

# Psalm 91: tekst, context, en een diversiteit aan herlezingen

*N.A. Schuman*

Er is bij mijn weten geen psalm die in het Romeins Missaal, voor en na Vaticanum II, zo veel plaats heeft gekregen in een en dezelfde viering als Psalm 91.<sup>1</sup> Hij markeert de eerste zondag van de Veertigdagentijd en loopt als een rode draad door het liturgisch arrangement daarvan. In dit opstel kijken we eerst naar Psalm 91 zelf: de tekst, structuur, betekenis en plaats in het psalmboek (§ 1). Daarna staan we stil bij enkele bijzondere wijzen van gebruik van deze psalm, speciaal enkele thema's daarin, voor en na Christus (§ 2). Dan letten we op de plaats van de psalm in de liturgie van de Veertigdagentijd en bij andere gelegenheden (§ 3). In een terugblik komen enkele psychologische associaties en poëtische reminiscenties in het vizier (§ 4).

## 1. Tekst en context

- 1 Wie woont onder bescherming van de Allerhoogste,  
mag in de schaduw van de Machtige overnachten –
- 2 wie zegt tot de Levende: “Mijn toevlucht, mijn vesting,  
mijn God, op wie ik vertrouw!”
- 3 Ja, Hij, Hij zal jou redden  
uit het klapnet van de jager,  
uit het verderf van de pest.
- 4 Met zijn wieken zal Hij je bedekken,  
onder zijn vleugels vind je een toevlucht,  
een schutdak, een schild is zijn trouw.
- 5 Je hoeft de nachtelijke verschrikking niet te vrezen,  
noch de pijl die voorbijschiet bij daglicht,
- 6 niet de pest die rondsluip in het donker,  
noch de koorts die toeslaat in de middag.
- 7 Mogen er naast jou duizend neervallen,  
zelfs tienduizend man om je heen,  
jou zal het niet raken.
- 8 Nee, met eigen ogen zul je ernaar kijken:  
de vergelding aan de kwaadaardigen zul je zien.

---

<sup>1</sup> In Septuaginta en Vulgata Psalm 90.

9 Ja, Gij, Gij Levende, zijt mijn toevlucht!

De Machtige heb jij tot je schuilplaats gemaakt:

10 jou zal geen kwaad overkomen,  
geen plaag zal je tent bereiken.

11 Immers, Hij heeft voor jou zijn boden bevolen  
om je te behoeden op al je wegen.

12 Op handen zullen zij je dragen,  
zodat je voet zich aan geen steen zal stoten;

13 over adder en cobra zul je heen wandelen,  
leeuw en draak vermorzelen.

14 Ja, aan Mij is hij gehecht, daarom bevrijd Ik hem,  
beveiligen zal Ik hem, omdat hij Mij bij name kent.

15 Roept hij tot Mij, dan zal Ik hem antwoorden:  
Ik ben bij hem in de verdrukking!

Uitredding zal Ik hem geven, eer hem bewijzen,  
16 met lengte van dagen hem verzadigen:  
mijn bevrijding zal Ik hem doen zien.

### 1.1. De tekst

Tekstkritisch zijn er weinig kwesties die in het kader van dit artikel relevant zijn. Drie ervan zijn wel van belang. De eerste betreft de verbinding tussen vers 1 en 2. De overgeleverde Hebreeuwse tekst suggereert aan het begin van vers 2: “Ik zeg”. Met de Hebreeuwse tekst uit Qumran (zie 2.1.) en gesteund door de oude Griekse en Latijnse versies kies ik voor “hij zegt” of “wie zegt”, dus in direct vervolg op vers 1. Daarnaast bieden handschriften en vertalingen bij vers 13 een nogal grote variatie aan wilde dieren. Zo vindt men de paren adder (of cobra) en basilisk (mengwezen van haan en slang), leeuw en draak; leeuw en adder (of cobra), leeuwenjong en draak; leeuw en adder, tijger en draak, dit alles met tussenvormen.<sup>2</sup> Sommige commentatoren bieden hele verhandelingen over de (on)mogelijkheid om zomaar per ongeluk op een leeuw te trappen. Het lijkt zinvoller dit soort rationele overwegingen niet tot norm van beslissing over de tekst zelf te maken. De genoemde variatie is echter wel van belang voor zover ze terug is te vinden in de iconografische traditie van Psalm 91 (zie § 2.3.).

Tenslotte vermeld ik het gegeven dat in de Septuaginta vier maal sprake is van ‘hopen’ en ‘hoop’. Het in vers 2 uitgesproken vertrouwen heet hier: “Op Hem zal ik ik mijn hóop stellen”. De stem in vers 4 spreekt vervolgens van ‘hoop koesteren’ onder Adonai’s vleugels. De kernuitspraak in vers 9a luidt: “Want

<sup>2</sup> Zo resp. LXX/Vg., TM/11QPsAp<sup>a</sup>, en o.a. de Franse oecumenische vertaling TOB.

Gij, Heer, zijt mijn hóop.” De goddelijke reactie in vers 14 begint tenslotte als volgt: “Want Hij stelde zijn hóop op Mij.”

## 1.2. Structuur en inhoud

Ook ten aanzien van de structuur van het lied zijn er, zoals gebruikelijk, uiteenlopende voorstellen te vinden. De verschillen hangen onder meer samen met de gesignaleerde tekstkwestie in vers 1 en 2 (wie spreekt nu waar?), alsmede met de altijd weer moeilijke beslissingen inzake strofes en clusters van strofes ('stanza's').

Toch zijn er een paar evidente tekstsignalen die onmiskenbaar even zo vele structuurmarkeringen vormen. Het gaat vooral om het begin van vers 3, 9 en 14. Drie keer staat daar aan het begin van de regel het partikel *kí*, 'Ja/want', gevolgd door een geaccentueerd persoonlijk voornaamwoord (de derde keer met voorzetsel). In combinatie met andere observaties, zoals die van personages, spreekrichting en thematische verwantschap, levert dit het volgende beeld op. De psalm bestaat uit twee hoofddelen, I en II. Deel I omvat vers 1-8, deel II vers 9-16. Beide delen bevatten precies 56 Hebreeuwse woorden. Het keerpunt, vers 9a, springt er duidelijk uit. Motto en toezegging zoals verwoord in vers 1 en 2, krijgen hier hun toespitsing in een kernachtig verwoord persoonlijk credo: de toegesprokene spreekt hier zelf. Daarop reageert dan weer, vanaf vers 9b tot vers 13, dezelfde stem die ook al in vers 1-8 was te horen. De psalm eindigt in vers 14 tot 16 met de stem van de Levende (Adonai) zelf. Deze zegt in een samenballing van zeven werkwoorden zijn onvoorwaardelijke bescherming toe. Het slot van die toezegging (vers 16b) correspondeert met het slot van deel I (vers 8b).

