

VAN GOD GESPROKEN

Opstellen over bijbelse theologie aangeboden aan Joep Dubbink



Amsterdamse Cahiers

supplement series 19

Copyright SHA 2023

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbende(n).

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photo-copying, recording or otherwise, without the prior permission of the publishers.

Printed in The Netherlands.

ISBN/EAN:	978-94-92526-72-4
Titel:	Van God gesproken. Opstellen over bijbelse theologie aangeboden aan Joep Dubbink
Redactie:	Nico Riemersma, Klaas Spronk, Gerben Westra en Piet van Midden
Reeks:	Amsterdamse Cahiers Supplement Series
Reeksnummer:	19
Druk:	1
Aantal pagina's:	X + 375
NUR-code:	703
Taal:	Nederlands
Trefwoorden:	Bijbel, Bijbelse Theologie, God
Verschijningsvorm:	Paperback/softback
Verschijningsdatum:	9 juni 2023
NUR-omschrijving:	Bijbelwetenschappen
Uitgever:	Societas Hebraica Amstelodamensis info@societashebraica.nl ; https://societashebraica.nl
Productie:	zinvoorzin.nl
Illustratie:	Tetragrammaton in raam van de Saint Mary's Catholic Church, Pierce City, Missouri, Verenigde Staten, commons.wikimedia.org .

AMSTERDAMSE CAHIERS
VOOR EXEGESE VAN DE BIJBEL EN ZIJN TRADITIES
SUPPLEMENT SERIES 19

VAN GOD GESPROKEN

Opstellen over bijbelse theologie aangeboden aan Joep Dubbink

onder redactie van

Nico Riemersma
Klaas Spronk
Gerben Westra
Piet van Midden

Societas Hebraica Amstelodamensis
Amsterdam 2023

INHOUDSOPGAVE

Woord vooraf	IX
<i>Nico Riemersma, Klaas Spronk, Gerben Westra, Piet van Midden</i>	
What does God do? Verbs occurring with a Name of God as Subject in the Hebrew Bible ...	1
<i>Janet Dyk</i>	
Genderinclusief bijbelvertalen: Een update met agenda van het gesprek over de Godsnaam en eerbiedskapitalen	19
<i>Eleonora Hof</i>	
De God van P en de God van niet-P in de oergeschiedenis (Gen 1-11)	31
<i>Robin ten Hoopen</i>	
Abraham the Priest: A Theological Taxonomy of Abraham's Intervention for Sodom in Genesis 18	43
<i>Axel Rooze</i>	
Een psalmvers op een sterfbed – Genesis 49:18	55
<i>Piet van Midden</i>	
Moses' Water Stunts: Two Observations on the Language Puns in Exodus 2:10 and 15:22-27	61
<i>Petr Sláma</i>	
Waarom een systematisch theoloog de bijbelse theologie nodig heeft? Een bespreking van de wijze waarop Katherine Sonderegger in <i>Systematic Theology II</i> het boek Leviticus (9:24) tot uitgangspunt neemt voor de behandeling van de processies in de drie-enige God	71
<i>Rinse Reeling Brouwer</i>	
God in the Book of Numbers: Rationality and the Power to Forgive	81
<i>Victor Ber</i>	
A Theological Substructure in an Old Testament Law? The Relevance of the Reception History of the Cities of Refuge (Num 35 and Deut 19)	93
<i>Mart Jan Luteijn</i>	
Wie zegt 'ik', als God 'ik' zegt: God in Deuteronomium 32	103
<i>Eep Talstra</i>	

The Role of God in Ancient Retellings of the Story of David and Goliath (1 Sam 17)	115
<i>Eveline van Staalduine-Sulman</i>	
Gott und Elischa: Ein dynamisches Verhältnis non Nähe und Distanz	125
<i>Uwe Bauer</i>	
Wie is JHWH? Wie is God? Een bijbels-theologische kijk op 2 Koningen 4:8-37	137
<i>Nico Riemersma</i>	
Genderbending met Hooglied	151
<i>Willien van Wieringen</i>	
Spreekt de HEER in Jesaja 1:2-31? Een communicatieve analyse	161
<i>Archibald van Wieringen</i>	
Gods rol in de verharding van Israël: Morele en theologische vragen bij Jesaja's verhardingsopdracht	171
<i>Jaap Dekker</i>	
Ezechiels extreme Gotteserfahrung: Gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit Ruth Posers <i>Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur</i>	183
<i>Edgar Kellenberger</i>	
JHWH als roofdier in Hosea 5:14 en 13:7-8	193
<i>Gert Kwakkel</i>	
God in the Book of Joel	205
<i>Willem van Peursen</i>	
God Talk in the Book of Amos	217
<i>Bob Becking</i>	
Gottes Gespräche mit dem Propheten Jona	231
<i>Bernd Diebner</i>	
Hoe God aan het woord komt in het boek Nahum	237
<i>Klaas Spronk</i>	
Habakuks Godsbeeld: Van vraagteken naar uitroepeten	247
<i>Adri van der Wal</i>	

