K. Spronk / Nic. H. Ridderbos

WORSTELEN MET EEN WREKENDE GOD

De uitleg van de profetie van Nahum

Kampen: Kok, 1995

Inhoud

Inleiding	3
Nic.H. Ridderbos en het boek Nahum	7
Vertaling (door Nic.H. Ridderbos)	12
Aantekeningen (door Nic.H. Ridderbos)	18
De context van Nahum	38
Nahum in Qumran, Targum en Nieuwe Testament	52
Nahum in de vroeg-christelijke exegese	58
Nahum in de rabbijnse exegese	69
De periode tot aan het begin van het moderne onderzoek	72
Nahum in het moderne onderzoek	84
Bibliografie	95
Registers	112

Inleiding

Het kleine geschrift op naam van de profeet Nahum is niet erg bekend en nog minder bemind. Wie erin begint te lezen zal direct begrijpen waarom dat zo is. Het zet namelijk in met drie maal `een wreker is de HERE'. Dat is geen aantrekkelijke boodschap. Het is ook niet erg opbouwend, want angst is een bedenkelijke basis voor het geloof. Wie verder leest zal echter ontdekken dat de dreigende goddelijke wraak niet in eerste instantie de gelovige lezer betreft, maar met name Nineve als hoofdstad van het machtige Assyrische rijk. En dat maakt het allemaal misschien nog wel moeilijker te verteren. De profeet lijkt vooral geïnspireerd te zijn door leedvermaak. Hij schildert uitgebreid de komende val van Nineve en laat geen middel onaangeroerd om die machthebbers van zijn tijd dat in te peperen. Dit staat allemaal in schril contrast met wat we lezen in het boek Jona. Ook daarin gaat het om een profetie tegen Nineve, maar ligt de nadruk op Gods barmhartigheid. Daarin worden mensen niet vastgepind op hun fouten en is er ruimte voor bekering. In plaats van zich alleen maar af te zetten tegen de gehate vijand, die ook tot Gods vijand wordt verklaard, wordt men aangezet tot zelfkritiek. Zoiets mist men bij Nahum.
Het is dus niet verbazingwekkend dat het boek Nahum ontbreekt in de kerkelijke leesroosters en dat het ook in prekenbundels en andere homiletische literatuur nauwelijks is te vinden.[1] Daar staat tegenover dat het Nahum niet aan wetenschappelijk belangstelling ontbreekt. In 1988 besloeg een bibliografie met de titels vanaf het einde van de vorige eeuw van exegetische literatuur betrekking hebbend op Nahum meer dan tachtig

1.In *Menigerlei genade* vindt men twee preken: van H.A. Munnik, `Gods wrekende gerechtigheid', bij Nahum 1:1-3a (jaargang 19 (1929), 337-352) en van J. Bruijn, `Een God der wrake', bij Nahum 1:2-3a (74 (1987), 43-50). Ook in de *Postille* komt het slechts twee maal ter sprake: G.H. Wolfensberger, Nahum 1:7 (22 (1970-1), 173-176) en A.S. van der Woude, Nahum 1:2-3a (30 (1978-9), 148-151; zie ook zijn artikel `De wrekende God van Nahum,' *Evangelisch Commentaar* 8 maart 1985, pp.4v). In veelgebruikte series als de *Göttinger Predigtmeditianon* en de *Calwer Predigthilfen* zoekt men het tevergeefs.

bladzijden.[2] Inmiddels zijn daar al weer veel publicaties aan toe te voegen. Het één heeft ongetwijfeld met het ander te maken. Juist boeken die als problematisch worden ervaren hebben aantrekkingskracht op onderzoekers. Maar meer nog dan de theologische vragen die het oproept is het boek Nahum interessant vanwege zijn alom geroemde literaire kracht. Het geldt als een hoogtepunt van de oud-Hebreeuwse poëzie. Er is al heel wat moeite aan besteed om de woorden van Nahum wat dat betreft in al hun facetten te doorgronden.

Waarom wordt er nu al weer een boek aan die toch al zo lange lijst toegevoegd? Dat heeft om te beginnen alles met die lange lijst zelf te maken. Als het aantal studies over een bepaald onderwerp toeneemt, wordt het steeds moeilijker om het overzicht te bewaren. Het kost gewoon te veel tijd om alles nog door te nemen. In die situatie is het onderzoek naar Nahum ook beland. En dan laat men alles wat er vóór ca.1880 geschreven is – en dat is heel wat! – doorgaans ook nog buiten beschouwing. Deze nieuwe publicatie wil hier wat hand- en spandiensten verrichten in de hoop daarmee recht te doen aan vroegere uitleggers en aan het boek Nahum zelf. Heel wat oudere uitleg is in de vergetelheid geraakt. Soms blijkt dat terecht te zijn, vaak ook niet; al was het alleen maar omdat nogal eens blijkt dat veel moderne discussies in feite herhalingsoefeningen zijn. Enig inzicht in de geschiedenis van de uitleg helpt ook bij de beoordeling van de standpunten die men tegenwoordig inneemt. Sommige vanzelfsprekendheden worden gerelativeerd als men ontdekt waar ze vandaan komen. Dat draagt dan ook bij aan het goede verstaan van Nahum.

De directe aanleiding voor dit nieuwe boekje heeft te maken met het werk aan (nog!) een andere studie over Nahum. Toen aan mij (K.S.) gevraagd werd om in de serie van het *Commentaar op het Oude Testament* (inmiddels het *Historical Commentary on the Old Testament*[3]) het deel over Nahum voor mijn rekening te nemen, werd mij een map met aantekeningen door prof. Ridderbos over het boek Nahum ter hand gesteld. Deze bevatte een

2.A.J.O. van der Wal, *Nahum, Habakkuk. A Classified Bibliography*, Amsterdam 1988.

3.C. Houtman, W.S. Prinsloo, W.G.E. Watson, Al Wolters (red.), *Historical Commentary on the Old Testament*. Dit is de `geïnternationaliseerde' opvolger van het COT. Het eerste deel dat is verschenen is C. Houtman, *Exodus*. Vol.1, Kampen 1993. Als alles volgens plan verloopt, verschijnt het commentaar op Nahum in 1996. Hier past een woord van dank aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken te Kampen die mij door een part-time aanstelling als onderzoeker in staat stelde dit onderzoek te verrichten.

schrift met een nagenoeg uitgewerkte inleiding (canoniek) op het boek Nahum en verder een groot aantal losse vellen met exegetische notities.[4] Het meeste van dit handgeschreven materiaal is te dateren aan het begin van de jaren '50. Tot in de jaren '60 zijn daar korte notities aan toegevoegd. De verwerking van dit materiaal tot een publicatie zou nog veel tijd hebben gevergd. Het is duidelijk dat Ridderbos dit op een gegeven moment dan ook uit zijn hoofd moet hebben gezet. Na meer dan dertig jaar en zonder de schrijver zelf te kunnen raadplegen kan er geen sprake meer van zijn dat er iets mee verwezenlijkt kan worden van wat hem zelf voor ogen stond.

Maar aan zijn werk zou geen recht gedaan worden als het bij mijn eigen onderzoek slechts af en toe aan de orde kwam als één van de vele studies over het boek Nahum. Daarom is gekozen voor een zelfstandige weergave van de belangrijkste delen van het manuscript, voorafgegaan door enkele biografische notities.

Ridderbos geeft een precieze vertaling en heeft daar een aantal weloverwogen aantekeningen aan toegevoegd. Hij waagt zich niet aan allerlei hypothesen. Het is hem er vooral om te doen de overgeleverde canonieke tekst tot zijn recht te laten komen. Daardoor is dit materiaal een goede inleiding op de daarna door mij in grote lijnen geschetste geschiedenis van het onderzoek. Die geschiedenis begint in feite vanaf het moment dat de woorden van de profeet Nahum als gezaghebbend zijn ervaren. Nagegaan zal worden of en, zo ja, hoe zij hebben doorgewerkt in latere oudtestamentische geschriften. Daarbij kan evenmin voorbij gegaan worden aan het feit dat ook Nahum zelf in een bepaalde traditie moet hebben gestaan.

In Qumran is een commentaar op Nahum gevonden uit de tweede eeuw v.C. Daaruit blijkt dat men grote waarde aan deze profetie hechtte. In het Nieuwe Testament zijn er geen directe verwijzingen naar Nahum te vinden. Toch blijkt hij ook daarin zijn sporen te hebben nagelaten. Via de uitleg door de kerkvaders (met name Hieronymus) kan de lijn doorgetrokken worden naar de tijd van de Reformatie. Voordat de moderne, door het historisch-kritisch onderzoek en door de opgraving van Nineve geïnspireerde uitleg aan de orde komt, zullen ook de vaak vergeten maar soms heel interessante commentaren uit de zeventiende, achttiende en uit het begin van de negentiende eeuw de revue passeren.

4.Een geordende en uitgetypte versie van het materiaal is beschikbaar in de bibliotheek van de Theologische Universiteit te Kampen.

Het zal blijken dat het boek Nahum heel vaak als actueel, troostrijk en bemoedigend werd ervaren. Dat geeft te denken. Het maant in ieder geval tot voorzichtigheid bij het uitspreken van negatieve oordelen over het theologisch gehalte van deze profetie. Hopelijk zal dit overzicht ook bijdragen aan de verheldering van het boek Nahum, onder het stof van eeuwen uitleg vandaan.

Nic.H. Ridderbos en het boek Nahum

Nicolaas Herman Ridderbos (1910-1981) is in de academische wereld en daarbuiten vooral bekend van en gewaardeerd om zijn bestudering van de Psalmen.[5] Zijn proefschrift in 1939 was er al aan gewijd[6] en ook zijn inaugurele oratie bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar aan de Vrije Universiteit in 1950[7] wees erop dat op dit terrein zijn belangstelling en deskundigheid lagen. Hij heeft er veel en op verschillende manieren over gepubliceerd, van populair tot zeer geleerd.[8] Het bekendst is zijn, helaas niet voltooide, bijdrage aan de *Korte Verklaring*.[9]
Bij het lezen van die publicaties valt op hoe genuanceerd hij te werk ging. Dit gevoel voor het detail heeft fraaie studies over de oudtestamentische poëzie opgeleverd.[10] Het maakte hem ook erg voorzichtig[11] bij de uitleg van

5.Zie C. van Ginkel en drs P.J. van Midden (red.), *Psalmenstudie. Prof.dr Nic.H. Ridderbos en het boek der Psalmen*, Kampen 1991. Zie voor een beschrijving van de persoon en werkwijze van prof. Ridderbos de inleiding van J.C. de Moor (pp.11-14) en het daarin opgenomen openbaar college ter herdenking van prof. Ridderbos, gegeven door H. Leene in december 1981 (pp.180-195). Laatstgenoemde had eerder ook al een `In memoriam' geschreven in *Gereformeerd Weekblad* 36, no.36 (14 mei 1981), 283v.

6.*De „werkers der ongerechtigheid" in de individueele Psalmen. Een beoordeeling van Mowinckels opvatting*, Kampen 1939 (academisch proefschrift verdedigd aan de Vrije Universiteit op 20 januari 1939; promotor was G. Ch. Aalders).

7.*Psalmen en cultus*, Kampen 1950; ook opgenomen in *Psalmenstudie*, pp.19-50.

8.Zie het literatuuroverzicht in *Psalmenstudie*, pp.196-197 met de publikaties en redevoeringen over de Psalmen. Een vollediger bibliografie, van de hand van C. Houtman, is te vinden in *Loven en geloven. Opstellen van collega's en medewerkers aangeboden aan Prof.dr. Nic.H. Ridderbos ter gelegenheid van zijn vijfentwintigjarig ambtsjubileum als hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam*, Amsterdam 1975, pp.281-289.

9.*De Psalmen opnieuw uit de grondtekst vertaald en verklaard*. I (Psalm 1-41), Kampen 1962; II (Psalm 42-60), Kampen 1973.

10.Dat begon met zijn artikel `Kenmerken der Hebreeuwse poëzie,' *GTT* 55 (1955), 171-183 (ook opgenomen in *Psalmenstudie*, pp.66-78) en het vond zijn bekroning in *Die Psalmen:*

het Oude Testament en het leidde er tevens toe dat hij steeds uitgebreid in gesprek ging met zijn collega's. Er was hem veel aan gelegen om hen goed te begrijpen en hun recht te doen, voordat hij kwam met eigen opvattingen. Dat is goed te zien in de vele boekbesprekingen die hij schreef voor het *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*. Het wordt ook aardig geïllustreerd door een opmerking die hij maakt aan het begin van een op schrift gesteld college over een boek van H.W. Wolff: `Dit artikel bevat nogal veel kritiek op Wolff. Ik stel er prijs op de verklaring vooraf te laten gaan, dat ik in allerlei opzichten veel waardering heb voor wat Wolff in het genoemde boek en in andere geschriften over Amos heeft geschreven. Maar het leek mij niet zo zinvol te zeggen: hier geeft Wolff een goede beschouwing, daar maakt hij een treffende opmerking. Men zou kunnen zeggen, dat ik op een Groningse wijze over Wolff spreek: als doomnei niets hoort, moet doomnei maar denken, dat het goed is.'[12]

Die zorg om niet te snel, zonder dat hij alles had overzien, uitspraken te doen zal er ook toe hebben bijgedragen dat hij zich al snel beperkingen heeft opgelegd en zijn onderzoek en met name ook zijn publicaties heeft toegespitst op de Psalmen. Daar wordt de onderzoeker niet of in ieder geval minder geplaagd door allerlei moeilijke, door het historisch-kritisch onderzoek opgeworpen vragen naar samenstelling en datering. We mogen ook niet vergeten dat Ridderbos nauw moest samenwerken met collega's zoals W.H. Gispen en G.Ch. Aalders die daar vastomlijnde conservatieve ideeën over hadden.[13] Ridderbos, die in veel opzichten een genuanceerder standpunt innam, lijkt de confrontatie met hen uit de weg te zijn gegaan.

Stilistische Verfahren und Aufbau. Mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41. BZAW 117, Berlin 1972 (een bewerking van de inleiding op het eerste deel van zijn commentaar op de Psalmen in de Korte Verklaring).

11. De Moor noemt hem `een bescheiden, welhaast bedeesd mens' (a.w., p.11) en Leene typeert hem als een consciëntieus iemand (a.w., p.193).

12. `Beschouwingen naar aanleiding van Wolffs ``Die Stunde des Amos",' *GTT* 72 (1972), 1-18 (citaat op p.3). Dit `Gronings' heeft Ridderbos waarschijnlijk opgedaan in zijn eerste gemeente die hij als predikant heeft gediend, Tweede Exlormond. Voordat hij hoogleraar werd was hij daarna ook nog predikant te Voorburg en Amersfoort.

13. Zie hierover C. Houtman, `Prof.dr. W.H. Gispen (1900-1986). Een plaatsbepaling en kenschets van zijn werk,' *GTT* 87 (1987), 177-191.

Behalve de Psalmen en ook de eerste hoofdstukken van Genesis[14] hadden vanaf het begin van zijn academische loopbaan de profeten zijn aandacht. Dat bleek uit zijn aandeel in 1954 aan *De Bijbel in Nieuwe Vertaling met verklarende aantekeningen*, waarin hij naast de Psalmen de toelichting op Haggaï en Maleachi voor zijn rekening nam. Een bewerking daarvan verscheen in 1963[15] en ook daarna bleef hij bezig met de bestudering van de profetie.[16]

Zijn belangrijkste bijdrage op dit terrein is de in 1954 verschenen studie *Israëls profetie en „profetie" buiten Israël*.[17] Zoals al uit de aanhalingstekens in de titel blijkt, maakt hij daarin onderscheid tussen de profetie die we kennen vanuit het Oude Testament en vormen van profetie en waarzeggerij van genabuurde volken. Hij mengt zich hier in de discussie die ontstond na de ontdekking van profetische teksten in Mari, een stad in het westen van Mesopotamië, en neemt daarbij een gematigd standpunt in. Hij gaat niet mee met geestverwanten uit orthodoxe kring zoals E.J. Young[18], die de buitenbijbelse gegevens alleen maar gebruiken om zich ertegen af te zetten. Ridderbos spreekt hier zelfs van `goedkope apologetiek'. Hij doet zijn best om ook de niet-Israëlitische teksten tot hun recht te laten komen en de zaken die zij beschrijven goed te begrijpen. Hij geeft ook aan dat het openbaringsgehalte van de oudtestamentische profetie niet te bewijzen is. Dat is een zaak van het geloof. De duidelijke overeenkomsten met teksten uit de `Umwelt' laten zien hoe God gebruik maakt van herkenbare middelen om zich te openbaren. Maar Ridderbos distantieert zich aan de andere kant ook van de opvatting van onderzoekers die inhoudelijk geen wezenlijk verschil zien tussen Israëls profetie en die van

14. Zie onder meer zijn *Beschouwingen over Genesis I*, Assen 1954, Kampen ^{2}1963 en `Genesis I 1 und 2,' *OTS* 12 (1958), 214-260.

15. *Beknopt commentaar op de Bijbel in de Nieuwe Vertaling*, Kampen 1963.

16. Zie naast het in n.9 genoemde artikel nog `Enkele beschouwingen naar aanleiding van *ta"m_n_* in Jes. 7:9,' in: *Schrift en Uitleg.* (feestbundel voor W.H. Gispen), Kampen 1970, pp.167-178 en `Einige Bemerkungen über den Propheten als Boten von Jahwe,' in: *Travels in the world of the Old Testament* (feestbundel voor M.A. Beek), Assen 1974, pp.211-216.

17. In de serie Exegetica, deel 2.1, Den Haag 1955.

18. *My Servants the Prophets*, Grand Rapids 1952. Ridderbos zegt er nadrukkelijk wel bij, dat hij principieel gezien, zijn houding tegenover de bijbel deelt (a.w., p.35).

zijn buren: `Israëls profetie is uniek, ook in die zin, dat bij geen andere godsdienst iets te vinden is, dat op dezelfde hoogte staat.'[19]

Het was de bedoeling dat Ridderbos in de serie *Commentaar op het Oude Testament* ook enkele delen over de profeten voor zijn rekening zou nemen. Daarmee zou hij in de voetsporen van zijn vader (J. Ridderbos) treden, die immers onder meer aan de *Korte Verklaring* vijf delen over de profeten (Jesaja en de kleine profeten) had bijgedragen en aan het *Commentaar op het Oude Testament* twee delen over de Psalmen. Het was ook haast onvermijdelijk dat Nico Ridderbos aan het begin van zijn wetenschappelijke loopbaan met zijn vader werd vergeleken. Zo schrijft Gispen aan het slot van zijn recensie over Ridderbos' proefschrift: `Moge deze bespreking den indruk gebracht hebben, dat ook deze Ridderbos een waardig zoon van zijn vader is en ons met een uitstekende dissertatie heeft verblijd. Naast het vivat sta ook hier het floreat: in nog veel publicaties!'[20] Men kan zich voorstellen dat zoiets belastend en belemmerend werkte: een in de Gereformeerde kring zo beroemde[21] en zo productieve vader moet voor het eigen gevoel nauwelijks ook maar te evenaren zijn. Op het gebied van de bestudering van de profeten heeft Nico Ridderbos dat dan ook niet geprobeerd. Maar hij heeft er wel aan gewerkt, al is het niet tot een afronding daarvan gekomen.

Achteraf, in een tijd waarin men bedolven wordt onder vaak onrijpe of overrijpe vruchten van wetenschappelijk onderzoek, kunnen we alleen maar vaststellen dat het jammer is dat juist hij zo terughoudend was in het publiceren van zijn inzichten. Gelukkig hebben zijn (inmiddels ook overleden) echtgenote en zijn oud-leerlingen zijn nalatenschap goed beheerd. Daardoor kon eerder al een nog niet gepubliceerde studie over Psalm 61 verschijnen.[22] Nu wordt daar hier iets van zijn werk betreffende de oudtestamentische profetie aan toegevoegd.

De vaststelling van datgene wat als belangrijk gelden kan, is tamelijk subjectief. Dat probleem kon in de praktijk echter vrij eenvoudig omzeild worden. Er is namelijk vooral datgene opgenomen waarmee Ridderbos zelf doorgaans zo lang wachtte: zijn eigen opvattingen. De weloverwogen vertaling van de tekst en de fijnzinnige opmerkingen daarbij zijn nog steeds

19. A.w., p.49.

20. *GTT* 40 (sept.1939), 435.

21. Zie ook het lovende artikel over hem door G.Ch. Aalders in de *Christelijke Encyclopedie*, Kampen ^{2}1960, deel 5, pp.635v.

22. *Psalmenstudie*, pp.175-179.

de moeite van het bestuderen waard. De doorgaans uitgebreide weergave van de opvattingen van vakgenoten daarentegen is al te zeer bepaald door de discussies uit de jaren '50. In plaats daarvan komt nu een veel breder opgezet overzicht, waarbij ook het onderzoek in de laatste decennia aan de orde komt.

Wat blijft en hierna wordt weergegeven is ook voor de moderne lezer nog zeer de moeite waard. Naast de al eerder genoemde vertaling gaat het daarbij vooral om de vraag naar de samenstelling van het boek: hoe verhoudt zich het lied in de vorm van een acrostichon aan het begin van het boek met de rest? Ridderbos verdedigt met verve de stelling dat het boek een eenheid is en in zijn huidige vorm een zinvolle structuur heeft. Dat is een opvatting die juist tegenwoordig weer meer aanhang vindt. Daarnaast breekt Ridderbos ook een lans voor de erkenning van het profetisch gehalte en de theologische waarde van het boek Nahum. Hij verzet zich tegen het denigrerende oordeel dat Nahum slechts gedreven zou zijn door leedvermaak en onkritisch was ten aanzien van het eigen volk. Zelf laat Ridderbos zich leiden door het inzicht, zoals hij dat elders formuleerde: `De profeten (...) zijn herhaaldelijk eenzijdig in hun uitspraken. Bij het houden van beschouwingen over de profeten zal daar rekening mee gehouden moeten worden. Maar dat mag er niet toe leiden, dat (...) aan deze uitspraak de tanden worden uitgetrokken.'[23]

23.*GTT* 72 (1972), 10.

Vertaling[24]

door Nic. H. Ridderbos

Hoofdstuk 1[25]

1Godsspraak tegen Nineve, het boek van het gezicht van Nahum, de Elkosiet.
2Een naijverig/ijverend en wrekend God is de HERE,
een wreker is de HERE en vol van gramschap;
een wreker is de HERE voor zijn tegenstanders
en Hij toornt tegen zijn vijanden.
3de HERE: Hij is lankmoedig
en groot van macht
en zeker niet laat Hij ongestraft.
de HERE: in windvlagen en storm schrijdt Hij voort
en wolken zijn het stof van zijn voeten.
4Hij bestraft de zee en maakt haar droog
en al de stromen doet Hij opdrogen;
Basan en Karmel verdorren,
en het gewas van de Libanon verdort.
5De bergen, zij sidderen voor Hem,
en de heuvelen, zij wankelen
en de aarde verheft zich voor zijn aangezicht
en de wereld en allen, die daarin wonen.

24.De Masoretische tekst is op sommige plaatsen heel moeilijk te vertalen. In het moderne bijbelonderzoek zijn er talloze voorstellen tot correctie van de tekst gedaan. Vele daarvan zijn vermeld in het tekstkritisch apparaat van de *BHK* en *BHS*. Ridderbos komt echter steeds tot de conclusie dat het niet nodig is om wijzigingen in de overgeleverde tekst aan te brengen. Anders dan in het manuscript is de Godsnaam hier weergegeven met HERE, zoals dat ook gebeurt in Ridderbos' commentaren op de Psalmen.

25.De versindeling is volgens de Masoretische tekst. Dat betekent dat het eerste hoofdstuk eindigt bij vs.14. In veel vertalingen wordt de indeling van de Septuaginta en de Vulgata aangehouden, waarbij ook het volgende vers bij het eerste hoofdstuk wordt gerekend.

6Wie houdt stand voor zijn grimmigheid
en wie blijft staan in het branden van zijn toorn?
Zijn gramschap, zij giet zich uit als vuur,
en de rotsen, zij storten voor Hem neer.
7Goed is de HERE:
tot een vesting is Hij op de dag der benauwdheid,
en Hij kent, die bij Hem schuilen.
8En met een alles overstromende/overstelpende vloed
verdelgt Hij haar plaats geheel en al
en zijn vijanden vervolgt Hij de duisternis in.
9Wat bedenkt gij tegen de HERE?
Verdelging brengt Hij teweeg.
Niet tweemaal verheft zich de benauwdheid.
10Want al zijn zij ineengevlochten gelijk doornen
en doordrenkt naar hun drinken:[26]
ze worden verbrand als droge stoppelen – volkomen.
11Uit u is uitgetrokken
één, die kwaad tegen de HERE bedacht,
die snoodheid beraamde.
12Zo zegt de HERE:
al zijn ze in volle macht en zó talrijk,
ze zullen zo worden afgeschoren en hij zal verdwijnen.
Heb Ik u vernederd, Ik zal u niet langer vernederen.
13En nu zal Ik zijn juk, dat op u ligt, verbreken
en uw banden zal Ik verscheuren.
14En de HERE gebiedt aangaande u:
er zal van uw naam niet meer worden uitgezaaid;
uit de huizen/het huis uwer goden zal Ik uitroeien
gehouwen en gegoten beeld;
Ik zal uw graf bereiden,
want niets waard zijt gij.

1.In zijn `Critische opmerkingen over de 'Nieuwe Vertaling' van het Oude Testament,' *GTT* 56 (1956), 78-83, merkt hij ten aanzien van dit vers op dat het bijna onvertaalbaar is (p.82). Maar zijns inziens is `doordrenkt naar hun drinken' een betere vertaling dan het `beschonken naar hun dronkemansaard' van de Nieuwe Vertaling.

Hoofdstuk 2

1Zie, op de bergen
de voeten van één, die goede tijding brengt,
die heil verkondigt.
Vier, Juda, uw feesten,
betaal uw geloften,
want niet meer zal rondgaan
de snoodaard met door U heen te trekken;
geheel is hij uitgeroeid.
2Daar trekt de verstrooier tegen u op.
Bewaak de wallen,
bespied de weg,
omgord de heupen,
versterk ten zeerste de kracht!
3Want de HERE herstelt de heerlijkheid van Jakob,
evenals de heerlijkheid van Israël;
want plunderaars hebben hen geplunderd
en hun ranken vernield.
4Het schild zijner helden is rood gekleurd,
de krijgslieden zijn in scharlaken gekleed;
als een vuurgloed van staal zijn de wagens,
op de dag, die hij heeft vastgesteld;
en de lansen worden gezwaaid.
5Op de wegen razen de wagens,
ze vliegen voort op de vlakten;
hun aanblik is als van fakkels,
als bliksems schieten ze heen en weer.
6Hij gedenkt aan zijn geweldigen;
zij struikelen bij hun rondgaan;
zij haasten zich naar haar muur
en opgericht staat het schutdak.
7De poorten der rivieren staan open
en de tempel wankelt.
8En de opgerichte beelden gaan in ballingschap, worden opgeladen,
terwijl hun slavinnen zuchten als met duivenstem, zich slaan op het hart.
9En Nineve is als een vijver vol water, zolang het bestaat;

daar is het water aan het wegvluchten;
'Staat stil, staat stil', maar niemand wendt zich om.
10Rooft zilver, rooft goud!;
en er is geen einde aan de voorraad,
rijkdom aan allerlei kostbare voorwerpen.
11Plundering en uitplundering en uitschudding,
en het hart, dat versmelt, en het knikken der knieën;
en kramp in alle heupen
en hun aller gelaat is gloeiend rood.
12Waar is de woning der leeuwen
en wat een weide was voor de jonge leeuwen,
waar de leeuw, de leeuwin rondliep,
de leeuwewelp, door niemand opgeschrikt?
13De leeuw, die verscheurt ten behoeve van zijn welpen,
en wurgde voor zijn leeuwinnen,
en die met roof/het verscheurde zijn holen vulde
en zijn woningen met heil.
14Zie, Ik zàl u, luidt het woord van de HERE der heerscharen,
en Ik verbrand haar wagens tot rook
en uw jonge leeuwen verslindt het zwaard
en Ik verdelg van de aarde uw roof
en niet meer zal de stem van uw gezanten gehoord worden.

Hoofdstuk 3

1Wee de bloedstad,
geheel en al leugen,
van buit vol,
het roven houdt niet op.
2Hoor, zwepen,
en hoor, wielengeratel
en voortjagende paarden
en dansende wagens;
3ruiters, die hun rossen doen steigeren[27]

27.In het genoemde artikel over de Nieuwe Vertaling verzet Ridderbos zich tegen de daarin gegeven minder nauwkeurige vertaling met `steigerende rossen'.

en de vlam van het zwaard
en de bliksem van de speer
en een veelheid van verslagenen
en hopen dode lichamen,
en er is geen einde aan de lijken
en ze struikelen over hun lijken –
4vanwege de veelheid der hoererijen van de hoer,
schoon in bevalligheid,
en meesteres in toverijen,
die volken verkoopt door haar hoererijen
en geslachten door haar toverijen.
5Zie, Ik zàl u, luidt het woord van de HERE der heerscharen,
en Ik til uw slippen op tot uw gelaat
en Ik laat aan de volken uw naaktheid zien
en aan de koninkrijken uw schaamte.
6En Ik werp op u vuilnis
en maak u te schande en stel u tot een schouwspel.
7Zo zal het gebeuren, dat ieder, die u ziet, van u zal wegvluchten
en zal zeggen: verwoest is Nineve,
wie zal haar beklagen?;
vanwaar zal ik troosters voor u zoeken?
8Zijt gij beter dan No-Amon,
dat zetelde aan de stromen
– water was rondom haar –,
waarvan de voorwal de zee was,
waarvan de muur uit de zee bestond?
9Koesjieten waren haar kracht en Egyptenaren en dat zonder getal/einde,
Poeteeërs en Libiërs waren ze tot hulp.
10Ook zij is aan de wegvoering ten prooi gevallen,
werd in gevangschap gevoerd;
ook haar kleine kinderen werden verpletterd
op de hoeken van alle straten
en over haar voornaamsten wierp men het lot
en al haar groten werden in boeien geslagen/met ketenen geboeid.
11Ook gij zult dronken worden,
gij zult beneveld worden;
ook gij zult zoeken
een schuilplaats tegen de vijand.

12Al uw vestingen zijn vijgebomen met vroegrijpe vruchten;
als ze geschud worden, vallen ze de eter in de mond.
13Zie, uw bevolking zijn vrouwen in uw midden.
Voor uw vijanden hebben zich de poorten van uw land wijd geopend.
Het vuur heeft uw grendels verteerd.
14Schep u water voor de belegering;
versterk uw vestingwerken.
Treed op de klei;
en stamp op het leem;
grijp de tichelstenen aan.
15Daar zal u het vuur verteren,
u het zwaard verdelgen,
u verteren als sprinkhanen.
Wees maar zo menigvuldig als sprinkhanen,
wees zo menigvuldig als grashoppers/verslinders,
16al hebt gij uw kooplieden talrijker gemaakt dan de sterren van de hemel,
de sprinkhaan vervelt en vliegt weg.
17Uw garnizoenen zijn als grashoppers/verslinders,
en uw ambtenaren als een zwerm sprinkhanen,
die zich legeren op de muren
als het koud is/ten tijde van de koude:
breekt de zon door, dan verdwijnen ze;
en hun plaats is onbekend: waar zijn zij?
18Uw herders zijn ingeslapen, koning van Assur;
uw geweldigen liggen ter neer.
Uw volk is verstrooid op de bergen,
en niemand is er, die het verzamelt.
19Er is geen genezing voor uw gebroken zijn,
onheelbaar is uw wonde.
Allen, die de tijding aangaande u horen, klappen om u in de handen;
want over wie is uw boosheid niet voortdurend heengegaan?

