

ACHTER DE SCHERMEN: PSALM 91 EN DE REALITEIT VAN DEMONEN

G.C. Vreugdenhil

Abstract

This article provides remarks from the perspective of a biblical scholar regarding the internal debate on the proper definition of Reformed practical theology addressed by the scholars elsewhere in this volume. Based on research I carried out several years on the content, the historical and theological background of Psalm 91, reflections are provided on the methodological issues and a comparison between the field of biblical studies and the field of practical theology is undertaken.

Inleiding

In deze bijdrage geef ik een korte schets van het onderzoek dat ik doe op het terrein van de bijbelwetenschap. Vanuit deze schets wil ik ook reflecteren op de twee hoofdartikelen waarin gezocht wordt naar het eigene van een gereformeerde praktische theologie. Met enige terughoudendheid zal ik ingaan op het daarin gestelde, omdat ik mij als bijbelwetenschapper een buitenstaander voel. Ik houd mij vooral bezig met analyse en interpretatie van oude teksten. Toch is het goed mogelijk dat er meer overlap is, dan op het eerste gezicht zou lijken. Zowel de praktische theologie als de bijbelwetenschap verstaan zich immers als wetenschappelijke disciplines en werken met overeenkomende methodieken. In de volgende paragraaf zal ik een samenvatting geven van het onderzoek waar ik mee bezig ben. Dit onderzoek betreft een exegetisch-theologische studie van Psalm 91. In deze studie probeer ik Psalm 91 te verstaan in zijn oudoosterse context en onderzoek ik of de boodschap van de Psalm gerelateerd moet worden aan de bedreiging van demonen. In de laatste paragraaf reflecteer ik tenslotte kort op verschillen en overeenkomsten inzake methodologie en vooronderstellingen tussen beide wetenschappen.

Psalm 91 en de realiteit van demonen

Het onderzoek waarmee ik bezig ben, richt zich op het boek van de Psalmen, in het bijzonder op Psalm 91. Het intrigerende aan deze psalm is dat hij in de *Wirkungsgeschichte*

vaak verbonden is met de realiteit van geesten en demonen.¹ Hoewel er exegeten zijn die dit ontkennen, en de godsdiensthistorische achtergrond voor interpretatie van de psalm niet relevant achten², ziet een groot aantal van hen Psalm 91 als uitdrukkelijk getuigenis van het oudtestamentische geloof in demonen.³ Zonder een keuze te maken voor een van beide mogelijkheden, roept het gegeven dat Psalm 91 al in een vroeg stadium met de realiteit van demonen verbonden is vragen op. Waarom wordt de Psalm door velen verbonden met de werkelijkheid van demonen? Wat valt daar vanuit de inhoud van de Psalm over te zeggen?

In mijn onderzoek komt ik tot de conclusie dat deze vragen alleen beantwoord kunnen worden als we de oorspronkelijke *Sitz im Leben* van de Psalm in beeld krijgen. Analyse van de Psalm *an sich* levert ons geen antwoord op bovenstaande vragen. Ook de bredere context van de Psalmen en het Oude Testament kan ons in dit opzicht niet verder helpen, omdat verwijzingen naar geesten en demonen daarin sumier zijn.⁴ Dit betekent dat we de *Sitz im Leben* van de Psalm zullen moeten reconstrueren. Ik zoek verbreding van het onderzoek door te kijken naar de rol die geesten en demonen in het wereldbeeld van het oude Oosten spelen. De vragen die ik probeer te beantwoorden zijn: hoe werd de realiteit van geesten en demonen door de oudoosterse en Israëlitische mens opgevat? Welke rol speelden zij in het leven en in de geloofspraxis van elke dag? Vragen die niet gemakkelijk te beantwoorden zijn, omdat de geloofspraxis van de oudoosterse mens voor ons niet meer direct toegankelijk is. We zijn vooral aangewezen op teksten die ons uit die wereld zijn overgeleverd. Om deze geloofspraxis⁵ verder in kaart te brengen,