God in het bijbelboek Prediker	257
<i>Klaas Smelik</i>	
Gods barmhartigheid: Jezus Sirach 5:1-8 en 16:11-14	269
<i>Panc Beentjes</i>	
God als gebeuren in het Evangelie volgens Marcus	279
<i>Peter-Ben Smit</i>	
Psalm 23 als klankbodem in het Marcusevangelie.....	291
<i>Leen de Ronde</i>	
Van God, Jezus en de spoedige komst van Gods koninkrijk gesproken: Een drietal 'probleemteksten' opnieuw bezien (Luc 11:20; 17:20-21; Hand 1:6)	303
<i>Arie Zwiep</i>	
Hoe laat de evangelist Johannes in de 'Ik ben'- woorden zien wie God is?	313
<i>Doddy van Leeuwen-Assink</i>	
Niet de keizer, maar Christus: De verhouding tussen God en mens in de Brief aan de Filippenzen	325
<i>Jesse de Bruin</i>	
De God van de Openbaring van Johannes	335
<i>Bert Jan Lietaert Peerbolte</i>	
God in ensembles van schriftlezingen	347
<i>Klaas Holwerda</i>	
Bibliografie van prof. dr. Joep Dubbink	359
<i>Nico Riemersma</i>	
Personalia	369
Tabula Gratulatorum	373

HOE GOD AAN HET WOORD KOMT IN HET BOEK NAHUM

Klaas Spronk

Het bijbelboek Nahum kom je vaker tegen op tegeltjes dan in theologieën van het Oude Testament. De tegeltjes of kaarten bevatten steevast de woorden van Nahum 1:7:

De HEER is goed,
een vesting in tijden van nood,
Hij kent wie bij Hem schuilen.
(NBV21)

Deze geruststellende woorden staan in schril contrast met de rest van het boek. Dat beschrijft in drie hoofdstukken in fraai Hebreeuws, maar in genadeloze hardheid de verovering en verwoesting van Nineve en het afslachten van zijn bewoners. Dat wordt geduid als het werk van JHWH die daarmee het kwaad van de Assyriërs wreekt. In geen van de mij bekende overzichten van de theologie van het Oude Testament wordt dit aspect van JHWH apart gethematiseerd. Het komt doorgaans alleen aan de orde komt als keerzijde van het geloof in een rechtvaardige God.¹ Het zou echter niet terecht zijn om naast dit ene vers en dit enkele inzicht de profetie van Nahum verder te negeren. Er zit veel moois in verborgen, zowel literair als theologisch. Iets daarvan wil ik bij deze gaarne aanbieden aan mijn gewaardeerde collega en compagnon Joep Dubbink, een fijnproever van de theologie van het Oude Testament en iemand die de schatten van de bijbelse theologie aanstekelijk weet over te dragen in onderwijs en onderzoek.

Eerst zal er aandacht besteed worden aan de plaatsen waar JHWH ter sprake gebracht wordt en ook zelf spreekt. Dat helpt om een goed overzicht te krijgen van de opbouw van het boek. Daarna wordt het onderzoek toegespitst op de in een acrostichon en telestichon (een woord gevormd door de letters aan het eind van de versregels) in de eerste verzen te lezen uitdrukking ‘ik (ben) JHWH’: in hoeverre is deze relevant voor de theologie van deze profeet en hoe verhoudt zich dat tot de boodschap van Deutero-Jesaja, waarin de uitspraak ‘ik (ben) JHWH’ een centrale rol inneemt?

¹ Zie bijvoorbeeld Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997, 220, waarin kort verwezen wordt naar Nah 1:2-3 als verwijzing naar de negatieve kant van de belijdenis in Ex 34:6-7 van JHWH als barmhartige, maar ook als straffende god: ‘The God of steadfast love is no wimp, but will act in the service of God’s own sovereignty’. Ook Jörg Jeremias, *Theologie des Alten Testaments* (Grundrisse zum Alten Testament, 6), Göttingen 2015, 295, maakt slechts terloops – eveneens bij de bespreking van Ex 34 – melding van de profetie van Nahum. In Hendrik Koorevaar & Mart-Jan Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament: De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel*, Zoetermeer 2013, 345, moeten we het doen met de historiserende opmerking dat de ondergang van Nineve ten tijd van Jona is uitgesteld, maar later toch is voltrokken, zoals door de profeet Nahum aangekondigd is.

De Godsnaam als structurerend element

De geleerden zijn het erover eens dat het boek Nahum geen heldere structuur heeft. Volgens sommige, meestal Duitse exegeten heeft dat te maken met de gelaagde ontstaansgeschiedenis van het boek. Jörg Jeremias merkt hierover op: ‘Hier stoßen Leser, die wissenschaftlich geschult sind, ein erstes Mal im Buch Nahum auf ein Problem, das nur literarkritisch, nur mit Mitteln der diachronen Exegese zu lösen ist’.² De – voor een ‘Amsterdammer’ als Joep Dubbink sowieso aanvechtbare – gedachte dat een synchrone benadering niet wetenschappelijk verantwoord kan zijn, wordt weersproken door goed beargumenteerde analyses die uitgaan van de tekst als één geheel, zoals recentelijk door Thomas Renz.³ Een sympathieke middenpositie wordt ingenomen door Walter Dietrich, die conform het format van de serie van zijn commentaar op het boek Nahum zowel een synchrone als een diachrone analyse onderneemt.⁴ In zijn huidige vorm kan het boek volgens hem het beste als een drama in drie aktes (1:2-2:1; 2:2-14; 3:1-19) worden gelezen. Zelf heb ik een poging ondernomen om volgens de methode van de Kamper school op basis van alle mogelijke formele elementen de onderliggende structuur van de tekst aan het licht te brengen.⁵ Het feit dat ik daarbij het resultaat van een eerdere poging⁶ enigszins moest aanpassen geeft aan dat het een speurtocht blijft, waarbij we er rekening mee moeten houden dat we iets najagen dat meer past bij een wellicht al te moderne wens van een helder opgebouwde tekst dan dat het ons dichtert bij de profeet en zijn manier van schrijven brengt.