Aantekeningen

door Nic. H. Ridderbos[28]

Naam en persoon

De naam Nahum kan vertaald worden met `troostrijke', `de trooster' (vgl. Nehemia en Menachem). De naam past voortreffelijk bij het boek. Het aangekondigde onheil over Nineve is troost voor Juda (zie 2:1; 3:7). Op grond daarvan is de mogelijkheid geopperd, dat de naam later toegevoegd is. Dit is echter onvoldoende gemotiveerd. Men kan van providentiële leiding spreken, zoals bij de namen Jesaja (`de HERE redt') en Elia (`de -HERE is God'). De ouders zullen hem in de tijd van de Assyrische druk deze naam gegeven hebben als bede of vrome wens.
Waar lag Elkos? Volgens Hieronymus is het een dorpje in Galilea. Volgens Pseudo-Dorotheüs en Pseudo-Epiphanias ligt het in het gebied van de stam Simeon. De identificatie met Kapernaüm is weinig meer dan een speling van het vernuft. De keuze tussen de traditie, die we bij Hieronymus vinden en die we bij Pseudo-Epiphanias aantreffen is niet gemakkelijk te maken. Uiteraard ligt het het meest voor de hand, dat Nahum een Judeeër is geweest: hij spreekt niet over de (in zijn tijd reeds weggevoerde) tien stammen. Men heeft zich ook beroepen op Joh. 7:52 (`Ga maar na en zie, dat uit Galilea geen profeet opstaat.'). Dat wordt echter weersproken door wat gezegd is over de herkomst van Jona (zie 2 Kon. 14:25 en Jona 1:1; althans volgens Hieronymus lag Gat-Hachefer in Galilea). Natuurlijk moet ook gerekend worden met de mogelijkheid dat geen van de tradities juist is.
Overigens is ons niets van Nahums levensloop bekend. Wat de traditie aangaande hem weet te verhalen, heeft weinig inhoud en is niet betrouwbaar.

28. De onderstaande tekst geeft zo getrouw mogelijk het manuscript van Ridderbos weer. Soms zijn voor de leesbaarheid enkele woorden toegevoegd. De soms nog niet precies aangeduide verwijzingen naar andere auteurs zijn waar mogelijk nagetrokken en samen met enige aanvullende informatie in de voetnoten verwerkt.

Korte inhoudsopgave

1:1 Opschrift

A1:2-141:2-8Hymne op de HERE, die toornt tegen zijn vijanden, goed is voor zijn volk.

1:9-14 Oordeelsaankondiging tegen Nineve, troost voor Juda.

B2:1-14Aankondiging van de verovering en verwoesting van Nineve.

C3:1-19Idem.

Tijd en samenstelling

Wij sluiten ons aan bij de vrij algemeen aanvaarde opvatting dat we hier een reële aankondiging van Nineve's ondergang voor ons hebben, en dat de profetie dus dateert uit de tijd vóór Nineve's verwoesting, dat is uit de tijd vóór 612.
Is 612 dus *terminus ante quem*, *terminus post quem* wordt gegeven door 3:8vv. Hier wordt gewag gemaakt van de verovering van No-Amon, dat is het Egyptische Thebe, dat 663/62 door de Assyriërs is veroverd.
Onder Esarhaddon (681-668) en vooral onder Assurbanipal (668-626?[29]) bereikt het Assyrische rijk het toppunt van zijn glorie (denk aan de beroemde bibliotheek van Assurbanipal), maar de ondergang is dichtbij: 612 valt Nineve. Dat hoogtepunt en val zo dicht bij elkaar liggen is niet zo te verwonderen: het rijk wordt te groot, de verbindingslijnen te lang, de opgekropte haat van overwonnen volkeren, die zoals het boek Nahum ons

29.De gebeurtenissen rondom de dood van deze Assyrische koning en dus ook de precieze datum zijn nog steeds in nevelen gehuld. Zie hierover nu R. Borger, `Der Tod Sanheribs', in: O. Kaiser (red.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Band I (Lieferung 4), Gütersloh 1984, pp.391v. en J. Oates, `The Fall of Assyria (635-609 B.C.)', in: J. Boardman e.a. (red.), *The Cambridge Ancient History* III. Part 2. Cambridge 1991, pp.162vv., m.n. pp.166-171. (K.S.)

levendig voor ogen stelt op een schrikkelijke wijze te lijden hadden onder de wreedheden van de Assyrische veroveraars, brak zich baan.

We wenden ons nu eerst tot de `samenstelling'; de datering hangt immers uiteraard hiermee samen, of men sommige delen al of niet voor echt verklaart.
Tot 1893[30] werd de eenheid van Nahum algemeen gehandhaafd, afgedacht van enkele niet al te ingrijpende details. Het is in dit verband belangrijk, dat Wellhausen in 1892 in het boek een eenheid zag: alleen 1:13 en 2:1 en 3 zijn ingeschoven in een stuk dat zich tegen Assur of Nineve richt. Dit veranderde, toen men nader inging op de alfabetische rangschikking in cap.1.
Men neemt wel aan, dat de oorsprong van de alfabetische, acrostichische liederen in Babylonië of in Egypte te zoeken is. De oorspronkelijke bedoeling zou geweest zijn te beschikken over de magische kracht in de letters (velen konden niet schrijven; het hele alfabet is als een bundeling van alle machten). Dit werkt in elk geval niet meer door onder Israël. Het moet hier voornamelijk de kunstvaardigheid van dichters in het licht stellen (verschil van appreciatie mogelijk). Mogelijk was het ook een hulpmiddel bij het uit-het-hoofd-leren.
Er is geen reden voor de opvatting dat Nahum 1, omdat het acrostichisch is, later zou zijn toegevoegd. Een duidelijk bewijs is Klaagl. 2 en 4. Men kan hier ook denken aan Psalmen als Ps. 9; 25; 34 enz.
Is het nodig aan te nemen, dat het alfabet oorspronkelijk voltallig is geweest? Het merkwaardige is, dat er plaatsen open zijn voor de letters *dalet*, *zajin* en *jod*. Moeten we de openstaande plaatsen aanvullen? We vragen eerst terloops: hoe staat het overigens met de alfabetische gedichten? Meestal is er grote regelmaat, geheel bij Spr. 31; Klaagl. 1; 2; 3; 4; Ps. 111; 112; bij Ps. 145 ontbreekt de *nun*, bij 37 zijn er t.a.v. *`aijn* en *tau* onregelmatigheden, bij 34 ontbreekt de *waw*, bij 25 enige onregelmatigheden, bij 9 grote onregelmatigheden in lengte. Dit pleit ervoor om niet naar aanvulling te gaan zoeken.
Wat moet er in de Masoretische tekst veranderd worden? Bij vs.7b is het eenvoudig: men hoeft slechts de *waw* weg te laten (de oude vertalingen lijken die echter wel te lezen!). Bij vs.6a is het ook eenvoudig en plausibel:

30.Ridderbos doelt hier op het artikel van H. Gunkel, `Nahum 1', *ZAW* 13 (1893), 223-244. (K.S.)

het eerste woord moet verplaatst worden naar het eind van vs.6aA en samengevoegd met de *waw* aan het begin van vs.6aB: `zijn toorn – wie houdt ervoor stand'. Het getuigenis van de oude vertalingen is hier niets zeggend. Bij vs.4 is het nog het meest ingrijpend; maar hier zijn de volgende argumenten aan te voeren: de Masoretische tekst heeft twee maal hetzelfde werkwoord (*'umlal*: verdorren), de Septuaginta, de Vulgaat, de Pesjitta en ook de Targum hebben twee verschillende woorden; wat te lezen? *dalal*: zwak zijn, vgl. Jes. 17:4; 19:6 e.a. (lijkt het meest op *'umlal* en de oude vertalingen); *da'ab*: versmachten, vgl. Jer.31:12 (van mensen), 25 (van de ziel); Ps. 88:10 (van het oog) en *daka'*: verpletteren.
Om een *lamed* en een *mem* vers te krijgen is verandering nodig, en dat is willekeurig. Dat geldt ook voor ingrijpen in vs.1, omdat die langer is dan de rest; vgl. Ps. 9:1vv; Klaagl. 1 enz.

Wat te denken van 1:9-2:3?
Het is ontegenzeggelijk waar, dat dit gedeelte niet vlot verloopt. We geven een overzicht.
In vs.8 wordt misschien over Nineve gesproken in de 3. persoon sing. fem.
In vs.9: vijanden 2.pers.plur.
vs.10: weer vijanden in 3.pers.plur.
vs.11: vijand 2.pers.vrouwelijk.
vs.12: nieuw begin. Over vijanden in 3.pers.plur. (en sing.?). Juda 2.pers.vr.
vs.13: Juda 2.pers.vr., vijand 3.pers.sing.masc.
vs.14: nieuw begin. Vijand 2.pers.sing.masc.
2:1: nieuw begin. Juda 2.pers.vr., vijand 3.pers.sing.masc.
vs.2: Nineve 2.pers.vr.
vs.3: Over Jacob en Juda èn over vijanden in 3.pers.
Het is duidelijk, dat het niet mogelijk is op een bevredigende wijze twee of meer goed aaneensluitende delen hier `uit te pellen'. Het kan ons niet verwonderen, dat vele auteurs het er wel mee eens zijn, dat de tekst hier corrupt is, maar positief niet tot dezelfde resultaten komen. Het is immers niet mogelijk positief een bevredigend resultaat te krijgen.
Nu is het gebrek aan overeenstemming tussen de bedoelde auteurs nog geenszins een bewijs voor de goede staat van de tekst. We zouden ook kunnen concluderen, dat de tekst onherstelbaar corrupt is. Wel kunnen we zeggen: het staat niet zo, dat er oorspronkelijk eenheden door elkaar heen geraakt zijn, die we met een behoorlijke graad van zekerheid weer uit elkaar kunnen halen. Dan hebben we toch des te meer recht de vraag te stellen: zijn

er wel stukken door elkaar heen geraakt? Wij geven een ontkennend antwoord. Het is zeker niet onmogelijk de tekst, zoals hij ons overgeleverd is, als een eenheid op te vatten. We moeten dan natuurlijk rekening houden met de abruptheid, die dikwijls de profetische, de bewogen stijl kenmerkt. Met nadruk wijzen we er op, dat abrupte overgangen ook voorkomen in het gedicht, dat aan de betrokken pericoop voorafgaat, en in het gedicht, dat er op volgt, zie 1:3a, ook in verband met vs.2, vs.7 in zijn verhouding tot vs.6 en 8, ook de overgang van 2:4v op vs.6 en 2:10 op vs.11. Nog zij er op gewezen, dat de overgangen in onze pericoop soms ook hiermee samenhangen, dat er een nieuwe inleidende formule wordt gebruikt, zie 1:12, 14 en 2:1. De meest abrupte overgangen zijn nog die van 2:1 op vs.2 en die van vs.5 op vs.6.
Hier moet nog iets aan worden toegevoegd. Men beroept zich voor de splitsing behalve op de abrupte overgangen ook nog op iets anders, namelijk hierop, dat soms de ondergang van Nineve aangekondigd, soms verondersteld wordt; voor het laatste zie speciaal 2:1. Dit argument aanvaarden we niet: het is zeer goed mogelijk, dat we in 2:1 met een stijlfiguur te doen hebben: de profeet stelt zich voor, dat Nineve's val reeds heeft plaats gehad.
We maken tenslotte nog deze opmerking. We willen er rekening mee houden, dat de abruptheid in 1:9-2:3 hieruit verklaard moet worden, dat hier een uittreksel, een samenvatting van Nahums prediking is overgeleverd, vgl. de redevoeringen van de Heiland.

Zijn er andere gegevens, dan die aan het alfabet ontleend om vs.2-9 voor later toegevoegd te houden? Gunkel is van mening dat de alfabetische Psalm sterk onderscheiden is van het overige deel van het boek. Het overige deel is echt profetisch: concreet, origineel, ontheologisch.[31] Elliger stelt dat de hymne, die de inleiding vormt (1:2-9) aesthetisch lager, maar theologisch hoger staat dan de rest.[32]
Wat hiervan te zeggen? Zeker is er onderscheid, maar dit behoeft geenszins op een verschil in auteur te wijzen. Het is allerminst onwaarschijnlijk, dat Nahum alvorens tot de schildering van Nineve's ondergang over te gaan eerst een soort van Psalm ter inleiding dichtte. En deze `Psalm' was dan uiteraard, in overeenstemming met de Psalmen-stijl weinig concreet,

31.Gunkel, a.w. pp.242v.
32.K. Elliger, *Die Propheten Nahum–Maleachi*. ATD 25/2, Göttingen ^{2}1951, pp.2v.

gebonden aan stereotiepe uitdrukkingen, zo men wil: sterk `theologisch', beter: alle nadruk leggend op het handelen Gods, terwijl Nahum daar bij de schildering van Nineve's ondergang veel meer gelegenheid had zijn ongetwijfeld groot kunstenaarstalent te ontplooien. We kunnen zelfs zeggen, dat de Psalm, wil men 1:2-2:3, een noodzakelijke aanvulling op de schildering van Nineve's ondergang geeft: die schildering per se zou te weinig doen uitkomen, hoe de HERE zich in de val van Nineve openbaart. In deze zin zijn ook details te verklaren, als bijvoorbeeld dat volgens 1:4v de toorn van de HERE zich richt tegen Basan, Karmel en Libanon. De beslissende vraag is feitelijk, of een profeet als Nahum in de stijl van de Psalmisten kon dichten en het is apriorisme deze vraag per se ontkennend te beantwoorden.

We komen nu terug tot de boven gestelde vraag: is het nog aan te nemen, dat het alfabet oorspronkelijk voltallig is geweest? We beginnen met er op te wijzen, dat 1:9 geen goed begin van de profetie van Nahum geeft. Dus zal het alfabetisch gedicht in elk geval van de oorsprong af deel van het boek Nahum hebben uitgemaakt. Dan is er nog plaats voor de suggestie, dat de lyricus Nahum één van zijn liederen slechts gedeeltelijk, voor zover het paste, als preludium voor zijn orakel gezet heeft. We kunnen de mogelijkheden nog wat uitbreiden: Nahum (of een redactor) kan een reeds bestaand lied als preludium gebruikt hebben. Toch lijkt ons dit alles niet bijster waarschijnlijk. Ging die redactor zo vrij met de overgeleverde stof om? Dichtte Nahum wel vaker liederen? Het is niet onmogelijk, maar toch hypothese. Nog de meeste waarschijnlijkheid zou dan hebben het vermoeden, dat Nahum een bestaand lied gedeeltelijk gebruikt heeft. Maar als Nahum een bestaand lied gedeeltelijk gebruikt heeft, is het ook wel mogelijk, dat hij gedeeltelijk een alfabetische hymne dichtte.

Met nadruk willen we er op wijzen, dat het verschijnsel van onvolledige acrostichische gedichten ook overigens voorkomt: in de Middeleeuwse Joodse literatuur en o.a. van Efraïm de Syriër. Hier is van tekstcorruptie geen sprake. Ons inziens is er in het Oude Testament ook een voorbeeld, namelijk in Ps. 9![33] Het blijft natuurlijk eigenaardig, dat het alfabet zo plotseling afbreekt. Maar is het zo plotseling? Sellin merkt op, dat juist de helft van het alfabet gebruikt is.[34] Deze opmerking lijkt eerst misschien wat

33.In zijn artikel `Kenmerken der Hebreeuwse poëzie', *GTT* 55 (1955), 171-183 vergelijkt Ridderbos eveneens Nah. 1 met Ps. 9 (p.178; *Psalmenstudie*, p.73). Hij beschouwt ze als voorbeelden van het vernuftige en speelse element in de Hebreeuwse poëzie. (K.S.)

34.E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch*. KAT XII, Leipzig [2,3]1929-1930, p.355.

gezocht, maar wint aan betekenis, doordat ook Ps. 9 juist met *kaf* afbreekt. Junker wijst er terecht op, dat ook vs.2v vrijheid tegenover het alfabetische schema vertonen. Voorts schrijft Junker: de alfabetische Psalm wordt door de profeet slechts `zu dem alphabetischen Stichwort durchgeführt, das ihm das passende Einleitungswort für die Drohung an die Hand gab: (*kalah*=),,Ein Ende"; dieses wird darum auch in V.9 nachdrucksvoll wiederholt.'[35] Zo kunnen we met enige wijziging het woord van Eissfeldt[36] overnemen: het *kaf*-vers biedt `ein guter Auftakt' tot het overige boek Nahum. We willen hier herhalen, dat 1:2-8 een `religieuze' aanvulling geeft op de rest van het boek; dat kan voor oorspronkelijke echtheid pleiten.

Bij de poging tot nadere datering zijn verschillende gegevens van belang. Hoe stond het er met Nineve bij in de tijd, dat Nahum profeteerde? Volgens veel geleerden waren de aanvallen reeds begonnen en deed alles een spoedige ondergang verwachten (men dateert dus kort vóór 612), volgens anderen werd Nineve wel ernstig bedreigd, maar mocht het zich toch nog verheugen in grote macht en bloei. Aan de eerst genoemde mening ligt vooral ten grondslag, dat men te weinig rekent met de goddelijke inspiratie, waaronder de profeet de toekomst kan voorspellen. Er wordt door Nahum wel over aanvallen op Nineve gesproken, maar dat is dus ook profetie, zo ook bijvoorbeeld 3:12v. Voor de tweede mening beroept men zich op 1:10,-12v; 2:10, 12v, 14; 3:4-7, 8-11, 16. De meeste plaatsen hebben ons inziens niet veel te zeggen, wel: 1:12v: daaruit blijkt wel, dat Juda nog onder het juk van Nineve zucht. Ook is in dit verband van belang heel de strekking van de profetie: de val van Nineve is een troost voor Juda.
Uit de verwijzing naar No-Ammon in 3:8vv heeft men geconcludeerd, dat de profetie niet te lang na 663 is te dateren. Men kan hier echter niet te veel uit afleiden. De verwoesting van Thebe zal grote indruk gemaakt hebben en niet gauw vergeten zijn. Te bedenken is dat Assyrië en Egypte telkens de twee grootmachten waren, die het lot van Israël en Juda bepaalden. Het lag voor de hand, dat in Juda de verwoesting van Thebe diepere indruk maakte dan bijvoorbeeld die van Susa. Te bedenken is dat Babel niet verwoest is door Assurbanipal. Ook bedenke men, dat Thebe er nooit meer boven op gekomen is. Ook kan van belang zijn de overeenkomst in ligging tussen Thebe en Nineve, vgl. 3:8 met 2:7.

35.H. Junker, *Die zwölf kleinen Propheten*. HSAT VIII.3.II, Bonn 1938, p.15.
36.O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen ^{2}1956, p.509.

Het is opmerkelijk, dat de aanvallers met vage trekken worden getekend: geen naam wordt genoemd en er staat feitelijk zeer weinig concreets. Dit kan er op wijzen, dat de Meden nog niet waren opgetreden. Weliswaar treffen we wel vaker gebrek aan concreetheid aan, denk bijvoorbeeld aan de Psalmodie, maar denk bijvoorbeeld ook aan Hab. 1:6, waar de Chaldeeën toch wel worden genoemd.
Merkwaardig is, dat in geen enkel opzicht over de zonde van Juda wordt gesproken. Men krijgt geenszins de indruk, dat Juda in grote meerderheid van de HERE is afgeweken, zie 1:7, 9, 13; 2:2, 3. Ons inziens pleit dit er sterk voor, dat Nahum niet eerder dan Juda's hervormingen heeft geprofeteerd. Met alle reserve noemen we de mogelijkheid, dat Nahum profeteerde niet te lang na 622: want niet lang van 622 bleek al, zoals we uit Jeremia leren, dat Josia's hervorming weinig weerklank vond bij het volk. We menen zo aan alle gegevens het meest recht te laten wedervaren.
Er kunnen hierover nog enkele opmerkingen gemaakt worden.
a. Dat in die tijd Cyaxares Nineve heeft aangevallen, is mogelijk, maar alles behalve zeker.
b. Het was een tijd, waarin Nineve's verval reeds begonnen was: Assurbanipal is uiterlijk 626 gestorven; valt het te overwegen, dat 2:1 geïnspireerd is door zijn dood? Aan de andere kant zal het nog machtig genoeg geweest zijn om een uitspraak als die van 3:12v mogelijk te maken.
c. Men bedenke, dat Josia blijkbaar een consequente, krachtige anti-Assyrische politiek gevoerd heeft. Nahum zal hem daarbij op zijn wijze gesteund hebben. Bijzonder opmerkelijk is de opmerking in 2:3 over het herstel van de heerlijkheid van Israël. We kunnen hier denken aan de korte opbloei in Juda, waarin ook Israël betrokken was, vgl. 2 Kon. 23 en 2 Kron. 34-35.
d. Als bezwaar tegen deze datering wordt aangevoerd, dat Jeremia (opgetreden ca.626) Assyrië niet meer noemt. Men moet echter het probleem goed stellen: het is niet zo zeer merkwaardig, dat Nahum in die tijd sprak zoals hij deed, als wel, dat Jeremia toen de boodschap kreeg, die we 1:14vv vinden.

Volgens Haldar is het boek Nahum `consistently built on cultic motifs'.[37] Hij ziet talrijke sporen van een complex van riten en mythen, dat Israël gemeen had met de andere volken uit het Oude Nabije-Oosten. Maar hij is weinig

37.A. Haldar, *Studies in the Book of Nahum*, Uppsala 1947, p.147.

gelukkig geweest in het aanwijzen van cultische motieven. Soms zijn zijn beschouwingen niet geheel en al verwerpelijk, bijvoorbeeld wanneer hij 1:4a in verband brengt met o.a. de Ugaritische tekst van de strijd tussen Baäl en Jam. Maar meestal zijn redeneringen zeer gezocht.
Sommigen zijn van mening, dat het boek een liturgie is, namelijk voor het Nieuwjaarsfeest van 612. Het aanlokkelijke van deze mening is, dat ze een welomschreven, goed aaneengesloten verklaring geeft van ontstaan en samenstelling. Het is echter onaanvaardbaar, dat we niet met voorspelling te doen zouden hebben. Dit is niet een `dogmatisch' bezwaar, maar steunt op de gegevens, zie het `Zo spreekt de HERE' in 1:12, zie vs.13, 14; 2:2vv (speciaal vs.14); 3:1vv (speciaal vs.5, 8, 11).
Ons inziens was er wel meer dan eens verband tussen profeten en leden van het tempelpersoneel, bijvoorbeeld de tempelzangers. Wordt zijn relatie met de cultus bewezen door het gebruik van de vorm van een Psalm? Wat hier van te denken? Inderdaad heeft 1:2-8 de stijl van psalmodie. En ook ons inziens is er een nauwe band tussen psalmodie en cultus.[38] Overigens staat het ook wel vast, dat psalmvormen ook los van de cultus konden voorkomen.
We willen het niet absoluut onmogelijk noemen, dat we een liturgie voor ons hebben, die uitgevoerd werd in de tijd van Josia (hoofdstuk 1 inleidende hymne, 2:1 uitnodiging tot een feest, inleidende de vloeken van de hoofdstukken 2 en 3). Maar erg waarschijnlijk lijkt het ons toch niet: 1:9-14 passen niet bijster goed, 2:1 geeft moeilijkheid; we hebben er toch feitelijk geen andere voorbeelden van, dat gedichten als 2:2-14 en 3:1-19 in de cultus werden uitgevoerd. Wel achten we het zeer goed mogelijk, dat Nahum behoorde tot of relaties had tot cultische kringen, denk aan de hymne van 1:2-8.

Kende Nahum Nineve uit aanschouwing?
Wanneer we een ogenblik afzien van de inspiratie, moet gezegd worden: het boek veronderstelt enige kennis bijvoorbeeld van de ligging van Nineve, maar toch niet meer dan vele Judeeërs in die tijd bezeten zullen hebben.
Betreffende het opschrift: als onze opvatting van de samenstelling juist is, is het heel goed mogelijk de echtheid van het geheel te handhaven. Het is bezwaarlijk de echtheid van `Godsspraak tegen Nineve' te loochenen. Bedenk, dat Nineve pas 2:9 met name wordt genoemd; het geeft ook

38.Zie ook Ridderbos' inaugurele rede uit 1950: *Psalmen en cultus*. (K.S.)

uitstekend de hoofdinhoud van het boek weer. Het is echter moeilijk aan te nemen, dat het oorspronkelijk het gehele opschrift zou gevormd hebben: in tegenstelling met alle andere profetische boeken zou dan de naam ontbreken. Trouwens: het opschrift is ook niet zo exceptioneel, als men wel doet voorkomen, ook bijvoorbeeld Am. 1:1 heeft iets `dubbels'. Alleen is opmerkelijk, dat sprake is van een `boek'. Misschien pleit dit er voor, dat Nahum zelf zijn profetieën heeft opgeschreven.

Samenvattend noemen we ten aanzien van de samenstelling deze mogelijkheid: 2:1-14 en 3:1-19 bevatten `toespraken', die Nahum gehouden heeft, bijvoorbeeld in de tempelvoorhof. 1:9-14 is een samenvatting van wat hij bij verschillende gelegenheden gezegd heeft. Toen hij zijn profetieën op schrift stelde, heeft hij de hymne van 1:2-8 er aan toegevoegd. Die hymne gebruikt de helft van de letters van het alfabet, vgl. Ps. 9.

Vorm en inspiratie

Dat Nahums boek een grote dichterlijke schoonheid heeft, wordt algemeen erkend, zie in het bijzonder 2:4vv, 11vv; 3:1vv, 4vv. Nahum is één van de grote dichters van de Bijbel: let op de gelukkige ontwikkeling van zijn vergelijkingen, 2:12-14; 3: 15b-17 enz., de beknoptheid, de kleur, de dramatische beweging en zijn taferelen, 2:4-11; 3:2v, 8-10, 12-15, 18. Geen van Israëls dichters, lijkt het, heeft die buitengewone evocatieve kracht overtroffen.
Het is zeer vreemd een tegenstelling tussen profetie en poëzie te maken. We voegen hier de opmerking aan toe, dat de grenzen van `profetie' niet gemakkelijk te trekken zijn: ook in de Psalmen bijvoorbeeld vinden we profetische gezichten, zie Ps. 50 enz. Duidelijk is, dat het boek Nahum heel goed thuis behoort in het Dodekaprofeton. Nahum duidt zijn woord ook zeer onomwonden aan als Gods Woord, zie 1:1, 12, 14; 2:14; 3:5 en verder wijst heel het voorspellend karakter van dit boek in deze richting.
Over de eigenlijke vorm der inspiratie valt zeer weinig te zeggen. Het is het beste hier alles samen te vatten onder ingeving: een eenvoudige of rechtstreekse inwerking op de menselijke geest. Het blijkt hier weer, hoezeer de grens tussen ingeving en visioen vloeiend is, hoe gebrekkig al onze woorden zijn. De vorm van inspiratie is bij 1:2-8 wel wat anders dan bij het overige. Hierbij is minder reden te spreken van visionaire `Entrückung' dan

bijvoorbeeld bij 2:2vv. Denk ook aan het gebruik van de stijl der psalmodie; daar treedt een sterkere zelfwerkzaamheid op de voorgrond.

Inhoud en plaats binnen de canon

De inhoud wordt door vele kritische auteurs niet hoog geschat.
Inderdaad is de inhoud van Nahum merkwaardig: geen enkele zondebestraffing over Juda. Dat is uniek. Ook bij Habakuk is dit anders. Verder schijnt Nahum van de val van Nineve alleen de bevrijding van Juda en Israël te verwachten en spreekt niet over nieuwe keuzen.
We beginnen met deze opmerking: de profetieën van valse profeten zijn niet vervuld, die van Nahum wel (vgl. Deut. 18:22 en Jer. 28:6vv, maar ook Deut. 13:1vv). Dat geldt ook voor 1:12-14; 2:1, 3: dit werd (aanvankelijk) vervuld in de opbloei van Juda en Israël onder Josia ten gevolge van de verzwakking van de Assyrische macht, zo zelfs, dat Josia in 609 zich Farao Necho in de weg durfde stellen, wat een unicum in Israëls geschiedenis is genoemd.

Wat is nu de inhoud van zijn profetie? De hoofdzaak is, dat het de val van Nineve aankondigt: hij verheugt zich in die val. Is dat gepast? Vooreerst dit: die vreugde wordt nogal eens overdreven. Men heeft gezegd, dat zijn fantasie met zichtbaar welbehagen zwelgt in de gruwelijke scènes, die zich bij de verovering van Nineve afspelen. Dit is volkomen onbillijk. Er zou meer reden zijn hier van soberheid bij Nahum te spreken. Nahum is soms wel uitvoerig en beeldend, maar dat betreft veel meer de aanval op en de verovering van Nineve dan de gruwelijke scènes, die zich in de oudheid bij de verovering van een stad plachtten af te spelen. (We lezen dat overigens wel bij andere profeten!) Het meest lugubere is misschien nog 2:3. Maar we willen niet nalaten er op te wijzen, dat wat het meest aanspraak op de naam `Greuelszene'[39] kan maken te vinden is in 3:10, dat wil zeggen bij de verovering van No-Amon!

39. Ridderbos verwijst hier waarschijnlijk naar een opmerking van W. Staerk, *Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten*, Göttingen 1908, p.180: `Mit sichtlichem Behagen schwelgt seine Phantasie in den Greuelszenen, die sich bei der Eroberung Ninives abspielen werden.' (K.S.)

Belangrijker is het volgende. Ongetwijfeld beschrijft Nahum met vreugde de val van Nineve, maar die vreugde is gemotiveerd, want die val is ten volle verdiend. Welke zonden worden aan Nineve verweten? Het voornaamste is zeker wat het Juda heeft aangedaan. Men heeft dit chauvinisme genoemd. Maar vooreerst wordt er toch niet over uitgeweid, wat Juda te lijden heeft gehad. Voorts: dat iemand de val van de macht, die zijn vaderland heeft onderdrukt, met vreugde begroet is nog geen chauvinisme. En wat verder belangrijk is: Nahum ziet het zo, dat wat Juda aangedaan is de HERE is aangedaan, zie vooral 1:11. In dit verband willen we ook wijzen op 1:14; 2:7v: althans in 1:14 en naar onze opvatting ook in 2:7v klinkt door het verwijt van afgoderij. Ook bepaalt Nahum zich niet tot wat Juda is aangedaan, maar spreekt hij ook over wat de andere onderdrukte natiën te lijden hebben gehad. Aan Nineve wordt verweten zijn roofzucht, wreedheid, bedriegelijkheid, zie bijvoorbeeld 2:12, 14; 3:1, 19.

De hoofdinhoud van alle profetie is de Godsverkondiging. Wat verkondigt Nahum aangaande God? Het hoofdaccent valt wel op het geweldige toornen van de HERE. Hij is een God, die zich met zijn almachtige kracht wreekt op zijn tegenstanders. Dat wordt zeer duidelijk uitgesproken in de inleidende Psalm, maar blijkt ook duidelijk uit het vervolg: het verdelgingsleger, dat tegen Nineve optrekt, is een instrument in de hand van HERE, zie 2:3, 14; 3:5v.
Uit het gezegde volgt, dat Hij ook de rechtvaardige God is: Hij straft Nineve niet met willekeur, maar om de gruwelen, die het heeft bedreven. Roofzucht en wreedheid worden door Hem verfoeid.
Tevens volgt uit het gezegde, dat Hij zijn volk liefheeft. Schoon beschrijft de inleidende Psalm die liefde in 1:7: geen chauvinisme. Ook laat de inleidende Psalm het accent vallen op zijn lankmoedigheid (1:3) en zijn jaloersheid (1:2). Vooral het laatste is iets, wat kenmerkend is voor de oudtestamentische Godsverkondiging.

We moeten nu de vraag aan de orde stellen, in hoeverre Nahums profetie eschatologisch bedoeld is. J. Ridderbos merkt hierover op: `In de grond van de zaak is *alle* profetie ,,eschatologisch"; alle tijdelijke gerichten, die de profetie aankondigt, zijn typen van het groote wereldgericht; alle heil, dat ze voorzegt, wijst heen naar het volkomen heil der groote Toekomst.'[40] Dat

40.*Het Godswoord der profeten*. Derde deel, Kampen 1938, p.21.

wordt bij Nahum onderstreept door de inleidende Psalm, die wel niet zuiver eschatologisch is, maar toch eschatologische trekken heeft. Zo is Nineve type van de Gode vijandige wereldmacht. Het heil dat aan Juda en Israel wordt beloofd, 1:13; 2:1, 3, is zeer vaag en onderpand van de *shalom* in de grote Toekomst: het wordt trapsgewijze vermeld.
Na het gezegde kunnen we over het Christologische kort zijn. Het gaat ten diepste om strijd tussen het koninkrijk van Christus en dat van Satan.