-
- 1 Al heel vroeg in de geschiedenis komen we in vertalingen en teksten uit de traditie van Israël een 'demonische' interpretatie van Psalm 91 tegen. Zie bijvoorbeeld de vertaling en interpretatie van de Septuaginta, het manuscript 11 QpsApa uit Qumran of de Targum van Psalm 91. Ook de geschiedenis van uitleg en interpretatie van Psalm 91 laat vele voorbeelden zien van hoe men de psalm geïnterpreteerd heeft in de context van onheil en demonische bedreiging. Zie voor uitgebreide bespreking de monografie van P. Hugger, *Jahwe meine Zuflucht: Gestalt und Theologie des 91. Psalms*, Münsterschwarzach 1970, 297-337.
 - 2 Hugger, *Jahwe meine Zuflucht*; H. Kaupel, 'Qui habitat in adjutorio Altissimi', *Theologie und Glaube* 16 (1924), 174-179; F. Nötscher, *Das Buch der Psalmen*, EB IV, Würzburg 1959.
 - 3 H. Duhm, *Die bösen Geister im Alten Testament*, Tübingen 1904 en ook *Die Psalmen*, Tübingen 1922; W.O.E. Oesterley, 'The Demonology in the Old Testament', *ET* 19 (1907), 316-332, 527-544; en *The Psalms*, Londen 1939; A. Jirku, *Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament*, Leipzig 1912; H.J. Kraus, *Psalmen II*, BKAT XV/2, Neukirchen 1960; E.G. Briggs, *The Book of Psalms II*, ICC, Edinburgh 1951; Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC 20, Texas 1990.
 - 4 Zo bijvoorbeeld K. van der Toorn, 'The Theology of Demons', in: Lange, A. Lichtenberger, H. Römhild, K.F.D. (Hg.), *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelischen-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt - Demons: The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Tübingen 2003, 62: 'By comparison with the wealth of documentation on demons from Mesopotamia, the Hebrew Bible has little to offer on demons'.
 - 5 In mijn onderzoek spreek ik over de religiositeit van de gewone man en vrouw.

breng ik in mijn onderzoek een aantal overwegingen in, die in het wetenschappelijke onderzoek min of meer tot de communis opinio behoren.

Primaire en secundaire religie

In de wetenschappelijke bestudering van de godsdienst van het oude Oosten wordt sinds enige tijd onderscheid gemaakt tussen primaire en secundaire godsdienst of religie.⁶ Kenmerkend voor primaire religie is dat het daarin gaat om de primaire religieuze ervaring van wat buiten op de mens afkomt of zich aan hem of haar opdringt. We kunnen denken aan de ervaring van natuurfenomenen als onweer en bliksem, ervaringen van ziekte en dood of angst voor geesten en demonen. Deze primaire vorm van religiositeit is onderdeel van het leven van de mens. Het is de directe ervaring van de dingen die gebeuren. Secundaire religie onderscheidt zich van primaire doordat er sprake is van reflectie en systematisering. Momenten van crisis, epidemieën of nederlagen, bepaalde politieke of historische veranderingen hebben aangezet tot bezinning en reflectie. De primaire religieuze ervaring bleek niet langer toereikend. De levensomstandigheden zijn veranderd en er moet wat gedaan worden wil de primaire ervaring nog langer relevant zijn voor de stam of het volk. Als gevolg van reflectie op de gebeurtenissen ontstaat een meer coherent geheel van overtuigingen dat gaandeweg een normatief karakter krijgt.⁷

Voor mijn onderzoek is dit onderscheid relevant, omdat ik de religieuze voorstellingswereld van de oudoosterse mens met betrekking tot demonen in kaart wil brengen. Deze religiositeit laat zich karakteriseren als een vorm van primaire religie. Mensen reageren op onheil wat hen treft en schrijven dit veelal toe aan kwaadwillende geesten of demonen. De angst voor geesten en demonen, als vertegenwoordigers van het kwaad krijgt in deze basale religiositeit een stem. Ook de Israëlitische mens leefde in deze wereld. Een wereld die in veel opzichten vergelijkbaar was met de wereld van Kanaän, Egypte en Babylonië. Een wereld die nog niet onttoverd is, vol van geesten en demonen. Het onderscheid tussen primaire en secundaire religie kan eveneens helpen te begrijpen waarom er in het Oude Testament zo summier over demonen gesproken wordt. Wellicht laten deze teksten zich karakteriseren als een vorm van secundaire religie of theologie.⁸

6 T. Sundermeier heeft dit onderscheid gemaakt in het kader van een vergelijking van christendom en Afrikaanse religie en J. Assmann heeft dit verder ontwikkeld en toegepast op de Egyptische religie. Zie hun beide publicaties: T. Sundermeier, art. 'Religion, religionen' in: Müller, K., Sundermeier, Th., (Hg.), *Lezikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, 411-422; en J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990.