Wat we wel met zekerheid kunnen zeggen over de intenties van de profeet is, dat hij JHWH centraal stelt. De profetie wordt geïntroduceerd als een ‘oordeel’ (שִׁפּוּט) over Nineve, maar in het vervolg gaat het vooral over JHWH. In hoofdstuk 1 wordt die naam tien keer gebruikt en daarna nog twee keer in hoofdstuk 2 en één keer in hoofdstuk 3. Nineve moet het doen met één keer in hoofdstuk 2 en één keer in hoofdstuk 3. Wie op zoek is naar structuur kan zich afvragen of de Godsnaam niet alleen inhoudelijk, maar ook formeel een rol speelt. Het doel van elke structuuranalyse is immers dat men beter zicht krijgt op een mogelijk door de auteur aangebrachte samenhang van vorm en inhoud. In het geval van het boek Nahum zou het ook in overeenstemming zijn met de door de Masoreten aangebrachte structuur.⁷ Door de plaatsing van een *setuma* na 1:11 en een *petucha* na 1:14 wordt aandacht gevraagd voor de woorden van JHWH zoals aangekondigd in 1:12 (‘Zo spreekt JHWH’). Verder staat er nog een *setuma* na 2:14, bij een duidelijke overgang tussen de ‘uitspraak’ (דִּבְרֵי) van JHWH in 2:14 en de beschrijving in een aantal opeenvolgende korte zinnen van de ‘bloedstad’ en zijn ondergang in 3:1-3.

² Jörg Jeremias, *Nahum* (BKAT, XIV/5,1 [Neubearbeitung]), Göttingen 2019, 19.

³ Thomas Renz, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah* (NICOT), Grand Rapids 2021, 27-35.

⁴ Walter Dietrich, *Nahum Habakuk Zefanja* (IEKAT), Stuttgart 2014, 21-24, 29-35.

⁵ Klaas Spronk, *Nahum* (HCOT), Kampen 1997, 3-5; *Nahum* (COT), Kampen 1999, 25-28.

⁶ ‘Synchronic and Diachronic Approaches to the Book of Nahum,’ in: J.C. de Moor (ed.), *Synchronic or Diachronic: A Debate on Method in Old Testament Exegesis* (OTS, 34), Leiden 1995, 159-186.

⁷ Renz, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 36-37, geeft een overzicht van het bij Nahum consistente gebruik van *setumot* en *petuchot* in de verschillende manuscripten.

Op basis van het gebruik van de naam JHWH kan men de tekst van het boek Nahum als volgt indelen:

- I 1:1-6 – JHWH is een wrekend god.
- II 1:7-11 – JHWH is een goede god.
- III 1:12-14 – JHWH kondigt bevrijding van Juda aan en het oordeel over zijn vijand.
- IV 2:1-3:19 – JHWH voegt de daad bij het woord.

Meestal wordt het eerste vers van het boek gezien als een los staand opschrift. Bij nader inzien blijkt echter dat het nauw verbonden is met de beschrijving van JHWH in vers 2 als ‘een jaloers god’ (קנֹזֵא אֵל) (קנֹזֵא אֵל). Men kan namelijk de direct daaraan voorafgaande aanduiding in vers 1 van Nahum als ‘Elkosiet’ (הַעֲלִקְשִׁי) ook zien als een verwijzing naar God. Een stad of dorp genaamd Elkos zoekt men tevergeefs op de landkaart. Net als de uitdrukking die er in de Hebreeuwse tekst op volgt kan men er ook een aanduiding van God in lezen: ‘een harde god’, waarbij het tweede element verbonden wordt met het bijvoeglijk naamwoord קָשֶׁה. Zo wordt קָשֶׁה ook gebruikt in de uitdrukking ‘een harde heer’ (Jes 19:5). In Hooglied 8:6 vormt het, net zoals het in Nahum 1:1-2 het geval lijkt te zijn, een parallel paar met קנָאָה, ‘jaloerie’.

Na twee keer אֵל, ‘god’, volgt dan in 1:2 drie keer יְהוָה, ‘JHWH (is) een wreker’. In het Hebreeuws valt het op dat het met het voorafgaande woord verbonden is door alliteratie via de letters *nun* en *qof*. Terwijl in vers 2 steeds de nadere aanduiding aan de Godsnaam voorafgaat, valt in vers 3 juist op dat beide versregels beginnen met JHWH. In de eerste versregel wordt de naam gevolgd door twee woorden die beginnen met een *alef*, in de tweede regel wordt de naam gevolgd door twee woorden die beginnen met een *bet*. In de daarop volgende verzen wordt aan het begin van de regels het Hebreeuwse alfabet gevolgd tot aan de *tet* in vers 7, waarna opnieuw de Godsnaam volgt.⁸

Met dit ‘goed is JHWH’ begint het tweede deel. Net als het eerste deel wordt ingezet met een prolepsis: het bijvoeglijk naamwoord voorafgaand aan de Godsnaam. Ging het in het eerste deel meer algemeen over de macht van JHWH met beelden uit de natuur (storm, zee, bergen, rotsen), nu gaat het over de krachtdadige aanpak van Juda’s vijanden die ook de vijanden van JHWH zijn. Ze worden aangeduid als mensen die iets beramen ‘tegen JHWH’ (אֶל-יְהוָה, v. 9) en kwaad bedenken ‘tegen JHWH’ (עַל-יְהוָה, v. 11).

