt tot de conclusie dat het Gods hand is die hem zelfs leidt en vasthoudt op die uiterst gelegen locaties. God is niet alleen aanwezig op die uiterste plekken, maar hij leidt de dichter zelfs. De verzen voorafgaande aan

⁸⁷ Letterlijk: hemelen

⁸⁸ Hossfeld, *Psalmen*, 723.

⁸⁹ Hossfeld, *Psalmen*, 723.

deze kern houden verband met de fysieke opties om te vluchten. In de verzen die volgen op vers 10 gaat het om het vluchten van ervaringen.

Vers 11 en 12 beschrijven een andere manier om te vluchten van Gods aanwezigheid. Hier wordt de duisternis genoemd. Gods aanwezigheid wordt vaak gekoppeld aan het licht. Zou de duisternis dan een plek kunnen zijn om te vluchten van God?

Wanneer ik zeg: Zelfs duisternis overvalt me.
De nacht is licht over mij.

ואמר אֶךְ-חֹשֶׁךְ יִשׁוּפְנִי וּלְיַלָּה אֹר בְּעַדְנִי

In dit vers wordt het zeldzame werkwoord שָׁף gebruikt. Dit werkwoord wordt slechts op twee andere plekken in het Oude Testament gebruikt, namelijk in Gen. 3:15 en Job 9:17:

Vijandschap sticht Ik tussen jou en de vrouw,
Tussen jouw nageslacht en het hare;
Dat **verbrijzelt** jou de kop,
Jij bijt het in de hiel. Gen. 3:15 (NBV21)

Hij **teistert** mij als een stormwind,
Zonder reden brengt Hij mij steeds nieuwe wonden toe. Job 9:17 (NBV21)

Frank- Lothar Hossfeld beschrijft beide passages als teksten die verband houden met de schepping. Zo interpreteert hij deze verzen uit Psalm 139 dan ook:

Der Schöpfer kann aus Finsternis und Nacht den Tag und das Licht machen. Damit gelangt der Beter über das >>durchspielen<< seiner Fluchtbewegungen zur Kernfrage nach der Entstehung seiner Existenz, der er bei aller Flucht nicht aus dem Weg gehen kann”.⁹⁰

De dichter legt door middel van het beeld van duisternis een verbinding met de schepping. De duisternis uit deze psalm doet denken aan de duisternis en bijkomende chaos uit Genesis 1. Op deze manier wordt duidelijk dat God het is die licht maakte uit duisternis. Daardoor is de nacht als het licht voor de dichter. Voor God is er geen verschil tussen dag en nacht, licht en duisternis. Vers 11 en 12 vormen een climax door het schetsen van een laatste vluchtoptie. Hierbij wordt duidelijk gemaakt dat deze vluchtmogelijkheid niet bestaat. Zelfs de duisternis biedt geen mogelijkheid om te vluchten voor Gods aanwezigheid. De functie van deze climax is om duidelijk te maken dat er geen enkele mogelijkheid is te vluchten voor God. Hierbij bedoelt de dichter niet alleen een fysieke vlucht, maar ook de vlucht van moeilijke levensomstandigheden.

⁹⁰ Hossfeld, *Psalmen*, 723.

Vervolgens ontstaat de overgang naar het volgende onderdeel van de psalm. Sommigen zien vers 11 en 12 als keerpunt in de psalm:

In psalm 139 wird die Finsternis zum Wendepunkt. Von hier an verändert sich die Tonlage des Gebetes. Gottes Erkennen und Prüfen, das anfangs als bedrückend beschrieben wurde, ist in den folgenden Strophen Grund für Lob und Ziel des Betens.⁹¹

Het is echter ook mogelijk om het beeld van duisternis op te vatten rondom de thematiek van de vraag naar de existentie. De thematiek van het ontstaan van de mens komt hierin naar voren. Waar vers 11 en 12 de thematiek van de schepping indirect aanstippen, wordt de vraag naar de existentie in vers 13 persoonlijk gericht op de situatie van de dichter. Hierin is het woord כִּי opvallend, dit markeert een verband tussen vers 12 en 13. Ook de thematiek van de duisternis komt hierin indirect naar voren. De moederschoot is namelijk ook een plek van duisternis. In vers 15 komt de duisternis ook indirect ter sprake, wanneer er gesproken wordt over gemaakt zijn in het geheim. Duisternis en geheimenis kunnen worden opgevat als equivalenties. Ook de term בתחתיות ארץ, in de diepste delen van de aarde, kan geïnterpreteerd worden als een duistere plek. Opvallend is dat duisternis geen negatieve connotatie heeft in deze psalm. Door de psalm heen wordt duidelijk dat God ook daar aanwezig is en zelfs werkt. In vers 18 beschrijft de dichter dat als hij ontwaakt, hij zelfs dan nog bij God is. Dit ontwaken verwijst naar de situatie na de dood. Beide situaties – levensbegin en levenseinde- zijn momenten van duisternis. Opnieuw is er hier sprake van een merisme. God is handelend aanwezig aan het begin van het leven, en zal dit ook zijn na het leven van de dichter. De tijd tussen het begin en einde van het leven wordt zeker gekenmerkt door Gods aanwezigheid.

In vers 19 tot 24 wordt er opnieuw impliciet gesproken over duisternis. In de wijsheidsliteratuur komt het begrip duisternis vaak naar voren als metafoor voor een slechte levenswandel. In Spr. 4: 19 wordt beschreven: “De weg van de goddelozen is alleen maar duisternis, ze struikelen en weten niet waarover.” (NBV) In deze psalm gaat het ook over de slechte mensen en hun levenswandel. Hiervoor wordt de term duisternis echter niet gebruikt. Wel komt hierin het contrast tussen de dichter en de mensen met een slechte levenswandel naar voren. De dichter kent geen angst voor God, ook wanneer God alles ziet. De vijanden van God hebben wel een reden om bang te zijn voor God. Dit aspect van rolverdeling wordt verder uitgewerkt in de narratologische benadering.

De structuur van psalm 139 maakt duidelijk dat God overal handelend aanwezig is. Door middel van merisme en parallelisme waarin duisternis een rol speelt, beschrijft de dichter dat God zelfs in de diepste duisternissen aanwezig is. Gods aanwezigheid in de duisternis is in deze psalm geen passieve presentie. Het gaat om handelend aanwezig zijn. Op onverwachte plekken is God er, zoals in de duisternis van het dodenrijk is God scheppend present is. Hij laat duisternis veranderen in licht. In het diepste duister van

⁹¹ Klara Butting, “Von Gottes Menschenverbundenheit (Psalm 139),” *Junge Kirche*, 2 (2017): 47-48.

de aarde maakt hij de mens. Zelfs na de dood is God er, en weet de dichter dat hij wakker wordt bij God. Gods scheppende aanwezigheid is voor de dichter sterker dan de duisternis.