Wat is de verhouding van Nahums profetie tot die van Jeremia? Nahum verkondigde heil voor Juda, Jeremia ondergang. Maar: m.i. profeteerde Nahum ca.622. Uit die tijd zijn van Jeremia m.i. geen profetieën overgeleverd. Uit de tijd, dat de reformatie krachtig doorzette, hebben we geen profetie van Jeremia; het is een veel besproken vraag, hoe Jeremia tegenover die reformatie stond. Uit die tijd zal Nahums profetie stammen: zo is verklaard, dat hij geen gewag maakt van Juda's zonde.
Zoals boven ter sprake kwam (zie p.30 onder d.) is Jer. 1:14vv eigenaardig. We kunnen het zo zien: Jeremia kondigt hier het oordeel aan, dat uit het noorden komen zal; het is ook gekomen, maar is als het ware uitgesteld door de bekering onder Josia. In verband daarmee is het ook door anderen voltrokken dan aan wie Jeremia's hoorders allicht gedacht hebben.
Terecht is opgemerkt, dat het instructief is Nahum niet alleen met Jeremia, maar ook bijvoorbeeld met Jesaja te vergelijken. Jesaja heeft wel degelijk Juda's zonde bestraft, heeft Assyrië gezien als een tuchtroede in Gods hand (waarvoor Nahum dan geen oog zou gehad hebben), maar heeft toch ook het oordeel over Assyrië aangekondigd, zie Jes. 10:5-19; 14:24-27; 30:27-33; 31:4-8; 37:22-29. Niet zonder reden schrijft Sellin, dat Jesaja, die we uit 701 kennen, precies zo geoordeeld zou hebben als Nahum, wanneer hij in dezelfde situatie had gestaan.[41]
Met het bovenstaande is niet ontkend, dat Nahums profetie minder facetten heeft dan die van een Jesaja of Jeremia, en ook dan bijvoorbeeld die van Habakuk en Zefanja. Junker verwijst goed naar Rom.12:6 (`Wij hebben gaven, onderscheiden naar de genade, die ons gegeven is.').[42]

Men kan de volgende lijn trekken: Jona had reeds de ondergang van Nineve geprofeteerd, maar daarop volgde Nineve's bekering. Jesaja en ook Micha

41.A.w., p.358.
42.A.w., pp.10v.

(5:4v) kondigen eveneens de ondergang van Nineve aan, maar nog meer in algemene termen, Nahum doet het met buitengewone kracht, gloed en duidelijkheid. De oordeelsaankondiging over Nineve vindt dus bij Nahum een afsluiting. Maar Nahum is op zijn beurt ook weer uitgangspunt. Wel wordt Nahum nergens rechtstreeks in het Nieuwe Testament geciteerd, maar er is een treffende overeenkomst speciaal met Openbaring aan Johannes. Nahum en de Openbaring zijn de boeken, waarin de Gode vijandige wereldmacht het duidelijkst worden getekend als de wereldstad (actueel) en met het beeld van de hoer. In de hier bedoelde zin gebeurt dat nergens zo duidelijk als in Nahum.

Aantekeningen bij Nahum 1

2In de woorden `ijverend' en `wrekend' komt op aangrijpende wijze tot uiting, dat de HERE niet een onbewogen, starre godheid is. De vraag, in hoeverre hier van antropomorfisme moet gesproken worden, is niet te beantwoorden; zijn dergelijke uitspraken in sterkere zin antropomorf dan bijvoorbeeld de uitspraak van Jak. 1:17 (`de Vader der lichten, bij wie geen verandering is of zweem van ommekeer')?

3We kunnen zeggen, dat het tweede deel van deze versregel een tegenstelling vormt met het eerste deel: weliswaar ..., maar ...; het geheel is een dreiging voor hen, die straffeloos hun gang menen te kunnen gaan, vgl. 2 Petrus 3:3vv, en troost voor hen, aan wie de onderdrukking lang valt. Men lette ook op de verhouding tot vs.2: de toorn, waarvan vs.2 spreekt, ontbrandt niet snel, maar als de HERE gaat toornen, is het ernst.

Overigens: deze versregel roept Gods deugden uit op een min of meer stereotype wijze, vgl. Ex. 34:6v, Num. 14:18 e.a.: telkens worden verschillende deugden in één adem genoemd.

4Waaraan dacht Nahum? Dat is niet zo precies te zeggen. Volgens sommigen hebben beschrijvingen van de theofanie, hier en elders, een historische grondslag zoals de gebeurtenissen aan Schelfzee, Sinaï, Jordaan en ook in het Zoutdal en de droogte onder Achab. Inderdaad grondt zich het geloof, waaraan Nahum hier uiting geeft, op de daden van de HERE in Israëls geschiedenis. Maar Nahum doet algemene uitspraken. Zo heeft het niet zoveel zin vs.4b speciaal met de droogte

onder Achab in verband te brengen. En op de uitspraak van vs.4a kan, behalve voor Israëls geschiedenis, door de andere reeds genoemde factoren invloed zijn geoefend.

Let op de chiastische opbouw.

Om de werking die van de HERE uitgaat, worden de streken, die de rijkste plantengroei hebben, met dorheid geslagen. We kunnen denken aan de werking van de verzengende oostenwind. De bedoeling van dit vers is uit te duiden, hoe geducht de HERE is, als Hij optreedt ten gericht.

6De hitte van de HERE's gramschap doet de rotsen barsten en in stukken springen, zodat ze met de grond gelijk gemaakt worden. De rotsen worden genoemd als toonbeelden van wat sterk en stevig is.

Vs. aA en aB vormen een synoniem parallellisme met chiasme. Zij bevatten een meer algemene uitspraak; vgl. Ps. 76:8; 90:11; Jer. 10:10; Am. 7:4; Mal. 3:2 enz. Deze algemene uitspraak doet vooral denken aan vs.2, 3a. We kunnen zeggen: hierin wordt de conclusie getrokken uit vs.3b, 4, 5 en hierin bereikt het zijn hoogtepunt. Vs.b spreekt weer meer plastisch.

De toorn van de HERE wordt vooral als een vuur beschreven (vgl. behalve de eerder genoemde plaatsen Jes. 30:27 e.a.). Deze uitspraak kan doen denken aan het stromen van lava. Men kan ook denken aan Gen. 19:24, 2 Kon. 1:10, 12 en mogelijk aan het gebeuren bij de Sinaï.

7Dit vers bevat een woord van bemoediging, zie ook vs.3a (die uitspraak is echter tweezijdig). In dit verband is deze uitspraak zeer treffend: die God, die zo verschrikkelijk toornt, is goed. Overigens moet men niet van een tegenstelling met het voorgaande en het volgende spreken: de HERE toornt tegen zijn vijanden (vs.2), Hij is goed voor zijn volk. Belangrijk is, dat er niet staat: de HERE is goed voor Juda, voor zijn volk. De HERE is niet goed voor de Judeeërs als zodanig. Nahum is geen nationalist, zoals vaak beweerd wordt. Belangrijk is, dat Nahum een criterium geeft en ook welk criterium hij geeft: de HERE is goed voor wie bij Hem schuilen; zij, die bij Hem schuilen, dat zijn de rechtvaardigen. Dat de HERE goed is voor zijn volk, betekent niet, dat het niet door onheil getroffen wordt. `De dag der benauwdheid' was er ook voor Juda. Dit is een algemene uitspraak, maar er valt speciaal te denken aan de nood tengevolge van de Assyrische overheersing. Er staat niet eens, dat de HERE hen uitredt, vgl. Ps. 34:20, maar dat Hij een vesting voor hen is: Hij doet hen niet omkomen.

8Het antwoord op de vraag wie bedoeld is met `haar plaats' hangt samen met heel de beschouwing van hoofdstuk 1. M.i. is het mogelijk, dat Nahum een bestaand acrostichon met wijzigingen heeft gebruikt. In elk geval hebben de Masoreten aan Nineve gedacht; waarom Nahum niet?

9Wie is hier aangesproken? Bij vertaling met `over de HERE' is het òf Juda (het scheen ondenkbaar, dat Nineve zou vallen) òf zijn het de vijanden. Bij `tegen' zijn het de vijanden (het plan tegen Israël richt zich tegen de HERE zelf!, vgl. vs.11). Dit laatste is m.i. het waarschijnlijkst: het geeft de beste overgangen. Dat Juda zou worden aangesproken, is onverwacht. Men kan echter ook zeggen: dat Nineve wordt aangesproken is onverwacht.

`Niet tweemaal', dat betekent òf: éénmaal is genoeg; radicaal: een tweede vernietiging is niet nodig; òf: de vijand kan niet voor de tweede maal benauwen. Dat laatste verdient misschien de voorkeur.

11Op sterke wijze wordt de zaak van de HERE met die van Juda gedentificeerd, vgl. vs.9. Zo gebeurt dat dikwijls in het Oude Testament; in heel het Oude Oosten is de zaak van het volk de zaak van de godheid. Een nederlaag van Juda was ook een nederlaag van de HERE. Sommigen zien hier een tegenstelling tussen Nahum en profeten als Jesaja en Micha. Dit is een sterke simplificatie. Dat de HERE de God van Israël is, is een spanningsvolle verhouding. Men kan zeggen: omdat de HERE de God van Israël is, omdat Jeruzalem tempel- en koningsstad is, zal geen vijand tegen Israël, Jeruzalem iets vermogen. Men kan ook zeggen: omdat de HERE de God van Israël is, straft Hij speciaal Israëls zonde; daarbij gebruikt Hij de vreemde mogendheden; is bijv. Assyrië de tuchtroede in zijn hand. Wat op een bepaald ogenblik gezegd moet worden, hangt van de omstandigheden af. Jesaja heeft nu eens het ene, dan weer het andere gezegd, zie aan de ene kant bijv. Jes. 5:9-30; 7:17vv, aan de andere kant bijv. 10:5vv; 37:21vv, vgl. ook Nah.3:12 met 4:1vv; 5:4v. Bij Nahum ligt er sterke nadruk hierop, dat de HERE Israël beschermt. Zie ook de opmerkingen bij vs.7.

13Chiasme. De 3. persoon sing. in `zijn juk' slaat op de koning van Assyrië, vgl. vs.12, ook vs.11. We zullen goed doen vs.11-13 bij elkaar te nemen.

In vs.11 spreekt de profeet de jonkvrouw Nineve aan; in vs.12, 13 wordt de HERE sprekend ingevoerd: Hij richt zich tot de jonkvrouw Jeruzalem.

Aantekeningen bij nahum 2

De eerste drie verzen zijn een inleiding op de schildering van Nineve's belegering en verwoesting. In hoofdstuk 1 werd over het gericht in algemene trekken als iets toekomstigs geprofeteerd. De val van Nineve wordt nu reeds als een feit voorgesteld. De val van de tiran betekent voor Juda *shalom*. Is dat uitgekomen? We kunnen zeggen: ja, van deze tiran heeft Juda verder geen last gehad. Overigens: we moeten oog hebben voor het karakter van de profetische toekomstvoorspelling. Het gaat in de regel niet om het voorspellen van details, maar hierom, dat het verzet tegen de HERE wordt gestraft.

6De grote vraag is: van wie wordt hier gesproken? Vanwege het gebruik van het telkens in negatieve zin bedoelde werkwoord `struikelen' moet het wel over de belegerden gaan. Ook het eerste deel van de zin pleit daarvoor. Gegeven de exegese van vs.4v en gegeven de juistheid van de Masoretische tekst moet men hier wel een wisseling van subject aannemen, zoals dat steeds gebeurt.

12In vs.12-14 vindt een zekere aanvulling en afsluiting plaats. Bij het slot van vs.11 is het gordijn een ogenblik gevallen, nu wordt het weer opgetrokken, de profeet wendt de blik naar de plaats waar Nineve gelegen heeft, doch moet nu vragen: waar is zij? Men voelde zich in Nineve zo veilig, als de leeuw in het hol.

De HERE wordt beschreven als een geweldig leeuwejager. Wordt de koning ook in de Assyrische literatuur met een leeuw vergeleken?[43] In elk

43.De Assyrische koning Esarhaddon noemt zichzelf een `grimmige leeuw, die zijn vader, die hem verwekte, gewroken heeft' en `de koning wiens gang is als een watervloed en wiens daden zijn als die van een woedende leeuw' (op de stele van Sendschirli; zie R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*. Graz 1956, pp.96vv. Zie ook *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Band I, p.394 en de opsommingen bij W.A. Maier, *The Book of Nahum*, Saint Louis 1959, p.277 en in het *Chicago Assyrian Dictionary* onder *labbu*. (K.S.)

geval treedt hij graag op als leeuwejager. Maar de overhand nemen van leeuwen is een plaag. Denk ook aan leeuwen, bijv. in de Psalmen 57:5 enz., maar ook Gen. 49:9 en Hos. 11:10.

Aantekeningen bij Nahum 3

Hoofdstuk 3 legt sterke nadruk op Nineve's schuld en het goddelijke gericht. Dat begint reeds in vs.1. Daarna volgen geen volzinnen, maar kortere uitroepen, die ons opeens midden in de uitvoering van het oordeel verplaatsen. Nu treft Nineve het lot, dat het zo dikwijls anderen bereid heeft. De val van Nineve wordt hier op soortgelijke wijze beschreven als in hoofdstuk 2, maar korter en met een bijzondere levendigheid. Herhaaldelijk is gezegd, dat vs.2v één van de esthetisch schoonste passages van Nahum is. Met simpele middelen, maar toch zeer beeldend. Zeer kort, maar toch met een logische gang: eerst komt de beschuldiging, dan het oprukken, dan de strijd en zijn resultaat; nog nader: eerst wat de profeet hoort, dan wat hij ziet.

4M.i. vinden we hier een complex van voorstellingen. Op de voorgrond staat nu duidelijk niet het geweld, maar de bekoorlijkheid van de machtige wereldstad. Men lokt allen tot zich, maar berooft ze van hun beste krachten en is alleen bedacht op eigen voordeel en macht. Verleidelijk, bedriegelijk, zelfzuchtig. Men kan denken aan bedriegelijke politiek, zoals er ook sprake is van `leugen' in vs.1, maar dat is te beperkt. Nineve oefende grote aantrekkingskracht uit, lokte de volkeren tot zich, door hun hulp te beloven, ook door haar handel en cultuur. Ook in Juda was er een Assyrisch gezinde richting, onder Achaz en Manasse. Maar dit was verderfelijk, want Nineve bracht de volkeren in haar macht en zoog ze uit. Dat nog niet alleen: heel het wereldleven, waarvan Nineve middelpunt was, had een zonnig karakter, maar het leidde in de eerste plaats tot afgoderij en de daarmee verbonden zinnendienst (Isjtar-cultus). Denk aan Izebels `hoererijen' (2 Kon. 9:22). We moeten hier speciaal denken aan Nineve's verfijnde cultuur, haar kunst, (magische) wetenschap. haar suggestieve invloed als leidster van het wereldleven. Beeld en werkelijkheid smelten samen. Ook is hier te denken aan toverijen en bezweringen, die in Assyrië-Babylonië zulk een grote plaats innamen.

5In hoofdstuk 2 vonden we meer de schildering van het gericht als zodanig, hier gaat het om de strekking ervan: de vernedering van Nineve als de persoonlijke wraak van de rechtvaardige God. Heilige verontwaardiging. Let op de verbinding met vorige verzen: 1. door zich tegen de volkeren te bezondigen heeft Nineve zich tegen de HERE bezondigd: zijn ordinantiën geschonden; 2. het onrecht aan Juda bedreven is niet de enige reden voor het vonnis van de HERE; de HERE trekt zich het lot ook van de andere volkeren aan, hoewel ze Hem niet dienen.

8De tendens is: het onneembare Thebe is gevallen, dan is dat ook t.a.v. Nineve mogelijk: *hodie mihi, cras tibi*. Er kan nog aan worden toegevoegd, dat de redenering feitelijk meer bedoeld is voor Judeeërs dan voor Assyriërs. We hebben in de verwijzing ook een zinspeling op de wrede behandeling, die Nineve de overwonnenen deed ondergaan.

14Het gaat nu toch wel speciaal over Nineve. Vgl. 2:2. Hier staat de nutteloosheid van de pogingen tot verdediging meer op de voorgrond: men wordt bespot. Niet zonder reden noemt men hoofdstuk 3 als geheel een parodie op een klaaglied. Het is weer zeer levendig: de profeet ziet het gebeuren.

18Hier begint een ironisch lijkenlied. De toon doet denken aan 2:12vv; toen was de toon meer beheerst, niet dreigend, nu klinkt het kalm spottend. Evenals in 2:12vv ziet de profeet zich verplaatst op het ogenblik, dat zijn profetie reeds vervuld is (naar mijn opvatting voor het eerst in dit hoofdstuk). Het gaat om de toestand, zoals hij na de verwoesting is: over verwoesting wordt niet gesproken, zie 2:2vv, 3:1vv. Er is geen reden om het met Wellhausen als latere toevoeging te beschouwen; trouwens vs.17 is niet een passend slot. Het gaat om de directe voortzetting van vs.15-17: nu zonder beeldspraak: het volk is verstrooid en dat door de schuld van de aanvoerders. Deze verzen hebben duidelijk het karakter van het besluit van heel het boek.

Het slot van vs.19 wordt ten onrechte door verschillende exegeten geschrapt, o.a. vanwege het metrum: prozasch, niet elegisch metrum; het zou heel goed kunnen worden gemist. Zakelijk is daar tegen in te brengen, dat het feitelijk een beter slot oplevert. Zonder de laatste zin (`want over wie is uw boosheid niet voortdurend heengegaan?') zou het een abrupt slot zijn, het motiveert de voorafgaande constatering van de vreugde over

Nineve's val, stelt nog eens hard en scherp de rechtvaardigheid van het vonnis in het licht. Het is een samenvatting van heel het boek, waarbij de blik niet tot eigen volk beperkt blijft. Lange tijd leefde men onder Assurs heerschappij: er scheen geen einde aan te komen en geen volk in Voor-Azië bleef er van verschoond. Aan deze wereldmacht van eerste rang is in vertrouwen op de HERE het oordeel aangezegd.

De context van Nahum

Het boek van Nahum staat niet op zichzelf. We moeten het lezen tegen de achtergrond van zijn tijd en binnen het kader van de oudtestamentische profetie. De politieke situatie van die dagen, om met het eerste te beginnen, wordt in grote mate bepaald door de Assyrische overheersing. Al sinds enkele eeuwen maken de Assyriërs in het Nabije Midden-Oosten de dienst uit. En ze doen dat met harde hand.[44] Ze hebben hun macht aan hun militaire overwicht te danken. Met bruut geweld hebben ze hun veroveringen gemaakt en op dezelfde manier proberen ze die vast te houden. Ze hebben ook weinig anders te bieden. Het moederland rond de steden Assur en Nineve is niet groot en welvarend en dus geen aantrekkelijke handelspartner. Assyrië heeft geen bondgenoten. Het kent slechts onderworpenen en vijanden. De vele militaire expedities, tot in Egypte toe, zijn ook economisch voor Assyrië van groot belang. Het leeft van de oorlogsbuit en de hoge afkoopsommen. Bij de overwonnen volken drukt het Assyrische juk zwaar op de schouders.

De geschiedschrijving zoals die is aangetroffen in de hofannalen van de Assyrische koningen illustreert dat. Het is een aaneenrijging van succesvolle veldtochten. Als een soort refrein staat er steeds: `De stad veroverde ik, vernietigde ik, verwoeste ik, verbrandde ik met vuur.' Men beroemt zich op de enorme hoeveelheid verslagen vijanden. `Het veld was te klein, de brede vlakte was niet groot genoeg om ze te begraven. Met hun lijken damde ik de Orontes af als met een brug,' zo bralt Salmanasser III, die regeerde van 859-824, in zijn verslag van een veldtocht naar het Westen.[45] Tiglat-Pileser III (745-727) laat als schrikwekkend voorbeeld de overwonnen aanvoerders levend spietsen ten aanschouwen van hun onderdanen.[46] De gedode tegen-

44. Een goed beeld hiervan geeft W. Röllig, `Assur – Geißel der Völker. Zur Typologie aggressiver Gesellschaften,' *Saeculum* 37 (1986), 116-128.

45. Zie de vertaling van R. Borger, in: O. Kaiser (red.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testament*. I, Gütersloh 1984, p.362.

46. A.w., p.372; naar het voorbeeld van o.a. Assurnasirpal (884-859), zie a.w., p.360.

standers worden vaak aan de muren en poorten van hun stad opgehangen.[47] Wie het er levend afbrengt wordt loopt grote kans om als slaaf met de buit meegevoerd te worden naar Assyrië.

Natuurlijk is de berichtgeving doorgaans wat gekleurd en wordt men niet gehinderd door al te veel bescheidenheid. Sargon II (722-705) vergelijkt zijn eigen militaire campagne met een zondvloed die de tegenstander wegspoelt.[48] Toch geeft hij de situatie van zijn dagen waarschijnlijk aardig weer als hij schrijft:

> Ik liet de vreeswekkende glans van Assur, mijn heer, de inwoners van Egypte en Arabië neerslaan. Bij het noemen van mijn naam bonsden hun harten en verslapten hun armen.[49]

De Assyrische koning voelt zich gesteund door zijn goden. Zo is er een orakel bij de troonsbestijging van Esarhaddon (680-669) volgens welke de god Assur zegt ten aanzien van de vijanden van de koning:

> Vanuit de hemelpoort daal ik af. Ik zal hen neerwerpen, door vuur laten verteren, gij zult temidden van hen standhouden. Van u heb ik hen weggenomen, heb hen naar het gebergte verdreven; gloeiende stenen heb ik op hen laten regenen. Uw vijanden heb ik als een slachtoffer geofferd, heb met hun bloed de rivier gevuld. Moge men het zien en mij prijzen, dat ik Assur ben, de heer der goden.[50]

Ook de godin Ishtar belooft de koning haar bijstand:

> Esarhaddon, koning der landen, vrees niet! Welke wind was er, die tegen u opstak en waarvan ik de vleugelen niet gebroken heb? Uw vijanden rollen als rijpe appels voor uw voeten rond. De grote heerseres ben ik! Ik ben Ishtar van Arbela, die uw vijanden voor uw voeten neerwerp! Welke zijn toch mijn woorden, die ik tot u placht te spreken en waarop gij u niet kon verlaten? Ik ben Ishtar van Arbela! Uw vijanden vil ik; ik lever hen aan u uit. Ik ben Ishtar van Arbela! Voor u, achter u ga ik. Vrees niet!.

47. Zie bijvoorbeeld berichten bij Sanherib (704-681), a.w., p.389, en Assurbanipal (669-629), a.w., p.401.
48. A.w., p.385.
49. A.w., p.382.
50. Vertaling van M.H.E. Weippert, `Nieuwassyrische profetieën', in: K.R. Veenhof (red.), *Schrijvend verleden. Documenten uit het Oude Nabije Oosten vertaald en toegelicht*. Leiden 1983, pp.284-289; de hier geciteerde tekst en ook het nu volgende citaat zijn te vinden op p.285.

Ligt gij in kramp terneer, dan ben ik in smart. Ik verhef mij – blijf gij zitten!'

De goden der Assyriërs lijken oppermachtig. Zo luidt ook de intimiderende boodschap namens koning Sanherib aan het door hem in 701 belegerde Jeruzalem (2 Kon. 18; Jes. 36): geen enkele god heeft ooit redding gebracht uit de macht van de koning van Assur. Zou de God van Juda daarop een uitzondering zijn?

Toch ontloopt Jeruzalem in die situatie het lot van zoveel andere opstandige steden. Het wordt niet verwoest. Wel moet koning Hizkia zijn meerdere in Sanherib erkennen en dat bewijzen met zeer hoge betalingen aan Assyrië. Sanherib schrijft erover: `Ik verwoeste het uitgebreide district Juda. Zijn koning, de weerstrevende en hoogmoedige Hizkia onderwierp zich aan mijn voeten en hij torste mijn juk.'[51]

Assyrië heeft aan het einde van de achtste eeuw v.Chr. het hoogtepunt van zijn macht bereikt. Sanherib maakt in 701 de stad Nineve tot zijn residentie. Met zijn imposante bouw- en waterwerken is het een passend symbool van zijn macht. Onder zijn opvolgers Esarhaddon en later Assurbanipal wordt die alleen nog maar uitgebreid. Egypte wordt veroverd. In 663 valt Thebe. Het nu zeer grote rijk blijkt dan echter ook kwetsbaar te zijn. Na enkele jaren beginnen de Egyptenaren zich langzaam te herstellen. Ook is er een toenemende dreiging van Meden, Elamieten, Perzen en Babylonirs.

De profeet Nahum leeft in die spannende tijd, waarin een getergde wereldmacht van zich afbijt. Nahum noemt de val van Thebe (in 3:8 aangeduid als No-Amon), maar voorziet tevens de val van Nineve. Meesterlijk speelt hij in op de Assyrische propaganda.[52] Op de manier waarop de Assyrische geschiedschrijvers de overwinningen van hun koningen verhalen beschrijft Nahum nu de nederlaag van hun koning. Het de vijanden verzengende vuur komt nu niet meer van de god Assur maar van de HERE (1:6). En ook Ishtar houdt Hem als Hij komt `in wervelwind en storm' (1:3) niet tegen. Zoals de Assyriërs zeiden de omringende volken als een vloed te overspoelen, zo zal Nineve nu zelf met een vloed teniet worden gemaakt (1:8). De herhaaldelijk breedvoerig beschreven verwoesting van andere steden betreft nu Nineve zelf (2:11) en de eertijds als een leeuw

51.*TUAT* I, p.390.

52.Zie hierover ook P. Machinist, `Assyria and its Image in the First Isaiah,' *JAOS* 103 (1983), 719-737, m.n. pp.735vv.

woedende koning is nergens meer te bekennen (2:12-13). Het juk dat hij anderen oplegde wordt verbroken (1:13).

Het is ook de moeite waard om wat nader in te gaan op de opmerkingen die Ridderbos maakt over de relatie tussen Nahum en andere profeten, met name Jesaja (zie boven pp.35v).[53] Het blijkt dat Nahum veel minder geïsoleerd staat dan vaak wordt aangenomen. Zoals het eerste deel van Nahum 1 klinkt als een Psalm, zo zou de aankondiging van het oordeel over Nineve niet misstaan tussen de profetieën tegen de volkeren in Jes. 13-23. Een aantal daarvan heeft hetzelfde woord als opschrift als Nahum (vertaald met `Godsspraak'). Sommigen beginnen met `wee!', zoals Nah. 3:1. Jes. 14:24-27 is ook gericht tegen Assur en heeft inhoudelijk duidelijk raakvlakken met de profetie van Nahum: het juk wordt weggenomen (vgl. Nah. 1:13) en Gods ingrijpen heeft gevolgen voor heel de aarde (vgl. Nah. 1:5 en 3:19).
Nog duidelijker zijn de formele en inhoudelijke overeenkomsten met Jes. 5:24-30. Ook daar wordt Gods straf vergeleken met vuur dat stro verteert (vs.24; vgl. Nah. 1:10). Er wordt gesproken van bevende bergen (vs.25; vgl. Nah. 1:5), hopen lijken (vs.25; vgl. Nah. 3:3). De dreiging van het onheil brengende leger wordt op dezelfde manier omschreven: grote haast (vs.26; vgl. Nah. 2:6, waar ook sprake is van `struikelen' zoals in Jes. 5:27) en aanstormende paarden en wagens (vs.28; vgl. Nah. 2:6). Tenslotte vinden we hier de vergelijking met een leeuw (vs.29; vgl. Nah. 2:12v) en met de duisternis brengende vloed (vs.30: vgl. Nah. 1:8). Ook het `Wee over Assur' in Jes. 10:5-19 heeft opmerkelijk veel parallellen met het boek Nahum.[54] Er is sprake van hetgeen Assur `beraamt/bedenkt' (vs.7; vgl. Nah. 1:9 en 10), van het vernietigen van godenbeelden (vs.10v; vgl. Nah. 1:14). Het moeilijk te begrijpen Nah. 1:10 met het beeld van de verwarde doornen blijkt verwant te zijn aan Jes. 10:17. En de uiteindelijke boodschap is dezelfde: Assur zal geheel verdelgd worden (vs.18; vgl. Nah. 1:9 en 2:1). Daar staat dan de heilsboodschap aan het adres van Juda en Jakob tegenover (vs.20: vgl. Nah. 2:1 en 3), omdat het juk van Assur is weggenomen (vs.27; vgl.

53. Over het algemeen wordt in de commentaren weinig aandacht aan deze parallellen besteed. Een uitzondering hierop is C.E. Armerding, in *The Expositor's Bible Commentary*. Vol.7, Grand Rapids 1985, pp.453-456.

54. Zie de opsomming bij H.G.L. Peels, *`Voed het oud vertrouwen weder'. De Godsopenbaring bij Nahum*, Kampen 1993, p.32 (n.41).

Nah. 1:13). Het in 30:27-33 beschreven oordeel van God over Assur doet eveneens denken aan de woorden van Nahum. Het zet in met een beschrijving van Gods toorn (`zijn tong als een verterend vuur'; vgl. Nah. 1:6 en 10) en vervolgens wordt beschreven hoe die Assur zal treffen.
Een heel belangrijke parallel tussen Jesaja en Nahum zie je in de vertaling snel over het hoofd. Het boek Nahum bezingt na het opschrift de HERE als wreker. Nu is de naam Nahum afgeleid van het werkwoord, dat ook in 3:7 is gebruikt en daar wordt vertaald met `troosten'. De combinatie van de twee werkwoorden `troosten' en `wreken' komen we in het Oude Testament verder alleen nog tegen in Jes. 1:24. Alleen moet het eerste werkwoord hier vertaald worden met `wraak oefenen': `Daarom luidt het woord van de HERE, de Here der heerscharen, de Machtige Israëls: Wee, Ik zal wraak oefenen aan mijn tegenstanders en Ik wil Mij wreken op mijn vijanden.'
Dit alles leidt onvermijdelijk tot de conclusie dat Nahum in de traditie van zijn voorganger, die een eeuw vóór hem leefde, staat. Men zou hem zelfs een leerling uit de school van Jesaja kunnen noemen. Hij heeft oude profetieën, met name die aan het adres van Assur, opgenomen en toegespitst op de door hem voorziene komende ondergang van Nineve.[55]
Maar de lijn kan ook doorgetrokken worden. Op zijn beurt is het boek van de profeet Nahum voor latere profeten tot inspiratiebron geworden. Dat zou men om te beginnen kunnen afleiden uit het beroemde vers aan het begin van hoofdstuk 2: `Zie, op de bergen de voeten van één, die goede tijding brengt, die heil verkondigt'. We komen dezelfde woorden tegen in Jes. 52:7: `Hoe liefelijk zijn op de bergen de voeten van de vreugdebode, die vrede aankondigt, die goede boodschap brengt, die heil verkondigt, die tot Sion spreekt: Uw God is Koning'. Er is veel gestreden over de vraag welke profeet nu de ander citeert. Vaak wordt ervoor gekozen deze woorden aan Jesaja toe te schrijven. Ze zouden dan later zijn toegevoegd aan het boek Nahum. Men kiest ook wel voor een tussenoplossing: beide profeten zouden

55. Volgens Peels, a.w., p.11, doet Nahum `niets anders dan het oude profetische Godswoord actualiseren'. Armerding, a.w., p.455, is van mening dat Nahum afhankelijk is van Jesaja vanwege de zinspelingen op Jes. 5:24vv; 10:5vv; 29:1vv en 30:27vv. Hij gaat zelfs nog verder door te stellen op grond van een aantal andere parallellen dat Nahum putte uit heel het boek Jesaja. Blijkbaar dateert hij ook Jes.40vv in de tijd vóór Nahum.