Het derde deel voert JHWH nu voor het eerst zelf sprekend in. Twee keer wordt vermeld dat JHWH het woord neemt. Hij richt zich eerst tot de onderdrukten met de aankondiging van bevrijding (1:12-13) en daarna tot de onderdrukker met een vernietigend oordeel (1:14).

⁸ Dit is mijns inziens de meest plausibele verklaring voor de sporen van een gedeeltelijk acrostichon. De geschiedenis van het onderzoek heb ik recentelijk samengevat in mijn artikel ‘Het acrostichon van Nahum: De lotgevallen van een ontdekking’, in: Cor Hoogerwerf *et al.* (red.), *Vertalen is verrassen: Nieuwe vensters op bijbelse teksten*, Haarlem 2022, 361-371. Tegenover het teleurstellende gebrek aan bijval in de wetenschappelijke literatuur kan ik nu melden dat ik een medestander heb gevonden in Renz, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 59. Helaas verzuimt hij dan weer wel op p. 65 te melden dat hij de constatering dat het alfabetisch acrostichon niet in v. 2 maar in v. 3 begint, waarschijnlijk aan mij te danken heeft.

Het vierde deel bevat de beschrijving van de ondergang van Nineve. Het woord is nu aan een vreugdebode. Hij spreekt de betrokkenen, die in het vorige deel niet expliciet werden genoemd, met hun naam aan: eerst Juda (2:1). Daarna worden ook Jakob en Israël genoemd, samen met JHWH (2:3). Nineve wordt vanaf 2:9 met zijn naam aangesproken. Opvallend is dat ook in dit derde deel JHWH twee keer sprekend wordt opgevoerd, maar dan niet aan het begin, maar in het midden (2:14 en 3:5). In beide gevallen wordt dat ingeleid met ‘Zie, (ik ben) tegen jou, uitspraak van JHWH der heerscharen’ (צִבְאוֹת יְהוָה נֹאֵם אֵלֶיךָ הַנְּנִי). Het geeft aan dat iemand anders hier de woorden van JHWH weer geeft. Dat sluit aan bij het feit dat over JHWH wordt gesproken in 2:3. Het ligt voor de hand om hier te denken aan de in 2:1 genoemde vreugdebode.

Mede op basis van de herhaalde zin in 2:14 en 3:5 kan men een concentrische structuur ontwaren in dit vierde deel van de tekst. De eerste zin met de Godsnaam is onderdeel van 2:12-14 waarin Nineve met een leeuwenhol wordt vergeleken. Het heeft zijn pendant in 3:4-7 waarin Nineve voor hoer wordt uitgemaakt. Dat wordt gevolgd door de vergelijking met No-Amon dat is ‘omgeven door water’ (3:8), met als pendant in 2:9 Nineve als ‘een vijver vol water’. De dreigende constatering dat ‘de poorten van de rivieren open staan’ (2:7) correspondeert met de vermelding van de ‘open poorten van het land’ in 3:13. Ook begin en eind van deel IV corresponderen onmiskenbaar: terwijl volgens 2:1 ‘over de bergen’ de vreugdebode komt, is aan het slot sprake van het volk van Nineve dat verstrooid is ‘over de bergen’ (3:18). Zoals de vreugdebode volgens 2:1 de boodschap van vrede ‘doet horen’ (מִשְׁמָעַי) en het volk wordt opgeroepen te feesten, zo klapt men volgens 3:19 in de handen ieder die ‘het bericht over jou hoort’ (שָׁמַעְתָּ בְּרִשְׁתָּ). Dit alles levert dan de volgende structuur op:

- A 2:1-3 Blij bericht (‘over de bergen’, v. 1) aan Juda over JHWH die Israël herstelt
- B 2:4-11 Nineve (met ‘zijn open poorten’, v. 7, ‘omgeven door water’, v. 9) verwoest
- C 2:12-14 Nineve vergeleken met leeuwenhol (‘uitspraak van JHWH’, v. 14)
- D 3:1-13 ‘Wee de bloedstad’
- C’ 3:4-7 Nineve vergeleken met een hoer (‘uitspraak van JHWH’, v. 5)
- B’ 3:8-17 Nineve (zoals No-Amon ‘omgeven door water’, v. 8, met ‘open poorten’, v. 13) verwoest
- A’ 3:18-19 Blij bericht over de val van Assur (‘over de bergen’, v. 18)

Op deze manier valt er veel nadruk op de drie verzen in het midden (3:1-3). Daarin wordt in een opvallende staccatostijl beschreven hoe de ‘bloedstad’ ten prooi valt aan de met paard en wagens aanstormende belegeraars. Juist ook door zijn vorm met heel korte, meest nominale zinnen springt dit gedeelte er uit.