5.3 Psalm 139 als narratief

Psalm 139 kan geïnterpreteerd worden als het verhaal van een mens die de ervaring opdoet dat overal waar hij zich bevindt, God hem ziet en kent. Op poëtische wijze wordt duidelijk dat het niet mogelijk is te ontsnappen aan God, maar dat beangstigt de dichter niet. Deze psalm beschrijft een God die alles weet, overal is en tot alles in staat is. Door middel van de narratologische analyse beschrijf ik hoe de dichter deze ervaring construeert. Hierbij is aandacht voor het perspectief dat de dichter kiest, de toon die gebruikt wordt om het doel te bereiken, de rolverdeling en de relationele positionering en de rechtvaardiging voor het publiek.

In deze psalm houden perspectief en toon duidelijk verband met elkaar. Psalm 139 bevat net als psalm 88 een *fixed internal focalization*, de hele psalm wordt beschreven vanuit het perspectief van de ik-persoon. De ik-persoon beschrijft in deze psalm hoe hij zichzelf ziet en hoe hij God ziet. Hij spreekt God aan in de tweede persoon. Door de hele psalm heen klinkt door dat de dichter God ziet als iemand die dichtbij is. De auteur kiest ervoor om de psalm vanuit dit perspectief te openen:

JHWH, u hebt mij gezocht en u kent me.

יהוה חקרתי וידע

Het is opvallend hoe de psalmist de toon gebruikt na dit begin. De psalm begint met de wetenschap dat God hem overal ziet. Aan het begin laat de dichter open of Gods aanwezigheid positief of negatief is. Pas in vers 6 komt dit naar voren, door middel van het woord פלאיה. De dichter maakt hier duidelijk dat Gods aanwezigheid iets positiefs is en dat die zijn verstand te boven gaat. Dit vers vormt een brug naar de retorische vragen die gesteld worden vanaf vers 7.

Net als in psalm 88 maakt ook de dichter van psalm 139 gebruik van retorische vragen om de toon aan te geven. Het zijn vragen waarop hij geen antwoord verwacht. Opvallend is dat de dichter er in deze psalm wel voor kiest om zelf antwoord te geven op de vragen die hij stelt. Dit doet hij door gebruik te maken van hypothetische situaties. Er is hier sprake van een irrealis, de dichter stelt zich voor dat hij naar verschillende plekken gaat. Elke keer beseft hij zich dat God ook daar is. Dit leidt tot de climax, zelfs in de duisternis – de plek waar God hem misschien niet ziet – wordt duidelijk dat God ook daar is en zelfs de duisternis kan doen veranderen in licht. De situaties die de dichter gebruikt zijn absurd, het zijn steeds weer locaties waarvan het onwaarschijnlijk is dat de ik-persoon daarheen zou kunnen reizen. Het inzetten van deze locaties als merisme is een bewuste keuze, omdat de psalmist hiermee laat zien dat God overal aanwezig is wanneer Hij bij de uitersten (oost-west, hemel-dodenrijk) aanwezig is. Het maakt duidelijk dat God ook op alle plekken tussen die uiterste locaties aanwezig is.

In dit gedeelte komt de thematiek van duisternis naar voren. Duisternis is een van de mogelijkheden die de dichter voorstelt om te kunnen ontsnappen aan God. De verteller kiest hier opnieuw voor een absurde

optie, het roept de vraag op waarom iemand ervoor zou kiezen om te vluchten naar de duisternis. De enige reden die men hiervoor kan bedenken, is wanneer een mens op de vlucht is voor God.⁹² Anderen suggereren dat duisternis hier als metafoor functioneert voor de plek van chaos en dood.⁹³ Deze verschillende opties zijn realistische scenario's voor de inkleuring van de term duisternis.

Het kan echter ook een bewuste keuze zijn om deze term niet verder uit te werken. Door de duisternis in dit vers niet te specificeren, ontstaat er een climax in de opsommingen van mogelijkheden om te ontsnappen aan Gods aanwezigheid. In de context van de absurde ideeën die de dichter voorafgaand hieraan doet om te kunnen vluchten voor JHWH, kunnen al deze typeringen ook gezien worden als verschillende levenssituaties en ervaringen waarvan een mens kan proberen te vluchten.

Waar het tweede deel betrekking heeft op de fysieke afstand of toestand, maakt de dichter in het derde gedeelte een mentale tijdreis naar het begin van zijn leven. Ook daar was God aanwezig, Hij heeft alles gezien en gemaakt. Opvallend is de overgang naar het vierde deel van de psalm, de dichter roept God op om de zondaars te straffen en vraagt of God hem op de rechte weg wil houden. De toon verandert hier. Waar er eerst voornamelijk aandacht was voor de relatie tussen God en mens, komt er hier een derde groep ter sprake. Het wordt duidelijk waarom het voor de dichter zo belangrijk is dat God alles ziet en weet. God is bekend met het onrecht, en heeft de mogelijkheid om in te grijpen. De verteller heeft ervoor gekozen om dit aspect niet aan het begin van de psalm te onthullen. Pas richting het einde wordt duidelijk waarom het voor de dichter van belang is dat God aanwezig is in de duisternis.

De relationele positionering laat zien wat de impact is van de keuze om het verhaal op deze wijze te vertellen. Door te beginnen met de schets van God die alles ziet, overal is, en alles kan, maakt de dichter duidelijk dat de alomtegenwoordigheid hem niet bang maakt. Sterker nog, hij ziet het als iets wonderlijks dat God hem vanaf het begin al gezien en gekend heeft. Zelfs de duisternis kan een mens niet verborgen houden voor God. Dit is relevant voor het plot van de psalm, waarin de rolverdeling duidelijk wordt. De ik-persoon beschrijft de aanwezigheid van tegenstanders. Over deze tegenstanders maakt hij duidelijk dat het de vijanden van God zijn. Hij laat in het midden of hij zelf ook slachtoffer is van deze vijanden. In elk geval is het feit dat ze vijanden van God zijn, al genoeg reden om hen ook als zijn vijanden te zien. Aan het eind wordt de implicatie hiervan duidelijk – de dichter vraagt om Gods ingrijpen omdat hij ervan overtuigd is dat God al het onrecht ziet.