Zie over de manier waarop de profeten zowel aansluiting zoeken bij de traditie als bij de actualiteit ook het artikel van A.J.O. van der Wal, `Jer.30-31: Inspiratie, traditie en actualiteit,' *Interpretatie* 3, nr.1. (januari 1995), pp.7-10.

hebben geput uit een zelfde, ons nu niet meer bekende bron. Maar het ligt toch het meest voor de hand om te veronderstellen dat de profeet die zich richt tot de ballingen in Babel en wiens woorden zijn overgeleverd in het boek Jesaja de oproep uit Nah. 2 heeft overgenomen.[56] Daarvoor pleit met name het feit dat hij die oproep heeft uitgebreid met het `hoe liefelijk' aan het begin en met de verklarende toevoeging `die vrede aankondigt'. Het is veel aannemelijker dat een citaat op deze manier is uitgebreid dan dat het later zou zijn bekort.

We vinden er bovendien nog meer aanwijzingen voor dat de profeet van Jes. 40vv het boek Nahum moet hebben gekend en er zich door heeft later inspireren.[57] In de context van het genoemde 52:7 valt wat dit betreft met name 51:19v op: `Deze beide dingen zijn u overkomen (Wie zal u beklagen?) verwoesting en verderf, honger en zwaard. Hoe zal Ik u troosten? Uw zonen lagen machteloos neer aan de hoeken van alle straten'. De beide vragen lijken te zijn overgenomen uit Nah. 3:7 en de beschrijving van de narigheid vertoont grote overeenkomsten met Nah. 2:11 en 3:10. Verder herhaalt Jes. 52:1 de belofte uit Nah. 2:1: de vijand zal niet meer door hun stad/land heen gaan. Opvallend is tenslotte nog het gebruik van het werkwoord `(doen) wederkeren' in het vers volgend op zowel Nah. 2:1 als Jes. 52:7.

Ook de beschrijving van de ondergang van Babel in Jes. 47 lijkt te zijn geïnspireerd door Nahums profetie tegen Nineve, Babels voorganger. Beide steden worden als vrouw aangesproken en te schande gemaakt (Jes. 47:1-3; vgl. Nah. 3:5-7 en 13) in het kader van Gods wraak (vs.3b; vgl. Nah. 1:2). De vijand wordt de duisternis in gedreven (vs.5; vgl. Nah. 1:8). Heel opvallend is de weinig voorkomende vergelijking in vs.14: `Zie, zij zijn als

56. Zo ook o.a. A.S. van der Woude, `Hoe de Here naar Sion wederkeert... Traditiohistorische overwegingen bij Jesaja 52:7-8,' in: H.H. Grosheide e.a. (red.), *De Knecht. Studies rondom Deutero-Jesaja aangeboden aan prof. dr. J.L. Koole*. Kampen 1978, pp.188-196; m.n. pp.190v.

57. Zie ook J.L. Helberg, `Nahum – Jonah – Lamentations – Isaiah 51-53,' in: A.H. van Zyl (red.), *Biblical Essays*, Potchefstroom 1969, pp.46-55, m.b. pp.53vv; U. Cassuto, `On the Formal and Stilistic Relationship between Deutero-Isaiah and other Biblical Writings,' in: U. Cassuto, *Biblical and Oriental Studies*. Vol.1, Jerusalem 1973, pp.141-177, pp.168-171; en R. Coggins, `An Alternative Prophetic Tradition?', in: R. Coggins e.a. (red.), *Israel's Prophetic Tradition. Essays in Honour of Peter R. Ackroyd*. Cambridge 1982, pp.77-94, m.n. pp.82vv.

stoppelen, die het vuur verbrandt'. Dat doet sterk denken aan Nah. 1:10b. Men zou zich zelfs goed kunnen voorstellen dat de bekende woorden aan het begin van Jes. 40: `Troost, troost mijn volk' zijn gekozen om het contrast aan te geven met de boodschap van Nahum (de `trooster') aan het adres van Nineve, dat er voor haar is er geen trooster is te vinden (Nah. 3:7).

Niet alleen de profeet die in Jes. 40vv aan het woord is maar ook Jeremia, die zich eveneens richt tot zijn volksgenoten levend na de catastrophe van 587, lijkt gebruik te maken van de woorden van Nahum.[58] Dat is het duidelijkst te zien in Jer. 30. Het heilswoord aan Juda en Jakob (vgl. Nah. 2:1-3) dat God `het juk van hun hals zal verbreken en hun banden zal verscheuren' (Jer. 30:8) komt woordelijk overeen met Nah. 1:13. En net als bij Nahum staat dit in contrast met `de dag van de benauwdheid' (Nah. 1:7; Jer. 30:7). Even verder profeteert Jeremia over de afrekening met de volken. Daarbij gebruikt hij in vs.11 naast elkaar twee uitdrukkingen (`vernietiging brengen' en `zeker niet ongestraft laten') die in Nah. 1:3 en 8 ook zijn gebruikt, aan het begin en eind van de inleidende hymne. Dan zal het ook wel geen toeval zijn dat het volgende vers in Jer. 30 (`Want zo zegt de Here: Dodelijk is uw breuk, ongeneeslijk uw wond') sterk doet denken aan het slot van het boek Nahum. Ook de beschrijving in Jer. 46:2-12 van een oprukkend leger op de dag van de HERE als een `dag van wraak' doet in meer dan één opzicht denken aan de profetie van Nahum (vgl. vs.5 met Nah. 2:9; vs.7v met Nah. 1:8; vs.9 met Nah. 2:5 en 3:9; vs.12 met Nah. 2:5 en 3:5).

Er is in het eerste deel van het boek Jesaja nog een gedeelte dat veel overeenkomsten vertoont met de profetie van Nahum, namelijk Jes. 33:1-12. Tot dusver is dat buiten beschouwing gelaten. Op het eerste gezicht zou men dit hebben kunnen noemen als een extra argument voor de opvatting dat Nahum in de school van Jesaja thuis hoort. Men is het er echter in het algemeen over eens dat deze tekst uit het boek Jesaja niet uit de achtste eeuw stamt, maar van veel jonger datum is.[59] Dat betekent dat ook dit bijbelgedeelte mede door de profetie van Nahum geïnspireerd zou kunnen

58. Zie hierover Van der Wal, a.w. en `«Opdat Jakob weer Gods dienaar kan zijn» Opbouw en achtergrond van Jeremia 30:5-11,' te verschijnen in: *Amsterdamse Cahiers voor exegese en bijbelse theologie* (1995).

59. H. Wildberger, *Jesaja*. BK X/3, Neukirchen-Vluyn 1982, p.1287v en 1297v, denkt aan de tijd van het Perzische wereldrijk. O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13-39.* ATD 18, Göttingen 1976, p.271 denkt aan de nog latere Hellenistische periode.

zijn. Daar wijst om te beginnen de aanhef op: `Wee, verwoester, die zelf niet verwoest zijt (...) Als gij voleindigd hebt te verwoesten, zult gij verwoest worden'. Dat doet sterk denken aan het oordeel dat volgens Nahum over Nineve voltrokken zal worden: alles wat zij anderen had aangedaan komt nu op haar eigen hoofd en leidt tot haar verwoesting (Nah. 3:7). Voor wie op de HERE vertrouwen is er echter heil in tijd van benauwdheid (vs.2; vgl. Nah. 1:8). De verwoesting wordt vergeleken met een sprinkhanenplaag (vs.4; vgl. Nah. 3:15) en net als in Nah. 2:1 en 14 is er aandacht voor de herauten en vredeboden. De ellende is af te lezen aan het verkwijnen van de Libanon, Basan en Karmel (vs.9; vgl. Nah. 1:4) en het oordeel wordt beschreven als het verbranden van dorens en stoppels stro (vs.11v; vgl. Nah. 1:10).

Het blijkt dus wel dat Nahum zeker niet geïsoleerd staat. Hij is onderdeel van een belangrijke traditie. Hij heeft vertrouwde woorden uit het verleden toegepast op zijn eigen tijd. Op zijn beurt is hij tot inspiratiebron geworden voor latere profeten, vooral in hun oordeelsprediking. Daarbij moeten we ook denken aan apokalyptische teksten zoals Jes. 59:17-19

Hij bekleedde Zich met gerechtigheid als met een pantser
  en de helm des heils was op zijn hoofd;
Hij bekleedde Zich met wraak als met een gewaad
  en Hij hulde Zich in ijver als in een mantel.
Naar de daden zal Hij vergelden:
  grimmigheid aan zijn tegenstanders,
vergelding aan zijn vijanden;
  aan de kustlanden zal Hij vergelding doen.
En men zal vanwaar de zon ondergaat de naam des HEREN vrezen
  en vanwaar zij opgaat zijn heerlijkheid,
want Hij komt als een onstuimige rivier,
  door de adem des HEREN voortgezweept.

Nog duidelijker zijn de parallellen in Jes. 66:13-16. Ook daar vinden we troost en toorn naast elkaar en wordt beschreven hoe de oordelende God verschijnt in (aan)storm(ende wagens) en vuur.

Zoals iemands moeder hem troost,
  zo zal Ik u troosten,
    ja, in Jeruzalem zult gij getroost worden.
Als gij het ziet, zal uw hart zich verblijden,
  en uw gebeente zal gedijen als het jonge groen;
de hand des HEREN zal zich aan zijn knechten doen kennen

en Hij zal toornen op zijn vijanden.
Want zie, de Here zal komen als vuur
en zijn wagens zullen zijn als een storm,
om zijn toorn te openbaren in gloed
en zijn dreiging in vuurvlammen.
Te vuur zal de Here gericht oefenen
en te zwaard over al wat leeft,
en de door de Here verslagenen zullen talrijk zijn.

De profetie van Nahum lijkt ook zijn sporen te hebben nagelaten in de beschrijving van de Dag des HEREN.[60] Eerder werd al gewezen op de parallellen met Jer. 46:2-12, waar sprake is van de Dag des HEREN als de dag van de wraak. Een ander voorbeeld vinden we in Joël 2, waar de Dag des HEREN een `dag van duisternis' wordt genoemd (vgl. Nah. 1:8). Een verterend vuur gaat voor God uit en, zo vervolgt de tekst in vs.4vv en vs.9:

Zijn aanblik is als die van paarden;
als rossen rennen zij.
Als ratelende wagens
op de toppen der bergen springen zij;
als het geknetter van een vuurvlam
die stoppelen verteert. (...)
Voor zijn aangezicht beven de volken;
alle gezichten verbleken van angst. (...)
Zij stormen op de stad aan;
zij rennen op de muur.

Het lijkt alsof Joël citeert uit Nah. 1:10; 2:5, 11 en 3:2. Overigens kan men ook Joël 1, waar een sprinkhanenplaag in verband wordt gebracht met de Dag des HEREN, zien als een uitwerking van het beeld dat eerder door Nahum (3:15-17) werd gebruikt.[61]

Via teksten als deze heeft Nahum ook doorgewerkt tot in het nieuwtestamentische boek Openbaring. Daarbij hebben ongetwijfeld ook nog andere tradities naast de bijbel een rol gespeeld. We vinden daarvan sporen in de

60. Zie hierover K.J. Cathcart, `The Divine Warrior and the War of Yahweh in Nahum,' in: M. Ward e.a. (red.), *Biblical Studies and Contemporany Thought*, Greeno 1975, pp.65-76 en in zijn artikel over Nahum in *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, deel 3, pp.998-1000, m.n. p.1000.

61. Zie B. Renaud, *Michée, Sophonie, Nahum*. Sources Bibliques, Paris 1987, p.271.

geschriften gevonden bij Qumran en in de Targum. Die zullen nog apart worden besproken.
Het duidelijkste voorbeeld van doorwerking tot in het Nieuwe Testament werd eerder al door Ridderbos genoemd (zie boven p.36). In 3:4 spreekt Nahum met het oog op Nineve over `de vele hoererijen der hoer, uitnemend in bevalligheid, meesteres in toverkunsten, volken verkopend door haar hoererijen, en geslachten door haar toverkunsten'. Daarmee werkt hij een vergelijking uit zoals we die eerder in Jes. 1:21 tegenkomen, waar Jeruzalem `een ontuchtige' wordt genoemd. Nahum heeft daar dus het element van de toverij en de koopmanskunst (zie ook 3:16) aan toegevoegd. In Jes. 23:15-18, een toevoeging uit de tijd na de ballingschap[62] aan de profetie over Tyrus en Sidon, is dit overgenomen, wanneer sprake is van de `winst en het hoerenloon' van Tyrus. We kunnen deze lijn doortrekken naar de beroemde tekst over de hoer Babylon in Openbaring 17-18.[63] Babylon wordt veroordeeld om haar hoererij, kooplieden en toverij (18:3 en 23). Ze wordt `moeder van de hoeren genoemd' (17:5) en `dronken van bloed' (17:6; vgl. Nah. 1:10 en 3:1). Men lette ook op het herhaalde beklagen van de verwoeste stad (18:9-19; vgl. Nah. 2:11 en 3:7).

Nog is hiermee niet alles gezegd over Nahums plaats temidden van de andere bijbelse geschriften. Ook binnen het geheel van de twaalf kleine profeten zijn er een aantal opmerkelijke relaties met andere geschriften. In het algemeen blijkt dat er meer verband bestaat tussen de twaalf profeten dan het feit dat hun geschriften korter zijn die van Jesaja, Jeremia en Ezechiël.[64] Bij de vaststelling van de volgorde is niet strikt de hand

62. Zie Kaiser, a.w., p.138 en Wildberger, a.w., pp.879v.

63. Zie hierover ook K. Wengst, `Babylon the Great and the New Jerusalem: The Visionary View of Political Reality in the Revelation of John,' in: H. Graf Reventlow e.a. (red.), *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*. JSOT Suppl.171, Sheffield 1994, pp.189-202, m.n. pp.192vv.

64. Zie hierover J. Nogalski, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*. BZAW 217, Berlin 1993, en *Redactional Processes in the Book of the Twelve*. BZAW 218, Berlin 1993. Voor een overzicht van het onderzoek zie BZAW 217, pp.1-12. Het boek Nahum komt aan de orde in BZAW 217, pp.37-45, BZAW 218, pp.93-128 en in een als artikel gepubliceerd uittreksel: `The Redactional Shaping of Nahum 1 for the Book of the Twelve,' in: P.R. Davies, D.J.A. Clines (red.), *Among the Prophets*. JSOT Suppl.144, Sheffield 1993, pp.193-202. Een heel goede inleiding biedt hier ook R.J. Coggins, `The Minor Prophets –

gehouden aan de chronologie. Anders zou bijvoorbeeld Amos vóór Hosea moeten komen en zou Obadja niet aan Micha maar aan Haggaï vooraf moeten gaan. In bepaalde opzichten lijkt hier de inhoud meer bepalend te zijn geweest. Net als bij de grote profeten gaat het in het begin (Hosea--Micha) vooral om het oordeel van God over zijn weerspannige volk. Het volgende deel (Nahum–Zef. 2) betreft dan de andere volken, zoals in Jes. 13-23; 34 en Ez. 25-32. Tenslotte (Haggaï-Maleachi) ligt de nadruk meer op de hoop op herstel op grond van Gods genade, zoals we dat ook zien in Jes. 40vv en Ez. 33vv.

Zo krijgt ook het boek Nahum dus zijn zinvolle plaats binnen het geheel van de kleine profeten. De hier gelegde verbinding met het volgende boek Habakuk wordt nog versterkt door het feit dat beide geschriften veel op elkaar lijken. Dat valt direct al op wanneer we letten op de manier waarop ze zijn opgebouwd. Nahum begint met een hymne over de HERE, Habakuk eindigt ermee. Daarbij komen enkele thema's uit Nah. 1 ook weer terug in Hab. 3: Gods verschijning die de bergen doet beven en de heuvels doet verzinken (Hab. 3:6 en 10; vgl. Nah. 1:5), de rivieren en de zee onderwerpt (Hab. 3:8-10; vgl. Nah. 1:4), `de dag der benauwdheid' (Hab. 3:16; vgl. Nah. 1:7).[65] Verder lijkt Habakuk in zijn beschrijving van de aanstormende Chaldeeën (1:8v) en in de aankondiging van het gericht over hen (2:12) gebruik te maken van de beeldende taal van Nahum (zie 2:4 en 3:1vv). Ook de opschriften vertonen meer dan de te verwachten overeenkomsten. Beide geschriften worden betiteld als `godsspraak' en de toevoeging in Nah. 1:1, `boek van het gezicht van Nahum' heeft een parallel in de opdracht aan Habakuk: `schrijf het gezicht op' (2:2). Dit alles lijkt er op te wijzen dat Habakuk het boek van Nahum heeft gekend en er zich door heeft laten inspireren in zijn profetie tegen de Chaldeeën, de opvolgers van de door Nahum aangesproken Assyriërs.

Heel anders is de relatie van Nahum met het boek Jona. Het laatste is moeilijk te dateren, maar zeker is dat het later dan Nahum is geschreven.[66] De geschiedenis van de profeet die zijns ondanks de stad Nineve tot

---

One Book or Twelve?,' in: S.E. Porter e.a. (red.), *Crossing the Boundaries*. Biblical Interpretation Series 8, Leiden 1994, pp.57-68.

65. Zie over dit laatste ook J.P.J. Olivier, `The Concept of *Day* in Nahum and Habakuk,' in: A.H. van Zyl (red.), *Biblical Essays*, Potchefstroom 1969, pp.71-74.

66. Volgens A.S. van der Woude, *Jona, Nahum*. POT, Nijkerk 1978, p.10, is het ontstaan tussen 500 en 200 v.Chr. Hij geeft de voorkeur aan een datering in de Perzische tijd.

bekering brengt laat zich lezen als een reactie op Nahums aankondiging van het onontkoombare oordeel over diezelfde stad. Dat wordt onderstreept door twee verzen: Jona 4:2 en 4:11, het laatste vers van het boek. Volgens 4:2 klaagt de profeet: `Ach, Here, heb ik dat niet gezegd, toen ik nog in mijn land was? Daarom heb ik het willen voorkomen door naar Tarsis te vluchten, want ik wist, dat Gij een genadig en barmhartig God zijt, lankmoedig, groot van goedertierenheid en berouw hebbend over het kwaad.' De laatste zinnen, over Gods genadig karakter, komen vaker voor in het Oude Testament. Voor het eerst komen we ze tegen in Ex.34:6v. Ook in Nah. 1:3 zijn ze geciteerd. Daarbij wordt de nadruk gelegd op wat er in Ex.34:7 ook bij staat: `maar (de schuldige) houdt Hij zeker niet onschuldig'; in de woorden van Nahum: `de HERE laat geenszins ongestraft'. Hij is een wreker. Deze nadruk is ongebruikelijk, want doorgaans worden van de belijdenis uit Ex.34 juist de woorden over Gods genade gebruikt.[67] Bij Jona gebeurt het omgekeerde: hij hoopt op Gods blijvende toorn over Nineve, maar hij moet accepteren dat Gods genade sterker is.[68] In Jona 4:2 is nog iets toegevoegd aan de traditionele woorden over God, namelijk dat Hij `berouw heeft over het kwaad'. Nu het verband met Nahum is gelegd, mag ons niet ontgaan dat hier een werkwoord gebruikt wordt (Hebreeuws *na-cham*) dat in het boek Nahum een belangrijke rol speelt. Maar dan niet in de betekenis `berouwen', maar in een andere vorm met de betekenis `troosten'. De naam van de profeet zelf is ervan afgeleid en het komt ook terug in 3:7, waar tegen Nineve gezegd wordt: `Waar zal ik troosters voor u zoeken?'.

Ook het laatste vers van het boek Jona geeft aan dat we te maken hebben met een reactie op de boodschap van Nahum. Het is een vraag: zou God Nineve met zijn talrijke inwoners, mensen en dieren, niet sparen? Het enige andere boek in het Oude Testament dat eindigt met een vraag is Nahum: wie heeft er niet geleden onder Nineve's boosheid? Juist door te kiezen voor deze niet zo stellige vorm geeft de schrijver van het boek Jona aan dat men ruimte moet laten voor verschillende antwoorden op de vraag naar Gods ingrijpen. Men zou het boek Jona ook het eerste voorbeeld kunnen noemen

67. Zie M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985, p.347.

68. Zie over het gebruik van de traditionele woorden uit Ex.34:6v in de boeken van de kleine profeten R.C. van Leeuwen, `Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve,' in: L.G. Perdue e.a. (red.), *In Search of Wisdom*, Louisville 1993, pp.31-49; de hier genoemde kwestie komt aan de orde op pp.48v.

van hoe men geworsteld heeft met het idee van de wrekende God zoals dat door Nahum wordt geschilderd.
Het is nu interessant om weer eens te kijken naar de volgorde van de boeken. Waarom is het boek Jona vóór Micha en Nahum geplaatst? De meest voor de hand liggende reden is dat het de logische plaats is. Nahum beschrijft immers het definitieve einde van Nineve. Het komt ook overeen met de door het boek Jona zelf gesuggereerde datering, want er is ook sprake van een profeet Jona, zoon van Amittai, in 2 Kon. 14:25, dus nog vóór het optreden van Micha. Toch is die volgorde niet helemaal vanzelfsprekend. In de Septuaginta, die in vergelijking met de Hebreeuwse bijbel toch vaak voor een meer historisch georiënteerde ordening van de boeken kiest, komt Micha na Amos en gaat het boek Jona dus direct aan Nahum vooraf. Er is ook wel een inhoudelijk motief te bedenken waarom men Micha tussen Jona en Nahum geplaatst heeft. De overgang zou anders wel erg groot zijn. In zekere zin bereidt Micha de lezer er op voor. Zo vermeldt Mi. 5:4v een aanval van Assur. Blijkbaar is het dus weer in de oude fout vervallen.[69] En Micha eindigt met een belofte van heil voor Jakob samengaand met het oordeel over de volkeren (7:7-20). Dat kan gelezen worden als een inleiding op hetgeen volgt in het boek Nahum. Hoe dit alles ook zij, door de huidige volgorde van de boeken wordt de reactie van het boek Jona op de boodschap van Nahum min of meer geneutraliseerd. Het laatste woord is nu immers aan het vernietigende oordeel. Het door de schrijver van het boek Jona opgeroepen spanningsveld zou beter tot zijn recht komen als Nahum en Jona ook náást elkaar en niet slechts ná elkaar[70] zouden worden gelezen.[71]

69. In de Targum wordt dat in een aanvulling op de tekst ook met zoveel woorden gezegd: `Eerder profeteerde Jona de zoon van Amittai, de profeet van Gat-Hachefer, tegen haar en ze kreeg berouw van haar zonden. En toen ze weer zondigde profeteerde Nahum van Bet Koshi nog eens tegen haar'.
70. Het komt ook voor dat deze boeken dóór elkaar worden gehaald, namelijk in de overlevering van het apocriefe boek Tobit. In het ene handschrift is in 14:4 sprake van de profeet Jona, in het andere (de Sinaïticus) van de profeet Nahum.
71. Zie voor deze opvatting ook o.a. E. Ball, `Nahum,' in: R.J. Coggins, J.L. Holden (red.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Londen 1990, pp.486vv; R. Mason, *Micah, Nahum, Obadja*. Old Testament Guides, Sheffield 1991, pp.82v; en S. Weissbleit, `God's Characters in the Prophecies of Jonah and Nahum in Regard to Nineveh,' *Beit Mikra* 38 (1993), 206-211.

We kunnen concluderen dat het boek Nahum niet geïsoleerd gelezen kan en mag worden. De boodschap van de profeet mag dan tamelijk eenzijdig zijn, maar ze wortelt in met name de Jesajaanse traditie en heeft onmiskenbaar ook invloed gehad op latere bijbelboeken, zoals Jes. 40vv, tot in het Nieuwe Testament aan toe.

Nahum in Qumran, Targum en Nieuwe Testament

Onder de handschriften die in de jaren '40 en '50 zijn gevonden in grotten van Qumran, bij de Dode Zee, bevinden zich enkele commentaren op gedeelten uit de bijbel. Zo ontdekte men in 1952 in grot 4 een commentaar op het boek Nahum.[72] Helaas is het zwaar beschadigd. Alleen het gedeelte met en over Nah. 1:3-5 en 2:12-3:11 is bewaard gebleven. Toch is het een heel belangrijke en veel besproken tekst, want in de uitleg van deze verzen wordt heel veel informatie gegeven over gebeurtenissen uit de eerste eeuw voor onze jaartelling en over de visie daarop van de gemeenschap uit Qumran. Dat geeft meteen ook al aan hoe men daar omging met deze profetie. Zij werd direct toegepast op de eigen situatie. Zo leest men in Nah. 1:4-5 een aankondiging van Gods oordeel over de Romeinen (hier aangeduid als `Kittim'):

Hij gromt tegen de zee en maakt haar droog.

Zijn verklaring: de zee, dat zijn al de Kittim (...) om aan hen het gericht te voltrekken en hen te vernietigen van de aardbodem.

En alle rivieren maakt Hij droog.

Zijn verklaring betreft de Kittim met al hun leiders, want hun heerschappij zal eindigen.

Basan en Karmel verdorren en het gewas van de Libanon verwelkt.

72. Uitgegeven door J.M. Allegro in *Discoveries in the Judaean Desert*. V, Oxford 1968, pp.37-42. Zie ook E. Lohse, *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch*. Darmstadt 1971, pp.261-269 en F. García Martínez, *Dead Sea Scrolls. English*, Leiden 1994, pp.195-197. Laatstgenoemde auteur verzorgt samen met A.S. van der Woude ook een Nederlandse vertaling van de teksten uit Qumran, maar het deel met de commentaren was op het moment dat dit werd geschreven nog niet beschikbaar. Wel is er een vertaling van der Woude in zijn uitgave *Bijbelcommentaren en Bijbelse verhalen. De handschriften van de Dode Zee in Nederlandse vertaling*, Amsterdam 1958, pp.55-58.

Zijn verklaring (...) velen zullen daardoor te gronde gaan op het hoogtepunt van de zonde. Want de Kittim zijn Basan (...) en zijn koning heet Karmel en zijn leiders: Libanon.

Een heel gedetailleerde uitleg wordt gegeven bij Nah. 2:12v. Het is verbonden met dramatische gebeurtenissen in het jaar 90 v.Chr. De Farizeeën (hier steeds denigrerend aangeduid als `zij die simpele oplossingen zoeken') hadden de Seleucidische koning Demetrius III te hulp geroepen tegen de Hasmoneese koning Alexander Janneüs (`de woedende leeuw'. Nadat Demetrius zich weer had terug getrokken nam Alexander Janneüs wraak en liet zijn tegenstanders kruisigen, een ongehoorde daad, zeker van een Jood ten opzichte van volksgenoten.

Een leeuw ging er binnen, een leeuwewelp (...)

Zijn verklaring betreft Demetrius, koning van Jawan, die Jeruzalem wilde binnengaan naar de raad van hen die simpele oplossingen zoeken. (Maar hij ging niet binnen, omdat God Jeruzalem niet overleverde) in de hand van de koningen van Jawan, vanaf Antiochus tot aan de komst van de leiders van de Kittim. Maar later zal het vertreden worden (...)

De leeuw rooft genoeg voor zijn welpen en verscheurt de buit voor zijn leeuwinnen (...)

Zijn verklaring betreft de woedende leeuw die (het eenvoudige volk van Efraïm) met zijn groten en zijn raadslieden sloeg (...)

Hij vult zijn hol met buit en zijn woning met roof.

Zijn verklaring betreft de woedende leeuw, (die zijn woning vulde met een hoop lijken) wraak oefenend jegens degenen die simpele oplossingen zoeken door levende mensen op te hangen (aan een hout, een wreedheid begaand die) nooit eerder in Israël is begaan.

De `bloedstad' (Nah. 3:1) wordt gelijkgesteld aan de `stad van Efraïm', dat is Jeruzalem, door de Farizeeën `gevuld met bedrog en leugens'. Bij Nah. 3:7 (`wie u ziet zal van u wegvluchten') wordt als uitleg gegeven dat de `eenvoudigen van Efraïm' haar zullen verlaten en zich tot Juda, dat is de gemeente van Qumran, zullen wenden. (No-)Amon (Nah. 3:8) wordt gelijkgesteld met Manasse en daarmee worden de Sadduzeeën aangeduid. Bij de uitleg van 3:10 wordt daarover gezegd:

Aan het eind der tijden, wanneer zijn heerschappij over Israël zal verzwakken (...) zullen zijn vrouwen, zijn kinderen en zijn zuigelingen in gevangenschap gaan. Zijn soldaten en zijn edelen zullen vallen door het zwaard.

Het moge duidelijk zijn dat de gemeente van Qumran zeer sterk het troostrijke van de boodschap van Nahum heeft ervaren. Men had geen enkele moeite met de hardheid van zijn woorden aan het adres van Nineve, omdat men in de gemeenschap van Qumran een heel scherpe scheiding maakte tussen goed en kwaad, vriend en vijand. En men was ervan overtuigd dat die vijand ook Gods vijand was en dat God met die vijand zou afrekenen.

Op minder directe wijze vinden we iets van Nahums invloed terug in één van de dankpsalmen uit grot 1.[73] Zo is er in VI,21v in een beschrijving van het kwaad der zondaren sprake van dat `Belial met hun hart boze plannen beraamt'. De hier gekozen woorden zijn waarschijnlijk ontleend aan Nah. 1:11. Ook de beeldspraak in de volgende regels, waar sprake is van de bruisende zee en van een wervelstorm, doen denken aan Nah. 1. De naam Belial als aanduiding van het boze komt ook voor in III,28v in een beschrijving hoe Gods toorn uitgegoten wordt over alles wat Belial heet. De uitdrukking herinnert aan Nah. 1:6, zeker als deze toorn daarna vergeleken wordt met overstromende `Belialsbeken' en met verterend vuur (vgl. ook Nah. 1:11), dat alles doet verdorren (r.30; vgl. Nah. 1:4), de grondvesten der aarde vergaan door vuur, de aarde gaat te gronde en allen die erop wonen razen en wankelen (r.31vv; vgl. Nah. 1:5). Het zal uitlopen op een volledige vernietiging (r.36; vgl. Nah. 1:8v). Maar voor de bidder is God als een `sterke muur' (r.37; vgl. Nah. 1:7; het daar gebruikte woord `schuilplaats' is van dezelfde stam is als wat hier vertaald is met `sterk'). Het kan niet anders of deze passage moet zijn geïnspireerd door de hymne uit Nah. 1.

We komen ook een verwijzing naar Nahum tegen in het al vóór de ontdekking van de geschriften bij de Dode Zee bekende Damascusboek over de gemeente van Qumran met vele strenge voorschriften. Het betreft hier Nah. 1:2, het bekende vers over God als wreker. Deze keer is het niet toegepast met het oog op de vijanden, maar meer in de zin van Rom. 12:19 als oproep tot terughoudendheid bij eigen wraakgedachten:

> Elke man van hen die tot het verbond zijn toegetreden, die tegen zijn naaste een rechtszaak aanspant zonder hem voor getuigen terecht gewezen te hebben, of die deze zaak in grimmige toorn voorbrengt of aan zijn oudsten vertelt, om hem verachtelijk te maken, is iemand die zich wreekt

73. Zie Lohse, a.w., pp.109-175, García Martínez, a.w., pp.317vv en F. García Martínez, A.S. van der Woude, *De Rollen van de Dode Zee, ingeleid en in het Nederlands vertaald*, deel 1, Kampen 1994, pp.296vv.

en toornig is. Er staat echter geschreven: Hij oefent wraak aan zijn tegenstanders en toornt tegen zijn vijanden. (Damascusboek 9:2-5)[74]

In de Targum, de Aramese parafraserende vertaling van het Oude Testament, zien we hetzelfde als in het commentaar uit Qumran op Nahum: de profetie wordt uitgelegd als een verwijzing naar gebeurtenissen uit de eigen tijd. Het duidelijkst is dat bij de weergave van Nah. 1:8v.[75]

Maar in vurige boosheid en in grote toorn zal Hij een eind maken aan de volken die opkwamen en het heiligdom geheel verwoestten. En Hij zal zijn tegenstanders uitleveren aan Gehinnom. O volken die Israël hebt geplunderd, wat betekent gij voor de Heer? Hij zal een eind aan u maken; er zal voor u niet een tweede keer opluchting zijn na een ramp zoals voor het huis van Israël.