We kunnen concluderen dat het gebruik van de Godsnaam inderdaad een zinvol perspectief biedt op de structuur van de tekst. Het was natuurlijk direct al wel duidelijk dat de naam gaandeweg steeds minder wordt gebruikt, maar dit blijkt ook verbonden te kunnen worden met formeel en inhoudelijk duidelijk afgebakende delen. De eerste twee delen spreken over JHWH JHWH in de derde persoon als machtig wreker van het kwaad. In een kort, derde deel richt JHWH zichzelf tot zijn volk en zijn vijand en kondigt respectievelijk bevrijding en vernietiging aan. In het grote vierde deel wordt namens JHWH gesproken als in het in 1:1 aangekondigde visioen de ondergang van Nineve spectaculair wordt uitgebeeld.

Strikt genomen lijkt JHWH dus zelf niet bijzonder veel aan het woord te komen. Bij andere profeten lezen we veel vaker profetieën die worden aangekondigd als het woord van JHWH. Dat wordt evenwel anders als we bij de uitleg het acrostichon betrekken dat te vinden is in de eerste twee verzen.

‘Ik (ben) JHWH’

Nog niet alle collega's zijn ervan overtuigd, maar volgens mij kan men er niet om heen dat de beginletters (in een acrostichon) van de versregels in 1:2-3a samen met de slotletters (in een telestichon) van de versregels in 1:1-3 de in het Oude Testament veel voorkomende uitdrukking ‘ik (ben) JHWH’ (יְהוָה אֲנִי) vormen.⁹ Men vindt hem ook aangeduid als men alleen naar de begin van de versregels in 1:2-3 kijkt: na אֲנִי in de beginletters van de versregels in 1:2-3a volgt de Godsnaam als eerste woord in zowel vers 3a als in vers 3b.¹⁰ Het zou wel erg toevallig zijn als dit niet met opzet hier zo zijn opgeschreven aan het begin van het boek dat juist in deze verzen een uitgebreide beschrijving van JHWH geeft. Ook het opschrift dat expliciet aangeeft dat we hier te maken hebben met een boek (סֵפֶר) wijst in deze richting. Geen enkel ander profetisch geschrift in de Hebreeuwse Bijbel wordt in het opschrift aangeduid als een geschreven tekst. Het past bij het fenomeen van een acrostichon en een telestichon: dat kun je alleen lezen, niet horen. De vraag is nu wat de profeet kan hebben bewogen tot dit kunstig letterspel. En waarom gebruikte hij deze formule? Daar moet een bepaalde theologische gedachte achter zitten. De Godsnaam wordt immers nooit zomaar gebruikt in de Hebreeuwse Bijbel.

De in de exegetische literatuur in navolging van Walther Zimmerli doorgaans als ‘Selbstvorstellungsformel’¹¹ aangeduide uitdrukking ‘ik (ben) JHWH’ (יְהוָה אֲנִי) vinden we vooral in Leviticus 18-26, Jesaja 41-49 en Ezechiël 5-39. Dat zijn teksten die gedateerd worden in de periode na de ballingschap. Het herhaalde ‘ik (ben) JHWH’ is daarin vooral verbonden met het geloof dat alleen JHWH god is en dat alleen Hij verantwoordelijk is voor de schepping van de wereld en de bevrijding van Israël.¹² In de wetsteksten in Leviticus is dat gekoppeld aan de

⁹ Zie over reacties op mijn vondst de vorige voetnoot. Op zijn website ‘Aantekeningen bij de Bijbel’ suggereert Jan Pieter van de Giessen dat hij in 2014 onafhankelijk van mij tot dezelfde ontdekking kwam en er pas later achter kwam dat ik deze al eerder publiek had gemaakt (<http://www.bijbelaantekeningen.nl/blog/2014/12/29/telestichon-in-nahum>).

¹⁰ De oppervlakkige lezer van de *BHS* zou dit kunnen ontgaan, omdat de uitgever ervoor koos om net als in de voorgangers van de *BHS* bij de lay-out niet de Masoretische accenten te volgen en de Godsnaam van het begin van de tweede versregel in v. 3 naar het eind van de eerste versregel te verplaatsen. Op deze manier dacht men het alfabetisch acrostichon te volgen. In de *BHQ* is dit gecorrigeerd, zij het dat men met het badwater nu ook het kind lijkt te hebben weggegooid door elke suggestie van een acrostichon te negeren.

¹¹ W. Zimmerli, ‘Ich bin Jahwe’, in: *Gottes Offenbarung: Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament* (TB, 19), München 1969, 11-40, i.h.b. 11.

¹² Zie hierover de uitvoerige studies van Meindert Dijkstra, *Gods voorstelling: Predikatieve expressie van zelfopenbaring in oudoosterse teksten en Deutero-Jesaja* (Dissertationes Neerlandicae. Series Theologica, 2), Kampen 1980, en van Anja Angela Diesel, ‘Ich bin Jahwe’: *Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus* (WMANT, 110), Neukirchen-Vluyn 2006.

oproep tot een exclusieve verbinding met JHWH. Het monotheïsme wordt met behulp van deze uitdrukking heel duidelijk verwoord in Jesaja 42:8:

Ik ben JHWH, dat is mijn naam.
Ik deel mijn majesteit niet met een ander,
noch de lof die mij toekomt met een beeld.