7 Anja A. Diesel, 'Primäre und sekundäre Religion(erfahrung) - das Konzept von Th. Sundermeier und J. Assmann', in: *Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments*, BZAW 364, Berlin 2006, 23-41.

8 Secundair drukt geen waardeoordeel uit in de zin van 'minder belangrijk zijn'.

In deze teksten staat de reflectie en de eenheid centraal. De openbaring van God aan Zijn volk heeft aanleiding gegeven tot herdefinitie en een positiebepaling ten opzichte van de primaire religieuze ervaring. Het is goed mogelijk dat Psalm 91 een voorbeeld is van secundaire religie of theologie. Voor een goed verstaan van Psalm 91 is het dan belangrijk te analyseren hoe de Psalm 'antwoord' geeft op de religieuze primaire ervaringen van de Israëliet? Dit is een vraag die later in het onderzoek aan de orde zal komen.

Gelaagdheid, cultus en religiositeit

Een ander belangrijk gegeven is het religieus pluralisme dat de meeste godsdiensten van het oude-Oosten kenmerkt.⁹ Dit pluralisme betekent dat er binnen een godsdienst verschillende niveaus te vinden zijn, waarop de relatie met God of de goden gestalte krijgt, ieder met zijn eigen kenmerken. Er is het niveau van de familie en de enkele mens, het niveau van de dorpsgemeenschap en het niveau van het volk. De behoefte en noden van de familie zijn andere dan die van het volk. De geboorte van een kind is voor het volk niet of nauwelijks relevant. Terwijl het voeren van oorlog een zaak is van het volk als geheel, dat weliswaar de familie niet onberoerd laat maar die toch op andere dingen gericht is dan op van het leven van elke dag. Op het niveau van de familie staat het leven van de gewone man en vrouw centraal. In de officiële religie gaat het om politieke en nationale belangen. Het is voor het verstaan van teksten belangrijk te weten wie erin aan het woord is. Teksten moeten dus gelezen worden met het oog op hun *Sitz Im Leben* in het godsdienstige systeem van een bepaalde cultuur.

Voor mijn onderzoek is dit onderscheid ook van belang. Het is mij immers te doen om de leefwereld van de gewone man en vrouw en de rol die geesten en demonen daarin spelen. Om de geloofspraxis van de oudoosterse mens in kaart te brengen, zullen we teksten moeten bestuderen waarin deze mens een stem krijgt. Was de officiële godsdienst gericht op de 'maintenance' van de goden, in de religiositeit van de gewone man en vrouw staat hun dagelijkse leven en de persoonlijke noden meer centraal. Men leefde 'in the hope of obtaining from the gods, at the very least, the suppression of human misfortunes and pain'.¹⁰ Uit ons onderzoek blijkt dat dit onheil toegeschreven wordt aan kwaadwillende goden, geesten en demonen. De sociale stratificatie van de godsdienst biedt ons handvaten om de religiositeit van de gewone man en vrouw meer in kaart te brengen.

9 Zie bijvoorbeeld Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Bd 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, Band 8/1, 2. Aufl., Göttingen 1996/1997, 30-31; Zie ook Patrick D. Miller, *The Religion of Ancient Israel*, Louisville 2000, 46: 'Any effort to describe the religion of ancient Israel comes up against clear indications that, as in most religious communities, there was no a single understanding or expression of what that religion was. Both biblical and extrabiblical evidence suggest a certain degree of pluralism, of multi-formity rather than uniformity'.