Al met al is er onmiskenbaar sprake van een afwisseling van stemmen. Daarop wordt al in de Targoem (Aramese vertaling met zekere interpretatie) gezinspeeld.<sup>3</sup> We zouden het geheel zo in schema kunnen zetten:

- I a Diegene die (1-2)  
     b Ja, Hij → jou (3-8)  
 II                                   c Ja, Gij → mij (9a)  
     b\* Hij → jou (9b-13)  
 a\* Ja, Ik → hem (14-16)

Deze weloverwogen structuur van Psalm 91 leidt als vanzelf tot de vraag naar de herkomst ervan. Het is aannemelijk dat de psalm zoals hij zich nu aan ons

---

<sup>3</sup>Is het om die reden dat ook Franz Delitzsch, doorgaans nogal terughoudend met dit soort indelingen, in de psalm drie stemmen onderscheidt? Hij suggereert: stem 1 (vs 1), stem 2 (vs 2, waar hij leest 'ik spreek'), stem 1 (vs 3-8), stem 2 (vs 9a), stem 1 (vs 9b-13), stem 3 (vs 14-16, de goddelijke stem); zie Franz DELITZSCH: *Die Psalmen* (= *Biblischer Commentar über das Alte Testament IV/1*)(Leipzig 1873<sup>3</sup>) 114-115.

aanbiedt, liturgisch is gestileerd. De beeldspraak van de Levende zelf en van de tempel als toevlucht en plaats van asiel, kennen we onder meer uit Psalm 27:5; 31:2, 3, 21; 61:5. Meermalen gaat die metafoor samen met die van Adonai's beschermende vleugels, zoals in Psalm 17:8; 36:8; 57:2; 61:5 of 63:8. De geconstateerde structuur kan wat de vorm betreft wijzen op een tempelliturgie, waarin een priesterlijke stem oproept tot een vertrouwensvotum in Adonai (delen a en b). (Let wel: wat de vorm betreft; of de psalm zo ook in werkelijkheid heeft gefunctioneerd, is een andere kwestie.) Na de credo-achtige uitspraak in vers 9a (deel c) bevestigt dezelfde stem de eerder toegezegde goddelijke bescherming (deel b\*). De climax wordt gevormd door het afsluitende Godswoord (deel a\*). Mogelijk valt hier te denken aan een priesterlijk heilsorakel, dat speciale kleur krijgt door het 'spel' met de Godsnamen in de psalm. Eljon de Allerhoogste en Shaddai de Overmachtige (vers 1) blijken geen andere goden te zijn dan Adonai, de Levende (vergelijk vers 14b!).

Dit Godswoord zelf is zo opgebouwd, dat na de eerste drie toezeggende werkwoorden de Godsnaam bij uitstek, JHWH, in een belofte wordt samengevat met drie Hebreeuwse samengestelde naamwoorden: 'Mét-hem Ik in-verdrukking'. Daarna volgen nog vier andere werkwoorden met toezeggingen van Godswege.

Deze gestileerde structuur van Psalm 91 als geheel en van onderdelen ervan wijst, zoals gezegd, op een liturgische herkomst van het lied wat de vormgeving ervan betreft. Dat hoeft overigens niet te betekenen dat we op zoek moeten gaan naar een al dan niet bekend ritueel uit de tempeltraditie als 'Sitz im Leben' van deze psalm. Op dat punt zijn er door commentaren heel wat fantasierijke voorstellen gedaan. Het kan evenwel heel goed gaan om een meer persoonlijk ingericht geloofslid, dat beeldspraak en opbouw ontleend heeft aan de tempelterminologie en de tempelrituelen.

Hoe dat zij, de inhoud van de psalm kent geen grenzen als het gaat om wat er aan goddelijke bescherming toegezegd wordt aan wie zich de belijdenis van vers 2 daadwerkelijk toeëigent. Men zie onderdeel b (ver 3-8): gevaren van de kant van mensen, de nog grotere gevaren vanuit de natuur, zij kunnen de zanger niet deren. Ook als rondom de kwaadaardigen vallen (vers 7v.), wie de Naam als zijn toevlucht heeft beleden, zal niet worden getroffen, door welke demonische machten dan ook. Dat van dit laatste sprake is, wordt al in vers 3 gesuggereerd met "het verderf van de pest". In vers 6 keert de pest terug, rondsluipend in het donker en op één lijn gezet met de koorts die juist in het helle licht toeslaat, op het heetst van de dag. Vermoedelijk moeten we hierbij inderdaad denken aan een demonische macht.<sup>4</sup>

In onderdeel b\* (vs 9b-13), direct na het 'credo' midden in de psalm, volgt een serie uitspraken over goddelijke bescherming die de realiteit nog meer dan

<sup>4</sup> LXX: *daimonion mesèbrinon*; Vgl.: *daemonium meridianum*. Vgl. m.n. J. DE FRAINE: Le "démon du midi" (Ps 91,6), in *Biblica* 40 (1959) 372-383.

al in b het geval was lijken te overstijgen. De belijder is in feite onkwetsbaar geworden. Engelen behoeden hem op al zijn wegen. En nu dat beeld van de (levens)weg toch oproepen is: hij wandelt eenvoudigweg over giftige beesten en gevaarlijke monsters heen, vertrapt ze zelfs onder zijn voet.

### 1.3. Plaats in het psalter

Heeft men bij een dergelijk geloofslied nu ooit aan een historische persoon gedacht? Ook op dit punt haasten velen zich een al dan niet vergezocht antwoord te geven. Reeds de Targoom legt deel b in de mond van David en de uitspraak van (heel) vers 9 in die van Salomo. Die uitspraak luidt overigens anders dan in de Masora en bevat als geheel een 'credo' van Salomo, gericht tot de Machtige. Daarna gaat het in de Targoom als volgt verder: "Toen nam de Heer der wereld het woord en zei:..." Dan volgen vanaf vers 10 de goddelijke toezeggingen.