In oudere teksten zoals Exodus 6:2 wordt de uitdrukking ‘ik (ben) JHWH’ ook wel gebruikt maar laat zij nog ruimte voor andere goden. Bij Hosea ziet men al wel aanzetten in de richting van het gebruik zoals bij Jesaja. Dat heeft te maken met Hosea’s strijd met het Baälgeloof. Daarbij manifesteert JHWH zich als de enige god, die geen andere goden naast zich duldt:

Ik ben JHWH, je god al sinds het land Egypte,
en goden buiten mij ken je niet
en buiten mij is er niemand die je redt.
(Hos 13:4; zie ook 12:10).¹³

Naast Hosea is er geen andere profeet uit de periode vóór de Babylonische ballingschap die de formule ‘Ik (ben) JHWH’ op een of andere wijze gebruikt.¹⁴ Des te opvallender is dus dat hij ook bij Nahum lijkt voor te komen. Hier gaat het echter niet expliciet om een confrontatie met andere goden, maar om de strijd tegen de Assyriërs, gerepresenteerd door hun hoofdstad Nineve. Helemaal aan het slot (3:18) wordt ook de koning van Assur er bij betrokken. Juist dit past dan weer wel goed bij het feit dat de Hebreeuwse ‘ik ben’-uitspraken hun duidelijkste parallel in het oude Nabije Oosten hebben in Akkadische teksten, waarin goden en koningen zichzelf als machthebber presenteren.¹⁵ Juist in de tijd van de Assyrische koningen Esarhaddon (681-669 BCE) en Assurbanipal (669-ca. 630 BCE) blijkt het genre van deze vorm van zelfvoorstelling heel populair te zijn geweest.¹⁶ De teksten waarin zij zich presenteren als vrome en succesvolle koningen beginnen stevast met ‘ik’ (*anaku*) gevolgd door hun eigen naam. Bijvoorbeeld in deze tekst bij de tempel van Assur:

¹³ Zie Diesel, “*Ich bin Jahwe*”, 360-364.

¹⁴ Zie het overzicht bij Diesel, “*Ich bin Jahwe*”, 10-11, waarin ook uitgebreidere formules en de formule met het persoonlijk voornaamwoord אני zijn opgenomen.

¹⁵ Zie de bespreking van deze teksten door Diesel, “*Ich bin Jahwe*”, 119-186. Zij concludeert (op p. 184-185): ‘Vielleicht ist es kein Zufall, dass Ich-bin-Aussagen häufiger in den Ishtar-Orakeln aus der Zeit Assarhaddons belegt sind und gerade die Königsinschriften Assarhaddons (und Assurbanipals) mit großer Regelmäßigkeit Ich-bin-Aussagen den Charakter gewichtiger, machtvoller Rede; eine Rede die zwar nicht ausschließlich von “Personen” in wichtigen Positionen geführt wird, aber doch für sie charakteristisch ist. Die Funktion der Ich-Rede in diesen Zusammenhängen könnte, außer, dass sie keinen Zweifel über den Urheber der Inschriften lässt, der Vergewärtigung eines nicht (leibhaft) Anwesenden dienen und so dessen Einfluss und Mächtigkeit auch in Abwesenheit sichern helfen.’ Zie over de Akkadische parallellen ook Dijkstra, *Gods voorstelling*, 90-184.

¹⁶ Dijkstra, *Gods voorstelling*, 147.

Ik, Esarhaddon, koning van Assyrië,
deemoedige koning, vrome koning, lieveling van de grote goden,
verzamelde de door mij gevangen en weggevoerde bewoners van het land
en liet hen houwelen en korven dragen.¹⁷

Volgens Meindert Dijkstra kan men de manier waarop JHWH zich volgens Deutero-Jesaja voorstelt het beste begrijpen tegen de achtergrond van deze oud-oosterse context.¹⁸ Anja Angela Diesel vermoedt dat de eerste aanzetten daartoe in de Hebreeuwse Bijbel al te vinden zijn bij Hosea, in de veronderstelling dat deze profeet bekend was met de teksten van de Assyrische koningen.¹⁹ Terwijl dit laatste bij Hosea niet duidelijk is, kan hierover bij de profeet Nahum geen twijfel bestaan.²⁰ Niet alleen richt hij zich nadrukkelijk tegen de Assyriërs, hij gebruikt ook voortdurend elementen zoals we kennen uit de Assyrische hofannalen waarin de koning zichzelf soms vergelijkt met een leeuw en vaak dreigend opschept over zijn meedogenloze aanpak van opstandige vazallen. In zijn visioen van het geweld waarmee Nineve zal ondergaan geeft de profeet zo de Assyriërs een koekje van eigen deeg.

Nog interessanter wordt het wanneer we constateren dat de profeet dit ook op literair vlak blijkt te doen. De ‘ik ben’ uitspraak is kunstzinnig verweven in de tekst op een manier zoals we die niet elders tegenkomen in het Hebreeuwse Bijbel. Maar wel in Akkadische teksten uit die tijd! In overzichten van acrostichons in de Bijbel en in het oude Nabije Oosten sommen William Michael Soll en John F. Brug zeven Akkadische zins-acrostichons op, waarbij in het spijkerschrift de tekens aan het begin van de horizontale regels onder elkaar gelezen een boodschap vormen.²¹ Een daarvan is een gebed van koning Assurbanipal dat via het acrostichon ook inzet met *anaku* + persoonsnaam: ‘Ik ben Assurbanipal die u aanroept. Geef mij leven,

¹⁷ Geciteerd door Diesel, *“Ich bin Jahwe”*, 151, met verwijzing naar R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, Graz 1956, 3-4.

¹⁸ Dijkstra, *Gods voorstelling*, 394-409.