10 J. Bottéro, *Religion in ancient Mesopotamia*, Chicago 1998, 114.

Religiositeit, gebeden en persoonlijke vroomheid

De derde overweging, die op de twee vorige paragrafen voortbouwt, gaat uit van de veronderstelling dat de oudoosterse religiositeit van de gewone man en vrouw vooral in gebeden een stem heeft gekregen. In een studie over persoonlijke vroomheid heeft Albertz deze veronderstelling verder onderbouwd.¹¹ Wij nemen deze veronderstelling van hem over en analyseren vervolgens de bezweringsteksten van de serie *Utukkā Lemnātu* uit Mesopotamië.¹² In deze teksten krijgt de angst voor het kwaad van geesten en demonen een concreter gezicht.¹³ Uit deze teksten komt een vrij eenduidig beeld naar voren. De Mesopotamische mens bevindt zich in een bedreigd bestaan. Demonen liggen overal op de loer. Geen levensterrein is vrij van bedreiging. Uit de geanalyseerde teksten blijkt duidelijk dat men de bedreiging van demonen uiterst serieus heeft genomen. In de teksten zijn weinig aanzetten tot secundaire religie of theologische reflectie te vinden. De nood is acuut. De demonische bedreiging wordt direct verwoord. De concrete mens met zijn primaire nood staat in het centrum van deze teksten. Daarmee onderscheiden deze teksten zich van de officiële religie. Op basis van deze analyse hebben we een beeld gekregen van de rol die de oudoosterse mens aan demonen toekende. Als vijanden belagen en bedreigen zij de mensen. Zij plaatsen strikken en trachten mensen in hun netten te vangen.

Vervolgens keren we terug naar de Psalmen. In een groot aantal Psalmen, die tot het genre van ‘de klacht van de enkeling’ gerekend worden, komen we vijanden tegen die een vergelijkbare rol spelen als in de oudoosterse teksten. Een rol die niet in termen van de sociale structuren van die tijd en ook niet vanuit louter menselijk-historisch perspectief verklaard kan worden, zodat het vermoeden gerechtvaardigd lijkt dat de vijanden verwijzen naar demonische activiteit. De Psalmen als gebeden van Israël kunnen tot de sfeer van de primaire religie gerekend worden. Het ligt voor de hand dat wij juist hierin de geloofspraxis van de Israëlitische man en vrouw op het spoor komen. Psalm 91 is vermoedelijk verbonden met deze groep Psalmen van de klacht van de enkeling, omdat we daarin dezelfde uitdrukkingen en beelden tegenkomen als in de oudoosterse teksten.

Mijn onderzoek bevindt zich in deze fase. Het vermoeden lijkt gerechtvaardigd dat

-
- 11 R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon, SBL series, Stuttgart 1978.
 - 12 Zie editie van R. Campbell Thompson, *Devils and Evil Spirits of Babylonia*, Londen 1903. Er zijn verschillende collecties van gebeden en bezweringen overgeleverd. Ik heb mij beperkt tot een van deze collecties, omdat het mij vooral gaat om een illustratief overzicht van hoe de Mesopotamische mens dacht over demonen.
 - 13 M.L. Thomsen, ‘Witchcraft and Magic in ancient Mesopotamia’, in: B. Ankarloo, St. Clark (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe, Biblical and Pagan Societies*, Philadelphia 2001, 4: ‘The field of witchcraft and magic, in particular, is documented by a large amount of incantations and instructions for rituals, providing much valuable information about this aspect of ancient life’.

Psalm 91 inderdaad met de realiteit van demonen te maken heeft. Vanuit het geloof in de God van Israël lijkt een antwoord gegeven te worden op de angst voor demonen die zo sterk leefde in die tijd. Rest de vraag, waarom deze angst voor demonen dan niet expliciet in de Psalm aan de orde komt? Op deze vraag zal nog een antwoord geformuleerd moeten worden. Tot zover de grote lijnen van mijn onderzoek.

Reflectie: bijbelwetenschap en gereformeerde praktische theologie

Uit het bovenstaande is duidelijk geworden, dat er zowel parallellen als verschillen zijn in de wijze waarop beide wetenschappen opereren. Het door Plezier en Schaap gemaakte onderscheid tussen verschillende niveaus van reflectie in het onderzoek, waarbij zij zich baseren op de theorie van Osmer¹⁴, blijkt ook voor mijn onderzoek relevant. Ik wil mijn reflectie richten op twee kernpunten, die te maken hebben met de beide niveaus van het model van Osmer.