In de commentaren kan men vele andere suggesties vinden. Op zichzelf niet oninteressant zijn die welke, onder verwijzing naar Kanaänietische godsnamen als Eljon en Shaddai, denken aan een vreemdeling van buiten Israël. Zocht bijvoorbeeld de Moabietische Ruth niet bescherming onder de 'vleugel' van Boaz (Ruth 3:9; zie al 2:12). En had juist deze Ruth niet ten overstaan van haar schoonmoeder beleden: "uw God is mijn God" (Ruth 1:16)?

Curieus zijn de verwijzingen terzake in een verzameling Oud-Ierse en Latijnse glossen op de psalmen. Psalm 91 wordt in de mond gelegd van Mozes (naar aanleiding van het opschrift boven Psalm 90?), maar ook van Hizkia. Dat wordt nog eens herhaald bij vers 9a en vervolgens als de enige uitleg gegeven bij vers 16. De 'lengte van dagen' als geschenk van Godswege betreft dan de vijftien jaren die Hizkia aan zijn leven toegevoegd kreeg, zie 2 Koningen 20:6 en Jesaja 38:5.<sup>5</sup>

Toch is het al met al niet zo interessant of er werkelijk nog een dergelijke 'historische' oorsprong van dit geloofslied valt te traceren. Nieuwere benaderingen van de psalmen letten met reden meer dan voorheen gebruikelijk was op mogelijke samenhangen, in elk geval op redactioneel niveau, tussen opeenvolgende psalmen zelf. Zo ontstaat er langzaam een beeld van het psalter als verzameling van grotere en kleinere bundeltjes, die op hun beurt weer samengesteld zijn uit onderling samenhangende groepen en groepjes van psalmen. Als één van die groepen beschouwt men wel Psalm 93-100, die als gemeenschappelijk thema hebben: het koningschap van Adonai, de herder van Israël (vergelijk Psalm 93:1 en 100:3). Die groep nu wordt voorafgegaan door

---

<sup>5</sup> Vgl. M. MCNAMARA: *Glossa in Psalmos. The Hiberno-Latin gloss on the Psalms of Codex Palatinus Latinus 68 (Psalms 39:11 - 151:7)* (Rome 1986) 193-195.

het deelgroepje Psalm 90-92, dat samen met Psalm 93-100 het eerste vervolg is op de grotere, ‘messiaanse’ deelbundel Psalm 2-89.<sup>6</sup>

Het drietal Psalm 90-92 volgt op zijn beurt dus direct op voorafgaande psalmen als 88 en 89. Deze liederen bevatten beide diep ingrijpende klachten: van een enkeling die is overgeleverd aan ziekte en verlatenheid (Psalm 88; vers 19: “Vriend en metgezel hebt Gij van mij verwijderd”); en van een volk dat zich als een verstotene voelt (Psalm 89; vers 50: “Waar zijn, Levende, uw genadebewijzen van vroeger?”). Op het niveau van een voorlaatste of laatste redactie wil het groepje van Psalm 90-92, als aparte liederen ooit ontstaan, blijkbaar gelezen worden als antwoord op deze klachten. Het slot ervan is een en al dans en muziek: “Ja, Gij, Adonai, hebt mij verheugd door uw daden, over de werken van uw handen zal ik jubelen” (Psalm 92:5). Het begin ervan sluit daarentegen nog sterk aan bij de zojuist genoemde klaagliederen. Psalm 90, “gebed van Mozes, de man Gods”, spreekt van de vergankelijkheid van het menselijk bestaan. Toch, aan het eind van de psalm, vers 13-17, overheerst het vertrouwen dat Adonai weer vreugde zal geven “naar de jaren waarin wij onheil hebben gezien”. Het is dat vertrouwen dat nu in Psalm 91, midden tussen de twee andere in, voluit tot klinken gebracht en aan het slot door een eigenlijk ‘Godswoord’ bekrachtigd wordt.

Deze redactionele, ‘kanonieke’ lezing van de psalmen in het algemeen, van Psalm 91 in dit bijzondere geval, komt mij heel vruchtbaar voor. De eerste auteur en/of bewerker (hoe onmisbaar ooit ook geweest), toespelingen van historische aard die alleen voor toenmalige hoorders relevant geweest kunnen zijn (en dat vermoedelijk inderdaad ook waren), kortom een ‘Ik’ van de psalm dat als oorspronkelijk ‘Ik’ kan worden gekenmerkt (en daarmee het persoonlijk cachet aan de psalm heeft gegeven), zij zijn opgegaan in de tekst als tekst. Deze kan zich zichzelf nu pas goed ontsluiten en opengaan voor ieder die er een ‘herlezing’ van wil geven, vanuit en ten behoeve van de eigen situatie. Of elke herlezing recht doet aan de ‘oorspronkelijke’ bedoeling van de ‘oorspronkelijke’ auteur, kan niet of nauwelijks worden vastgesteld. Met die hermeneutische spanning moeten alle bijbelteksten al leven, de psalmen mogelijk nog het meest van die alle.

---

<sup>6</sup> Zo bijv. de groepen Ps. 15-24, 113-118 of 120-134 en de bundeltjes 51-72 of 73-83, resp. (grotere) 3-41 of 2-89. Vgl. nu F.-L. HOSSFELD & E. ZENGER: *Psalmen 51-100* (= Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament) (Freiburg etc. 2000) 26-35.

## 2. Herlezingen

Hieronder wil ik een aantal voorbeelden van zulke herlezingen geven langs drie interpretatielijnen, die overigens elkaar vaak versterken of in elkaar overvloeien. De eerste is vooral van demonologische aard: Psalm 91 fungeert op magische wijze als bezwering tegen de machten van het kwaad. De tweede lijn, nauw verwant aan de eerste, is meer legendarisch gekleurd: wie een Godsvertrouwen aan de dag legt als de 'Ik' van Psalm 91, is onkwetsbaar geworden voor onheil. De derde interpretatielijne is christologisch: Jezus is als de Christus (Messias) Gods ten voeten uit de mens van Psalm 91 in diens onwankelbaar vertrouwen, en als zodanig de overwinnaar van alle duistere krachten en machten.