De tekst is hier heel vrij weergegeven en wijkt, afgezien van de toevoegingen, op sommige plaatsen duidelijk van de Masoretische tekst af. Blijkbaar was het heel belangrijk om verband te kunnen leggen met iets wat de mensen erg bezig hield. Waarschijnlijk moeten we hier denken aan de verwoesting van de tempel (het bij vs.8 genoemde `heiligdom') in het jaar 70 na Chr.[76] Net als de gemeente van Qumran verwachtte men dat God de Romeinen zou straffen en dat Hij zijn volk terecht zou brengen. Men heeft geen enkele moeite met het idee van God als wreker. Integendeel, het is een troostrijke gedachte. De wraak is deel van Gods optreden als rechter. Niet voor niets beginnen in de Targum de woorden van Nahum ook met de veelzeggende aanvulling: `God is rechter'.

Wat betreft de doorwerking van Nahum in het Nieuwe Testament is eerder al de invloed op. Op. 17v besproken (zie boven pp.52v).[77] Daarnaast wordt

74. Zie hierover M. Fishbane, `Use, Authority and Interpretation of Mikra at Qumran,' in: M.J. Mulder (red.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum 2.1, Assen 1988, pp.339-377; hiervan pp.354v.

75. Zie voor de Targum van Nahum K.J. Cathcart, R.P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets. The Aramaic Bible*. Vol.14, Edinburgh 1989, pp.131-142.

76. Zie de bespreking van dit gedeelte door R.P. Gordon, *Studies in the Targum to the Twelve Prophets. From Nahum to Malachi*, VTS 51, Leiden 1994, pp.41-45.

77. R.P. Gordon, `Loricate Locusts in the Targum to Nahum III 17 and Revelation IX 9,' *VT* 33 (1983), 338v, wijst ook nog op de overeenkomsten tussen de vergelijking met sprinkhanen

men op enkele plaatsen herinnerd aan Nah. 2:1, zoals in Hand. 10:36 en vooral in Rom. 10:15:

En hoe zal men prediken zonder gezonden te zijn? Gelijk geschreven staat:
Hoe liefelijk zijn de voeten van hen, die een goede boodschap brengen.

Maar Paulus heeft hier duidelijk, zoals hij ook in het volgende vers laat blijken, aan Jesaja gedacht.[78] In Jes. 52:7 worden de woorden uit Nah. 2:1 immers herhaald (zie hierover boven p.48). Voor Paulus zijn deze woorden de inleiding op het voor de uitleg van wat er met Jezus Christus is gebeurd zo belangrijke lied van de lijdende knecht des HEREN in Jes. 52:13vv.

De zaken liggen weer anders bij de derde nieuwtestamentische tekst die in dit rijtje genoemd kan worden, namelijk Ef. 6:11-15.

Doet de wapenrusting Gods aan,
om te kunnen standhouden tegen de verleidingen des duivels;
want wij hebben niet te worstelen tegen bloed en vlees,
maar tegen de overheden, tegen de machten,
tegen de wereldbeheersers dezer duisternis,
tegen de boze geesten in de hemelse gewesten.
Neemt daarom de wapenrusting Gods,
om weerstand te kunnen bieden in de boze dag
en om, uw taak geheel vervuld hebbende, stand te houden.
Stelt u dan op, uw lendenen omgord met de waarheid,
bekleed met het pantser der gerechtigheid,
de voeten geschoeid met de bereidvaardigheid van het evangelie des vredes;

Door zijn beeldspraak staat dit gedeelte uit de bekende tekst over de `geestelijke wapenrusting' heel dicht bij Nahum. Net als daar wordt men opgeroepen zich te wapenen tegen de komende dreiging. Wel zijn de rollen hier anders verdeeld. Nahum richt zich tot de bewoners van Nineve en laat blijken dat zij, hoezeer zij zich ook zullen inspannen, nooit kunnen ontkomen aan het straffend oordeel van de HERE. In de brief aan de Efezirs is de boodschap dat men zich met de hulp van God wèl kan redden. Een opmerkelijke overeenkomst met de woorden van Nahum is verder de nadruk op het standhouden in vs.11 en vs.13. Dat kunnen we vergelijken met Nah. 1:6 dat zegt dat niemand kan standhouden voor Gods toorn. Met Gods

---

in Nahum en de beschrijving van de sprinkhanen in een visioen van Johannes.

78. Datzelfde geldt voor de aanhaling in het deuterokanonieke boek Psalmen van Salomo (11:1) uit de eerste eeuw v.Chr. Zie hierover M. de Goeij, *Psalmen van Salomo, IV Ezra, Martyrium van Jesaja*. Kampen z.j., m.n. pp.28 en 40.

bijstand is het wèl mogelijk staande te blijven `in de boze dag' (Ef. 6:13). Daarmee komen we dan weer dicht bij Nah. 1:7 sprekend over de HERE als `een vesting op de dag der benauwdheid'. Bij de uitwerking van het beeld van de wapenrusting heeft de schrijver van Ef. 6 ongetwijfeld ook gedacht aan Jes. 59:17. Zoals al eerder is opgemerkt staat juist ook deze tekst dicht bij de profetie van Nahum (zie boven pp.50v). Het is dus geheel in de lijn van de traditie als elementen uit beide teksten zijn samengevoegd in Ef. 6. Dit onderstreept ook nog eens dat het boek Nahum een volwaardige plaats inneemt temidden van de bijbelse geschriften.

Nahum in de vroeg-christelijke exegese

Uit wat we weten van de bijbeluitleg in de eerste eeuwen van onze jaartelling[79] blijkt dat het boek Nahum niet zo'n grote invloed heeft gehad in de christelijke kerk als bijvoorbeeld in de gemeente van Qumran. Het wordt slechts af en toe aangehaald en dan vaak ook nog bij de bewijsvoering van theorieën en ter onderbouwing van wetsregels die op zich niets met de boodschap van de profeet te maken hebben. Men citeert doorgaans uit de Septuaginta. Dat heeft soms verregaande consequenties, want deze Griekse vertaling uit waarschijnlijk de tweede eeuw v. Chr. wijkt op nogal wat punten af van de Hebreeuwse (Masoretische) tekst.[80] Dat zou kunnen wijzen op een andere grondtekst of op de invloed van een bepaalde visie op de boodschap van Nahum. Het lijkt er echter eerder op dat de kwaliteit van de vertaling niet al te hoog mag worden aangeslagen.[81]

Van de beroemdste exegeet uit de eerste eeuwen, Origenes (185/6-254), zijn helaas geen notities over Nahum bewaard gebleven.[82] We vinden het alleen enkele keren aangehaald in preken bij andere teksten. Zo merkt hij op bij Gen.25:11 (`Na de dood van Abraham zegende God zijn zoon Isaak; en

79. Zie de overzichten in P.R. Ackroyd, C.F. Evans (red.), *The Cambridge History of the Bible. Vol.1: From the Beginnings to Jerome*, Cambridge 1970, pp.412vv, en van W. Horbury, `Old Testament Interpretation in the Writings of the Church Faters,' in *Mikra* (zie p.60, n.1), pp.727-787.

80. Zie de vertaling en bespreking door M. Carrez, `Naoum septante,' *RHPhR* 70 (1990/1), 35-48.

81. Zie C.R. Harrison, `The Unity of the Minor Prophets in the LXX: A Reexamination of the Question,' *Bulletin of the International Organization of Septuagint and Cognate Studies* 21(1988), 55-72. Hij noteert niet minder dan 61 grotere of kleinere vertaalfouten in de Septuaginta van Nahum.

82. We zijn niet zo gelukkig als Hieronymus, die in zijn *De viris illustribus* (par.75) vermeldt dat hij in de bibliotheek van Caesarea 25 boeken van Origenes over de kleine profeten tegen kwam en zich, zo schrijft hij, daarmee voelde als de bezitter van de rijkdommen van Croesus.

Isaak woonde bij de put Lachai-Roï') dat de naam Lachai-Roï `put van het visioen' betekent en dat het inderdaad een zegen is om op zo'n plaats te wonen.

Wie kan het visioen van Jesaja, de zoon van Amos, kennen en begrijpen? Wie kan het visioen van Nahum kennen? Wie kan de inhoud van het visioen dat Jakob kreeg bij Bethel op weg naar Mesopotamië begrijpen en dat hij zei: Zie het huis van God en de poort van de hemel? Als iemand alle visioenen in de wet en de profeten kan kennen en begrijpen, dan woont hij dicht bij de put van het visioen.[83]

Het feit dat Nahum hier samen met Jesaja en Jakob genoemd wordt, mag wel opvallend heten. Origenes had ook andere profeten kunnen noemen. Kennelijk staat Nahum bij hem hoog aangeschreven.

Op een heel andere manier komt Nahum aan de orde in de preken bij Ezechiël. Daar wijdt Origenes uit over God als heelmeester, als heer die niet hard is maar zacht. Hij weerlegt het argument dat God volgens de bijbel soms wel degelijk hard straft met een verwijzing naar Nah. 1:9.

Als u denkt aan hen die zijn gestraft volgens de woorden van de Schriften, vergelijk dan Schriften met Schriften, zoals de apostel ook u leert,[84] en u zult zien dat er veel zoets is waar men veel bitterheid waarneemt. Er staat geschreven bij de profeet: `Hij bestraft in zijn oordeel niet twee maal dezelfde fout.' Hij heeft één maal gestraft in zijn oordeel door de vloed, Hij heeft één maal gestraft in zijn oordeel tegen Sodom en Gomorra, Hij heeft één maal gestraft in zijn oordeel tegen Egypte en zeshonderdduizend Israëlieten. Meen niet dat deze wraak een zodanige straf is voor de zondaars dat zij na de dood en de doodstraf opnieuw de doodstraf zouden moeten ondergaan; zij zijn in het heden gestraft opdat zij in de toekomst niet zouden worden blijven gestraft.[85]

Origenes citeert hier een tekst die nog het meest overeenkomt met die van de Septuaginta.[86] In de Masoretische tekst, die waarschijnlijk toch het dichtst

83.Tekst volgens L. Dautreleau, *Origène. Homélies sur la Genèse*, Paris 1976, pp.287-289.

84.Origenes verwijst hier naar 1 Cor. 2:13 waar sprake is van `het geestelijke met het geestelijke vergelijken'.

85.Tekst volgens M. Barret, *Origène, Homélies sur Ézéchiel*, Paris 1989, pp.44v. In het vervolg wijst Origenes hier ook nog op het lot van de rijke en de arme Lazarus (Luc. 16:19vv).

86.We vinden hetzelfde vers Nah.1:9 in de vorm zoals weergegeven door de Septuaginta ook terug in de Apostolische Canones uit de vierde eeuw. Daar is het aangehaald als argument om een schrijver die als straf uit zijn gewijde functie is ontheven niet ook nog eens uit de

bij het origineel staat[87], gaat het niet in de eerste plaats over Gods straf, maar over de benauwdheid die niet nog eens terug zal komen.
Het is opmerkelijk dat het boek Nahum, dat in de eerste plaats lijkt te worden gekenmerkt door de boodschap van de wrekende God en van het niets ontziende oordeel, nu tot getuige wordt van de opvatting dat `alles wat van God komt en bitter lijkt dient tot lering en genezing'. Het is echter de vraag of Origenes daarmee wel zo ver af staat van de kern van wat Nahum wilde duidelijk maken. Er is veel voor te zeggen dat hij de boodschap beter aanvoelt dan Cyprianus van Carthago (210-258) die naast heel veel andere teksten Nah. 1:5-7 aanhaalt als bewijs voor de stelling dat `de vrees fundament en steun is voor de hoop en het geloof'.[88]
Bij Tertullianus (150/5-222/3) vinden we een verwijzing naar Nahum in zijn geschrift tegen Marcion, die van mening was dat het Oude Testament had afgedaan. Het zou verwijzen naar een andere god dan de Vader van Jezus Christus. Daar brengt Tertullianus onder meer tegen in dat de kracht waarmee Jezus volgens het verhaal in Luc. 8:22-39 heerst over wind en zee dezelfde is als welke wordt toegeschreven aan God in Nah. 1:4 (`Hij dreigt de zee en doet haar opdrogen').[89] Op vergelijkbare wijze geeft Ambrosius (ca.340-397) een plaats aan Nahum in zijn betoog over het dogma dat de Zoon één van wezen is met de Vader. Daarbij vergelijkt hij onder meer Jezus' uitspraak over het geloof waarmee men bergen kan verplaatsen (Mat. 19:20) met Nah. 1:5 (`De bergen beven voor Hem').[90]

Een meer historische benadering is te vinden in het vroeg-christelijke geschrift `Over de levens van de profeten'.[91] Het bevat naast een samenvatting van de in de bijbel overgeleverde woorden van de profeten ook vele biografische notities die uitgaan boven wat we uit de bijbel over hen weten. Zo lezen we het volgende over Nahum:

---

gemeenschap te zetten. Ook God bestraft immers niet twee keer hetzelfde vergrijp. Zie hierover Horbury, a.w., p.747.

87.Zie D. Barthélemy, *Critique textuelle de l'ancien testament. Tome 3. Ézéchiel, Daniel en les 12 Prophètes*. OBO 50/3, Göttingen 1992, pp.791v.

88.*Ad Quirinum* III.20.111-117.

89.*Adversus Marcionem* IV.20.3. Hij noemt hierbij ook Ps.29:3 en Hab.3:10.

90.*De Fide* 14, par.115.

91.Zie hierover D. Satran, *Biblical Prophets in Byzantine Palestine. Reassessing the Lives of the Prophets*. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 11, Leiden 1995.

Nahum was van Elkesi, aan de andere kant van Isbegabarin, uit de stam van Simeon. Na Jona gaf deze man aan Nineve de voorspelling dat het zou worden vernietigd door zoet water en een ondergronds vuur. En dit kwam uit. Het omringende meer overstroomde het ten tijde van een aardbeving en vuur uit de woestijn verschroeide zijn bovenkant. Hij stierf in vrede en werd in zijn land begraven.[92]

De geloofwaardigheid van het slot van deze tekst, over de dood en begraafplaats van Nahum, wordt nogal aangetast als men het geschrift in zijn geheel beziet. Het blijkt dan een veel herhaald refrein te zijn dat aan de meeste levensbeschrijvingen is meegeven. De opmerkingen over de manier waarop Nineve werd vernietigd kan men zien als een poging om een duidelijk en logisch beeld te schilderen van wat in het boek Nahum op dichterlijke wijze is omschreven. Het meest interessant is misschien nog wel de poging om de uit andere bronnen niet bekende plaats Elkos te lokaliseren.

We treffen hierover een heel andere opvatting aan bij Hieronymus (345-420). Deze zeer ijverige, geleerde en invloedrijke vertaler en uitlegger van de bijbel[93] is de eerste christelijke schrijver die ons een commentaar op Nahum heeft nagelaten.[94] In de proloog vertelt Hieronymus dat een gids hem in Galilea een plaatsje liet zien dat bij de Judeeërs bekend staat als Elcos. Hij voegt er wel aan toe dat er maar weinig sporen van oude gebouwen zijn te zien.[95]

92. Vrijwel dezelfde tekst is te vinden bij Epiphanius de Syriër (eind vierde eeuw), in zijn geschrift over de profeten, par.17.

93. Zie D. Brown, *Vir Trilinguis: A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992 en ook J.N.D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, London 1975.

94. Uitgegeven door M. Adriaen in de serie *Corpus Christianorum. Series Latina*. Band 76A, Turnholt 1970, pp.525-578. Zie hierover ook Y.-M. Duval, `Jérôme et les prophètes. Histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël,' in: J.A. Emerton (red.), *Congress Volume. Salamanca 1983*, VTS 36, Leiden 1985, pp.108-131, met name pp.110-114.

95. Hoewel Hieronymus veel belang stelde in de bestudering van de bijbelse topografie (zie Brown, a.w., pp.134-137), moet men terughoudend zijn ten aanzien van zijn mededelingen hierover. Over het algemeen blijkt zijn kennis beperkt en heeft hij zelf weinig veldonderzoek gedaan; zie hierover J. Wilkinson, `L'apport de Saint Jérôme à la Topographie,' in *RB* 81 (1974), 245-257 en Kelly, a.w., pp.134v.

Hieronymus schreef zijn commentaar op Nahum in het jaar 393. Daarmee maakte hij een begin met zijn werk aan de profeten. Het is niet bekend waarom hij nu juist met Nahum begon. In de proloog van het commentaar op Amos merkt hij op dat hij zich bij het bepalen van de volgorde liet leiden door zijn eigen kundigheid en door de vraag. Nu is het boek Nahum niet het meest eenvoudige van de oudtestamentische boeken, vooral niet wat taalgebruik betreft. In ieder geval is Hieronymus zelf ook onder de indruk van de schoonheid van de taal. Zo merkt hij bij Nah. 3:1-4 op dat de beschrijving hier in het Hebreeuws zo mooi is dat elke vertaling die hij hier geven kan ervoor onder doet. Wellicht speelden hier ook theologische overwegingen een rol. Zoals zal blijken ziet Hieronymus namelijk bij de bespreking van teksten in het boek Nahum nogal eens aanleiding om in te gaan op in zijn dagen veelbesproken kwesties.

In zijn commentaar geeft Hieronymus steeds eerst een latijnse vertaling van de Hebreeuwse tekst, gevolgd door een vertaling van de tekst volgens de Septuaginta. Bij de uitleg maakt hij onderscheid tussen een historische en een geestelijke uitleg. De eerste is een meer letterlijke verklaring, die dicht bij de tekst blijft. Deze verbindt hij vooral met de Hebreeuwse tekst. In de Griekse tekst vindt hij veel meer gelegenheid tot een geestelijke, dat wil zeggen meer allegorische verklaring met veel verwijzingen naar het Nieuwe Testament. De historische verklaring kost hem weinig moeite en neemt ook relatief weinig ruimte in beslag. Hij dateert, zoals hij zelf aangeeft op aanraden van een Joodse raadgever, het optreden van Nahum kort na de val van Samaria. Nah. 1:9, volgens de Hebreeuwse tekst: `Niet twee maal verheft zich de benauwdheid', vat hij op als de belofte dat God niet zal toelaten dat Juda en Jeruzalem hetzelfde overkomst als de tien stammen en Samaria. Wel heeft hij moeite met de verklaring van 3:8. Gaat het bij No-Amon om Alexandrië[96] of om Amman? Uiteindelijk laat hij het in het midden en ziet hij er vooral een verwijzing in naar de kerk, als tegenhanger van Nineve, dat een symbool is van de wereld.

De geestelijke verklaring leidt soms tot lange en niet altijd eenvoudig te begrijpen betogen. Overigens zegt hij zelf dat het voor hem niet altijd even makkelijk is om het juiste evenwicht te vinden tussen die twee benaderingen. Zo merkt hij op bij Nah. 2:2v, dat hij ten aanzien van de historische en de allegorische mening wordt `gedwongen koers te kiezen als tussen rotsen en

96. Hieronymus zegt dat hem van Joodse zijde was verteld dat het om deze stad ging. Dat komt overeen met de opmerkingen bij dit vers in de *Midrash Rabba* bij Genesis (1.1).

klippen bij een dreigende schipbreuk'. Over het algemeen is hij echter weinig terughoudend in zijn keuzen. In de proloog stelt hij dat wat hier tegen Nineve gezegd wordt in figuurlijke zin voor de wereld geldt. `Wereld' heeft hier een negatieve klank, want `de wereld ligt in het boze', zo stelt Hieronymus elders enkele malen vast, verwijzend naar 1 Joh. 5:19. De naam Nahum betekent trooster. Die troost gold eerst hen die leden onder Assyriers, maar betreft nu in geestelijke zin de heiligen. De boodschap van de vernietiging van Nineve moet nu gelezen worden als de aankondiging van het laatste oordeel, wanneer de HERE zich zal wreken op de `ware Assyriërs', de vijanden van God. De meest prominente vijand van God is natuurlijk de duivel. Regelmatig vindt Hieronymus verwijzingen naar hem (de leeuw, Nah. 2:12, en ook de koning van Assur, 3:17), de demonen (de leeuwewelpen) en zijn handlangers (het leeuwehol als `de vergadering der ketters'), die de gelovige trachten te verleiden en hem vervolgen. Het boek Nahum beschrijft dus ten diepste de geestelijke strijd die de gelovige te voeren heeft en troost hem met de belofte dat uiteindelijk God definitief met de machten van de boze, hoewel die Hem soms ook dienen als beulsknechten (1:6), zal afrekenen.
Het is heel boeiend om te zien hoe Hieronymus omgaat met de boodschap van de straf van de wrekende God. Hij tekent daar voortdurend bij aan dat deze straf niet definitief is, maar veeleer een genezend karakter heeft. Het uiteindelijke doel is de bekering van de boze, die daartoe ook de kans zal krijgen.[97] Het vuur van Gods toorn, zo merkt hij op bij Nah. 1:2, heeft een zuiverende werking. God heeft degene die Hij straft lief, benadrukt hij met verwijzing naar Spr. 3:12. De straf heeft een opvoedende betekenis, waarbij het God erom gaat de mens weer terug te brengen in zijn `oude staat'. En daarmee bedoelt hij ongetwijfeld de mens zoals hij was vóór de zondeval. Hieronymus komt hier heel dicht bij de opvattingen van Origenes over de zogenaamde apokatastase. Hij leerde dat uiteindelijk de oorspronkelijke toestand van het paradijs weer zal worden hersteld en dat alle zondaren, tot de duivel aan toe, dan berouw zouden tonen en weer in hun oude, goede staat zouden terug keren. Juist in 393 zou er in de kerk een hevige discussie losbarsten over met name dit leerstuk van Origenes. Daarbij ziet Hieronymus zich gedwongen zich te distantiëren van diens standpunten. Zijn commentaar op Nahum was toen echter al voltooid. Hier borduurt hij nog

97. Zie hierover Duval, a.w., pp.112v en vooral zijn `Jérôme et Origène avant la querell origéniste. La cure et la guérison ultime du monde et du diable dans l'*In Nahum*,' *Augustinianum* 24 (1984), 471-494.

onbevangen voort op het patroon van Origenes. Dat zien we heel duidelijk in zijn opmerkingen bij Nah. 1:9 volgens de tekst van de Septuaginta. Zonder zijn bron te noemen – dat doet Hieronymus vrijwel nooit, hoewel hij heel vaak gebruik maakt van het werk van anderen[98] – herhaalt hij de opmerkingen van Origenes, zoals die hierboven zijn weergegeven: als God op aarde heeft gestraft zal Hij het in het hiernamaals niet nog eens overdoen. Veelzeggend is in dit kader ook zijn uitleg van Nah. 2:11. In de meervoudig aangeduide verwoesting van Nineve ziet hij verschillende vormen van genezing van het zondige leven. Zo wordt onder meer het verharde hart, als dat van de farao, verbroken en zullen de sexuele lusten, die huizen in de lendenen, in pijn vergaan. Zo betoont God zich, zo schrijft Hieronymus bij Nah. 3:5v,

> `de ware geneesheer, gekomen van de hemel om zowel te snijden als te genezen. Zie Ik kom tot u, spreekt de almachtige Heer. Omdat ik almachtig ben, kan ik alle zieken gezond maken en wat onmogelijk is voor anderen, is mogelijk voor mij.

Hieronymus volgt hier weer de tekst van de Septuaginta. `HERE der heerscharen' is daar weergegeven als de almachtige Heer. Hij geeft wel een positieve wending aan wat ook in de Septuaginta eerder bedreigend is bedoeld: `Zie Ik kom tot u' in plaats van `Zie Ik ben tegen u'.

Nu lijkt het laatste vers van Nahum deze relatief positieve uitleg te weerspreken. Daar staat immers dat er geen herstel mogelijk is, omdat de wond ongeneselijk is. Hieronymus maakt hier echter weer onderscheid tussen de Hebreeuwse tekst, die zijns inziens het onontkoombare einde van de duivel beschrijft, en de Septuaginta. Daar slaat deze tekst volgens hem op de in vs.17 genoemde `gemengden'. Er is daar in de Griekse vertaling in een passage die in veel opzichten afwijkt van de Hebreeuwse een woord gebruikt dat Hieronymus verbindt met Ex. 12:38 waar het voorkomt in de beschrijving van de groep mensen `van allerlei slag' die met de Israelieten Egypte verlaat. De door Nahum genoemde gemengde groep onderscheidt Hieronymus van de ware bewoners van Nineve. Hij verstaat hieronder mensen als filosofen, Joden en sommige niet al te extreme ketters, die volgens hem in ieder geval nog een deel van de waarheid hebben en tenminste nog pogingen doen om zich, zoals Nahum zegt over de sprinkhanen, van de boze wereld te verheffen. Over deze groep zegt Nahum naar

98.Kelly, a.w., p.164 noemt hem een `schaamteloze plunderaar'.

het inzicht van Hieronymus volgens de tekst van de Septuaginta: `hun wond is opgezwollen', dat wil zeggen:

> Het gemengde volk van Nineve kan niet genezen worden, omdat het geen afstand doet van zijn hoogmoed. En zijn wond is altijd vers; dagelijks wordt het getroffen door de slaande duivel. En na dit alles is er geen genezing voor zijn verbrijzeling. Want ook al zou het een goede gezondheid tonen, zijn ziel is toch verbroken en verbrijzeld onder de slagen van de hamer van heel de aarde. En het wordt niet genezen, omdat het zich altijd verheft. Maar als het zich vernedert en zich Christus onderwerpt, dan veracht God een verbrijzeld en vernederd hart niet, en: het offer voor God is een boetvaardige geest.

Met verwijzing naar Ps. 51:19 is er volgens Hieronymus dus nog wel degelijk een weg terug voor het veroordeelde volk. In zijn slotopmerking gaat hij nog verder. Want daar stelt hij `de gemengde' gelijk aan de duivel zelf, aan wiens slagen niemand kan ontkomen. Hij voegt daar aan toe:

> Voortdurend komt de valse leer over ons en wil binnendringen in het geheim van onze ziel, maar als wij onze poorten sluiten, zal `de gemengde' zeker voorbijgaan en zoals hij is zal hij aanstormen en dit blijven doen, maar door de hulp van Heer Christus en alle bescherming die Hij ons biedt zal hij, hoezeer hij aanvalt, ons hart niet kunnen binnengaan.

Zo biedt het boek Nahum dus niet alleen hoop voor de toekomst, maar is het ook tot troost voor het heden. Bij Nah. 2:1 merkt Hieronymus dan ook op:

> Hoe zwaar de vervolging van de kerk ook moge zijn, zoals onder Valerianus, Decius en Maximianus, de wraak van de Heer komt over zijn vijanden en wij zeggen tot de kerk: `Vier, Juda, uw feesten' (...) niet met wijn en voedsel, zoals de Judeeërs naar het vlees menen, maar met geestelijke heerlijkheden (...)

De Septuaginta wijkt hier zodanig af van de Hebreeuwse tekst, dat het niet mogelijk is, zoals Hieronymus ook opmerkt, om tot een overeenkomstige verklaring te komen. Het Hebreeuws kunnen we vertalen met: `Vier, Juda, uw feesten, betaal uw geloften, want Belial zal voortaan niet meer door u heentrekken. Hij is volledig uitgeroeid. De verstrooier trekt tegen u(w aangezicht) op; bewaak de vesting'. Volgens het Grieks staat daar echter: `Vier, Juda, uw feesten, betaal uw geloften, want zij zullen niet meer door u heengaan tot verval; hij is verwoest, hij is voltooid. Hij is opgekomen, blazend op uw aangezicht, weggenomen uit de verdrukking'. Aan de plaatsen waar de Septuaginta afwijkt verbindt Hieronymus de volgende betekenis:

de vijanden die u tot verval brengen, dat is: die u willen laten dragen het beeld van de oude mens. Daar toch wat oud is achteruit gaat en wat achteruit gaat dichtbij de ondergang is. Tot u komt Christus die eerder in uw gezicht geblazen heeft toen Hij u uit stof vormde en na de opstanding ook in het gezicht van de apostelen blies en zei: Ontvangt de Heilige Geest, deze is het die u bevrijdt van de ellende. Want terwijl Nineve is verwoest en de wereld vergaat, zal ook de ellende voorbijgaan.

Een heel andere benadering van het boek Nahum treffen we aan bij Theodorus van Mopsuestia (ca.350-428), een tijdgenoot maar zeker geen medestander van Hieronymus. Hij behoort bij de zogenaamde school van Antiochië, die onder meer bekend stond om haar nauwgezette bijbeluitleg. En dat geldt zeker ook voor Theodorus, die als bijnaam `de uitlegger' kreeg. Hij moet niets hebben van een allegorische benadering zoals bij Origenes en Hieronymus en wil in zijn commentaren niets meer doen dan `de woorden uitleggen die de mensen moeilijk vinden'.[99] Zijn commentaar op het boek Nahum[100] is dan ook van een heel andere orde dan dat van Hieronymus. Hij volgt de tekst (van de Septuaginta!) op de voet en waagt zich niet of nauwelijks aan theologische bespiegelingen. Wel legt hij regelmatig verband met andere bijbelgedeelten. Zo vergelijkt hij in zijn inleiding Assur met Egypte. God heeft ze beide groot en machtig laten worden, maar als ze zich tegen zijn volk keren, grijpt Hij in. In het commentaar op het eerste vers legt Theodorus verband tussen het visioen dat Nahum kreeg en dat van Petrus (Hand.10:10vv). Verwijzingen als naar de duivel en het laatste oordeel ontbreken echter. Meer dan anderen heeft hij oog voor literaire aspecten. Zo wijst hij bijvoorbeeld op de ironie van de profeet in 2:5 en 3:14.

Augustinus (354-430) besteedt kort aandacht aan het boek Nahum in zijn *De Civitate Dei* (18,31) als onderdeel van een bespreking van alle kleine

99.Zie over Theodorus als exegeet M.F. Wiles, `Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School,' in: *The Cambridge History of the Bible*, pp.489-510, en H.N. Sprenger, *Theodori Mopsuesteni commentarius in XII prophetas. Einleitung und Ausgabe*. Göttinger Orientforschungen V.1., Göttingen 1977, pp.84-110. Door zijn benadering van de tekst is hij lange tijd gezaghebbend gebleven. Zie bijvoorbeeld de opmerking van M. Breiteneicher, *Ninive und Nahum*, München 1861, p.IV over de originaliteit en eenvoud van zijn verklaring van de (Griekse) tekst.

100.Zie Sprenger, a.w., pp.235-257, en ook de bespreking door Wiles, a.w., pp.501-504.

profeten.[101] Daarbij geeft hij de kern van hun prediking samen weer om hen vervolgens te plaatsen in het kader van zijn theorie over de twee rijken. Hij citeert daarbij slechts Nah. 1:14-2:2 (naar de tekst van de Septuaginta) en legt dit uit op de manier zoals we die al van Hieronymus kennen:

> Wie het evangelie kent, die weet ook wie het is, die opkwam uit de diepten en in het gezicht van Juda, dat zijn de discipelen uit de Joden, de Heilige Geest blies. Want tot het nieuwe verbond behoren zij, wier feesten in geestelijke zin zo vernieuwd worden, dat ze niet meer kunnen verouderen.

Bij Theodoretus van Cyrus (ca.393-ca.458) komen we in zijn commentaar op Nahum[102] dezelfde verwijzing naar de uitstorting van de Heilige Geest tegen. Daarbij legt hij ook en iets nadrukkelijker dan Hieronymus verband met het inblazen van de levensadem in Adam door God. Zoals van een leerling van Theodorus van Mopsuestia verwacht mag worden, blijft hij verder terughoudend met verwijzingen naar het Nieuwe Testament. Hij haalt alleen nog Ef. 6:14 aan bij Nah. 2:2 (`de lendenen omgord'). Hij waagt zich ook niet aan nadere theologische beschouwingen. Slechts aan het slot is er nog een korte verwijzing naar de hoop die men door de genade van Jezus Christus mag hebben ten aanzien van het laatste oordeel.