De protagonist ziet God als medestander. De vijanden zijn de antagonist. Vanuit dit perspectief vraagt hij God of hij op de juiste weg geleid mag worden. Hierdoor wordt de rechtvaardiging voor het publiek ook duidelijk. De ik-persoon ziet zichzelf als een goed mens, want hij is niet bang voor de God die alles ziet en weet. Indirect rechtvaardigt hij zichzelf in het sterke contrast met de vijanden waarover hij

⁹² Goldingay, *Psalms*, 631.

⁹³ W. Dennis Tucker Jr, *Psalms, Volume 2, The NIV Application Commentary*, (Grand Rapids: Zondervan, 2018), 920.

spreekt. Hierin wordt de rechtvaardiging voor het publiek, de lezers van deze psalm, zichtbaar. De dichter laat zien dat hij een goed mens is en aan Gods kant staat in tegenstelling tot degenen die in duisternis leven en denken dat de duisternis hun daden kan verbergen.

Duisternis houdt verband met de rolverdeling die duidelijk wordt in de laatste verzen van deze psalm. Het lijkt alsof de psalmdichter duisternis doelmatig inzet om alvast een verband te leggen naar het laatste gedeelte van de psalm, waarin hij beschrijft aan Gods kant te staan. De psalmdichter gelooft dat hij nergens heen kan gaan waar God hem niet ziet. Zelfs de duisternis kan zijn daden niet verbergen. Hij weet dat het geen zin heeft om zichzelf beter voor te doen, want God weet en ziet alles. Hij weet dat God ook de vijanden ziet en bekend is met hun slechte gedrag. Er lijkt in dit laatste gedeelte een tegenstelling te zijn tussen de dichter, die zichzelf impliciet beschrijft als rechtvaardig mens die weet dat God naar hem kijkt, en de vijanden die slecht handelen en mogelijk niet beseffen dat God naar hen kijkt. Ook hun daden worden gezien, maar het is de vraag of zij zich daarvan bewust zijn. De duisternis is in dit laatste gedeelte zichtbaar in het slechte handelen van de vijanden. Dit zet ook de duisternis die in vers 11 genoemd wordt in een ander perspectief; deze metafoor kan verband houden met de dreiging van vijanden.

Vanuit het plot van deze psalm, wordt duidelijk hoe de dichter de verhouding tussen licht en duisternis vormgeeft. Door de verbinding van vers 7 met vers 12 wordt duidelijk hoe de schrijver duisternis gebruikt om zijn verhaal te communiceren. De vraag die gesteld wordt in vers 7, lijkt indirect beantwoord te worden aan het einde van vers 12. Hierin is de weglating in de laatste colon van vers 12 opvallend:

Zowel de duisternis als het licht

כחשיכה כאורה

De dichter vergelijkt twee grote tegenstellingen: licht en duisternis. Hij beschrijft dat deze twee hetzelfde zijn. Veel vertalingen kiezen ervoor om dit vers aan te vullen:

...het duister helder zijn als het licht. Ps. 139:12b (NBV)

The darkness and the light are both alike to thee” Ps. 139:12b (KJV)

De dichter specificceert echter niet wat er hetzelfde is aan licht en duisternis. Het tweede deel van deze psalm lijkt het een antwoord te bieden op de vraag die hij gesteld heeft. Waar kan ik heen vluchten voor Gods aanwezigheid? Het antwoord wordt duidelijk in vers 12b. Als men in het licht niet kan ontsnappen aan Gods aanwezigheid, kan dit in het duister ook niet. Het licht en de duisternis zijn hetzelfde, omdat God in beide aanwezig is en de dichter ziet.

Deze dichter heeft dit verhaal beschreven op een manier dat het gelezen kan worden binnen het genre van *coming of age*. De hoofdpersoon maakt een morele groei door in dit gedicht. Hij weet dat God hem overal ziet. Hier stelt hij vragen bij en hij probeert de grenzen van Gods aanwezigheid te vinden. In die

zoektocht wordt voor hem duidelijk dat God overal aanwezig is, zelfs in de climax van de duisternis. Richting het einde van dit verhaal wordt duidelijk waarom dit goed nieuws is. De hoofdpersoon wil namelijk de goede levensweg gaan, en hoeft niet bang te zijn voor een God die hem overal ziet. Hij plaatst zichzelf tegenover de vijanden, die in het duister handelen maar waar God alsnog bekend mee is. Het plot van deze psalm is dat Gods handelende aanwezigheid in de duisternis goed nieuws is voor wie goed leeft.

5.4 Conclusie

Duisternis is in psalm 139 geen eindstadium, maar juist een situatie waarin God scheppend aanwezig is. In deze psalm wordt de metafoor van duisternis zowel expliciet als impliciet gebruikt. Het woord verwijst naar het verborgene, de dood of een slechte levensweg. Duisternis wordt als climax gebruikt in de zoektocht naar een manier om te kunnen vluchten voor de aanwezigheid van God. Door middel van de verwijzingen naar de schepping, maakt de dichter duidelijk dat de duisternis geen plek is waar God hem niet ziet. Het is namelijk zelfs zo dat God de duisternis tot licht gemaakt heeft. God is overal scheppend aanwezig.

De structuur in psalm 139 laat zien dat God in alle duisternis handelend aanwezig is. Hij ziet de mens, maakt duister tot licht en maakt de mens in de diepste duisternis van de aarde. Ook ziet hij wie goed handelt en wie handelt op duistere manieren. De narratologische analyse maakt het motief duidelijk waarom Gods aanwezigheid belangrijk is voor de dichter. De ik-persoon bevindt zich in een positie tegenover vijanden. Hij weet dat God alles ziet, overal is en tot alles in staat is. Daarom pleit hij bij God om Gods ingrijpen, en benadrukt hij dat hij aan Gods kant staat. De vijanden van God zijn ook zijn vijanden geworden. Vanuit dat perspectief vraagt hij om Gods leiding om de juiste weg te blijven gaan. Hij weet dat hij niet bang hoeft te zijn voor de duisternis, omdat God daar ook aanwezig is.

Concluderend is psalm 139 een onderwijzend gedicht over Gods allesomvattende aanwezigheid, waardoor zelfs de duisternis licht wordt.