### 2.1. Bezwerend vertrouwen

Een eerste echte herlezing van onze psalm vinden we in Qumran. Ik doel nu niet op de tekst van (delen van) Psalm 91 zoals die samen met andere 'canonieke' psalmen met name in grot 4 zijn gevonden (4Q84). Het gaat om het kleine manuscript uit grot 11, dat bekend staat als 11QP5Ap<sup>a</sup>. De rol bevat drie aan David toegeschreven geloofslieparen die als even zo vele bezweringspsalmen opgevat kunnen worden. De kwalijke invloed van boze geesten wordt hierin weerstaan door de heilige Naam aan te roepen en de demonen terug te wijzen. De eerste twee liederen zijn ons verder onbekend, het derde is grotendeels identiek met de ons bekende Psalm 91. Hier volgen enkele fragmenten van deze rol, in de vertaling en weergave van García Martínez en A.S. van der Woude:

[Van David. Betreffende de woorden der bezwe]ring in de naam van [JHWH]  
[...] van Salomo. Hij rie[p de naam van JHWH aan]  
[om hem te bevrijden van elke plaag van de ge]esten,  
de boze geesten, [het nachtspook,] [de uilen en hyena's].  
Zij zijn de boze geesten,  
en de vo[rst van de vijandigh]eid [is Belial],  
die [heerst] over de [afgrond van de duistern]is.  
(Vergelijk onder andere Deuteronomium 32:17; Psalm 106:37; Jesaja 34:14; 13:21.)

Van David. Betref[fende de woorden der bezwe]ring in de naam van JHWH[II. Roep  
altijd de he[mel] aan.  
[Wanneer] Beli[al tot u komt, zult ge tot hem [ze]ggen:  
Wie zijt gij? (...)  
Gij zijt duisternis en geen licht, [onr]echt en geen gerechtigheid.

[Van David.  
Wie] in der schuilplaats [van de Allerhoogste is gezeten,

vernacht in de schaduw] van de Almachtige,  
hij die zegt: (...) <sup>7</sup>

Het reciteren van Psalm 91 in combinatie met de andere teksten, bewerkt afweer en bescherming tegen de demonische machten van de vorst der duisternis, Belial. De in vers 5 opgesomde gevaren van pijl of pest, en de bedreigingen in het holst van de nacht of in de hitte des daags, zijn even zo vele manifestaties van Belials heerschappij. De in vers 13 genoemde dieren zijn al niet minder vreeswekkend dan de in 11QPsAp<sup>a</sup> opgevoerde geesten en beesten.

In dezelfde geest kan later ook de Talmoad Psalm 91 betitelen als 'lied tegen de plaaggeesten' of 'lied tegen de plagen, de duivelse gebeurtenissen'. Deze aanduidingen refereren speciaal aan vers 5-7 en stellen tegenover al die mogelijke plagen de uitspraak van vers 10: "Jou zal geen kwaad overkomen, geen plaag zal je tent bereiken." <sup>8</sup>

Deze interpretatielijn kunnen we ook in de christelijke traditie terugvinden, onder meer op amuletten met teksten van Psalm 91, gedragen op het lichaam of aan de muur van het woonhuis opgehangen. Hieronder zal nog blijken dat deze interpretatielijn ongemerkt overvloeit in die van meer legendarische aard, en het is op zijn beurt weer die lijn die in menige christologische interpretatie doorgetrokken wordt.

## 2.2. Legendarische onkwetsbaarheid

Op twee plaatsen in het Oude Testament buiten het Psalter wordt een beeld geschetst van een mens die op legendarische wijze onkwetsbaar wordt voor welke kwade machten of demonische verschrikkingen dan ook. Beide plaatsen stammen uit Israëls wijsheidstraditie. In Job 5:17-26 besluit Elifaz zijn eerste antwoord aan Job met een zaligprijzing van de rechtvaardige die door Shaddai(!) op de proef wordt gesteld. Uiteindelijk, aldus Elifaz, zal de rechtvaardige onkwetsbaar worden voor alle kwaad:

Om verwoesting en honger zult ge lachen,  
voor het wild gedierte hoeft ge niet te vrezen,  
want met de stenen van het veld sluit ge een verbond,  
het gedierte van het veld leeft in vrede met u.  
Ge zult ervaren dat uw tent vrede is,  
overziet ge uw erf, ge zult er niets missen.  
(Job 5:22-24)

---

<sup>7</sup> F. GARCÍA MARTÍNEZ & A.S. VAN DER WOUDE: *De rollen van de Dode Zee 1* (Kampen/Tielt 1994) 395-396.

<sup>8</sup> Zie bShebu'oth 15b.



Hierbij is het van belang te beseffen dat in het boek Job de thematiek van het wild gedierte, juist de meest vreeswekkende, naar mijn besef een beslissende rol speelt in de ontknoping van het drama als geheel.<sup>9</sup> Juist in het licht daarvan krijgt Elifaz' uitspraak bijzonder gewicht.

De uitspraak heeft haar 'geistige Heimat' in de chokmah, de wijsheidstraditie die Israël in belangrijke mate deelde met zijn 'Umwelt'. Elders heb ik getracht aan te geven hoe sterk die traditie bepaald is geweest door ervaringen van het tegendeel van datgene wat als 'ideale wereld' geschetst wordt. Juist de nadruk op de schijnbaar zo onwrikbare wetmatigheid der dingen komt voort uit het besef dat de realiteit weerbarstiger is dan welke wetmatigheid ook.<sup>10</sup> Dit nu dient men ook te bedenken bij de schildering van die onkwetsbare mens die zich door de Wijsheid in persoon laat gezeggen:

Dan zult ge uw weg veilig gaan,  
 zonder dat uw voet zich stoot.  
 Legt ge u neer, ge zult niet opschrikken,  
 nee, ge zult u neerleggen, en uw slaap zal zoet zijn.  
 Vrees niet voor plotselinge schrik,  
 noch voor de val der goddelozen, die komt!  
 (Spreuken 3:23-25)

Van beide passages kan men overigens niet zeggen dat ze direct in het spoor van Psalm 91 ontstaan zijn. Wel is duidelijk dat zij een bepaalde verwantschap daarmee vertonen, zowel thematisch als in woordkeuze.

Telkens weer heeft men er op gewezen dat van een soortgelijke onkwetsbaarheid sprake lijkt te zijn in de zo geheten uitzendingsrede naar de versie van Lukas 10. Na de eigenlijke uitzending (vers 1-16) keren de zeventig gezonden op een bepaald moment terug en melden dan aan Jezus dat ook de boze geesten zich aan hen onderwerpen. Hij antwoordt dan (vers 18v.):

Ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen.  
 Zic, ik heb jullie macht gegeven  
 om op slangen en scorpioenen te treden  
 en over heel de legermacht van de vijand:  
 niets zal u enig kwaad berokkenen!