Vergeleken met Theodorus en Hieronymus neemt Cyrillus van Alexandrië (†444) een tussenpositie in. Net als Hieronymus ziet hij in Nahum[103] veel verwijzingen naar het laatste oordeel (o.a. bij Nah. 1:2 en 9) en naar de duivel, o.a. als de verscheurende leeuw (2:12) en de `eter' (3:12) die de zielen verslindt, maar die uiteindelijk door Christus vernietigd zal worden (3:19). Ook in 1:6 ziet Cyrillus die overwinning aangeduid. De duivel is hard als een rots (naar Job 41:15), maar zal toch gebroken worden. Er is geen sprake van dat de door God gegeven straf niet definitief zou zijn, zoals door Hieronymus wordt beweerd. Tegenover de duisternis voor Gods vijanden (1:8) stelt hij wel het licht dat met Jezus is verschenen en bij het

101. Zie A.-M. La Bonnardière, *Biblia Augustina A.T. Les douze petits prophètes*. Paris 1963 en voor de uitgave van de test: *Corpus Christianorum. Series Latina*, Band 47, Turnhout 1955, pp.622v.

102. Zie J.-P. Migne, *Patrologiae. Series Graeca-Latina*, deel 81, Paris 1859, pp.1787-1808. In het vervolg zal naar de delen van deze serie verwezen worden met de afkorting *MPG* en *MPL* (voor de *Series Latina*).

103. *MPG* 71, pp.775-844.

volgende vers merkt hij op dat God allen `sparen zal die door het geloof in Christus geheiligd zijn en delen in de gemeenschap met de God door de Zoon in de Geest'. Het in 1:13 genoemde juk ziet hij als de op allerlei manieren zwaar drukkende `scepter van de duivel', waarvan de gelovige door Jezus wordt bevrijd. De beroemde passage over de vredebode (2:1) ziet ook Cyrillus als een verwijzing naar het evangelie. Daarbij noemt hij overigens niet het doorgaans geciteerde Rom. 10:15, maar legt hij verband met het werk van Johannes de Doper.

Tenslotte kan hier nog verwezen worden naar opmerkingen van Hesychius van Jeruzalem (vijfde eeuw).[104] Volgens hem gaat het bij Nahum om Gods dreiging tegen de demonen en tegen de Joden. Die laatste dreiging betreft dan de verwoesting van Jeruzalem door de Romeinen. Die visie deelt hij met de Targum (zie boven p.60). Daarnaast ziet hij, in het spoor van Augustinus, verwijzingen naar de verlossing door Christus en het feest door Hem bereid. Zelfs de opstanding van Christus en van de zielen met Hem en de vernietiging van de dood en van de duivel zouden door Nahum zijn aangekondigd. Hij eindigt met de tekst die we al kennen uit de `levens van de profeten' (zie boven p.66).

104.*MPG* 93, pp.1357v.

Nahum in de rabbijnse exegese

De overgang van de vroeg-christelijke exegese naar de rabbijnse literatuur[105] is minder groot dan men misschien in eerste instantie zou denken. Juist in de eerste eeuwen stonden de christelijke exegeten open voor Joodse deskundigheid.[106] Met name Hieronymus verwijst dikwijls naar informatie die hij van Joodse zijde heeft gekregen.[107] Daarbij gaat het dan doorgaans wel om wat Hieronymus de historische benadering noemt. Voor verregaande theologische consequenties die hij aan de uitleg van het boek Nahum verbindt zijn er in de rabbijnse literatuur geen parallellen. Men zoekt daar overigens ook tevergeefs naar actualiseringen zoals in het commentaar van Qumran. Over het algemeen lijkt het boek Nahum ook wat aan betekenis te hebben ingeboet. Dat kan men afleiden uit het feit dat het maar zelden voorkomt op de lijsten met profetenlezingen naast de synagogale hoofdlezing uit de boeken van Mozes.[108]
In *Seder Olam* (par.20) wordt het boek Nahum, samen met Joël en Habakuk, gedateerd ten tijde van koning Manasse.[109] In de *Midrash Rabba* bij Numeri (12.4) en Hooglied (3.10,3) wordt Nah. 1:4 ook met de zonden van deze koning in verband gebracht. De `vrucht van de Libanon' wordt opgevat als verwijzing naar de tempel van Salomo. Die zou gouden fruitbomen in de

105.Zie hierover R. Kasher, `The Interpretation of Scripture in Rabbinic Literature,' in: *Mikra* (zie p.60, n.1), pp.547-594.

106.Zie Horbury, a.w., pp.770-776.

107.Zie hierover Brown, a.w., pp.167-193, en G. Bardy, `Saint Jérôme et ses maîtres hêbreux,' *Revue bénédictine* 46 (1934), 145-164.

108.Zie hierover C. Perrot, `The Reading of the Bible in the Ancient Synagogue,' in *Mikra*, pp.137-159. Op de door hem op pp.141vv gegeven lijst van de driejaarlijkse Palestijnse lezingen worden slechts Nah. 1:12v (bij Gen. 33:18vv) en Nah. 1:7 (bij Ex. 11:1vv) genoemd.

109.Josephus, *Antiquitates* IX.11.3, plaatst Nahum in de tijd van koning Jotham. Het is niet duidelijk waarop Josephus dit baseert. Wellicht ging hij ervan uit dat deze profetie moet zijn uitgesproken voordat de Assyriërs Samaria veroverden.

tempel hebben neergezet, welke elk seizoen gouden vruchten voortbrachten. Deze bomen zouden zijn verwelkt toen koning Manasse afgodsbeelden liet plaatsen in de tempel. In de Talmud (*Yoma* 39b, ook aangehaald bij dit vers door Rashi) wordt hetzelfde verteld, maar zonder daarbij Manasse te noemen. Er is alleen sprake van `niet-Joden die de tempel binnendrongen'.

In middeleeuwse joodse commentaren[110] gaat men in op de vraag naar de herkomst van Nahum. Er zijn verschillende voorstellen voor de localisering van de plaats Elkos. Ibn Ezra veronderstelt dat Elkos de naam van zijn vader is, maar heeft daarin geen navolging gevonden. Datzelfde geldt voor de suggestie van Abarbanel dat de naam afgeleid is van een werkwoord *laqash*, `opvolgen', omdat Nahum de opvolger was van Jona als onheilsprofeet voor Nineve.

In de oudere literatuur is meer aandacht voor de uitspraken over God in de eerste verzen van het eerste hoofdstuk. Volgens de *Tosefta, Sota* 9:5v is Nah. 1:1-4 `een samenvoeging van woorden van verschillende partijen, zodat hij die het ene zei niet het andere sprak'.[111] De drie uitspraken die niet door één en dezelfde persoon kunnen zijn uitgesproken zijn: `De HERE is een jaloers God en een wreker', `De HERE is langzaam in toorn en met grote macht' en `Hij dreigt de zee en maakt haar droog'. Men voelt ook spanning met andere bijbelgedeelten. Zo lezen we in de Talmud (*Avoda Zara* 4a):

> Rabbi Chama ben Chanina wees op een tegenspraak: Er staat: `Toorn voel Ik niet' (Jes. 27:4) en er staat: `De HERE is een wreker en vol toorn' (Nah. 1:2). – Dit is geen tegenspraak; het ene spreekt van de Israëlieten, het andere van de volken der wereld.

Hetzelfde vinden we in de *Midrash Rabba* op Prediker (8.4:1) en op Genesis (55:3):

> Israël sprak tot de Heilige, gezegend zij Hij: `Heerser van het universum, U schreef in uw Torah: Gij zult geen wraak nemen, noch haatdragend zijn (Lev.19:18), maar U doet dat zelf wel, want er staat: De HERE wreekt en is vol toorn, de HERE neemt wraak op zijn tegenstanders en Hij bewaart toorn voor zijn vijanden (Nah. 1:2)'. God zei tegen hen: Ik schreef in mijn Torah: Gij zult geen wraak nemen en haatdragend zijn tegen Israël;

110.Een goed overzicht hiervan biedt A.J. Rosenberg, *The Book of the Twelve Prophets. A New Translation of the Text, Rashi and a Commentary Digest*. Vol.2, New York 1988, pp.238-256.

111.Zie hierover ook Kasher, a.w., p.558.

maar met het oog op de volken (schreef Ik): Wreek de kinderen van Israël (Num.31:2)'.

Herhaaldelijk wordt ook onderscheid gemaakt tussen Gods wraak en wraak van mensen, zoals dat ook gebeurt in Rom. 12:19. Zo lezen we in de *Midrash Rabba* op Genesis (49:8):

Een mens wordt beheerst door zijn toorn, maar de Heilige, gezegend zij Hij, is heer over zijn toorn, want er staat: De HERE wreekt en is heer van de toorn. Rabbi Jonathan zei: een mens wordt beheerst door zijn naijver, maar de Heilige, gezegend zij Hij, is heer over zijn naijver, want er staat: De HERE is God over naijver en wraak.

De middeleeuwse exegeet Rabbi David Qimchi, ook bekend onder de afkorting Redaq, legt uit bij Nah. 1:3 dat het een teken is van Gods grote kracht dat Hij in staat is zijn boosheid in te tomen en zijn woede niet onmiddellijk te ventileren.[112]

In de *Midrash Rabba* op Deuteronomium (3.17) is sprake van een belofte van God aan Mozes, dat hij samen zal komen met Elia. Dat wordt verbonden met Nah. 1:3v, waarbij het bewijs vooral gelegen is in de vermelding van de wervelwind en de storm. De wervelwind (Hebreeuws *sufa*) wordt geassocieerd met het riet (Hebreeuws *suf*) waarin het biezen kistje met Mozes werd geplaatst (Ex. 2:3). De storm herinnert aan het verhaal van Elia's hemelvaart (2 Kon. 2:11). Ook in de *Midrash Rabba* op Exodus (8.1) worden deze twee teksten met elkaar in verband gebracht.

In datzelfde boek (24.1) wordt Nah. 1:4 (`Hij dreigde de zee en maakte haar droog') gezien als verwijzing naar de uittocht door de Schelfzee. In de Talmud (*Hagiga* 12a) leest men het als een deel van het scheppingsverhaal:

Toen de Heilige, gezegend zij Hij, de zee schiep, werd zij steeds maar groter, zonder ophouden. Toen riep de Heilige, gezegend zij Hij, tot haar en zij droogde uit, want er staat: Hij dreigt de zee etc.

In de *Midrash Rabba* op Numeri (5.3) wordt uitgebreid aandacht besteed aan Nah. 1:7:

De HERE is goed, een vesting op de dag der benauwdheid. De wegen van de Heilige, gezegend zij Hij, zijn niet als die van stervelingen. Een sterfelijke koning tegen wie een land in opstand komt straft zonder onderscheid te maken en doodt de goeden met de slechten. Maar de Heilige, gezegend zij Hij, is niet zo. Wanneer een geslacht zich tegen

112.Zie de uitgave door W. Windfuhr, *Der Kommentar des David Qimchi zum Propheten Nahum*. Rabbinische Übungstexte 1, Gießen 1927.

> Hem keert, redt Hij de rechtvaardigen en vernietigt Hij de bozen. Toen het geslacht van Enos zondigde, vernietigde Hij hen en redde Hij Henoch, zoals wordt bewezen door de tekst: En Henoch wandelde met God (Gen.5:24). Waarom? Op de dag der benauwdheid kent Hij hen die bij Hem schuilen.

> Het geslacht van de vloed keerde zich tegen Hem en Hij vernietigde hen, maar verloste Noach. Maar Noch vond genade in de ogen van de HERE (Gen.6:8). En wel daarom: Op de dag der benauwdheid kent Hij die bij Hem schuilen. (...)

Op dezelfde manier worden vervolgens nog het verhalen aangehaald van de uitzondering voor Lot temidden van de Sodomieten, voor de Israëlieten temidden van de Egyptenaren, voor de Levieten temidden van de andere stammen die het gouden kalf aanbaden (Ex. 32) en voor de Kehatieten temidden van de overige Levieten (Num. 4:18).

Ook Rashi legt er in zijn commentaar bij dit vers de nadruk op dat God blijkbaar twee dingen tegelijk kan doen:

> Zelfs wanneer Hij vergelding brengt op zijn vijanden, houdt Hij in zijn genade niet op goed te doen aan wie Hem vrezen. Niet zoals een mens van vlees en bloed, die wanneer hij bezig is met één ding niet vrij is om iets anders te doen.

Ook over andere verzen uit het boek Nahum is natuurlijk nog wel het één en ander te vinden in de rabbijnse literatuur (zie bijvoorbeeld in de *Midrash Rabba* bij Genesis 66.5 over Nah. 1:10 en in de Talmud *Gittin* 7a over Nah. 1:12), waarbij weer heel andere zaken aan de orde komen. De meeste aandacht blijkt toch echter te zijn besteed aan Nahums spreken over God. In de uitleg wordt het accent niet gelegd bij het vreeswekkende aspect van Gods straffend handelen. Het wordt veeleer positief benaderd: Gods wraak is van een andere orde dan menselijke wraakacties en moet gezien worden als de keerzijde van zijn goedheid.

De periode tot aan het begin van het moderne onderzoek

Tot dusver is vrij uitvoerig ingegaan op de verschillende benaderingen van het boek Nahum. Het tempo kan nu wat worden verhoogd omdat in de nu te behandelen periode tot ongeveer het midden van de negentiende eeuw er weinig echt nieuwe ontwikkelingen zijn te bespeuren. Daarom wordt nu volstaan met een korte weergave, in chronologische volgorde, van wat er in deze eeuwen over Nahum is geschreven.[113]

Isidorus (Hispalensis) van Sevilla (†636) genoot grote invloed als verzamelaar van kennis van de antieke oudheid. Hij vatte ook de inhoud van de bijbel samen. In dat kader wijdt hij ook enkele regels aan Nahum.[114] Daarbij is volgens hem de `bloedstad' (Nah. 3:1) te zien als Jeruzalem en leest hij net als Augustinus Nah. 2:1 als aankondiging van de komst van de Verlosser.

Aan het eind van de zevende eeuw schreef Julianus van Toledo een heel uitgebreid commentaar op Nah. 1:1-4.[115] Hij vat de boodschap van de profeet zo samen, dat ze `historisch verwijst naar de vernietiging van Nineve, allegorisch de verwoesting van de wereld betreft, in mystieke zin het herstel van het menselijk geslacht door Jezus Christus, in morele zin het terugbrengen naar de vroegere waardigheid ofwel tot meerdere glorie van de tot misdaden vervallen zondaar'. Zo brengt Nahum `troost voor het in ballingschap gevoerde volk en biedt hij zekerheid aan de op de proef gestelde heiligen'. Het commentaar wordt gekenmerkt door zeer breedvoerige dogmatische betogen. De naam van de profeet (in de betekenis `trooster') geeft volgens hem aan (met verwijzing naar 2 Kor. 1:4) dat hij

113.Het is niet mogelijk om op alles wat er in deze eeuwen over Nahum is geschreven in te gaan. Redelijk volledige overzichten hiervan zijn te vinden bij J.G. Carpzov(ius), *Introductio ad libros propheticos bibliorum Veteris Testamenti*, Leipzig 1721, pp.383-396 en bij C.W. Justi, *Nahum neu übersetzt und erläutert*, Leipzig 1820, pp.12-20.

114.*MPL* 83, pp.171v.

115.*MPL* 96, pp.705-758.

troost biedt in al onze benauwdheden. `Elkesiet' betekent zijns inziens `advocaat', hetgeen hij dan weer in verband brengt met het spreken in 1 Joh. 2:1 over Jezus Christus als onze voorspraak.

Met het commentaar van Haymo Halberstatensis op de kleine profeten[116] zijn we al in de vroege Middeleeuwen aangeland. Zijn aantekeningen zijn duidelijk gebaseerd op het werk van Hieronymus, al gaat Haymo over het algemeen wat minder ver in zijn theologische bespiegelingen. Hij heeft weinig moeite met de toepassing van de tekst op zijn eigen tijd en legt ook zonder enige aarzeling verband met de troost die het christelijk geloof biedt ten aanzien van de dood en het einde van de wereld. De profeet looft God omdat zijn wraak de Assyriërs zal treffen en, in hogere betekenis, omdat hij aan het eind der tijden het zuchten van de heiligen onder het juk der vijanden zal horen. Heel concreet ziet hij de vraag in Nah. 1:9 (`Wat bedenkt bij tegen de HERE?') gericht tot de ketterse Marcion, die onderscheidt maakt tussen de God van de schepping en de God van het laatste oordeel. Bij Nahum is te lezen dat Hij één en dezelfde is. Ook brengt Haymo de ketters Arius en Sabellius ter sprake en wel bij Nah. 1:12 (`Al zijn zo nog zo krachtig en talrijk...'). Zo troost Nahum de gemeente die zich bedreigd voelt door de soms zo moeilijk te bestrijden valse leer.

Rupertus Tuitiensis schreef een zeer uitgebreid commentaar op de kleine profeten.[117] Het wordt vooral gekenmerkt door de talrijke dwars-verbindingen die hij ziet met teksten uit het Nieuwe Testament. Nineve staat voor de boze wereld die de gelovigen vervolgt. Die krijgt gestalte in zeven rijken: vanaf het Egyptische tot aan het rijk van de Antichrist.

Theophilactus, aartsbisschop van Bulgarije, schreef een korter en eenvoudiger commentaar.[118] Ook hij verwijst na een inleiding over de historische achtergrond voortdurend naar het Nieuwe Testament. Het lijkt wel alsof het boek Nahum een samenvatting van het evangelie is. Zo stelt Theophilactus het zelf ook aan het begin: de verborgen, door de Heilige Geest aan te wijzen, heilige boodschap van de profetie betreft Christus. De uiteindelijke trooster (naar de betekenis van de naam Nahum) is Jezus als het licht van de wereld, dat staat tegenover de duisternis (van Nah. 1:8).

116.*MPL* 117, pp.9-294.

117.*MPL* 168, pp.9-836; het commentaar op Nahum is ook van meer dan gemiddelde lengte: pp.527-588.

118.*MPG* 126, pp.969-1048.

Maarten Luther schreef zijn commentaar op het boek Nahum[119] in de zomer van 1525 (het wordt afgesloten met de vermelding `Wittenberg, 4 juli 1525'), kort na zijn huwelijk.[120] Als men het vergelijkt met het werk van zijn voorgangers, kan men stellen dat hij meer op het spoor van Theodorus van Mopsuestia dan van Hieronymus zit. De precieze weergave van de oorspronkelijke betekenis van de tekst staat bij hem voorop. Een wezenlijk verschil met Theodorus is natuurlijk wel, dat Luther uitgaat van de Hebreeuwse tekst, zoals hij zelf ook regelmatig aangeeft. Een aantal kwesties die voornamelijk verband houden met de tekst van de Septuaginta komen dan ook bij hem niet aan de orde. Zo kan hij bij het in verleden veel besproken Nah. 1:9 opmerken:

> Ik vertaal het vanuit het Hebreeuws zo: `benauwdheid zal niet nog eens opkomen.' Alle sofisten hebben deze passage behandeld en dit heeft hen op een vreemde manier gekweld. Want het is voor hen tot een kwestie van ontelbare vragen geworden. (...) Maar ons zal dit alles niet in de weg staan.

Luther heeft ook een scherp oog voor de literaire aspecten. Hij maakt opmerkingen over de stijl van de profeet; bijvoorbeeld bij 2:6 over de snelle wisseling van subject. Hij wijst ook op de ironie en het sarcasme van de profeet in 2:10; 3:14 en 17.

Hij heeft weinig problemen met het vinden van toepassingen op de situatie van zijn tijd. Zoals veel van zijn voorgangers plaatst Luther de Assyriërs in een rij van wereldmachten. Ze komen, zo merkt hij in de inleiding op, allemaal om dezelfde reden ten val: ze kunnen de weelde van de welvaart niet aan.

> Om deze reden zijn de Assyriërs vernietigd door de Chaldeeën, de Chaldeeën door de Perzen, de Perzen door de Grieken, de Grieken door de Romeinen, de Romeinen door de Gothen en Turken, zo zien wij ook dat het rijk van de paus tot wankelen gebracht wordt door het woord van God.

119. *Martin Luthers Werke*. Band 13, Weimar 1889, pp.344-394; Duitse vertaling: *Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften*. Band 14, Groß Oesingen 1880vv (herdruk 1987), pp.1374-1415; Engelse vertaling: *Martin Luther's Works*. Vol.18, Saint Louis 1975, pp.281-315. Zie ook G. Krause, *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten*. Beiträge zur historischen Theologie 33, Tübingen 1962.

120. In één van de eerste uitgaven staat boven de tekst: `het commentaar van de pasgehuwde Luther'.

Door heel het commentaar heen vinden we opmerkingen van Luther die de lezer duidelijk maken dat de troost die Nahum aan Juda gaf ook geldt voor de gelovigen in zijn tijd. De uitspraak dat God een wreker is legt hij uit als een aansporing om te blijven hopen op Gods wraak jegens de vijanden.

> Alleen het geloof stelt vertrouwen in deze dingen en dat hadden maar zeer weinigen, zoals de vrome koning Hizkia en enkele anderen, die zich op dit soort beloften van de Heer richtten. Ook wij zouden deze beloften goed begrijpen als we in dezelfde situatie waren als zij aan wie ze werden gedaan: als de leiders en de paus tegen ons raasden en met een zeer sterk leger kwamen om ons te vernietigen enzovoort. Dan zouden we de betekenis en de kracht van deze vertroostingen begrijpen.

Eén vers verder geeft Luther aan, dat dit alles niet iets is voor de toekomst. Als Nahum zegt dat God de schuldigen niet ongestraft laat, is dat nu tot `troost vanwege de waanzinnige bisschoppen en leiders'. Als Nahum in 3:5 beschrijft hoe God Nineve te schande maakt ziet Luther daarin een verwijzing van de manier waarop in zijn tijd de paus door het evangelie te kijk wordt gezet.

Wat betreft de verwijzingen naar het Nieuwe Testament is Luther opvallend voorzichtig.[121] Zo vat hij in zijn inleiding de boodschap van Nahum als volgt samen:

> Juda, dat tot nog toe de grote vernietiging had overleefd, te bewaren bij het geloof in God, om hun harten de volledige zekerheid te geven dat dit rijk standvastig zal blijven door het woord en de dienst aan God, dat de door God gedane beloften zullen worden vervuld en dat het niet zal ophouden te bestaan maar zal voortduren tot de komst van Christus die uit Juda geboren zal worden, zoals de profetieën zeggen.

In zijn uitleg van Nah. 2:1 gaat Luther ook niet zover als veel van zijn voorgangers, zoals de vaak door hem met instemming aangehaalde Nicolaas van Lyra die de hier genoemde feesten betrekt op het de vreugde bij het eeuwige Avondmaal, of Hugo Cardinalis die in zijn *Postilla* deze tekst uitlegt als de oproep om God te loven nadat met alle ketterijen is afgerekend. Luther is veel voorzichtiger. Het lijkt wel of hij juist bij dit zo vaak aangehaalde vers extra zijn best doet om de tekst zelf recht te doen:

> We zijn er allen wel van overtuigd dat er niet één profeet is die niet iets van zijn profetie vermengde met de komst van Christus en met de door Christus geopenbaarde genade. Wat dit betreft wil ik deze plaats gaarne

121.Zie hierover Krause, a.w., pp.214vv.

> op Christus betrekken. Er is geen andere plaats in deze profetie die men op Christus kan betrekken dan deze. Want we hebben dezelfde woorden in Jesaja, die Paulus in Romeinen aanhaalt over de herauten van het evangelie, dat niemand het evangelie kan prediken tenzij hij gezonden is. In de naam van het evangelie komen echter niet alleen geestelijke beloften en vertroostingen voor de gewetens, maar ook alle vreugdevolle en goede boodschappen waarin ook tijdelijke goede dingen worden beloofd. En tot nu toe ben ik er niet voldoende zeker van dat de apostel Paulus deze plaats in Jesaja wilde toepassen op het evangelie van de genade (dat is: het evangelie dat vergeving van zonden en heil in Christus belooft), waarover de profeet Jesaja toch sprak. Zo moeten we, denk ik, ook bij onze profeet Nahum deze plaats niet alleen betrekken op het evangelie van genade dat ons is beloofd en geopenbaard door Jezus Christus, waardoor zij die geloven zonen van God en medeërfgenamen van Christus worden, maar ook op de tijdelijke beloften zoals over een overwonnen en verjaagde vijand, over de verzamelde buit, over de vastgestelde vrede enzovoort. Ik denk zeker dat hij een algemene opmerking maakt over een tijdelijke overwinning, waaraan ook op algemene wijze de genade van Christus en het evangelie is ingevoegd.

In 1534 verscheen er een uitgebreid commentaar op Nahum van de hand van Theodorus Bibliander (Buchmann): *Propheta Nahum iuxta veritatem Hebraicam*. Zoals de titel aangeeft gaat hij net als zijn geloofsgenoot Luther uit van de Hebreeuwse tekst. Het boek is een vreemde mengeling van stichtelijkheid en geleerdheid met veel aandacht voor de historische gegevens. Bibliander is voortdurend in gesprek met Hieronymus, maar ook met Joodse exegeten zoals met name David Qimchi. Men vindt er lange uitweidingen over de Godsnaam en over de tekst `de HERE is goed' (Nah. 1:7). Bibliander aarzelt niet om in christelijke dogmatische termen over God en zijn werk te spreken, maar net als Luther is hij heel terughoudend bij het leggen van verband met teksten uit het Nieuwe Testament. Zo is hij bijvoorbeeld voor zijn doen opmerkelijk kort in zijn bespreking van Nah. 2:1. Hij meldt slechts dat deze tekst ook voorkomt in Jes. 52:7 en aangehaald wordt door Paulus. Sprekend over God als wreker heeft hij er dan weer geen moeite mee om dit te zien als verwijzing naar afgedane ketterijen, zoals die van Marcion. God heeft zich blijkbaar gewroken.

Het eerste wat opvalt in het commentaar van Johannes Calvijn op Nahum[122] is dat hij niets moet hebben van de Joodse benadering van exegetische kwesties. Hij begint zijn inleiding met een verwijzing naar een Joodse theorie dat Nahum profeteerde ten tijde van koning Manasse en dat de naam van die koning niet in het boek wordt genoemd omdat hij dit niet verdiende. Gevraagd naar de argumenten, zo stelt Calvijn met afschuw vast, zegt men slechts dat hun dit zo toeschijnt. Dit voorbeeld is typerend voor Calvijns nuchtere nauwgezetheid. Ook elders veroordeelt hij rabbijnen, omdat ze dingen als waarheid naar voren brengen zonder daar echte zekerheid over te hebben. Dit betekent ook dat Calvijn nog voorzichtiger is dan Luther bij de uitleg en vooral ook bij de toepassing van de tekst.
Calvijn verklaart de sterke nadruk aan het begin van het boek op Gods toorn en wraak vanuit de situatie van het volk. Dat had zo lang en zo zeer te lijden onder de verdrukking dat het nauwelijks nog kon geloven in Gods ingrijpen. Bij 1:9 komt hij voor het eerst met een meer algemene toepassing:

> de profeet leert ons in het algemeen, dat de goddelozen, wanneer zij de kerk aanvallen, niet alleen mensen kwaad doen, maar ook strijden tegen God zelf. Want Hij verbindt ons zo met zich, dat allen die ons kwetsen zijn oogappel raken, zoals Hij elders zegt (Zach. 2:8). We mogen dus onschatbare troost ontlenen aan deze woorden, want we kunnen ten volle en moedig dit schild opstellen tegenover onze vijanden, wanneer zij hun plannen beramen en pogingen doen om God aan te vallen, want Hij neemt ons in bescherming, zodat wanneer wij worden verwond Hij voor ons opstaat als verdediger.

Soortgelijke opmerkingen maakt hij bij Nah. 1:11 en 2:14. Hij laat het echter bij algemene bewoordingen. Zo gaat hij ook volledig voorbij aan wat in het verleden allemaal is gezegd over mogelijke verwijzingen in Nah. 2:1 naar het evangelie over Jezus Christus.

In 1577 deed de Rooms-Katholieke geleerde Hector Pintus een poging om alles wat in de bijbel en in de kerkelijk traditie betrekking heeft op het boek Nahum op een rij te zetten.[123] Zijn werk is een aaneenschakeling van

122. Uitgegeven in Joannis Calvini *Opera quae supersunt omnia*, deel 53, Brunswijk 1890, pp.435-492. Engelse vertaling: J. Owen, *Commentaries on the Twelve Minor Prophets by John Calvin*, deel 3, Grand Rapids 1950, pp.413-507, 529-534.

123. Dit commentaar verscheen samen met commentaren op Daniel en Klaagliederen in 1582. Het is ook opgenomen in zijn *Operum Omnium*. pars altera, 1616, pp.465-521.

bijbelcitaten en aanhalingen van vroegere exegeten. Hij aarzelt niet om verband te leggen met het Nieuwe Testament. Zo verwijst zijns inziens alleen al de naam van de profeet naar de Trooster die Jezus volgens Joh. 16:8 belooft. Deze zal de wereld overtuigen van zonde, zoals Nahum de overtreding van Nineve blootlegt.
Heel invloedrijk bij de bijbeluitleg in de Rooms-Katholieke kerk was lange tijd het werk van Cornelius a Lapide uit het begin van de zeventiende eeuw.[124] Evenals Hector Pintus biedt hij een samenvatting van hetgeen de kerk leert over het boek Nahum, maar hij gaat doorgaans dieper in op de verschillen tussen de Hebreeuwse tekst en de Griekse vertalingen en op de betekenis van de tekst en dan met name de theologische consequenties daarvan. Ten aanzien van Nah. 1:2 merkt hij op dat God `Heer over boosheid en toorn' wordt genoemd, omdat Hij over hen heerst. Dit in tegenstelling tot de mensen die zelf worden geregeerd door hun woede en toorn. Hij gebruikt ze om daarmee als herder zijn kudde te weiden. Bij de uitleg van Nah. 1:9 citeert hij uitgebreid wat Hieronymus hierover schrijft (zie boven pp.67v), maar hij voegt daar wel de waarschuwing tegen de ketterij van Origenes (zonder hem met name te noemen) aan toe. Zonder problemen neemt hij ook de traditionele toepassing (zelf noemt hij het de mystieke of geestelijke betekenis) van zowel de Hebreeuwse als de Griekse tekst van Nah. 2:1 over. Dit verwijst naar `de vernieuwing van de kerk aan het einde van de wereld'. Uiteindelijk is het boek Nahum dan ook tot troost voor hen die nu te lijden hebben onder de machten in de wereld, waarvan Nineve het symbool is. De gelovigen mogen weten dat het een tijdelijk lijden is en dat hen de eeuwige heerlijkheid wacht.

Men zou Matthew Henry (1662-1714) de Protestantse tegenhanger van Cornelius a Lapide kunnen noemen. In hun uitleg van het boek Nahum[125] verschillen zij niet veel van elkaar, zij het dat de opmerkingen van Henry veel beknopter zijn. Zijn werk is vaak samen met dat van anderen

124.Zie voor zijn commentaar op Nahum de uitgave (met aantekeningen over later verschenen literatuur) door J.M. Peronne, *Commentaria in Scripturam Sacram r.p. Cornelii a Lapide*, deel 14, Paris 1877, pp.154-197.