6 Duisternis in de narratieve-hermeneutische benadering

In psalm 88 en 139 wordt het verhaal dat de dichter vertelt, gestructureerd door het beeld van duisternis. Psalm 88 wordt vaak gezien als de meest duistere psalm. Deze psalm ademt duisternis uit, en eindigt zelfs met een climax van duisternis. Het laatste vers is een uitroep van iemand die verkeert in duisternis, en alleen nog door de donkerte omringd wordt. Psalm 139 is een leergedicht over Gods aanwezigheid. De ervaring dat God de mens kent, staat centraal in de psalm. Er is geen plek waar de mens heen kan gaan waar God niet is. Hij is degene die de mens heeft gemaakt, en al kent vanaf dat moment. Duisternis vormt hier de climax in de zoektocht naar een plek waar God niet is. God blijkt zelfs in de duisternis aanwezig te zijn, want de duisternis is hetzelfde als licht voor God. Dit biedt troost wanneer de dichter geconfronteerd wordt met tegenstanders. Waar duisternis in psalm 88 gekoppeld wordt aan eenzaamheid, heeft duisternis in psalm 139 te maken met Gods alomtegenwoordige aanwezigheid. Door de bestudering van deze twee psalmen valt op dat hetzelfde fenomeen, het ontbreken van licht, op verschillende wijze gekoppeld wordt aan de levenservaringen van de dichters van de Psalmen.

Ook in de huidige tijd gebruiken we taal om levenservaringen te duiden. Een methode hiervoor is de narratieve-hermeneutische benadering binnen de geestelijke verzorging. Deze bestudering van psalm 88 en psalm 139 roept de vraag op naar de waarde van het gebruik van duisternis in deze twee psalmen voor de narratieve-hermeneutische benadering binnen de geestelijke verzorging. Deze waarde is zichtbaar in hoe duisternis gekoppeld is in de psalm aan onder andere de identiteit van de verteller, de beeldspraak die gebruikt wordt en de klacht die geuit wordt.

6.1 Identiteit van de verteller

Duisternis in psalm 88 en 139 houdt verband met hoe de dichter zijn identiteit verwoordt. Dit biedt aanknopingspunten voor de narratieve-hermeneutische benadering. Vanuit deze benadering is identiteit narratief. Deze theorie is afkomstig van Ricouer. Hij ziet taal niet alleen als een communicatiemiddel, maar als iets wat voorafgaat aan de mens. Ricouer verzet zich tegen Descartes, die ervan overtuigd was dat een mens met zekerheid kan verwoorden wie hij is. Ook verzet Ricouer zich tegen Nietzsche, die zelfbegrip als een illusie ziet.⁹⁴ Hij komt tot de conclusie dat de mens niet alleen een numerieke en kwalitatieve identiteit heeft – de idem-identiteit – maar ook een ipse-identiteit. Deze ipse-identiteit houdt in dat de mens bestaat door zelfreflectie. De idem-identiteit staat vast, waar de ipse-identiteit veranderend is.⁹⁵

Gebaseerd op het gedachtegoed van Ricouer werkt Ruud Ganzevoort uit wat de narratieve identiteit betekent voor het vertellen van verhalen in het pastoraat. Hij beschrijft dat de mens zijn identiteit op

⁹⁴ Gert- Jan van der Heiden, “De actualiteit van Paul Ricouer,” *Christen Democratische Verkenning* (2013): 157-161.

⁹⁵ Gerrit Glas, “Idem, Ipse, and Loss of the Self” In: *Philosophy, Psychiatry & Psychology* (2023): 347-352.

het spoor komt door middel van het vertellen van het verhaal. Dit verhaal wordt steeds opnieuw verteld, en heeft vaststaande elementen, maar ook veranderende elementen:

Onze menselijk identiteit is dus altijd een geconstrueerde identiteit. Dat wil zeggen dat het kennen van onszelf niet een kwestie is van het in kaart brengen van objectieve facetten van de eigen persoonlijkheid, maar van het construeren van een zinvol verhaal dat elementen uit onze levensloop in een samenhangend geheel plaatst. Dat verhaal structureert ons bestaan, maar het zou altijd ook anders verteld kunnen worden.⁹⁶

Psalm 88 en 139 zijn voorbeelden van levensverhalen waarin de geconstrueerde identiteit van de verteller doorklinkt. Het zijn verhalen die op een bepaalde wijze zijn verteld, maar ook anders verteld hadden kunnen worden. Deze psalmen geven aanwijzingen hoe men de eigen identiteit kan beschrijven. Identiteit in de psalmen heeft twee kenmerken: het is onaf en wordt verbonden met het grotere geheel.

Zowel in psalm 88 als in psalm 139 is de beschrijving van de identiteit van de verteller een momentopname. In psalm 88 beschrijft de dichter zichzelf als een man zonder kracht, die alleen nog omringd wordt door de duisternis. De dichter maakt gebruik van grote en heftige beelden van de naderende dood, gevangenschap en straf om te laten zien wat zijn situatie typeert. Herhaling neemt een grote rol in bij de structurering van zijn verhaal. In psalm 139 typeert de dichter zichzelf indirect als iemand die de juiste weg gaat, en daardoor niet bang is voor God die hem overal ziet. Vanuit de situatie van vijanden om zich heen, beschrijft hij hoe het leven met God eruitziet. Beide psalmen zijn een beschrijving van een momentopname. Vanuit een specifiek moment in het leven wordt het verhaal opgetekend. Dat is ook wat er binnen de geestelijke verzorging gebeurt. Mensen vertellen hun verhaal in een specifieke situatie, en construeren hun identiteit voor dat moment. Zoals de psalmen zonder nuances een momentopname afschilderen, is het belangrijk om binnen de geestelijke verzorging stil te staan bij het moment. Daarin kan de geestelijk verzorger ervoor kiezen om te vertragen en vanuit verschillende oogpunten de situatie te verwoorden zonder de verwachting een compleet levensverhaal te schetsen.

Identiteit is in psalm 88 en 139 niet individualistisch, maar houdt verband met het grotere netwerk van de psalmist. De dichter in psalm 88 beschrijft hoe God de aanstichter is van de benauwde positie waarin hij zich bevindt. Tegelijkertijd roept hij het uit naar God, omdat hij daar zijn redding zoekt. Ook verwoordt de dichter hoe hij zich verhoudt tot zijn vrienden en kennissen – zij zijn op afstand komen te staan, want alleen de duisternis omringt hem nog. In psalm 139 beschrijft de dichter aan Gods kant te staan, in tegenstelling tot de vijanden van God. Hij positioneert zichzelf op die manier ten opzichte van de beide partijen. Hij laat zien dat God hem zelfs in de duisternis ziet, en dat hij niet bang is voor de aanwezigheid van God. Dit biedt juist troost; zelfs in situaties die duister voelen is God handelend aanwezig.

⁹⁶ Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal*, 113.