Van de vele verhalen over legendarische onkwetsbaarheid in de navolging van Christus, noem ik hier een enkel voorbeeld uit het heiligenleven van de Ierse monnik Columba. Hij leefde in de zesde eeuw na Christus, stichtte het klooster

<sup>9</sup> Nader in N.A. SCHUMAN: Jobs laatste reactie als nieuw begin, in B. SIERTSEMA (red.): *Job: steen des aanstoots?* (Kampen 1996) 36-48, vooral p. 40-46.

<sup>10</sup> Uitvoertiger hierover in mijn *Gelijke om gelijk: verslag en balans van een discussie over goddelijke vergelding in het Oude Testament* (Amsterdam 1993) 383-419, 504-506.

van Iona, en trok met twaalf reisgenoten predikend door Europa. Zijn biografie, sterk legendarisch getint, werd ongeveer een eeuw later geschreven door Adomnán. Daarin nu staan diverse scènes die de overmacht schilderen van Columba over angstaanjagende monsters. De heilige is niet alleen onkwetsbaar voor de dreiging van deze monsterwezens, ook verliezen deze in de confrontatie met hem al hun vreeswekkendheid. Aan het slot van zijn *Vita sancti Columbae* vat Adomnán samen:

Daarna richtte hij, nog in de reiswagen gezeten,  
 zijn gezicht naar het Oosten  
 en zegende het eiland, met zijn eilandbewoners.  
 En van toen af aan, tot vandaag de dag toe,  
 zoals beschreven is in dit boek,  
 was het gif van de drievorkerige tongen der slangen  
 niet meer in staat enig kwaad te doen,  
 aan mens noch beest.<sup>11</sup>

Vijf typen monsters worden in dit heiligenleven beschreven: een zeemonster met reusachtige afmetingen, een monsterlijk wild zwijn, een al even vreeswekkend riviermonster, diverse slangen met tongen die in drieën gevorkt zijn, en een aantal kleinere, niet minder akelige oceaanmonstertjes. Eerstgenoemd beest nu vertoont duidelijk reminiscenties aan de oudtestamentische Leviathan. Mogelijk wordt daarbij niet alleen gezinspeeld op teksten als Job 40 en 41, maar ook op Psalm 91:13. Dat is zeker ook het geval bij de beschrijving van de diverse slangen.<sup>12</sup> Hoe dat zij, de heilige Columba is onkwetsbaar voor al deze monsters en hij kan op zijn beurt door zijn heiligheid ook anderen daartegen beschermen.

Adomnán had vroege voorgangers in deze opvatting van Psalm 91 en verwante bijbelse teksten. De bekendste van hen is wel Origenes. In dispuut met eerder levende vroeg-christelijke auteurs (over wie hieronder), benadrukt hij herhaaldelijk dat Psalm 91 betrekking heeft op elke rechtvaardige volgeling van Christus. In een preek over Lukas 4:1-13 schrijft hij over de derde verzoeking, waarin psalm 91:13 wordt geciteerd:

Hij (de verzoeker) wil de glorie van de Verlosser kleineren, als zou Jezus hulp van de engelen nodig hebben, als zou Hij zonder de ondersteuning van hun handen een verkeerde stap doen. (...)

<sup>11</sup> Zie J. BORSJE: *From chaos to enemy. Encounters with monsters in early Irish texts. An investigation related to the process of christianization and the concept of evil* (= Instrumenta Patristica 29) (Turnhout 1996) 111. Vgl. 107: over de zegen van Columba vlak vóór zijn dood: alle slangengif wordt onschadelijk gemaakt door zijn zegen.

<sup>12</sup> Zie BORSJE: *From chaos to enemy* 114-172; vgl. 244-263 over vliegende slangen (draken) in een ander Oud-Iers geschrift, *Epistil Ísu/De brief van Jezus*.

De duivel past op Christus een Schriftwoord toe dat niet betrekking heeft op Christus zelf, maar op de heiligen in het algemeen. (...)

Hij heeft de hulp van engelen niet nodig, Hij die groter is dan zij en die een naam heeft gekregen die ver boven die van hen uit gaat. Immers, God heeft tot geen engel ooit nog gezegd: "Gij zijt mijn Zoon, Ik heb jou heden verwekt."<sup>13</sup>

### 2.3. Christologische interpretatie

Wat Origenes zo heftig bestrijdt, was vóór hem niettemin al door anderen als hun interpretatie van Psalm 91 naar voren gebracht. En Origenes ten spijt, zou die opvatting zich nog lange tijd handhaven.

Schrijvend over Genesis 3:15, over de confrontatie tussen de slang en zijn nakomelingen enerzijds, de vrouw en haar nakomelingen anderzijds, wijst Irenaeus op het kind van Maria:

Van Hem zegt de profeet (scil. in Psalm 91): "Ge zult op adder en basilisk treden, leeuw en draak vertrapen."<sup>14</sup>

Irenaeus herinnert bij zijn uitleg expliciet aan de uitspraak in Lukas 10:17-20. Wanneer op zijn beurt Tertullianus over die tekst komt te spreken, verwijst ook hij naar Psalm 91:13. Daarnaast noemt hij onder meer Jesaja 27:1: de Heer zal de Leviathan vermorzelen. Welnu, aldus Tertullianus, de Schepper heeft aan zijn Gezalfde volmacht gegeven om alle kwade machten te weerstaan.<sup>15</sup>

Tegen deze christologische herlezing van Psalm 91 verzet zich nu Origenes. Christus heeft de hulp van engelen niet nodig! De patristicus Fischer heeft evenwel nog een andere, interessante verklaring gesuggereerd.<sup>16</sup> Juist in het geestelijk klimaat van Egypte kon een christologische herlezing van teksten als Jesaja 27:1 of Psalm 91:13 op grote populariteit rekenen. Daar was men immers vertrouwd met afbeeldingen van goden (in het bijzonder Horus), die zegevierend de wilde dieren (in het bijzonder de krokodil) doorsteken en onder hun voeten vermorzelen.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> ORIGENES: *Homiliae super Lucam* (= Sources chrétiennes 87, ed. H. CROUZEL c.a.) (Paris 1962) nr. XXXI.

<sup>14</sup> IRENAEUS: *Adversus Haereses* (= Sources chrétiennes 211, ed. A. ROUSSEAU & L. DOUTRELEAU) (Paris 1974) III, 23:7.

<sup>15</sup> TERTULLIANUS: *Adversus Marcionem* (Oxford 1972, ed. E. Evans) IV, 24.

<sup>16</sup> B. FISCHER: 'Conculcabis leonem et draconem'. Eine deutungsgehistorische Studie zur Verwendung von Psalm 90 in der Quadragesima (1958), in *Die Psalmen als Stimme der Kirche* (Trier 1982) 73-84, vooral p. 76-77.