a. De fundamentele werkzaamheden waarmee ik als exegeet bezig ben in de bestudering van oudoosterse en oudtestamentische teksten concentreren zich op het inventariseren, analyseren en interpreteren van teksten. Dat betekent dat mijn onderzoek zich op het eerste niveau van wetenschappelijk onderzoek vooral op de polen descriptie en interpretatie concentreert. De beide andere polen - normatief en strategisch - komen slechts aan de orde in relatie tot de bestudeerde teksten. Als exegeet probeer ik ook kaders aan te geven waarbinnen interpretatie van een tekst moet plaatsvinden. Dit normatieve element kan met het strategische verbonden worden, in de zin dat een exegeet ook kan aangeven hoe een bepaalde tekst gelezen zou moeten worden. Het 'moeten' in de laatste zin, betekent niet dat de exegeet kan voorschrijven hoe een tekst gelezen of geïnterpreteerd moet worden, maar hij of zij kan wel de mogelijkheden van tekstinterpretatie aangeven die geldige uitleg zijn van de tekst en geen modificatie ervan.

Het grote verschil tussen beide wetenschappen zit m.i. in het object van onderzoek. De praktische theologie is gericht op empirisch onderzoek, terwijl de bijbelwetenschap zich bezig houdt met literaire teksten. In deze teksten is de geloofspraxis slechts zeer indirect toegankelijk is. Het geleefde leven kan slechts gereconstrueerd worden op basis van wat uit de teksten (en mogelijk vanuit de archeologie) beschikbaar is. Daarin verschilt de bijbelwetenschap fundamenteel van de praktische theologie.

b. Wat het gereformeerde karakter van de praktische theologie betreft, krijg ik de indruk dat Wijnalda dit vooral lokaliseert op het tweede niveau van de theologische vooronderstellingen, de theologische rationale in het schema van Osmer. In mijn eigen onderzoek, heb ik eveneens een aantal overtuigingen geformuleerd, waarbinnen mijn onderzoek zich dient af te spelen. Zo heb ik duidelijk stelling genomen tegen die wetenschappers

14 R.R. Osmer, *Practical Theology: an Introduction* Ook hier is de vraag of er nog een slotzin bij kan waarin de betekenis voor de beoordeling van artikelen (of hypothese) van Wijnalda, Plezier/Schaap aangegeven wordt.

die het werkelijkheidskarakter van geesten en demonen ontkennen of het spreken daarover als een louter psychische activiteit zien. Ik ben van mening dat we de oudoosterse en oudtestamentische teksten op hun eigen merites moeten beoordelen. Dit betekent dat ik uitspraken over de existentie en werkzaamheid van goden, geesten en demonen binnen het kader van het wereldbeeld van de betreffende cultuur tracht te verstaan. Als deze teksten de realiteit van demonen veronderstellen, dan moet ik als wetenschapper mijn eigen oordeel opschorten en de teksten vanuit die gegevenheid proberen te verstaan. Verder kies ik ervoor om godsdienst of religie niet als louter menselijke imaginatie of projectie te zien. Ik houd de mogelijkheid open voor datgene wat als openbaring van buiten op de mens afkomt.

Besluit

Betekenen deze overtuigingen nu dat mijn onderzoek als gereformeerd te karakteriseren is? Ik kan dit niet zomaar bevestigen. Ik ben lid van de algemene christelijke kerk en weet mij verwant met de gereformeerde traditie, maar ik vind het moeilijk te stellen dat mijn onderzoek een gereformeerd karakter draagt. Dit is ook mijn punt ten aanzien van de hoofdartikelen van dit themanummer. Het wordt mij niet duidelijk wat nu het gereformeerde is in de praktische theologie die men wil bedrijven. Het is nog niet zo eenvoudig aan te geven wat nu precies gereformeerd is, want wat bedoelen we daarmee? Voor mij is deze vraag eigenlijk niet zo relevant. Ik accepteer het gegeven dat ik door de gereformeerde traditie geestelijk gevormd ben, maar ik vind dat een gereformeerde wetenschap geen doel moet zijn. Mijn verantwoordelijkheid als exegeet is er voor te zorgen dat de tekst van de Heilige Schrift goed wordt uitgelegd en de boodschap van de Bijbel geen geweld wordt aan gedaan door verkeerde interpretatie. Wanneer ik als exegeet een middel mag zijn in Gods hand om de lezer van de Schrift te helpen om achter de schermen van de tekst, Hem te zien, die alle macht heeft in hemel en op aarde, die een toevlucht is in nood, bij wie men mag schuilen voor het gevaar van demonen, dan is mijn taak geslaagd en weet ik mij een gezegend mens.