In beide psalmen vindt de concretisering van duisternis plaats in contact met de a/Ander, en wordt op die manier de identiteit van de ik-persoon vormgegeven. In psalm 88 zijn vrienden en kennissen op afstand komen te staan, en is alleen de duisternis nog nabij. Dit typeert hoe de dichter naar zichzelf kijkt – eenzaamheid en duisternis zijn alleen nog overgebleven. In psalm 139 wordt de duisternis veranderd in licht door Gods aanwezigheid. De identiteit van de dichter bevindt zich in de wetenschap dat God altijd dicht bij hem is. Dit biedt voor de geestelijke verzorging het inzicht dat de identiteit van een cliënt altijd verbonden is met het netwerk, juist ook wanneer dat netwerk afwezig is of als tegenstander ervaren wordt.

6.2 Beeldspraak in verhalen

Beeldspraak is van belang bij het verwoorden van het levensverhaal. Ruard Ganzevoort beschrijft dat de verhalen van mensen ingebed zijn in een narratieve context. Door met een levensverhaal aan te sluiten bij de grotere verhalen, kan iemand zijn eigen verhaal construeren en vertellen.⁹⁷ Een behulpzaam aspect hierbij is het gebruik van beeldspraak. Door middel van beelden kan iemand zijn situatie vergelijken met andere situaties. Ook kunnen beelden gebruikt worden om herkenning te vinden of te toetsen of de gesprekspartner het beeld goed begrepen heeft. Duisternis in psalm 88 en 139 is een van de metaforen die de dichters gebruiken om hun levensverhaal te construeren. In psalm 88 houdt duisternis verband met de plek waar de doden verblijven en waar God niet meer aanwezig is. In psalm 139 wordt de metafoor van duisternis gebruikt om de verborgen plekken waar men niet gevonden kan worden te typeren.

Psalm 88 kiest voor het beeld van een man die in een diepe put zit, hij ervaart de duisternis vanuit de diepte van die put. Vervolgens wordt het beeld geschetst van een zware last die rust op deze man. Er slaan golven over hem heen. De precieze situatie van de verteller is niet bekend, maar dit beeld kan herkenning oproepen binnen de geestelijke verzorging. In gesprekken kan de geestelijk verzorger beelden aanreiken die voor herkenning kunnen zorgen bij de cliënten. Psalm 88 biedt beelden die treffend kunnen zijn voor wie terminaal ziek is, lijdt onder psychische moeiten of eenzaam is.

In psalm 139 is een mogelijk herkenbaar beeld de ervaring niet te kunnen ontkomen aan iemands aanwezigheid, zelfs de verste zee is niet ver genoeg. Ook verstoppelen in de duisternis heeft geen zin. Dit beeld laat zien dat er iets kan zijn dat groter en machtiger is dan de duisternis, voor de psalmdichter is dat God in de strijd tegen vijanden. Cliënten binnen de geestelijke verzorging kunnen ook ervaren dat God sterker is dan hun duisternis. Ook is het mogelijk dat iets anders voor hun sterker is dan de duisternis waarin zij zich bevinden. Deze psalm biedt mogelijkheden om in gesprek te gaan over de krachtbronnen van de cliënt.

⁹⁷ Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal*, 200-203.

Opvallend is dat de psalmdichters gebruikmaken van grote beeldspraak en scherpe contrasten. Hierin wordt de spanning neergezet. Beelden kunnen woorden geven aan situaties die te pijnlijk of eenzaam zijn om te verwoorden in het leven, of juist herkenning oproepen bij anderen. In deze psalmen biedt beeldspraak ook een mogelijkheid tot identificatie. De dichters kiezen ervoor om hun situatie niet concreet uit te werken. We kunnen niet achterhalen wat de exacte omstandigheden waren van de dichters. Mogelijkerwijs is dit een bewuste keuze geweest, en biedt dit de mogelijkheid tot identificatie voor lezers door de eeuwen heen. Het gebruik van beeldspraak speelt hierin een grote rol.

6.3 Verwoorden van klachten

Psalm 88 en 139 uiten hun klachten door middel van het vertellen van een verhaal. Klachten uiten is een vorm van het vertellen van een levensverhaal. Ruard Ganzevoort noemt dit de expressieve functie van een bijbeltekst. Dit houdt in dat de Bijbel woorden aandraagt die passend zijn om te uiten waar de cliënt doorheen gaat. De functie hiervan is om de cliënt te helpen om te gaan met zijn emoties en erkenning te geven.⁹⁸

De klacht komt zowel in psalm 88 als in psalm 139 naar voren. In psalm 88 staat de klacht over de ik-persoon, de zogenoemde Ich-Klage, en de klacht richting God, Gott-Klage, centraal. In psalm 139 heeft het laatste gedeelte van de psalm de kenmerken van een klaagpsalm. Hierin gaat het om de Feind-Klage, de dichter uit zijn klacht over de vijanden. Christiane de Vos beschrijft dat het bij klagen niet gaat om het accepteren van het lijden, maar om een gebed om uitkomst:

Mit seiner beharrlichen Klage ringt der Mensch um die erneute Zuwendung Gottes, damit er zum Loben und so zum Leben zurückfindet. Solange der Mensch noch betet, auch wenn er klagt, ist er noch nicht tot. Darum ist die Klage ein Lob Gottes, wenn auch eins aus der Tiefe der Not.⁹⁹

Voor de geestelijke verzorging is klagen om verschillende redenen waardevol. Mensen die lijden, hebben vaak de ervaring dat zij monddood zijn. Ze hebben geen stem meer om woorden te geven aan wat zij doormaken.¹⁰⁰ De psalmdichters vinden de mogelijkheid om toch woorden te geven, en zo de spiraal van stemloosheid te doorbreken. Deze oude woorden kunnen een cliënt helpen hun emoties uit te drukken en zich erkend te voelen in hun lijden.

Een ander relevant aspect is het aanspreekpunt van de klacht. De klacht in de psalmen vindt een adres, de dichter uit zijn moeite bij God. De dichter stelt waarom-vragen aan God. Op deze vragen komt in de psalm geen antwoord, wel heeft de dichter een plek waar hij met zijn vragen terecht kan. Dit is bij God. De dichter van psalm 88 komt er niet aan toe om God te loven. Toch zit er indirect lof in de psalm, hij richt zijn klacht aan God in de hoop dat de tijden van lofprijzing zullen terugkeren. Ruard Ganzevoort

⁹⁸ Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal*, 236.

⁹⁹ De Vos, *Klage*, 228.

¹⁰⁰ Betty Ferrell en Catherine Del Ferarro, "Suffering," In *Oxford Textbook of Spirituality in Healthcare*, ed. Mark Cobb. (Oxford: Oxford University Press, 2012), 157-162.

spreekt over de evocatieve functie van de Bijbel.¹⁰¹ Bij het lezen van de psalmen is er de mogelijkheid dat er een nieuwe betekenis zichtbaar wordt in het levensverhaal van de cliënt. Op deze wijze is er binnen de geestelijke verzorging de mogelijkheid dat de cliënt een nieuw perspectief ontdekt in het uiten van de tegenslagen en het ruimte geven aan de klacht.