<sup>17</sup> Gestileerde voorbeelden hiervan bij O. KEEL: *Jahwes Entgegnung an Ijob: Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 121) (Göttingen 1978) 133-135, 137-138, 140, 145, 149-150, 152-153. Het meest indrukwekkend is de Steatitstèle uit het British Museum (Tafel VII): Horus plant beide voeten op de krokodil.

Ondanks Origenes' verzet tegen de christologische interpretatie, ondanks het gegeven bovendien dat Latijnse kerkvaders als Hieronymus en Augustinus hem daarin gevolgd zijn, is het toch lange tijd een geliefde uitleg gebleven. We kunnen dat met name concluderen uit een aantal oude afbeeldingen terzake. De eerste die hier genoemd kan worden, is in detail beschreven en becommentarieerd door Paul Post. Het gaat om een scène op terracotta olielamp, gevonden op Sicilië, vermoedelijk daterend uit 400 tot 450 na Christus. We zien Christus als triomfator met de kruis staf in de hand, geflankeerd door twee engelen, staande op vier dieren. Deze kunnen geïdentificeerd worden als de adder, de basilisk, de leeuw en de draak van Psalm 91:13.<sup>18</sup> Christus triomfeert over deze demonische machten, en wel zo dat deze scène, evenals andere door Post besproken afbeeldingen op sarcofagen en stempelstenen, kan worden betiteld als opstandingsscène.<sup>19</sup>

Een soortgelijke afbeelding biedt het zo geheten Stuttgarter Psalter bij Psalm 91 (begin negende eeuw na Christus). Een gepantserde Christus, in volle beweging getuige de wijd uitzwaaiende vuurrode mantel, houdt in de linkerhand de Schrift opengeslagen, terwijl zijn rechterhand de lans hanteert. Hiermee doorboort hij de bek van de vuurspuwende draak, die al onder zijn rechtervoet was bedwongen, terwijl we onder de rechtervoet een uiterst amechtige leeuw ontwaren, de tong vermoeid uit de bek. Het is ook geen wonder, want uit de lichtende rechter bovenhoek verschijnt Gods hand die aan Christus de overwinning schenkt. In de andere bovenhoek is een vliegende engel te zien, die de overwinnaar hulde bewijst, de handen uitgestrekt. Allerlei details van Psalm 91 zijn hier samengebracht in een 'stripverhaal' dat tegelijk verluchting en interpretatie van de psalm wil zijn.

Er valt op diverse vergelijkbare afbeeldingen te wijzen, die alle gemeen hebben dat zij Psalm 91 regelrecht verbinden met Christus zelf. Het Psalter Saint Bertin (circa 1000 na Christus) begint de (Latijnse) tekst van Psalm 91 met een heel grote letter Q (*Qui habitat*). In het ronde gedeelte daarvan staat weer de Christusfiguur met zijn voeten op een leeuw en op een draak waarvan de lange staart de even lange 'haal' van de letter Q vormt. Interessant is hier ook de verdere vulling van het ronde gedeelte. Tegenover een rijzige Christus staat, handen aan een boom (de paradijsboom, vermoedelijk), een kleine zwarte

---

<sup>18</sup> Zie P.G.J. POST: 'Conculcabis leonem...': some iconographic and iconologic notes on an early-christian terracotta-lamp with an anastasis-scene, in *Rivista di archeologia Cristiana* 58 (1982) 147-176, p. 150-151, m.n. over de basilisk als 'mengwezen' van slang en haan. Over de leeuw op deze en andere afbeeldingen, ook als demon van de dood: 154-166.

<sup>19</sup> De door Post besproken verbinding van de nederdaling ter helle en de verrijzenis, evenals verbanden met de tradities rondom Orpheus, kan hier niet nader uitgewerkt worden. Vele andere voorbeelden van de iconografische traditie van *Christus Victor*, staande op getemde wilde dieren, bij G. SCHILLER: *Ikono-graphie der christlichen Kunst* 3 (Gütersloh 1971) 32-41.

duivel. Hij biedt Jezus stenen aan: deze kan daar toch wel brood van maken? Maar Jezus stelt daar letterlijk de geopende Schrift tegenover. Hier wordt dus bij Psalm 91 direct doorverwezen naar het verhaal van de verzoeking/de bekoring in de woestijn.

Een laatste voorbeeld kan men vinden in de domkerk van Pisa, op het mozaïek in de apsis aldaar van Cimabue. Jezus is hier de tronende Christus, die zichzelf presenteert met de woorden "Ik ben het licht van de wereld". Zowel in als onder de voetbank van zijn voeten zien we weer de vier dieren van Psalm 91:13. De tekst hiervan staat geschreven op de banderolle die zich aan de onderkant ontvouwt.

Zo bleef de toepassing van Psalm 91 op Jezus Christus een taai leven leiden in de religieuze beleving. Tegelijkertijd neemt de andere toepassing, op de christen zelf, in omvang toe. En soms lopen zij eenvoudigweg door elkaar heen. Zo betreft Bernard van Clairvaux (1090-1153) in een serie preken voor zijn medebroeders tijdens de Veertigdagentijd Psalm 91 beurtelings op henzelf en op Christus. De broeders moegen zich bijvoorbeeld in de lijn van vers 8 verheugen in de vergelding aan de 'kwaaddoeners', uiteraard niet uit leedvermaak, maar uit vreugde om het besef aan welk vreselijk lot zij zijn ontkomen. Juist daarom dienen zij zich te weer te stellen tegen de duivelse bekoringen van vers 13, zoals de koningsslang van de jalouzie of de draak van de toorn.<sup>20</sup> Maar aan deze vier bekoringen heeft tegelijk ook Christus blootgestaan, en Hij heeft ze in alle nederigheid weerstaan.<sup>21</sup>

Het ziet ernaar uit dat we in deze dubbelinterpretatie de blijvende invloed van Augustinus ontwaren. Hij betreft de beloften van Psalm 91 direct op de gelovigen zelf, hen die op Christus als hun Heer, hun *kurios/dominus* (vers 2!) vertrouwen. Tegelijk maakt hij duidelijk dat zij als christenen deel uitmaken van de Christus zelf. Zo stelt hij bij vers 12:

Eerder heb ik gezegd, dat het hoofd in de hemel is, en dat de voeten op aarde zijn.  
Wicns voeten zijn dat dan? Van de apostelen die over de aarde zijn uitgezonden.<sup>22</sup>

Bij dat 'eerder' kan men ongetwijfeld denken aan uitspraken van Augustinus over de psalmen als stem ván Christus en stem tót Christus tegelijk. Betreft hij het roepen van Psalm 91:15 op de gelovigen, dat van Psalm 40:1 verbindt hij met Christus. En dat spoort met expliciete uitingen terzake, waarvan het commentaar bij Psalm 42 wel de meest sprekende is:

<sup>20</sup> BERNARD van Clairvaux: Sermones in psalmum "Qui habitat", in *Opera* IV (Rome 1966) 381-492. Hier resp. Sermo 8 en 13.