125.De bijbelcommentaren van Matthew Henry zijn op vele manieren uitgegeven, zoals recentelijk in *The Bethany Parallel Commentary of the Old Testament*, Minneapolis 1985. De meest gebruikte Nederlandse vertaling is *Letterlijke en practicale verklaring van het Oude Testament door Matthew Henry*, Kampen 1912v.

uitgegeven. Zo wordt het gecombineerd met een samenvatting van de boodschap van Nahum door Chr. Starcke[126], die onder meer het volgende zegt over de bedoeling van de profeet:

1) De Ninevieten en Assyriërs, die door Jona's prediking weleer bekeerd waren, doch daarna in nog zwaarder zonden vervallen, door aankondiging van de goddelijke toorn daarover, van hun overmoed af te brengen, en hen daardoor nogmaals tot bekering te lokken; terwijl God de verachting van zijn genade, langmoedigheid en verdraagzaamheid niet langer ongestraft zal laten.
2) Gods volk, in het rijk van Juda, dat na de wegvoering van de tien stammen nog behouden werd, te vertroosten, en hun door de ondergang van hun vijanden de lichamelijke vrede te verkondigen, die tegelijkertijd uitzicht geeft op de geestelijke vrede van het Nieuwe Testament, welke door Christus gemaakt is.
3) De ware Kerk van God tot vertrouwen aan te moedigen, dat God haar niet alleen zal beschermen voor hun uiterlijke vijanden, maar ook in het geestelijke de ene overwinning na de andere aan haar schenken zal.

Het valt op dat het spreken over God als wreker onder het eerste punt wat wordt verzacht: ook de Assyriërs krijgen nog een kans. Dat is vooral verbonden aan Nah. 1:3, `God is langzaam van toorn'. Dat wordt nog eens onderstreept als Starcke aangeeft in welke opzichten Nahum dient `tot opbouw van het christendom':

1) Dat God een sterke en ijverige God is, die de zonden der mensen thuis zoekt en zijn vijanden, die zich moedwillig tegen zijn geboden verzetten, harde straffen oplegt; alhoewel dezelve niet altoos schielijk op de zonden volgen; maar somtijds een geruime tijd, ja vele jaren daarna, komen (...)
2) Dat Hij insgelijks een genadig en barmhartig God is, die de zijnen zeer nauwkeurig kent. Waaruit dan in alle droefenissen een krachtige troost vloeit, dat Hij dezelve naar onze vatbaarheid zal inrichten, en aan dezelve behoorlijke tijd, paal en maat en perk zetten.

De Leidse predikant Petrus van Hoeke komt in zijn commentaar op Nahum[127] tot een soortgelijk oordeel: Nahum is `kragtig om Gods Kinderen

126. *Letterlijke en practikale verklaaring over de propheetsien van Nahum, Habakuk, Zephanja en Haggai; beschreeven door M. Henry, Chr. Starcke, en andere voortreflijke Eng. en Hoogd. Godgeleerden*, Amsterdam 1791, pp.1-10.

127. *Ontledende uitlegging over de propheten Nahum, Habakuk en Zephanja*, Leiden 1709. Dit is ook vertaald in het Duits: *Zergliedernde Auslegung des Propheten Nahum* enz.,

tegen het Geestelijke Nineve te versterken'. Overigens besteedt hij veel aandacht aan de historische achtergrond van het boek en aan een zorgvuldige bespreking van de Hebreeuwse tekst. Wat betreft de relatie met het Nieuwe Testament wijst hij vooral op de overeenkomsten tussen Nah. 3 en het boek Openbaring, dat `spreekende van het Rijk des Antichrists, uit deese Prophetie spreekwijsen ontleend'. Als een concrete toepassing op de eigen tijd voegt hij daar aan het slot van zijn commentaar aan toe:

> Het is ook te wenschen, dat eens het rijk van den Assyrischen Turk, en desselfs hoofdstad mag te niet gedaan worden na het voorbeeld van de verstooring des rijks van Assyrien en Ninive. Als wij dat rijk en die stad wilden vergelijken, men soude bevinden dat 'er gelijke sonden heersen, die gelijke oordeelen te verwagten hebben. Het is seeker, dat de Prophetien de sonden en oordeelen van het Turkse rijk afschilderen en verbeelden.

Een veel meer op de geschiedenis gerichte studie is die van Johannes Gottlieb Kalinski.[128] Men ging er in die tijd op grond van de berichten van Griekse geschiedschrijvers als Diodorus en Herodotus van uit dat de stad Nineve twee maal moet zijn verwoest. Volgens Kalinski heeft de profetie van Nah. 2 betrekking op de eerste keer (door Arbacus), terwijl Nah. 3 slaat op een verwoesting die 128 jaar daarna (door Cyaxares). De drievoudige aanduiding van Gods wraak in Nah. 1:2 verwijst volgens hem naar deze twee verwoestingen, samen met de eerdere nederlaag die de God van Israël aan de Assyriërs toebracht door de belegerde stad Jeruzalem te ontzetten, zoals beschreven in 2 Kon. 19. Daarmee voegt hij een verrassende nieuwe interpretatie van dit drievoud toe aan andere, door Kalinski genoemde en afgewezen, voorstellen. Zo wordt in de Joodse traditie (door o.a. Rashi en Abarbanel[129]) verband gelegd met de drie ballingschappen vermeld in 1

Frankfurt 1710.

128. *Vaticinia Chabacuci et Nahumi itemque nonnulla Iesaiea, Micheae et Ezechielis oracula observationibus historico-philologicis ex historia Diodori Sicula circa res Sardanapali ea methodo illustrata*, Breslau 1748. Het zesde hoofdstuk (pp.230-294) behandelt het boek Nahum.

129. Er waren vertalingen van deze Joodse exegeten beschikbaar: Isaac Abarbanel, *Commentarii in prophetas posteriores*, Pisauri 1520 en Amsterdam 1641, en I.O. Breithaupt, *Rab. Salomonis Yarchi, Rashi dicti, Commentarius Hebraicus in prophetas maiores et minor ut et Iobum et Psalmos*, Gotha 1713v.

Kron. 5:26; 2 Kon. 15:29; 17:6 en 18:9. Aan christelijke zijde is wel verband gelegd met de drieëenheid.[130] Kalinski is zelf zeer terughoudend als het gaat om eventuele verbanden tussen de profetie van Nahum en het Nieuwe Testament, laat staan de christelijke dogmatiek. Wat betreft het in dit kader vaak aangehaalde Nah. 2:1 merkt hij op dat het citaat in Rom. 10:15 in de eerste plaats aan Jes. 52:7 ontleend zal zijn. Het ging Nahum om het oordeel over Nineve, al wil Kalinski niet uitsluiten dat zijn boodschap later ook op de Messias betrokken kon worden.
De geschiedkundige theorieën van Kalinski zijn overgenomen in het bekende commentaar van Michaelis[131], maar hebben desondanks weinig instemming gevonden.[132] Door het nieuwe materiaal uit de opgravingen in de volgende eeuw zijn ze achterhaald.

Een ander heel bijzondere, maar verder weinig invloedrijke studie over Nahum is het boek van Greve.[133] Het is een poging om naast een geschiedkundige inleiding de Hebreeuwse tekst van Nahum weer te geven in een regelmatig iambisch metrum. Greve schroomt niet om waar nodig de Masoretische tekst te corrigeren. Daarbij baseert hij zich zo mogelijk wel op varianten in de handschriften en op andere tekstgetuigen. Hoewel Greve niet alleen staat in zijn lof op het poëtisch gehalte van de tekst, hebben zijn soms wel zeer gewaagde emendaties en ook zijn opvatting over het metrum geen navolging gevonden.[134]

Een veel vaker aangehaald werk over Nahum van Nederlandse herkomst in de Harderwijkse dissertatie van Everardus Kreenen.[135] Dat is dan ook een goed gedocumenteerde en weloverwogen bespreking van de gebruikelijke historische en filologische kwesties. Hij blijft heel dicht bij de tekst, waagt zich niet aan hypotheses en bestrijdt voorgangers die zich daar wel aan bezondigden, zoals bijvoorbeeld Kalinski. Typerend voor hem is ook dat hij

130. Kalinski verwijst hier naar I. Tarnovius, *In prophetas minores commentarii*, Frankfurt 1688; zie ook O. Strauss, *Nahumi de Nino Vaticinium*, Berlin 1855, pp.9v.
131. Zie J.D. Michaelis, *Nieuwe overzetting des Ouden Testaments met aanmerkingen voor ongeleerden in het Nederduitsch overgebracht*, deel 22, Dordrecht 1798, p.40.
132. Zie de opmerkingen hierover bij Justi, a.w., pp.9 en 15, en bij Strauss, a.w., p.LXXIX.
133. E.J. Greve, *Vaticinia Nahumi et Habacuci*, Amsterdam 1793.
134. Zie ook de opmerking hierover bij Justi, a.w., p.17.
135. *Nahumi vaticinium philologice en critice expositum*, Harderwijk 1808.

bij Nah. 2:1 niet ingaat op de eventuele aanhaling hiervan in het Nieuwe Testament. Maar één van de stellingen die hij aan zijn proefschrift heeft toegevoegd luidt dan ook, dat hij van mening is `dat in geen van de profetieën van de oude Hebreeuwse profeten een dubbele betekenis, enerzijds letterlijk, anderzijds mystiek, aanwezig is'. Blijkbaar wil hij als letterkundige afstand bewaren tot de theologische schermutselingen. Belangrijker is voor hem de literaire schoonheid van Nahums profetie. Daarbij kan hij ook verwijzen[136] naar het oordeel van de engelse bisschop Robert Lowth,[137] dat

> van alle kleine profeten niemand de verhevenheid, de gloed en onverschrokken bezieling van Nahum lijkt te evenaren. Voeg daaraan toe dat zijn profetie een zuiver en regelmatig gedicht is; het begin is schitterend en ontegenzeggelijk verheven; de voorbereiding op de verwoesting van Nineve, de beschrijving van zijn verwoesting en de uitwerking, zijn met schitterende kleuren beschreven en verdienen onmiskenbaar en nadrukkelijk bewondering.

Kreenen is één van de eersten die Lowth hier citeert.[138] Na hem zullen er nog velen volgen.

De commentaren van Rosenmüller en Ackermann[139] zijn een rijke bron voor wie een overzicht wil krijgen van de wetenschappelijke oogst in het onderzoek van de profetie van Nahum. Van enige worsteling met theologische vragen is echter nauwelijks sprake.
Karl Wilhelm Justi[140] heeft vooral aandacht voor de profetie van Nahum als literair zeer hoogstaand werk. Hij put zich uit in superlatieven als hij spreekt over Nahum als dichter, waarbij ook hij o.a. Lowth citeert. Zijn belangrijkste zorg is dan ook om dit in zijn vertaling zo goed mogelijk over te brengen. Verder wijst hij op allerlei overeenkomsten met poëzie uit de klassieke oudheid, zoals van Aeschylus en Homerus, maar ook met dichtwerk van Goethe en Herder.

136.A.w., p.29.

137.R. Lowth, *De sacra poesi Hebraeorum. Praelectiones academiae Oxonii habitae*, Oxford/Göttingen 1770, p.434.

138.Zie, eerder nog, Greve, a.w., p.29, maar die verwijst niet naar deze passage.

139.E.F.C. Rosenmüller, *Prophetae minores annotatione perpetua*, deel 3, Leipzig 1814, pp.242-339, P.F. Ackermann, *prophetae minores perpetua annotatione*, Wenen 1830, pp.467-502.

140.Zie boven p.79, n.1.

Nahum in het moderne onderzoek

Over het onderzoek in de laatste anderhalve eeuw naar het boek Nahum kunnen we wat korter zijn; niet omdat deze profetie weinig aandacht zou hebben gekregen[141], maar omdat er al goede overzichten bestaan.[142] Het zou bovendien ook veel te ver voeren om, zoals in het vorige hoofdstuk, alle belangrijke publikaties kort te presenteren. En als daar wel de ruimte voor was, dan zou dat evenmin verstandig zijn, omdat men dan door de bomen het bos niet meer zou zien. Vandaar dat nu een poging ondernomen wordt om enkele hoofdlijnen aan te geven met daarbij ook wat opmerkingen over de manier waarop het onderzoek zou kunnen of zou moeten worden voortgezet.

Het moderne onderzoek naar Nahum begint met twee ontdekkingen: de opgraving van resten van de stad Nineve en de ontdekking van sporen van een acrostichon in Nah. 1. De ligging van de voormalige hoofdstad van het Assyrische rijk was nog min of meer bekend, maar het duurde tot 1842 voordat in een enorme ruïneheuvel op de oostelijke oever van Tigris, nabij Mosul in het noorden van het huidige Irak, de eerste tastbare bewijzen van

141. De opmerking van F.C. Fensham aan het begin van zijn artikel `Legal Activities of the Lord According to Nahum,' in A.H. van Zyl (red.), *Biblical Essays*, Potchefstroom 1969, pp.13-20, over een `almost total neglect of the Book of Nahum' (p.13) in de oudtestamentische wetenschap is ongegrond en doet het ergste vermoeden ten aanzien van zijn bibliografisch vooronderzoek. Tot zijn verdediging kan wel worden aangevoerd dat er kort na 1969 een duidelijke opleving kwam van het onderzoek naar Nahum met kort na elkaar de verschijning van de monografieën van Jeremias, Schulz en Cathcart.

142. Zie met name R. Mason, *Micah, Nahum, Obadja*. Old Testament Guides, Sheffield 1991, pp.73-80, en verder de literatuuroverzichten betreffende de oudtestamentische profetie door G. Fohrer in *Theologische Rundschau* 19 (1951), 277-346 (speciaal pp.317v); 20 (1952), 193-271 (pp.264vv); 28 (1962), 235-297 (pp.291v); 45 (1980), 109-132 en 193-225 (pp.131v en 216v). Een goed overzicht van de wat oudere literatuur bieden C.J. Goslinga, *Nahums Godsspraak tegen Ninevé*, Zutphen 1923 en W.A. Maier, *The Book of Nahum. A Commentary*, Saint Louis 1959;

het roemrijke verleden aan het licht werden gebracht.[143] Dit maakte grote indruk en was een enorme stimulans voor de bestudering van de oude cultuur van Mesopotamië en dus ook van alles wat daarop betrekking heeft in het Oude Testament. Het boek Nahum deelde in die aandacht, hetgeen onder meer resulteerde in een monumentaal commentaar van Otto Strauss.[144] Dit boek is een hoogtepunt in de geschiedenis van de uitleg van Nahum. Uiterst nauwgezet wordt het eerdere onderzoek geëvalueerd en verder gevoerd. Hij laat zich soms echter wel meesleuren in het enthousiasme waarmee grote ontdekkingen doorgaans gepaard gaan. Dat is ook heel duidelijk te zien in een latere, meer populaire publikatie.[145] Daarin schrijft hij over de opgravingen als over een geschenk uit de hemel, dat juist in een tijd dat mensen steeds meer gaan twijfelen aan Gods woord (daarbij verwijst hij ook naar het beginnend historisch-kritisch onderzoek) laat zien dat Gods profetieën wel degelijk worden vervuld. Dat de opgravers weinig smeedwerk aantroffen onder het puin ziet hij als een vervulling van de in Nah. 2:10 beschreven oproep aan de veroveraars om zilver en goud te roven. De vele sporen van vuur en volgens hem zelfs ook van bloed aan de wanden bevestigen de aankondiging dat vuur de bewoners van Nineve zal verteren en dat het zwaard hen zal verdelgen (3:15). Wat betreft de relatie met het Nieuwe Testament blijft Strauss terughoudend. Hij beperkt zich (aan het slot van zijn wetenschappelijke publikatie) tot het citeren van wat Luther hierover schreef in zijn inleiding op Nahum (zie boven p.82).

In Nederland werd op soortgelijke wijze de boodschap van de opgravingen onder meer overgebracht door J.J. van Oosterzee.[146] Volgens hem is het niet toevallig,

> dat juist in een tijd, waarin het ongeloof zijne meest onbeschaamde aanvallen op Gods heilig Woord heeft gerigt, eene nieuwe getuigenis

143.Zie voor een beschrijving daarvan S. Loyd, *Foundations in the Dust. The Story of Mesopotamian Exploration*, London 1980, pp.87vv.

144.*Nahumi de Nino vaticinium explicavit ex Assyriis monumentis illustravit*, Berlijn 1853.

145.*Ninive und das Wort Gottes*, Berlin 1855.

146.*Nineveh en de Heilige Schrift*, Rotterdam 1856; het citaat is van p.14. Goslinga, a.w., p.116, n.1, verwijst naar een ongetwijfeld ook stichtelijk bedoelde publikatie van J.J.L. ten Kate, *De profetie van Nahum*, Amsterdam 1875. Deze heb ik helaas niet kunnen achterhalen. Ik kwam niet verder dan één van zijn vele bijbel-gedichten: `De val van Ninevé (Profecy van Nahum),' in *Bijbel-poëzy*, Leiden z.j., pp.177-191, een Nederlandse berijming van de tekst van het boek Nahum.

> voor de geloofwaardigheid der gewijde Schriften op het onverwachtst wordt vernomen, als uit het harte der aarde, en verdient het (...) bijzondere opmerking, dat zooveel, wat tot dusver in Nineveh en zijnen omtrek ontdekt werd, beurtelings tot verklaring en staving dient van zoo menig woord uit den Bijbel, dat òf onbegrijpelijk òf ongeloofelijk scheen.

Van Oosterzee wijst in het vervolg onder meer op de gevonden afbeeldingen die getuigen van de wreedheden van de Assyriërs. Hij ziet daarin aangetoond dat Nineve niet voor niets `bloedstad' (Nah. 3:1) wordt genoemd. En de beschrijving van Nineve's val, `die onder de meest verhevene en wegslepend schoone bladzijden van onzen Bijbel gerekend mag worden,' ziet hij evenals Strauss bevestigd in de sporen van verwoestend vuur, in de leeggeroofd aangetroffen vertrekken en in het feit dat Nineve inderdaad zolang verdwenen is geweest (vgl. Nah. 3:17).

Ook in de jaren daarna bleef men bij de bestudering van het boek van Nahum gericht op de vergelijking met de opgravingsresultaten.[147] In zijn meest extreme vorm kreeg dit gestalte in de studie van Oberst Adolf Billerbeck en Dr. Alfred Jeremias.[148] In een vruchtbare samenwerking stellen deze legerofficier en assyrioloog vast, dat Nahum goed op de hoogte was van de situatie in Assur en als ooggetuige opgevat moet worden,[149] al betekent dit zeker niet dat hij zijn boek pas na de uiteindelijke verwoesting van Nineve geschreven zou hebben. Ze wijzen op allerlei door Nahum genoemde bouwkundige en militaire details (in bijv. 2:7; 3:2v, 12 en 14), op een verwijzing naar de cultus van de godin Isjtar (3:4v) en op het woord in 3:17 (vertaald met `ambtenaren') dat, zoals al eerder werd vermoed,[150] ontleend is aan het Assyrisch, Heel opvallend is dat de schrijvers het aan het eind van hun studie opnemen voor de Assyriërs. De alom klinkende veroordeling om hun wreedheid heeft volgens hen iets schijnheiligs, want is de westerse cultuur dan zoveel beter? Ze verwijzen naar de vernietiging van

147.Zie M. Breiteneicher, *Ninive und Nahum mit Beiziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen*, München 1861, en de dissertatie van F. Vernier, *La ruine de Nineve et l'oracle de Nahoum. Étude historique, exégetique et critique*, Montouban 1891.

148.`Der Untergang Nineveh's und die Weissagungsschrift des Nahum von Elkosch,' *Beiträge zur Assyriologie und Semitische Sprachwissenschaft* 3 (1895), 87-188.

149.Zij worden hierin bijgevallen door D. Feuchtwang, `Assyriologische Studien. II. Nahum,' *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 41 (1897), 385-392.

150.Zie o.a. Justi, a.w., p.10.

de Moren, de Peruvianen en de Mexikanen, naar de Boerenoorlogen, de 30-jarige oorlog, naar Oost-Indië, Algerije en zwart Afrika. Het enige verschil is, zo stelt Billerbeck aan het slot van zijn betoog, dat de Europeanen de overwonnenen doodmartelen alleen omdat zij vijanden of andersgelovigen zijn, terwijl de Assyrische koningen (zonder daarna heilig gesproken te zijn...) dit deden, omdat zij dit ervoeren als hun goed recht, dat zij zonder aanzien des persoons en consequent uitvoerden.
Met het wegebben van het eerste enthousiasme over de opgraving van Nineve, mede omdat er in de loop der jaren geen echt nieuwe vondsten werden gedaan, werd ook het boek Nahum weinig meer van deze kant benaderd.[151] Ook de stelligheid waarmee men meende bepaalde passages uit het boek Nahum met nieuwe archeologische gegevens te kunnen verbinden werd gerelativeerd. Zo wordt het al snel niet meer als zo vanzelfsprekend ervaren dat Nahum de Assyrische cultuur van binnenuit kende.[152]

De aandacht was inmiddels verplaatst naar de literaire benadering van het boek Nahum. Dat werd sterk bevorderd door de tweede hierboven genoemde ontdekking. In 1867 vermeldt Frans Delitzsch in de tweede druk van zijn commentaar op de Psalmen bij de behandeling van Ps. 9, dat samen met Ps. 10 een alfabetisch acrostichon vormt, terloops dat ook profeten zich in de formulering van hun gedachten konden laten leiden door de volgorde van de letters van het alfabet. Hij noemt dan Nah. 1:3-7 als voorbeeld en vermeldt in een voetnoot dat hij dit inzicht aan Pfarrer Frohnmeyer uit Wür-

151. Een uitzondering in deze is W.A. Maier die in zijn commentaar op Nahum (10 jaar na zijn overlijden gepubliceerd, in 1959) wel weer uitgebreid ingaat op de opgraving van Nineve (pp.114-139) en dan vooral om daarmee te bewijzen dat Nahums profetieën ook zijn uitgekomen. Op deze manier geeft hij 22 punten van overeenkomst aan tussen de voorspellingen en de historische feiten.

152. Zie bijvoorbeeld J.M.P. Smith in zijn commentaar van 1912, pp.279v. Hij stelt dat Nahums kennis van Assyrische woorden, plaatsen en gebruiken niet uitgaat boven wat je van iedere ontwikkelde tijdgenoot in Juda mocht verwachten. Ook Maier, a.w., p.22, merkt op dat je nog niet ergens hoeft te wonen om er goede informatie over te kunnen geven. Omdat Nahum de Egyptische stad Thebe juist beschrijft, wordt hij toch ook niet beschouwd als inwoner van die stad?

Daarentegen blijft men Nahum nog steeds betitelen als ooggetuige; zie o.a. Goslinga, a.w., p.8, en Van der Woude (POT), p.72.

temberg[153] te danken heeft. Dit luidde het begin in van een nog steeds voortdurende discussie over de omvang van het acrostichon en over de relatie daarvan met de rest van het boek.[154] Delitzsch wees nog slechts op sporen van een acrostichon in vs.3-7 (van de *bet* tot de *tet*), maar men ging er al snel van uit dat er een volledig alfabetisch acrostichon in de tekst verborgen moest liggen. Verschillende onderzoekers is het ook gelukt dit te reconstrueren. Helaas kwamen ze geen van allen tot dezelfde conclusies en had de Hebreeuwse tekst zeer te lijden onder fikse ingrepen die men nodig had voor het herstel van het veronderstelde oorspronkelijke gedicht. Zo werd de aanvankelijke vreugde over deze onverwachte ontdekking en het de daarvan verbonden verwachting, dat men met enig literair graafwerk nog meer zou vinden, weer getemperd. Over het algemeen[155] gaat men er nu van uit, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de uitgaven van de *Biblia Hebraica*,[156] dat Nah. 1 slechts een gedeeltelijke alfabetisch acrostichon bevat, van *alef* tot *kaf*, waarbij men veronderstelt dat in de tekstoverlevering dit inzicht verloren is gegaan en dat de tekst op enkele plaatsen moet worden gecorrigeerd. Overigens is het nog maar de vraag of men hier de tekst wel moet corrigeren. De door Ridderbos bij Nah. 1:8 gedane suggestie (zie boven p.38), dat Nahum een bestaand acrostichon heeft gebruikt en aangepast blijft het overwegen waard.[157]

153.Nadere informatie over deze Gottlieb Frohnmeyer is te vinden bij K. Seybold, *Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum*. SBS 135, Stuttgart 1989, p.74, n.1.

154.Zie de samenvatting bij Goslinga, a.w., pp.70-113 en D.L. Christensen, `The Acrostic of Nahum Reconsidered,' *ZAW* 87 (1975), 17-30, m.n. pp.17-20. Later kwam Christensen er zelf weer op terug in zijn artikel `The Acrostic of Nahum Once Again,' *ZAW* 99 (1987), 409-415. Zie verder ook nog de eerder (p.52, n.3) genoemde publikaties van Nogalski; D.T. Williams, `The Acrostic of Nahum: Call of the Prophet,' *Old Testament Essays* 4 (1991), 248-256; Th. Hieke, `Der Anfang des Buches Nahum,' *BN* 68 (1993), 13-10, en 69 (1993), 15-20; en M.H. Floyd, `The Chimerical Acrostic of Nahum 1:2-10,' *JBL* 113 (1994), 421-437.

155.Enkelen zijn van mening dat er helemaal geen acrostichon te vinden is, zoals Maier, a.w., pp.52-62, en recentelijk Floyd, a.w., die spreekt van `een hersenschim.'

156.De *BHS* is hier overigens voorzichtiger dan de eerdere uitgave door Kittel, waar gesuggereerd wordt dat het acrostichon nog tot de *nun* is te achterhalen.

157.In mijn artikel `The Synchronic and Diachronic Approach to the Book of Nahum,' dat gepubliceerd zal worden in *OTS* 32 (1995), ga ik hier nader op in.

De aandacht voor Nah. 1 had ook tot gevolg dat men ging nadenken over de verhouding van het gedicht aan het begin tot de rest van het boek. Al snel werd er onderscheid gemaakt. Volgens Gunkel is Nah. 1 geen profetisch visioen, maar een na-profetische psalm.[158] Nadat de twijfel over de authenticiteit eenmaal was gewekt, werden er allerlei theorieën over de ontstaansgeschiedenis van het boek gelanceerd. Daarbij passeerden inmiddels vele dateringen, indelingen en reconstructies van de tekst de revue, maar van een duidelijke consensus is nog geen sprake. Er tekent zich hier bovendien steeds meer een tweedeling af tussen hen die denken te kunnen aantonen dat dit boek sporen draagt van één of meer bewerkingen en hen volgens wie dit boek vanaf het begin toch een eenheid is geweest.
Een aparte plaats wordt hier ingenomen door theorieën dat het boek Nahum opgevat moet worden als een liturgische tekst. Volgens Paul Haupt[159] bestaat het uit vier gedichten, die in de tekstoverlevering danig door elkaar zijn geraakt. De eerste twee zijn geschreven ter gelegenheid van de Nikanordag (zie 1 Makk. 13:51v) in de tweede eeuw v.Chr.,[160] de andere twee ter gelegenheid van de viering van de val van Nineve. Meer invloed kreeg de opvatting van Humbert, die in het boek juist wèl een eenheid ziet en het in zijn geheel uitlegt als een soort orde van dienst bij de viering van de val van Nineve tijdens het Nieuwjaarsfeest in 612 v.Chr.[161] Op deze manier verklaart hij de voortdurende afwisseling in de tekst van vraag en antwoord, orakels, klachten en andere vormen. Aanvankelijk vond Humbert enige bijval.[162] Er kwam echter ook veel kritiek op zijn wel erg precieze datering, die ook nog inhoudt dat er geen sprake zou zijn van de aankondiging van een komend gericht. Op dat laatste wijst ook Ridderbos (zie boven pp.30v), die verder terughoudend is wat betreft de relatie van Nahum tot de cultus. Anderen gaan daarin verder mee met Humbert,[163]

158.H. Gunkel. `Nahum 1,' *ZAW* 13 (1893), 223-244, m.n. p.242.

159.`The Book of Nahum,' *JBL* 26 (1907), 1-53, en `Eine alttestamentliche Festliturgie für den Nikanortag,' *ZDMG* 61 (1907), 275-297.

160.Voor een dergelijke late datering pleit ook O. Happel in zijn commentaar uit 1902.

161.Zie samenvattend P. Humbert, `Le problème de livre de Nahoum,' *RHPhR* 12 (1932), 1-15.

162.Zie o.a. het commentaar van Sellin (^{2}1930), pp.356, en A. Lods, `Trois études sur la littérature prophétique,' *RHPhR* 11 (1931), 211-219, m.n. p.213.

163.Zie bijvoorbeeld A. Haldar, *Studies in the Book of Nahum*, Uppsala 1947, die de theorie van Humbert over een liturgische achtergrond van het boek Nahum afwijst, maar wel voortdurend wijst op cultische en rituele motieven. Zie verder o.a. de opmerkingen van G.

waarbij sommigen, anders dan hij, bepaalde redactionele bewerkingen veronderstellen. Zo verklaart De Vries[164] Nah. 1:9v niet als een ritueel spel van vraag en antwoord, maar als een later toegevoegde toepassing van de hymne in vs.2-8, gericht tot alle deelnemers aan de liturgie. Ook 2:13; 3:5-7a, later 1:11, 14 en 3:18v en dan tenslotte 1:12v en 2:1 en 3 zouden zijn toegevoegd om de liederen die geschreven waren in de tijd kort vóór de val van Nineve geschikt te maken voor gebruik bij de cultische viering ná die val.

Aan het begin van de jaren '70 verschijnen naast elkaar twee heel nieuwe literaire analyses van het boek Nahum. De eerste is van Jörg Jeremias.[165] Hij zet zich af tegen de door velen zonder meer geaccepteerde verbinding van de profetie van Nahum met de cultus. Nahum zou volgens Jeremias in eerste instantie, op een manier zoals Hosea, tegen Juda en Jeruzalem hebben geprofeteerd. De oorspronkelijke tekst (1:11 en 14; 2:2v; 3:1-5 en 8-11) heeft volgens Jeremias tijdens de ballingschap een geheel nieuwe betekenis gekregen doordat ze in het kader werd gezet van een oordeelsaankondiging aan het adres van Nineve. Een sleuteltekst bij deze interpretatie is Nah. 2:1, die volgens Jeremias ontleend is aan Jes. 52:7. Zijn theorie vond weinig weerklank.[166] Datzelfde geldt voor de benadering van Hermann Schulz.[167] In een methodisch zeer consequent gevoerd betoog verdedigt hij de stelling dat het boek Nahum het produkt is van de Joodse gemeenschap uit de periode

---

von Rad, *Theologie des Alten Testaments*. Band II, München 1960, p.196, en vooral ook J.H. Eaton, *Vision in Worship. The Relation of Prophecy and Liturgy in the Old Testament*, London 1981, m.n. pp.11-19, en eerder zijn commentaar (1961), pp.24-31.

164.S.J. de Vries, `The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy,' *VT* 16 (1966), 476-481; zie ook zijn commentaar op Nahum in C.M. Layman (red.), *The Interpreter's One-Volume Commentary*, Nashville 1971.

165.*Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Köningszeit Israels*. WMANT 35, Neukirchen-Vluyn 1970. Hij bespreekt Nahum op pp.11-55.

166.Zie o.a. de bespreking door C.-A. Keller, `Die theologische Bewältigung der geschichtlichen Wirklichkeit in der Prophetie Nahums,' *VT* 22 (1972), 399-419, hiervan pp.400-406.

167.*Das Buch Nahum. Eine redaktionskritische Untersuchung*. BZAW 129, Berlin 1973; zie o.a. de kritiek van N.H. Ridderbos, *GTT* 75 (1975), 116v., waarbij hij opmerkt dat deze studie bij hem onplezierige herinneringen oproept aan de tijd die hij niet met Schulz de bloeitijd van de literaire kritiek wil noemen, maar liever `de nabloeitijd, of zelfs de degeneratietijd' (p.117).

na de ballingschap en dat daarin een aantal oudere tradities zijn verwerkt. De vele oneffenheden en plotselinge overgangen in de overgeleverde tekst zijn voor hem aanleiding om tot een ingrijpende reconstructie van de tekst te komen. Het is misschien wel typerend voor het literair-kritische onderzoek dat deze twee geheel los van elkaar geschreven studies[168] over Nahum tot zo heel verschillende resultaten komen, want ook in de tijd daarna veranderde dat beeld maar weinig. In 1987 verscheen een weloverwogen analyse van Bernard Renaud,[169] waarop Klaus Seybold voortborduurt.[170] Hij spreekt van een verzamelwerk, waarbij 3:8-19 het oudste deel is. Tot in de vierde eeuw zouden daar steeds stukken aan zijn toegevoegd. Daar staat dan weer tegenover het werk van Thomas Hieke,[171] die op grond van zijn literair-kritische analyses tot een heel andere basistekst komt (1:1, 11, 14; 2:2, 4-11, 12-13 en 14).