6.4 Conclusie

Psalm 88 en 139 geven door middel van hun beschrijving van duisternis inzichten hoe de geestelijk verzorger gesprekken kan voeren met cliënten over hun levenssituatie. De psalmen laten zien dat de constructie van identiteit een momentopname is waaraan recht gedaan moet worden. Ook wordt duidelijk dat identiteit niet individualistisch is, maar verband houdt met het netwerk van de cliënt. Ten tweede reiken de psalmen beeldspraak aan die voor herkenning kan zorgen. De ongenueanceerde beschrijvingen van lijden en tegenslag vormen een voorbeeld dat de geestelijk verzorger kan gebruiken in gesprekken. Tot slot heeft het uiten van de klacht een expressieve functie en kan die behulpzaam zijn bij het omgaan met emoties. De psalmen kunnen ook een evocatieve functie hebben en een nieuw perspectief openleggen voor de cliënt.

¹⁰¹ Ganzevoort, *Zorg voor het verhaal*, 240.

Conclusie

In dit onderzoek heb ik aan de hand van een structurele en narratologische analyse van psalm 88 en 139 beschreven hoe duisternis functioneert in deze psalmen. Daarvanuit heb ik handreikingen gedaan voor counselinggesprekken binnen de geestelijke verzorging. In deze conclusie vat ik mijn onderzoek samen, en geef ik aan wat de zwakten van dit onderzoek zijn en waar de mogelijkheden liggen voor vervolgonderzoek.

Psalm 88 en 139 beschrijven vanuit verschillende perspectieven wat duisternis kan doen met een mens. De dichter in psalm 88 wordt omringd door duisternis, zijn identiteit wordt gekenmerkt door lijden en de afwezigheid van vrienden. Zelfs God blijkt zijn tegenstander te zijn. Door middel van het slot van de psalm maakt de dichter duidelijk dat alleen de duisternis nog overgebleven is. De dichter van psalm 139 gebruikt duisternis juist om daarmee duidelijk te maken dat hij aan Gods kant staat. Hij weet dat God hem zelfs in de duisternis ziet, en dat roept geen angst op. In contrast tot zijn vijanden is hij ervan overtuigd dat Gods aanwezigheid voor hem niet bedreigend is. De dichters van de psalmen maken gebruik van grote beeldspraak en sterke contrasten, hiermee geven ze woorden voor hoe zij het leven ervaren. Ook maken ze vrijmoedig gebruik van de mogelijkheid om klachten te uiten naar God.

Voor de geestelijke verzorging hebben deze psalmen een expressieve en evocatieve functie. Zij bieden identificatiemogelijkheden en geven woorden en beeldspraak aan de cliënt. Door de psalmen te laten spreken, kunnen de emoties van de cliënt erkend worden. Deze psalmen laten de waarde zien van ongenueanceerd taalgebruik en heftige metaforen, om zo recht te doen aan de complexiteit van het leven.

In dit onderzoek laat ik op concrete wijze zien hoe de structuren van de psalmen verband houden met hun betekenissen. Door middel van de combinatie met de narratologische analyse, ontstaat er een gedetailleerd beeld van de functie van duisternis in deze psalmen. Hierbij is er zowel oog voor de expliciete als impliciete typeringen van duisternis. Een zwakte van dit onderzoek is de beperkte vergelijking van deze twee psalmen met de overige psalmen of andere oudtestamentische verzen waarin er over duisternis gesproken wordt. De rijkdom van de metafoor van duisternis zou nog beter uit de verf kunnen komen wanneer andere teksten erbij betrokken worden. Ook is dit onderzoek gedaan vanuit een christelijk perspectief, waarbij er zeer beperkt rekening is gehouden met de Joodse interpretatie van de teksten. Voor een vervolgonderzoek zou het interessant zijn de bevindingen uit dit onderzoek in praktijk te onderzoeken, en het effect van het lezen van deze twee psalmen met cliënten te meten. Ook zou het interessant zijn om de functie van duisternis in de psalmen expliciet te vergelijken met duisternis in andere teksten uit het Nabije Oosten. De kracht van dit onderzoek is de verbinding tussen structuur en narratologie, waarbij de psalmen gelezen worden als een verhaal dat de dichter over zichzelf verteld. Een aanbeveling voor vervolgonderzoek is om de beide aspecten van structuur en narratologie opnieuw te betrekken, aangezien dat dit in dit onderzoek heeft geleid tot een gedetailleerde typering van duisternis.

De titel van dit onderzoek is: Is er licht in de duisternis? De psalmisten beschrijven dat het leven zo duister kan zijn dat er geen licht te vinden is. Vanuit een christelijk perspectief bieden deze psalmen toch hoop: het is God die licht gemaakt heeft en licht brengt in de duisternis. Totdat het licht doorbreekt, kan de mens bij God terecht met klachten. De roep vanuit de duisternis wordt gehoord, en de bidder wordt gezien in het donker. Dan kan het onvoorstelbare plaatsvinden: er is niet slechts licht in de duisternis, de duisternis zelf blijkt licht te zijn.

Bibliografie

Augustine, Adam. "Narratology." *Encyclopedia Britannica*, August 5, 2008. (Geraadpleegd op 6 mei 2024) <https://www.britannica.com/art/narratology>.

Ahmed Muhammadi, Tanveer. "Saussurian Structuralism in Linguistics." *Journal of Literature, Languages and Linguistics* Vol. 20 (2016): 27-31.

Berlin, Adele. *The Dynamics of Biblical Parallelism*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

Böcher, Otto. "Licht und Feuer." *TRE*. Berlin: De Gruyter, 1977.

Böhler, Dieter. *Psalms 1-50*. HthKAT. Freiburg: Herder, 2021.

Brown, William P. *The Oxford Handbook of Psalms*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Butting, Klara. "Von Gottes Menschenverbundenheit (Psalm 139)." *Junge Kirche*, 2017: 47-48.

Cobb, Mark. *Oxford Textbook of Spirituality in Healthcare*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Craigie, Peter C. *Psalms 1-50*. WBC. Nashville: Thomas Nelson Inc., 2005.

DeClaissé-Walford, Nancy; Rolf A. Jacobson; Beth LaNeel Tanner. *Book of Psalms*, NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

Frank, Jane. "You call that a Rhetorical Question? Forms and Functions of Rhetorical Questions in Conversation". *Journal of Pragmatics* 114 (1990): 723-738.