¹⁹ Diesel, *“Ich bin Jahwe”*, 377.

²⁰ Over de datering van het boek Nahum of onderdelen daarvan verschillen de meningen. Jeremias, *Nahum*, 23, is stellig in zijn oordeel: ‘Das Buch Nahum ist ein junges Prophetenbuch. Es will von seinem Eingangskapitel her gelesen werden, das frühestens in spät-persische, eher aber in hellenistische Zeit anzusetzen ist.’ Renz, *The Books of Nahum Habakkuk, and Zephaniah*, 46, wil een datering, zoals in het boek zelf gesuggereerd, vóór de val van Nineve in 612 BCE niet uitsluiten. Dat betreft ook de hymne in hoofdstuk 1: ‘it seems to me just as possible that such a poem existed prior to its inclusion in the book of Nahum and even prior to the poems later in the book.’ Zelf zie ik geen dwingende reden om bij de datering af te wijken van een datering kort na de in 3:8 beschreven val van de Egyptische hoofdstad Thebe (No-Amon) in 663 BCE; zie Spronk, *Nahum* (COT), 35-37.

²¹ William Michael Soll, ‘Babylonian and Biblical Acrostics’, *Bib* 69 (1988), 305-323; John F. Brug, ‘Biblical Acrostics and Their Relationship to Other Ancient Near Eastern Acrostics’, in: William W. Hallo *et al.* (eds), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature: Scripture in Context III* (Ancient Near Eastern Texts and Studies, 8), Lewiston 1990, 283-304, i.h.b. 293-296.

Marduk. Ik zal u loven'.²² Ook het fenomeen van een telestichon vinden we in Akkadische teksten uit die tijd.²³

Het zou wel eens zo kunnen zijn dat de profeet die schuil gaat achter het pseudoniem Nahum, 'trooster', een schrijver was aan het Judese hof in Jeruzalem ten tijde van de Assyrië onderdanige koning Manasse (696/695-642/641 BCE). Zijn taak was om de correspondentie in spijkerschrift met het centrale gezag in Nineve te onderhouden. Geïnspireerd door zijn vertrouwen op JHWH gebruikte hij op een dag zijn vaardigheden als schrijver niet in de communicatie tussen de Assyrische heersers en hun onderdanen, maar schreef hij een profetische tekst tegen Nineve naar analogie van de Assyrische teksten die hij zo vaak onder ogen kreeg. Daarmee belijdt hij zijn geloof en spreekt de verwachting uit dat uiteindelijk niet de koning van Assyrië het voor het zeggen heeft, maar JHWH. Je zou het 'ik ben JHWH' aan het begin van de tekst kunnen zien als een soort ondertekening of als een verwijzing naar de bron van inspiratie waaruit de profeet heeft geput.

Nahum en Deutero-Jesaja

De toevoeging 'ik (ben) JHWH' aan het begin van het boek kan ook nieuw licht werpen op de relatie met Deutero-Jesaja. Het lijkt er op dat de schrijver van deze hoofdstukken uit het boek Jesaja bekend was met de profetie van Nahum. In ieder geval komt het eerste deel van Jesaja 52:7 vrijwel woordelijk overeen met dat van Nahum 2:1. Dat is goed te zien in de vertaling van de Naardense Bijbel:

Ziedaar over de bergen
de voeten van een vreugdebode,
een die vrede doet horen!
vier, o Juda, je vierdagen, betaal je geloften;
want Belial zal niet doorgaan
en nog eens over jou oversteken:
hij is geheel en al weggemaaid!
(Nah 1:2)

Hoe lieflijk gaan over de bergen
de voeten van de vreugdebode
die vrede laat horen, het goede boodschap,
redding doet horen,-
tot Sion zegt: koning is nu je God!
(Jes 52:7)

²² Brug, 'Biblical Acrostics', 294-295; zie voor de volledige tekst in transcriptie en vertaling Alasdair Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea* (State Archives of Assyria, III), Helsinki 1989, 6-10.

²³ Brug, 'Biblical Acrostics', 293; Soll, 'Babylonian and Biblical Acrostics', 306, 309-310.

Wie de oorspronkelijke auteur van deze tekst is – Jesaja, Nahum of een derde – is niet met zekerheid te zeggen.²⁴ Men kan zich echter wel goed voorstellen dat de schrijver van Jesaja 52 de tekst uit het boek Nahum heeft opgepakt en toegepast op een nieuwe situatie. Zoals JHWH eerder Juda bevrijdde van de Assyriërs zo zal hij nu Sion vrede brengen. Daarbij zou de oorspronkelijke tekst aan het begin nog iets zijn versterkt met ‘hoe lieflijk’ en aan het eind verder zijn uitgewerkt met een nadere invulling van de aangekondigde vrede in houdt.

Wanneer we kijken naar de context, dan wordt de verbinding met Nahum nog verder versterkt. Als uitgangspunt neem ik dan de indeling zoals voorgesteld door Marjo Korpel en Johannes de Moor: 51:9-52:12.²⁵ Hierin vinden we nog meer overeenkomsten met Nahum. In 51:12 zegt JHWH van zichzelf: ‘Ik, ik ben degene die jullie zal troosten’ (מְנַחֵם־הוּא אֲנִי אֶנֶכִּי). In 51:19 is de associatie met Nahum, ‘de trooster’, nog sterker wanneer de retorische vraag gesteld wordt: ‘Wie zal jou troosten?’ (אֲנַחֲמֶךָ מִי). Het herinnert aan Nahum 3:7: ‘Waar zal ik troosters voor jou zoeken?’ In 52:6, het vers dat direct vooraf gaat aan de verwijzing naar de vreugdebode, vinden we een soortgelijke nadruk op JHWH die zich presenteert in de ik-vorm. Daar lezen we:

Daarom zal mijn volk mijn naam kennen,
daarom op die dag,
dat ik degene ben die spreekt: ‘Zie (hier ben) ik’ (הִנְנִי הַמְדַבֵּר כִּי־אֲנִי־הוּא).