<sup>21</sup> Sermo 14.

<sup>22</sup> AUGUSTINUS: *Enarrationes in Psalmos* 1-3 (= Corpus Christianorum Series Latina 38-40) (Turnhout 1956) hier 2 (CCSL 39) 1275-1276.

Wie is dat nu, die hier spreekt? Zo wij het willen, zijn wij het zelf. Toch is het niet één mens, wel echter één lichaam, het lichaam van Christus dat hier spreekt. Dat wil zeggen: die ene, alomtegenwoordige mens, waarvan het hoofd boven is, waarvan de leden hier beneden zijn. Zijn stem, nu eens jubelend, dan weer klagend, soms al vol vreugde om de hoop op de toekomst, soms nog zuchtend onder het heden, die stem komt ons bekend voor. Zij klinkt ons vertrouwd uit alle psalmen tegemoet: het is onze eigen stem.<sup>23</sup>

### 3. Liturgie

Tegen deze achtergrond is het extra intrigerend om te zien dat Psalm 91 niet alleen vanouds verbonden is geweest met het liturgische arrangement van zondag *Quadragesima*, maar dat de psalm ook eeuwenlang op Goede Vrijdag gereciteerd werd.<sup>24</sup> Met reden stelt Fischer dat dit in feite alleen maar verklaarbaar is vanuit de christologische interpretatie van de psalm. Daar waar het uiterste moment van Jezus' dood wordt herdacht, wordt tegelijk zijn overwinning op de demonische machten gevierd.

#### 3.1. Zondag *Invocabit*

Heeft deze gedachte ook meegespeeld bij de beslissing om Psalm 91 zulk een voorname plaats te geven in de liturgie van de eerste zondag van de Veertigdagentijd? Het is heel aannemelijk, juist wanneer men zich tegelijkertijd rekenschap geeft van de invloed van Augustinus' concept van de *totus Christus*: hoofd en leden van het lichaam van Christus gaan nu de weg door de uiterste diepte heen (Goede Vrijdag) naar het hoogste leven (Pasen). Die weg begint in de woestijn, waar de verzoeker expliciet uitdaagt om de goddelijke toezegging van Psalm 91:11 en 12 zagezegd uit te proberen. Dat thema doortrekt heel de liturgie van deze zondag. Vijf maal hebben delen van de Psalm 91 hier een plaats gekregen:

- (1) Als introituslied klinken vers 15 en 16. Het Latijnse begin van de woorden "Roept hij tot Mij, dan zal Ik hem antwoorden", "invocabit me et exaudiam eum", heeft aan de zondag zijn liturgische naam gegeven.
- (2) Als antwoordpsalm (graduale) fungeren vers 11 en 12. Het zijn dus die verzen die in de evangelielesing in de versie van Matteüs en Lukas vóórkomen, uitgesproken door de verzoeker die uiteindelijk als 'satan' wordt ontmaskerd (Matteüs 4:1-11; Lukas 4:1-13).

<sup>23</sup> AUGUSTINUS: *Enarrationes* 1 (CCSL 38) 459-460.

<sup>24</sup> Zie FISCHER: *Conculcabis leonem* 73, 78, 81, en de daar genoemde literatuur. Vanaf de 10e eeuw wordt Psalm 91 als tractuspsalm vervangen door Psalm 140, waarin overigens dezelfde beeldspraak overheerst!

- (3) Als direct hierbij aansluitende tractuspsalm klinken nu de verzen 1-7 en 11-16, dus twee grote delen van de psalm. Het begin wordt gevormd door het *Qui habitat* dat in menig middeleeuws Psalter fraai gecalligrafeerd voorop staat (zie § 2.3).
- (4) Als offertoriumzang gelden vers 4 en 5: “Met zijn wieken zal Hij je bedekken.”
- (5) Als communiezang tenslotte dienen dezelfde verzen 4 en 5. Dan is ook in de officiële prefatie eraan herinnerd dat Christus de listen van de verleider heeft weerstaan én “ons geleerd heeft de macht van het kwaad te overwinnen”.

Ik laat de overige lezingen van deze zondag, de keuze daarvoor en de motieven van die keuze, buiten beschouwing. Wel is het zinvol bij het verhaal van de verzoeking in de woestijn op te merken dat niet alleen de versies van Matteüs en Lukas zo expliciet aan Psalm 91 refereren. Ook Marcus doet dat, op zijn eigen wijze. Hij vermeldt immers dat Jezus “bij de wilde dieren was”, en dat de engelen Hem dienden (Marcus 1:12v.). Met deze beide opmerkingen vat Marcus de kern van Psalm 91 kort en bondig samen. We zouden ook kunnen zeggen: hij doet in geschrifte wat Cimabue later uitbeeldend zou weergeven (zie § 2.3).

### 3.2. Dagsluiting en levenseinde

Psalm 91 is de psalm van het laatste getijdengebed van de dag, de ‘completen’, geworden. In elk geval op zondagen en hoogfeesten, vaak ook op de andere dagen van de week, vormt dit lied de psalmodie van de dagsluiting. Uit notities van Aurelianus van Arles en Caesarius van Arles blijkt dat dit gebruik in elk geval al bekend is vanaf de zesde eeuw na Christus. Wie dit zingt, gaat de nacht in met de woorden van het *Qui habitat*:

Wie woont onder bescherming van de Allerhoogste,  
mag in de schaduw van de Machtige overnachten.