Furey, Constance M. *Encyclopedia of the Bible and its Reception*. Berlin: de Gruyter, 2018.

Fusillo, Massimo. "Focalization as Transmedial Categorie". *Between* Vol. 10, no. 20 (2020): 46-57.

Ganzevoort, Ruard. "Narratieve benadering in de praktische Theologie." *Humanistiek* 12 (2011): 61-70.

Ganzevoort, Ruard. *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. Zoetermeer: Meinema, 2014.

Gerkin, Charles. *An Introduction to Pastoral Care*. Nashville: Abingdon Press, 1997.

Gerstenberg, Erhard S. *Psalms, Part 1: An Introduction to Cultic Poetry*, FOTL. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Gerstenberg, Erhard S. *Psalms, Part 2 and Lamentations*. FOTL. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Glas, Gerrit. "Idem, Ipse, and Loss of the Self." *Philosophy, Psychiatry & Psychology*. December 2023: 347-352.

"Gilgamesj Epos." (Geraadpleegd op 6 mei 2024)

<https://www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/>

Goldingay, John. *Psalms, Volume 1: 1-41*. BCOTWP. Grand Rapids: Baker, 2006.

Goldingay, John. *Psalms Volume 3: 90-150*. Grand Rapids: Baker, 2008.

Greenwood, David C. *Structuralism and the Biblical Text*. Berlin: Mouton Publishers, 1985.

Harman, Allan. *Psalms, Volume 1 (Psalms 1-71)*. A Mentor Commentary. Ross-shire: Christian Focus Publication, 2011.

Heiden, Gert-Jan, van der. "De actualiteit van Paul Ricouer." *Christen Democratische Verkenning*, Lente 2013: 157-161.

Heitink, Gerben. *Pastorale zorg. Theologie, differentiatie en praktijk*. Kampen: Kok, 2005.

Horst, Joop, van der. "De erfenis van Saussure." *Karakter 42*. (Geraadpleegd op 6 mei 2024)

<https://www.tijdschriftkarakter.be/de-erfenis-van-de-saussure/>

Jawstrow, Morris en Albert T. Clay. *The Epic of Gilgamesj. An Old Babylonian Version*. Oakland: Book Tree, 2003.

Lee, Harper. "Genetic Structuralism Analysis in "Go Set a Watchman." *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol 25 (2020): 484-490.

Lemmelijn, Bénédicte. "Light and Darkness: From Reality to Literature". *Journal for Contextual Hermeneutics in Southern Africa* (vol 111), 2013.

LeMon, Joël M. en Kent Harold Richards. *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Peterson*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.

Lutzmann, "[hsk], Umwelt," *ThWAT* Vol. 3. Stuttgart: Kohlhammer, 1977: 263-265.

Mitchel, L. "[hsk], Umwelt," *ThWAT* Vol. 3. Stuttgart: Kohlhammer, 1977: 261-263.

Muniroch, Sri. "Understanding Genetic Structuralism from its Basic Concepts." *UIN Malang* (2017): 86-92.

Peels, H.G.L. en P.H.R. van Houwelingen. *Studiebijbel in Perspectief*. Leeuwarden: Jongbloed, 2009.

Prince, Gerald. "Narrative Analysis and Narratology." *New Literary History*, Vol. 113, no. 2 (1982): 179-188.

- Punday, Daniel. *Narrative Bodies, Toward a Corporeal Narratology*. London: Palgrave Macmillan, 2003.
- Ringgren. “[hsk], Finsternis und Schöpfung,” *ThWAT* Vol. 3. Stuttgart: Kohlhammer, 1977: 265-276.
- Sadeghi, Sahar; Hossein Pirnajmuddin; Zahra Jannessari-Ladani. “Reading Through Emotions: An Effective Narratological Approach to Alice Munro’s Short Stories.” *K@ta: A Biannual Publication on the Study of Language and Literature*, vol. 23, no.2 (2021): 86-94.
- Sælid Gilhus, Ingvild. “Hermeneutics.” in *Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* ed. Steven Engler en Michael Stausberg), 314-321. Oxfordshire: Routledge, 2021.
- Saleska, Timothy E. *Psalms 1-50: A Theological Exposition of Sacred Scripture*. ConC. Missouri: Concordia, 2020.
- Tucker, W. Dennis Jr. *Psalms, Volume 2, The NIV Application Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 2018.
- Villiers, Gerda, de. “Suffering in Gilgamesh”. *OTE* 33/3 (2020): 690-705.
- Vos, Christiane, de. *Gotteslob aus der Tiefe*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Waugh, Butler. “Structural Analysis in Literature and Folklore.” *Western Folklore* Vol. 25, No.3 (1966): 153-164.
- Weber, Beat. *Die Psalmen 73-150. Werkbuch Psalmen II*. Stuttgart: Kohlhammer, 2016.
- Wilson, Gerald H. *Psalms, Volume 1*. NIVAC. Grand Rapids: Zondervan, 2002.
- Yee, Gale A. *Judges & Method, New Approach in Biblical Studies*. Pennsylvania: Fortress Press, 2007.
- Zenger, Erich en Frank-Lothar Hossfeld. *Psalmen 101-150*. HthKAT. Freiburg: Herder, 2008.

Bijlagen

Eigen vertaling Psalm 88

- | | | |
|----|--|--|
| 1 | Een lied, een psalm. Voor de zonen van Korach.
Voor de koorleider. Op Machalat Leannoth, een
Maskiel, van Heman de Ezrahiet. | שיר מזמור לבני קרח למנצח על־מחלת
לענות משכיל להימן האזרחי: |
| 2 | JHWH, God van mijn redding,
Overdag heb ik het uitgeroepen en in de nacht ben ik
voor u. | יהוה אלהי ישועתי יום־צעקתי בלילה נגדך: |
| 3 | Laat mijn gebed voor uw aangezicht komen.
Neig uw oor naar mijn uitroep. | תבוא לפניך תפלתי הטה־אזנך לרנתי: |
| 4 | Want gevuld met ellende ben ik.
Mijn leven is dicht bij de Sheol gekomen. | כ־שבעה ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו: |
| 5 | Ik word gerekend tot de afgedaalden in de put,
ik ben geworden als een man zonder kracht. | נחשבתי עם־יורדי בור הייתי כגבר אין־איל: |
| 6 | Bij de doden vrij, zoals de verslagenen.
Die rusten in het graf, aan wie u niet meer gedacht
heeft.
Van uw hand zijn ze afgesneden. | במתים חפשי כמו חללים שכבי קבר אשר לא
זכרתם עוד והמה מידך נגזרו: |
| 7 | U zette mij in de laagste kuil,
In diepe duisternissen (plaatste u mij). | שתני בבור תחתיות במחשכים במצלוח: |
| 8 | Uw toorn rustte zwaar op mij,
Met al uw golven heeft u mij getroffen. | עלי סמכה חמתך וכל־משברריך ענית סלה: |
| 9 | Mijn bekenden heeft u op afstand gehouden,
u maakte mij tot een verschrikking voor hen,
opgesloten (ben ik) en ik kan niet ontsnappen. | הרחקת מידעי ממני שתני תועבות למו כלא
ולא אצא: |
| 10 | Mijn oog is weggekijnd door ellende,
ik heb geroepen tot u JHWH de hele dag.
Ik heb mijn handen naar u uitgestrekt. | עיני דאבה מני עני קראתיך יהוה בכל־יום
שטחתי אליך כפי: |
| 11 | Bewerkt u voor de doden wonderen?
Of staan doden op?
Prijzen ze u? Sela | הלמתים תעשה־פלא אס־רפאים יקומו יודוך
סלה: |
| 12 | Wordt u liefde verklaard in het graf?
Uw trouw in de Aboddon? | היספר בקבר חסדך אמונתך באבדון: |