Aan de andere kant is men echter ook steeds de eenheid van de tekst blijven verdedigen,[172] waarbij de onderzoekers overigens evenmin tot overeenstemming konden komen over de aard en structuur van die eenheid.[173] Het is duidelijk dat er nog veel werk op dit terrein is te verrichten, waarbij het wenselijk zou zijn als er ook pogingen zouden worden ondernomen om de tegenstellingen, die vaak berusten op methodische vooronderstellingen en soms ook vooroordelen, te overbruggen.[174]

168. Pas nadat hij zijn eigen onderzoek had afgerond, kwam Schulz in aanraking met het werk van Jeremias. In een nawoord (a.w., pp.135-155) gaat hij er nog wel uitgebreid op in.

169. `La composition du livre de Nahum,' *ZAW* 99 (1987), 198-219.

170. *Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum.* SBS 135, Stuttgart, pp.19vv; zie pp.16vv voor een samenvatting van de analyse van Renaud. Van Seybold verscheen ook een commentaar op Nahum in 1991 (Zürcher Bibel).

171. Zie zijn tweedelige artikel genoemd op p.95, n.2.

172. Zie o.a. de commentaren van Keller (1971), Rudolph (1975) en B. Becking, `Is het boek Nahum een literaire eenheid?,' *NTT* 32 (1978), 107-124.

173. Zie bijvoorbeeld de grote verschillen in uitkomst van de analyses van D.L. Christensen, `The Book of Nahum as a Liturgical Composition: A Prosodic Analysis,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989), 159-169, en M.A. Sweeney, `Concerning the Structure and Generic Character of the Book of Nahum,' *ZAW* 104 (1992), 364-377.

174. Mijn op p.96, n.1 genoemde artikel is zo'n poging.

Wat betreft de taal en stijl van het geschrevene blijft men over het algemeen wel eensgezind positief. Er zijn zelfs aparte studies aan gewijd.[175] Ook werd er aandacht besteed aan de vergelijking met de taal, literatuur en religie van de omringende culturen.[176] Zoals al bleek bij de beschrijving van de overeenkomsten tussen Assyrische teksten en Nahum (zie boven pp.45v) blijft dat een vruchtbaar terrein voor verder onderzoek.

De introductie van de historisch-kritische benadering van het boek Nahum ging gepaard met inhoudelijke kritiek op de boodschap van de profeet.[177] Hij wordt vergeleken met Chananja, de tegenstander van Jeremia (zie Jer. 28), omdat hij zich beperkt tot de veroordeling van de vijand en niet kritisch is ten aanzien van zijn eigen volk.[178] Daarbij zou hij zich verliezen in haat en leedvermaak.[179] Dergelijke harde oordelen zijn vooral aan het begin van deze eeuw geveld. Later werden ze wat meer genuanceerd.[180] Toch vindt men tot op heden negatieve beoordelingen variërend van een denigrerende ondertoon, zoals bij Seybold in zijn conclusie dat het boek Nahum is opgebouwd uit soldatenliederen met een theologische inleiding,[181] tot de vraag van Mason: `Zal iemand van ons ooit de moed hebben om in een populair commentaar toe te geven dat het boek in feite nogal een schande is

175. Zie o.a. O.T. Allis, `Nahum, Nineveh, Elkosh,' *The Evangelical Quarterly* 27 (1955), 67-80, en R.D. Patterson, M.E. Travers, `Nahum: Poet Laureate of the Minor Prophets,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (1990), 437-444.

176. Zie o.a. Haldar, a.w., en K.J. Cathcart, *Nahum in the Light of Northwest Semitic*, Rome 1973 en J.F. Brug, `Biblical Acrostics and Their Relationship to Other Ancient Near Eastern Acrostics,' in: W. Hallo e.a. (red.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature*. Scripture in Context III, Lewiston 1990, pp.283-304.

177. Zie het overzicht bij Goslinga, a.w.,pp. 57v, Maier, a.w., pp.70-84, en Seybold, a.w.,p.11.

178. Zie o.a. de commentaren van K. Marti (1904), pp.305v, en J.P.M. Smith (1912), pp.281v.

179. Volgens een veel geciteerd oordeel van W. Staerk, *Das Assyrische Weltreich im Urteil der Propheten*, Göttingen 1908, pp.179v.

180. Zie bijvoorbeeld het commentaar van E. Sellin (1930), pp.357-359, en de opmerkingen van Von Rad, a.w., pp.195v.

181. A.w., pp.98-100. Hij wordt hierin bijgevallen door Th. Schneider, `Nahum und Theben,' *BN* 44 (1988), 63-73, die daaraan de suggestie verbindt om de aanduiding van de profeet met `Elkosiet' met wijziging van de eerste en de laatste letter te interpreteren als aanduiding van een militaire rang.

voor de twee religieuze gemeenschappen voor wie het een onwelkom onderdeel is van hun canonieke boeken?'[182]

Hierboven (pp.33vv) is al weergegeven hoe Ridderbos ingaat op dit soort kritiek. Met hem wijzen ook veel anderen er op dat Nahum de nadruk legt op één aspect van Gods openbaring. Men mag hem niet veroordelen over het feit dat hij zwijgt over andere zaken. Veel hangt hierbij ook af van de situatie waarin men zich de profeet moet voorstellen: sprak hij in een tijd dat Assur nog sterk en dreigend was of op het moment dat het eigenlijk al met het voormalige wereldrijk was gedaan? Er is veel voor het eerste te zeggen.[183] Heel terecht wijst verder Miheli_ op het feit dat het ook niet onbelangrijk is in welke situatie de lezer zich nu bevindt. Zo merkt hij op ten aanzien van de kritiek uit het begin van deze eeuw op de boodschap van Nahum, dat wanneer de critici van toen de Tweede Wereldoorlog hadden meegemaakt zij anders hadden gereageerd.[184] Anderen wijzen erop dat men de begrippen wraak en toorn goed moet verstaan. Bij mensen hebben ze een negatieve lading, omdat er iets in meeklinkt van gebrek aan beheersing. Wanneer van God gezegd wordt dat Hij een wreker is, moet men dat in de eerste plaats zien als de keerzijde van zijn liefde.[185] De goddelijke toorn is bij Nahum dan ook in de eerste plaats beschermende toorn.[186] Tenslotte – en dan zijn we weer terug bij waar dit overzicht mee begon – komt men steeds

182. R.A. Mason, in *Booklist 1988*, The Society for Old Testament Study 1988, p.54. Overigens is hij in een latere publikatie (zie boven p.56, n.3) wat genuanceerder in zijn oordeel, al legt hij er wel de nadruk op dat het gelezen moet worden binnen het geheel van de oudtestamentische profetie en vooral ook naast het boek Jona voor het noodzakelijke evenwicht (a.w., pp.82v).

183. Zie bijvoorbeeld W. Dietrich, `Der Eine Gott als Symbol politischen Widerstands. Religion und Politik im Juda des 7. Jahrhunderts,' in: W. Dietrich, M.A. Klopfenstein (red.), *Ein Gott allein?*, Freiburg 1994, pp.463-490, m.n. pp.468v, en zijn artikel over Nahum in *TRE* 23, pp.737-742, m.n. p.740.

184. J.L. Mihelic, `The Concept of God in the Book of Nahum,' *Interpretation* 2 (1948), 199-207, m.n. pp.199v.

185. Zie hierover de publikaties van H.G.L. Peels: *De wraak van God*, Zoetermeer 1992; Engelse vertaling: *The Vengeance of God*. OTS 31, Leiden 1995; `God der wrake, God van liefde,' *Kerk en Theologie* 43 (1992), 291-300; en vooral `*Voed het oud vertrouwen weder.' De Godsopenbaring bij Nahum*, Kampen 1993.

186. Zie B. Becking, `Goddelijke toorn in het boek Nahum,' in: A. de Jong e.a. (red.), *Kleine encyclopedie van de toorn*. Utrechtse Theologische Reeks 21, Utrecht 1993, pp.9-19.

meer tot het inzicht dat het boek Nahum nog het meest tot zijn recht komt, wanneer het niet geïsoleerd maar samen met de andere profeten en in het kader van een doorgaande traditie wordt gelezen. Dat maakt de worsteling met de tekst er niet makkelijker op. Maar zij is wel de moeite waard. Het hier gegeven overzicht van het onderzoek moge in ieder geval dit hebben aangetoond, dat het kortzichtig zou zijn om alleen op de eerste indruk af te gaan en Nahum daarom maar links te laten liggen. Dit overzicht maakt ook wel duidelijk dat men niet op een `overwinning' hoeft te rekenen, en zeker niet op een snelle, simpele manier. Maar kunnen we dat ooit verwachten als we bezig zijn met thema's als literaire schoonheid, wereldmachten en het wreken van onrecht?

Bibliografie

In de nu volgende lijst zijn alleen die boeken en artikelen opgenomen die geheel of voor een belangrijk deel aan het boek Nahum zijn gewijd. Voor een veel uitgebreider opsomming van de verwijzingen in de wetenschappelijke literatuur naar Nahum kan men terecht bij de bibliografie van Van der Wal. Over het algemeen worden boeken met commentaar op heel het Oude Testament of op alle kleine profeten niet genoemd, tenzij ze op één of andere manier een belangrijke bijdrage hebben geleverd aan het onderzoek. Datzelfde geldt voor artikelen in handboeken, encyclopedieën en woordenboeken. Van de vele literatuur over het commentaar op Nahum uit Qumran is maar een klein deel opgenomen, omdat het onderzoek zich doorgaans concentreert op de verwijzingen naar de gemeenschap van Qumran.
Als startpunt is gekozen voor het boek van Strauss uit 1853, dat zoals is aangegeven (zie boven p.92) de voorafgaande uitleg goed samenvat en tevens als het begin van het moderne onderzoek opgevat kan worden.

Commentaren

E. Achtemeier, *Nahum – Malachi*. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching, Atlanta 1986, pp.5-30.
Andel, J. van, *De kleine profeten*, Leeuwarden 1881, pp.205-219.
Armerding, C.E., `Nahum,' in: *The Expositor's Bible Commentary*. Vol.7, Grand Rapids 1985, pp.447-489.
Becking, B., *Nahum*. Verklaring van een bijbelgedeelte, Kampen 1986.
Beck, J.T., *Erklärung der Propheten Nahum und Zephanjah*, Gütersloh 1899, pp.1-94.
Bi_, M., *Trois prophètes dans un temps de ténèbres. Sophonie – Nahum – Habaquq*. Lectio divina 48, Paris 1968, pp.75-92.

Bonora, A., *Nahum – Sofonia – Abacuc – Lamentazioni. Dolore, potestà e speranza*. Leggere oggi la Bibbia 1/25, Brescia 1989, pp.59-73.
Breiteneicher, M., *Ninive und Nahum. Mit Beziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet*, München 1861.
Chisholm, R.B., *Interpreting the Minor Prophets*, Grand Rapids 1990, pp.165-181.
Coggins, R.J., `In Wrath Remember Mercy. A Commentary on the Book of Nahum,' in: R.J. Coggins, S.P. Re'emi, *Israel Among the Nations. A Commentary on the Books Nahum, Obadiah, Esther*. International Theological Commentary, Grand Rapids 1985, pp.1-63.
Craigie, P.C., *Twelve Prophets*. Vol.2. The Daily Study Bible, Philadelphia 1985, pp.58-76.
Deissler, A., *Zwölf Propheten*. II. Obadja – Habakuk. Echter Bibel, Würzburg 1984, pp.203-216.
Delcor, M., `Nahum,' in: A. Deissler, M. Delcor, *Les petits prophètes.* La sainte bible VIII.1, Paris 1961, pp.369-387.
Eaton, J.H., *Obadiah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*. The Torch Bible Commentaries, London 1961, pp.51-77.
Edelkoort, A.H., *Nahum, Habakuk, Zefanja. Drie profeten voor onzen tijd*, Amsterdam 1937, pp.6-57.
Elliger, K., *Das Buch der zwölf kleinen Propheten*.II. ATD 25/2, Göttingen [5]1964, pp.1-22.
Freeman, H.E., *Nahum, Zephaniah, Habakkuk. Minor Prophets of the Seventh Century B.C.*, Chicago 1973, pp.9-48.
George, A., *Michée, Sophonie, Nahum*. La sainte bible, Paris [2]1958, pp.77-95.
Goslinga, C.J., *Nahums Godsspraak tegen Nineve*, Zutphen 1923.
— , *Paraphrase van de boeken van de profeten Nahum – Habakuk – Zefanja*, Franeker z.j., pp.5-25.
Hailey, H., *A Commentary on the Minor Prophets*, London 1972, pp.248-270.
Halévy, J., `Le Livre de Nahum,' *Revue Sémitique* 13 (1905), 97-123.
Happel, O., *Das Buch des Propheten Nahum erklärt*, Würzburg 1902.
Haupt, P., `The Book of Nahum,' *JBL* 26 (1907), 1-53.
Holland, M., *Die Propheten Nahum, Habakuk und Zephanja*. Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1986, pp.21-57.

Hoonacker, A. van *Les douze petits prophètes*, Études bibliques, Paris 1908, pp.412-452.
Horst, F., `Nahum,' in: Th.H. Robinson, F. Horst, *Die zwölf kleinen Propheten*. HAT I/14, Tübingen 1938, pp.153-166.
Junker, H., *Die zwölf kleinen Propheten*. II. HSAT VIII.3.II, Bonn 1938, pp.1-28.
Keil, C.F., *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten*, Leipzig 1866, pp.367-400.
Keller, C.-A., in: R. Vuilleumier, C.-A. Keller, *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie*. CAT XIb, Neuchatel 1971, pp.101-134.
P. Kleinert, *Obadja, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanjah*. Theologisch-homiletisches Bibelwerk 19, Bielefeld/Leipzig 1868, pp.96-125.
Knabenbauer, J., *Commentarius in Prophetas Minores*. pars altera (uitgegeven door M. Hagen), Paris [2]1923, pp.1-68.
Kohlenberger, J.R., *Jonah and Nahum*. Everyman's Bible Commentary, Chicago 1984.
Lamparter, H., in: R. von Ungern-Sternberg, H. Lamparter, *Der Tag des Gerichtes Gottes. Die Propheten Habakuk, Zephanja, Jona, Nahum*. BAT 23/IV, Stuttgart 1960, pp.203-238.
Leclerq, J., `Nahum,' in: Ph. Béguéri e.a., *Études sur les prophètes d'Israël*, 1954, pp.85-110.
Longman, T., `Nahum,' in: T.E. McComiskey (red.), *An Exegetical & Expository Commentary*. Vol.2, Grand Rapids 1993, pp.765-829.
Maier, W.A., *The Book of Nahum. A Commentary*, Saint Louis 1959.
Marti, K., *Das Dodekapropheton*. KHAT XIII, Tübingen 1904, pp.303-325.
Nowack, W., *Die kleinen Propheten*. HKAT III.4, Göttingen 1903, pp.245-267.
Orelli, C. von, *Die zwölf kleinen Propheten*. Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften 5.2, München 1908, pp.129-138.
Patterson, R.D., *Habakuk, Nahum, Zephaniah*. The Wycliff Exegetical Commentary, Chicago 1991, pp.3-112.
Peter, A., *Die Bücher Zefanja, Nahum und Habakuk*. Geistliche Schriftlesung, Düsseldorf 1972, pp.93-129.
Renaud, B., *Michée – Sophonie – Nahum*. Sources Bibliques, Paris 1987, pp.263-323.
Ridderbos, J., *De kleine profeten*. tweede deel. Korte verklaring der

Heilige Schrift, Kampen 1930, pp.121-145.
Roberts, J.J.M., *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*. Old Testament Library, Louisville 1991, pp.37-77.
Robertson, O.P., *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*. NICOT, 1990, pp.53-132.
Rudolph, W., *Micha – Nahum – Habakuk – Zephanja*. KAT XIII.3, Gütersloh 1975, pp.143-190.
Sellin, E., *Das Zwölfprophetenbuch*, KAT XII.2, Leipzig $^{2+3}$1930, pp.353-376.
Seybold, K., *Nahum, Habakuk, Zephanja*. Zürcher Bibelkommentare:AT; 24.2, Zürich 1991, pp.11-41.
Smit, G., *Het boek van den profeet Nahum*. Tekst en Uitleg, Groningen 1934.
Smith, G.A., *The Book of the Twelve Prophets*. Vol.2, The Expositor's Bible, London ^{2}1928, pp.75-112.
Smith, J.M.P., *Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*. ICC, Edinburgh 1912, pp.267-360.
Smith, R.L., *Micah – Malachi*. Word Biblical Commentary, Waco 1984, pp.62-90.
Strauss, O., *Nahumi de Nino vaticinium explicavit ex Assyriis monumentis illustravit*, Berlin 1853.
Watts, J.D.W., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*. CBC, Cambridge 1975, pp.98-120.
Weissenstein, E., *Nahum – Habakuk – Zephanja*. Stuttgarter Bibelhefte, Stuttgart 1957, pp.25-37.
Wellhausen, J., *Die kleinen Propheten*, Berlin ^{4}1963 (=^{3}1898), pp.158-165.
Woude, A.S. van der, *Jona – Nahum*. POT, Nijkerk 1978, pp.65-128.

Overige literatuur

Adler, M., `A Specimen of a Commentary and Collated Text of the Targum to the Prophets. Nahum,' *JQR* 7 (1894/5), 630-657.
Allis, O.T., `Nahum, Nineveh, Elkosh, *Evangelical Quarterly* 27 (1955), 67-80.

Arnold, W.R., `The Composition of Nahum 1-2:3,' *ZAW* 21 (1901), 225-265.
Balaban, M., `Proto-Nahum und die Geschichtsphilosophie,' *Communio viatorum* 5 (1962), 234-243.
Becking, B., `Is het boek Nahum een literaire eenheid?,' *NTT* 32 (1978), 107-124.
—, `Bee's Dating Formula and the Book of Nahum,' *JSOT* 18 (1980), 100-104.
—, `Goddelijke toorn in het boek Nahum,' in A. de Jong e.a. (red.), *Kleine encyclopedie van de toorn*. Utrechtse theologische reeks 21, Utrecht 1993, pp.9-19.
Bee, R.E., `Dating the Book of Nahum: A Response to the Article by Bob Becking,' *JSOT* 18 (1980), 104.
Bickell, G., `Die hebräische Metrik,' *ZDMG* 34 (1880), 557-563.
—, `Exegetisch-kritische Nachlese zu den alttestamentlichen Dichtungen (Nah.1,2-10),' *Zeitschrift für Katholische Theologie* 10 (1886), 550.
—, `Beiträge zur hebräischen Metrik. I. Das alphabetische Lied in Nahum I 2 - II 3, *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. philosophisch-historische Klasse*. Abhandlung 5, Wien 1894.
Billerbeck, A., en A. Jeremias, `Der Untergang Ninives und die Weissagungsschrift des Nahum,' *Beiträge zur Assyriologie* 3 (1895), 87-188.
Cannon, W.W., `Some Notes on Nahum I - II.3,' *The Expositor* IX/3 (1925), 280-286, 433-444; IX/4 (1925), 102-110.
Carrez, M., `Naoum Septante,' *RHPhR* 70 (1990/1), 35-48.
Cathcart, K.J., *Nahum in the Light of Northwest Semitic*. Biblica et Orientalia 26, Rome 1973.
—, `Treaty-Curses and the Book of Nahum,' *CBQ* 34 (1973), 179-187.
—, `The Divine Warrior and the War of Yahweh in Nahum,' in: M. Ward e.a. (red.), *Biblical Studies and Contemporany Thought*, Greeno 1975, pp.68-76.
—, `More Philological Studies in Nahum,' *JNSL* 7 (1979), 1-12.
—, `Nahum,' in: D.N. Freedman (red.), *Anchor Bible Dictionary* 4, New York 1992, pp.998-1000.
Cheyne, T.K., `Notes on Psalm XXII.25 and Nahum II.8,' *JBL* 15

(1896), 198.
—, `Note on Mr. Gray's Article `The Alphabetical Poem in Nahum',' *The Expositor* 45 (1898), 304v.
D.L. Christensen, `The Acrostic of Nahum Reconsidered,' *ZAW* 87 (1975), 17-30.
—, `The Acrostic of Nahum Once Again. A Prosodic Analysis of Nahum 1,1-10,' *ZAW* 99 (1987), 409-415.
—, `The Book of Nahum: The Question of Authority within the Canonical Process,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 31 (1988), 51-58.
—, `Nahum,' in: *Harper's Bible Commentary*, San Francisco 1988, pp.736-738.
—, `The Book of Nahum as a Liturgical Composition: A Prosodic Analysis,' *JETS* 32 (1989), 159-169.
—, `The Masoretic Accentual System and Repeated Metrical Refrains in Nahum, Song of Songs, and Deuteronomy,' in: E.J. Revell (red.), *VIII. International Congress of the International Organization for Masoretic Studies, Chicago 1988*. Masoretic Studies 6, Missoula 1990, pp.31-36.
Christianakis, P.E., `Nah.1,9 and the Idea of Definite Judgment by God,' *Deltion Biblikon Meleton. Bulletin of Biblical Studies* 1, Athene 1971, 148-153.
Clarck, D.J., en H.A. Hatton, *A Translator's Handbook to the Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*. Helps for Translators, New York/Stuttgart 1989, pp.1-63.
Cochrane, J.S., *Literary Features of Nahum*. Diss. Dallas Theol. Seminary 1954.
Dahood, M., `Causal beth and the Root *nkr* in Nahum 3,4,' *Biblica* 52 (1971), 395v.
Delcor, M., `Allusions à la déesse Ištar en Nahum 2,8?,' *Biblica* 58 (1977), 73-83.
Dietrich, W., `Der Eine Gott als Symbol politischen Widerstands. Religion und Politik im Juda des 7.Jahrhunderts,' in: W. Dietrich e.a. (red.), *Ein Gott allein?. YHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*. OBO 139, Göttingen 1994, pp.463-490.
—, `Nahum,' in: G. Müller (red.), *TRE* 23, Berlin 1994, pp.737-742.

Doorslaer, J. van, `No Amon,' *CBQ* 11 (1949), 280-295.
Döller, J., `Nineve gleich einem Wasserteiche, Nah.II,9,' *BZ* 6 (1908), 164-168.
Driver, G.R., `Farewell to Queen Huzzab!,' *JTS* NS 15 (1964), 296-298.
Ewald, H., *Die Propheten des alten Bundes. II. Jeremja und Hezeqiel mit ihren Zeitgenossen*, Göttingen 1868, pp.1-14.
Eybers, I.H., `A Note Concerning the Date of Nahum's Prophecy,' in: Van Zyl, *Biblical Essays*, pp.9-12.
Fensham, F.C., `Legal Activities of the Lord According to Nahum,' in: Van Zyl, *Biblical Essays*, pp.13-20.
Feuchtwang, D., `Assyriologische Studien II: Nahum,' *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 41 (1897), 385-392.
Floyd, M.H., `The Chimerical Acrostic of Nahum 1:2-10,' *JBL* 113 (1994), 421-437.
Glasson, T.F., `The Final Question – in Nahum and Jonah,' *Exp. Times* 81 (1969/70), 54v.
Gaster, Th.H., `Two Notes on Nahum,' *JBL* 63 (1944), 51v.
Görg, M., `Eine formelhafte Metapher bei Joel und Nahum,' *BN* 6 (1978), 12-14.
Gordon, R.P., `Loricate Locusts in the Targum to Nahum III 17 and Revelation IX 9,' *VT* 33 (1983), 338v.
—, *Studies in the Targum to the Twelve Prophets. From Nahum to Malachi*. VTS 51, Leiden 1994.
Graham, W.C., `The Interpretation of Nahum 1,9-2,3,' *AJSL* 44 (1924/5), 37-48.
Gray, G.B., `The Alphabetic Poem in Nahum,' *The Expositor* 45 (1898), 207-220.
Gry, L., `Un épisode des derniers jours de Ninive (Nahum II,8),' *RB* 19 (1910), 398-403.
Gunkel, H., `Nahum 1,' *ZAW* 13 (1893), 223-244.
Haldar, A., *Studies in the Book of Nahum*. Uppsala Universitets Årsskrift 1946:7, Uppsala/Leipzig 1947.
Happel, O., *Der Psalm Nahum (Nahum 1) kritisch untersucht*, Würzburg 1900.
Harrison, C.R., `The Unity of the Minor Prophets in the LXX: A Reexamination,' *Bulletin of the International Organization of Septuagint and Cognate Studies* 21 (1988), 55-72.

Haupt, P., `Eine alttestamentliche Festliturgie für den Nikanortag,' *ZDMG* 61 (1907), 275-297.
—, `Nah.3,11,' *ZDMG* 61 (1907), 289.
Helberg, J.L., `Nahum – Jonah – Lamentations – Isaiah 51-53. A Possibility for Establishing a Connection, ' in Van Zyl, *Biblical essays*, pp.46-55.
Hieke, Th., `Der Anfang des Buches Nahum I: Die Frage des Textverlaufs in der jetzigen Gestalt. Ein antithetisches Prinzip...,' *BN* 68 (1993), 13-20.
—, `Der Anfang des Buches Nahum II: Wie begann die Prophetie Nahums ursprünglich? Ein Rekonstruktionsversuch...,' *BN* 69 (1993), 15-20.
Humbert, P, `Essai d'analyse de Nahoum 1,2-2,3,' *ZAW* 44 (1926), 266-280.
—, `Nahoum II,9,' *REJ* 83 (1927), 74-76.
—, `La vision de Nahoum 2,4-11,' *AfO* 5 (1928/9), 14-19.
—, `Le problème du livre de Nahoum,' *RHPhR* 12 (1932), 1-15.
Jeppesen, K., `The Verb *y'ad* in Nahum 1,10 and Micah 6,9?,' *Biblica* 65 (1984), 571-574.
Jeremias, J., *Kultprophetie und Gerichtverkündigung in der späten Königszeit*. WMANT 35, Neukirchen-Vluyn 1970.
Johnston, G.H., *The Book of Nahum. An Exegetical, Rhetorical, and Theological Study*. Th.M.Thesis, Dallas Theol. Seminary 1985.
Joüon, P., `Notes de critique textuelle AT: Nahum 3,6,' *MUSJ* 5 (1911/12), 485v.
Kasser, R., `Un lexeme copte oublié, TKHN Akhmimique (Nahum 3,19), *Bulletin de la société d'Egyptologie* 1 (1979), 23-25.
Keller, C.-A., `Die theologische Bewältigung der geschichtlichen Wirklichkeit in der Prophetie Nahums,' *VT* 22 (1972), 399-419.
Kleinert, P., `Nahum und der Fall Ninives,' *Theologische Studien und Kritiken* 83 (1910), 501-534.
Lee, H.W., *The Function of Figurative Speech in the Book of Nahum*. Ph.D. The Southern Baptist Theol. Seminary 1988.
Levenson, J.D., `Textual and Semantic Notes on Nah.I,7-8,' *VT* 25 (1975), 792-795.
Longman, T., `The Form and Message of Nahum: Preaching from a Prophet of Doom,' *Reformed Theological Journal* 1 (1985), 13-24.
Maier, W.A., `Recent Archaeological Light on Nahum,' *Cone Theo-*

logical Monthly 7 (1936), 692-698.
Mason, R., *Micah, Nahum, Obadiah*. Old Testament Guides, Sheffield 1991, pp.57-84.
Mihelic, J.L., `The Concept of God in the Book of Nahum,' *Interpretation* 2 (1948), 199-207.
Nestle, E., `Miszellen,' *ZAW* 29 (1909), 153-155.
Nestle, G., `Where is the Birthplace of the Prophet Nahum to be Sought?,' *PEQ* (1879), 136-138.
Nogalski, J., `The Redactional Shaping of Nahum 1 for the Book of the Twelve,' in: P.R. Davies e.a. (red.), *Among the Prophets*. JSOTS 144, Sheffield 1993, pp.193-202.
Olivier, J.P.J., `The Concept Day in Nahum and Habakkuk,' in: Van Zyl, *Biblical Essays*, pp.71-74.
Peels, H.G.L., `*Voed het oud vertrouwen weder.' De Godsopenbaring bij Nahum*, Kampen 1993.
Reinke, L., *Zur Kritik der älteren Versionen des Propheten Nahum*. Münster 1867.
Renaud, B. `La composition du livre de Nahum. Une proposition,' *ZAW* 99 (1987), 198-219.
Ribera, J., `La versión aramaica del profeta Nahum,' *Annuario de Filologia* 6 (1980), 291-322.
Rosenthal, L.A., *Bibelwissenschaftliches I. Joel – Nahum – Habakuk mit einander verglichen*, Strassburg 1905.
P. Ruben, `An Oracle of Nahum,' *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* vol.20, 28th session (1898), 173-185.
Saggs, H.W.F., `Nahum and the Fall of Nineveh,' *JTS* NS 20 (1969), 220-225.
Schneider, T., `Zum topographisch-historischen Hintergrund von Nah 3,8f, *BN* 44 (1988), 63-73.
Schüngel, P.H., `Noch einmal zu *qbsw prwr* Jo 2,6 und Nah 2,11,' *BN* 7 (1978), 29-31.
Schulz, H., *Das Buch Nahum. Eine redaktionskritische Untersuchung*. BZAW 129, Berlin 1973.
Selms, A. van, `The Alphabetic Hymn in Nahum 1,' in Van Zyl, *Biblical Essays*, pp.33-45.
Seybold, K., `Vormasoretische Randnotizen in Nahum 1,' *ZAW* 101 (1986), 71-85.
—, *Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum*. SBS 135,

Stuttgart 1989.
Sweeney, M.A., `Concerning the Structure and Generic Character of the Book of Nahum,' *ZAW* 104 (1992), 364-377.
Tsumura, D.T., `Janus Parallelism in Nah 1:8,' *JBL* 102 (1983), 109-111.
Vries, S.J. de, `The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy,' *VT* 16 (1966), 476-481.
Wal, A.J.O. van der, *Nahum, Habakkuk. A Classified Bibliography*, Amsterdam 1988.
Weill, J., `Nahoum II,9-2 et Josephe (Ant.IX, 239-241), *REJ* 76 (1923), 96-98.
Weiss, R., `A Comparison Between the Masoretic and the Qumran Text of Nahum III,1-11,' *Revue de Qumran* 4 (1963/4), 433-439.
Weissbleit, S., `God's Characters in the Prophecies of Jonah and Nahum in Regard to Nineveh,' *Beit Mikra* 38 (1993), 206-211 (Hebr.).
Westhuizen, J.P. van der, `A Proposed New Rendering of Nahum 1:5b,' in: Van Zyl, *Biblical Essays*, pp.27-32.
Wildeboer, G., `Nahum 3,7,' *ZAW* 22 (1902), 318v.
Williams, D.T., `The Acrostic of Nahum: Call of the Prophet,' *Old Testament Essays* 4 (1991), 248-256.
Wolff, M., `Nahum 1,5b,' *BZ* 16 (1924), 92.
Woude, A.S. van der, `The Book of Nahum: A Letter Written in Exile,' *OTS* 20 (1977), 108-126.
—,`Nahum: bericht uit de assyrische ballingschap,' *Schrift* 59 (1978), 163-198.
Wyk, W.C. van, `Allusions to `Prehistory' and History in the Book of Nahum,' in: I.H. Eybers e.a. (red.), *De fructu oris sui*. Essays in Honour of Adrianus van Selms, Leiden 1971, pp.222-232.
Zyl, A.H. van, *Biblical Essays. Proceedings of the Twelfth Meeting of `die ou-testamentiese werkgemeenskap in Suid-Afrika' held at the University of Potchefstroom 28th–31st January 1969*, Potchefstroom 1969.