In 52:9 is nogmaals sprake van ‘troosten’, wanneer gesteld wordt dat JHWH zijn volk heeft getroost. Deze parallel met Nahum wordt nog versterkt door de combinatie met de werkwoorden צַפֵּה (‘verspieden’) en שׁוּב (‘terugkeren’) in Jesaja 52:8:

Al je verspieders verheffen hun stem,
jubelen tezamen,
want zij zien met eigen ogen
hoe JHWH naar Sion terugkeert.

Dat herinnert aan Nahum 2:2-3 waarin oproep klinkt ‘verspied de weg’ (צַפֵּה־דֶּרֶךְ) en wordt aangekondigd dat JHWH de heerlijkheid van Jakob ‘zal doen terugkeren’ (שׁוּב). Ook de oproep in Jesaja 52:9 aan het volk om in navolging van de verspieders ‘uit te breken in gejuich en eensgezind te jubelen’ heeft zijn parallel in de oproep aan Juda in Nahum 2:1 om zijn feesten te vieren.

In het eerste deel van Jesaja 51:9-52:12 wordt het woord חֲמָה (‘grimmigheid’) een aantal keren herhaald. Eerst is er sprake van de ‘grimmigheid van de verdrukker’ (twee keer in 51:13), daarna gaat het over de grimmigheid van JHWH. De onderdrukking door de vijand wordt voorgesteld als straf van JHWH die zijn volk ‘de beker van zijn grimmigheid’ laat drinken

²⁴ Zie de overzichten van de discussie bij Spronk, *Nahum* (COT), 106, en Renz, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 106-109.

²⁵ Zie Marjo C.A. Korpel & Johannes C. de Moor, *The Structure of Classical Hebrew Poetry: Isaiah 40-55* (OTS, 41), Leiden 1998, 490-544.

(51:17), waardoor zij ‘vol van de grimmigheid van JHWH’ (תַּמְת־יְהוָה הַקְּלָאִים, v. 20) waren. Maar nu hoeft het volk niet meer uit deze beker te drinken (51:23). In Nahum 1:2 heeft dit een parallel met de aanduiding van JHWH als ‘heer van de grimmigheid’ (תַּמָּה בָּעַל).

Ook bij andere teksten van Deutero-Jesaja kan men invloed van het boek Nahum vermoeden. Dat is direct al het geval aan het begin. Wanneer de profeet inzet met ‘Troost, troost mijn volk’ (Jes 40:1), is dat een perfecte tegenhanger van het ontbreken van troosters voor het volk van Assur volgens Nahum 3:7. Wanneer in Jesaja 47:1-5 Babel neergezet wordt als vrouw (‘dochter van Babel’ en ‘dochter van de Chaldeeën’), die wordt ontbloot (גִּלָּה, v. 4) herinnert dat aan Nahum 3:5 waar op dezelfde manier over Nineve wordt gesproken. Bovendien wordt dat in hetzelfde vers beschreven als de wraak (נִקְמָה) van JHWH, dus geheel in overeenstemming met het begin van het boek Nahum.

Vanwege al deze duidelijke parallellen is het niet al te ver gezocht om ook een relatie te zien tussen de vanaf Jesaja 41:4 herhaaldelijk gebruikte uitdrukking ‘ik (ben) JHWH’ en het acrostichon/telestichon in Nahum met dezelfde woorden. Het zou betekenen dat men in de tijd van de profeet die aan het woord is in Jesaja 40-55, wellicht nog bekend was met het woordspel.

Hoe God aan het woord blijft na Nahum

Concluderend kunnen we vaststellen dat er een mooie lijn loopt van de profetie van Nahum over het einde van de Assyrische overheersing naar de profetie van Jesaja die het einde van de Babylonische ballingschap aankondigt. Vooral de profetie in Jesaja 51:9-52:12 lijkt geïnspireerd te zijn door het boek Nahum. Jeruzalem wordt opgeroepen om feest te vieren omdat het bevrijd zal worden van zijn verdrukker, zoals Israël vroeger bevrijd is uit Egypte en verlost is van Assur (52:4). Net zoals de hoorders van Nahum mag Jeruzalem nu uitzien naar de vreugdebode die vrede aankondigt. Veelzeggend hierbij is ook de belijdenis dat JHWH koning is (52:7). Net zoals de koning van Assur zal de koning van Babel in JHWH zijn meerdere moeten erkennen. JHWH heeft het voor het zeggen. Daarbij gaat Deutero-Jesaja nog een stap verder dan Nahum, die zich beperkte tot de confrontatie tussen JHWH en de koning van Assur. Deutero-Jesaja maakt expliciet wat bij Nahum nog enigszins verborgen is in de marges van de tekst: alléén JHWH heeft het voor het zeggen, want alleen JHWH is god.