- 13 Worden uw wonderen gekend in de duisternis?
En uw gerechtigheid in het land van vergetelheid?
14 Maar ik heb het uitgeroepen naar U, JHWH.
In de morgen (kwam) mijn gebed voor u.
15 Waarom JHWH wijst u mijn ziel af,
Verstoep u uw gezicht voor mij?
16 Verslagen ben ik en opgegeven vanaf mijn jeugd,
ik heb uw verschrikkingen gedragen en ik ben
wanhopig.
17 Uw toorn is over mij gegaan,
Uw plagen hebben mij doen omkomen.
18 Zij hebben mij als water de hele dag omringd,
Ze hebben me gezamenlijk geraakt.
19 U heeft mijn vrienden en geliefden van mij verwijderd
Mijn bekenden – duisternis.
- היודע בחשך פלאך וצדקתך בארץ נשיה:
ואני אליך יהוה שועתי ובבקר תפלת:
תקדמך:
למה יהוה תזנח נפשי תסתיר פניך ממני:
עני אני וגוע מנער נשאתי אמיד אפונה:
עלי עברו חרוניך בעותיך צמתותני:
סבוני כמים כל־היום הקיפו עלי יחד:
הרחקת ממני אהב ורע מידעי מחשך:

Eigen vertaling Psalm 139

- | | | |
|----|--|--|
| 1 | Voor de koorleider. Van David.
Een psalm. JHWH, u hebt me gezocht en u kent me. | למנצח לדוד מזמור יהוה חקרתני ותדע |
| 2 | U bent het die mijn zitten kent en mijn opstaan.
U begrijpt mijn gedachten van ver weg. | אתה ידעת שבתני וקומי בנתה לרעי מרחוק |
| 3 | Ik wandel en ik lig neer.
Met al mijn wegen bent u vertrouwd. | ארחי ורבעי זרית וכל דרכי הסכנתה |
| 4 | Want er is geen woord op mijn tong.
En zie, JHWH, u kent het helemaal. | כי אין מלה בלשוני הן יהוה ידעת כלה |
| 5 | Achter en voor heeft u mij omringd. En u legt uw hand
op mij. | אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה |
| 6 | Te wonderlijk is die kennis voor mij.
Het is hoog, en ik kan het niet bevatten. | פלאיה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה |
| 7 | Waar kan ik gaan, weg van uw geest?
Of waar kan ik van uw aangezicht vluchten? | אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח |
| 8 | Als ik opstijg in de hemel, daar ben U. Als ik mij neerleg
in de Sheol, zie: U bent daar. | אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך |
| 9 | Als ik de vleugels neem van het ochtendgloren, als ik
verblijf bij de verste zee. | אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים |
| 10 | Ook daar leidt uw hand mij,
En zal uw rechterhand mij vasthouden. | גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך |
| 11 | Wanneer ik zeg: Zelfs duisternis overvalt me. De nacht is
licht over mij. | ואמר אך חשך ישופני ולילה אור בעדני |
| 12 | Ook de duisternis is niet donker voor u, maar de nacht
schijnt als de dag. Zowel de duisternis als het licht. | גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר
כחשיכה כאורה |
| 13 | Want u vormde mijn nieren.
U bedekte mij in de buik van mijn moeder. | כי אתה קנית כליתי תסכני בבטן אמי |
| 14 | Ik prijs u daarvoor, want ik ben ontzagwekkend en
wonderlijk gemaakt. Wonderlijk zijn uw werken. Mijn
ziel weet dat heel goed. | אודך על כי נוראות נפיליתי נפלאים מעשיך
ונפשי ידעת מאד |
| 15 | Geen bot was verborgen voor u toen ik gemaakt werd in
het geheim.
Kunstig geweven in die diepste delen van de aarde. | לא נכחד עצמי ממך אשר עשיתי בסתר רקמתי
בתחתיות ארץ |

- 16 Uw ogen zagen mijn ongevormde begin. In uw boek is alles opgeschreven. Alle dagen zijn gevormd voor mij, niet een ontbreekt van hen.
- 17 En voor mij: hoe waardevol zijn uw gedachten God. Hoe groot is hun aantal.
- 18 Als ik het zand zou tellen - ze zijn meer. Als ik ontwaak, ben ik nog steeds met u.
- 19 Moge u, God, de kwaden verslaan. Jullie, mannen die bloedvergieten, verdwijnen van mij!
- 20 Omdat ze kwaad tegen u spreken, ze zetten uw vijanden aan tot leegheid.
- 21 Zal ik niet haten wie u haat JHWH? Ik haat ze. Ik verafschuw wie tegen u opstaan.
- 22 Ik haat ze met complete haat. Ik tel ze als mijn vijanden.
- 23 Zoek mij, God, en ken mijn hart. Test me en ken mijn angstige gedachten.
- 24 Zie of er een slechte weg is in mij, en leid mij op de weg, de eeuwige weg.

גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו ימים
יצרו ולא אחד בהם

ולי מה יקרו רעיך אל מה עצמו ראשיהם

אספרם מחול ירבון הקיצתי ועודי עמד

אם תקטל אלוה רשע ואנשי דמים סורו מני

אשר יאמרך למזמה נשא לשוא עריך

הלוא משנאיך יהוה אשנא ובתקוממך
אתקוטט

תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי
חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי

וראה אם דרך עצב בי ונחני בדרך עולם