Dit is opmerkelijk wanneer men zich realiseert dat dezelfde psalm in de joodse traditie(s) een hoofdrol speelt in de liturgie van uitgeleide en begrafenis. Psalm 91 is zo het lied van de allerlaatste dagsluiting, bij het levenseinde. In zijn nog altijd en altijd opnieuw treffende verhandeling over joodse rituelen en symbolen, beschrijft rabbijn De Vries de allerlaatste handelingen van de begrafenis:

De baar wordt opgenomen. Nu niet weer op de schouder. Verwanten en vrienden worden nu de dragers naar het graf. Er zijn vele handen. Zij krijgen, zoveel doenlijk, allemaal een beurt. Psalm 91 wordt ingezet. Leraar of leider gaat voor. En onder het langzaam dragen naar de groeve worden de onsterfelijke, altijd nieuwe woorden in toepasselijk recitatief uitgesproken. Als de laatste zin tweemaal is gezegd, wordt de baar even neergezet en staat de stoet stil. Een kort gebed tijdens

het stilstaan. De dragers maken plaats voor anderen, die aan dit eerbewijs deel willen nemen. Dan gaat de stoet weer in beweging, en de Psalm wordt andermaal, gedempt maar luid genoeg gereciteerd. Zo geschiedt het drie keer.<sup>25</sup>

### 3.3. Een tafelgebed met psalm 91

In een serie van tien tafelgebeden bood Huub Oosterhuis ooit ook een eucharistisch gebed aan dat gebaseerd is op Psalm 91. Eerst wordt de psalm in een vrije bewerking door koor en gemeente gezongen, waarna de eigenlijke dankzegging volgt. Na de inzettingswoorden (consecratie, zo men wil) luidt het vervolg:

Daarom, God, omdat hij zo gedaan heeft,  
 omdat hij klein geworden is tot op het kruis,  
 omdat hij zich heeft vastgeklampt aan U  
 en U geroepen heeft, in angst en nood,  
 dáárom hebt Gij hem geantwoord,  
 gered en grootgemaakt  
 en met uw heerlijkheid bekleed.  
 Leven zal hij, tot in lengte van dagen.

(...)

Red ons ook, red deze wereld van de dood,  
 voorkom de rampen die ons bedreigen,  
 houd van ons af de pest van de oorlog;  
 zend uw geest, die deze wereld  
 in nacht en ontij behouden kan;  
 draag ons op handen, geef ons uw vrede;  
 dat wij door Jezus, met hem en in hem,  
 uw zoon zullen worden, opnieuw geboren.<sup>26</sup>

Ten aanzien van de christologische vraag: hier vloeien beide interpretaties samen. Christus is degene die het *Invocabit* gerealiseerd heeft in zijn uiterste nood. Hij is ook degene die goddelijk antwoord ontving: “Leven zal hij, tot in lengte van dagen.” Maar direct daarop wordt de psalm ook het gebed van de gemeente zelf: “Draag ons op handen.”

---

<sup>25</sup> S.Ph. DE VRIES: *Joodse rit en symbolen* (1929-1932, nu Amsterdam 1968) 275, vgl. 270. Zie ook P. KNOBEL: Funeral service, in R.J. ZWI WERBLOWSKY & G. WIGODER (eds.): *The Oxford dictionary of the Jewish religion* (Oxford 1997) 261-262.

<sup>26</sup> H. OOSTERHUIS: *In het voorbijgaan* (Utrecht 1968<sup>4</sup>) 164-167, p. 166-167.



## 4. Associaties en reminiscenties

### 4.1. Irrglaube?

In een boeiende analyse van Psalm 91 vanuit dieptepsychologisch gezichtspunt, wijst Wachinger op de ambivalentie van hier gebruikte metaforen voor God als ‘toevlucht’ en ‘schuilplaats’, en het verlangen te ‘wonen onder bescherming van de Allerhoogste’. Hij doelt op de ambivalentie tussen enerzijds illusionaire, narcistische grootheid-, onkwetsbaarheid- en almachtsfantasieën “die als Wunschbilder aus einer sehr frühen, prä-ödipalen Stufe der Ich-Entwicklung zu kritisieren sind”, en anderzijds een gerijpt vertrouwen dat de realiteit geen geweld aandoet, de mogelijkheid van falen niet verdringt, en ook de dood in het geheel niet ontkent.<sup>27</sup> Anders gezegd: bevordert het type uitspraken als die van Psalm 91 niet het terugvallen in een al te kinderlijk soort afhankelijkheid en verdringing van de werkelijkheid? Men kan hierbij ook denken aan het gebruik van deze psalm als amulet, tot afweer van onheil (zie § 2.1). Psychologisch is in dat verband speciaal vers 13 relevant: dieren zoals hier genoemd, spelen dikwijls een rol in dromen, als symbolen van angst. Is om zo te zeggen Psalm 91 een schoolvoorbeeld van fluiten in het donker?

Wachinger ziet deze vragen eerlijk onder ogen, juist in confrontatie met de liturgische gegevens inzake plaats en functie van de Psalm 91 aan het begin van de Veertigdagentijd, voorheen dus ook op Goede Vrijdag. Hij herinnert in dat verband eveneens aan de boven (§ 2.3) beschreven afbeeldingen van triomferende Christus die zijn voet zet op de wilde dieren: dit roept een zelfde ambivalentie op.

Lässt sich der Fromme durch das Macht und Sieg betonende Christus-Bild entlasten, das damit leicht zum Verdrängungsklichee wird, oder leistet er, dem Vorbild Jezus nachgehend, die Auseinandersetzung mit persönlichen Krisen und vitalen Bedrohungen, in Angst und in Knechtsgestalt?<sup>28</sup>

Voor Hirsch was dit alles destijds geen vraag meer. Hij vertelt in zijn berucht geworden geschrift hoe hij als jong predikant vele psalmen las aan het ziekbed van zijn gemeenteleden. Ook Psalm 91 hoorde daarbij. Totdat hij deze psalm gelezen had ter vertroosting van een vrouw wier zoon soldaat was aan het (bloedige) front van de oorlog 1914-1918. “Mogen er naast jou duizend

<sup>27</sup> Zie L. WACHINGER: Spiegelung und dunkles Wort. Tiefenpsychologische Schriftauslegung – am Beispiel des Ps 91 (90), in H. BECKER & R. KACZYNSKI (Hrsg.), *Liturgie und Dichtung.: Ein interdisziplinäres Kompendium* 2 (St. Ottilien 1983) 335-357, p. 350; vgl. 353-355.

<sup>28</sup> WACHINGER: Spiegelung und dunkles Wort 353.

neervallen, zelfs tienduizend man om je heen, jou zal het niet raken.” Nee, aldus Hirsch, dit is in feite niets anders dan ‘Irrglaube’, een misleidend soort geloof dat men niet alleen in de psalmen, maar ook in veel andere oudtestamentische teksten aantreft.<sup>29</sup>

Hoe anders schrijft, schrijnend genoeg, iemand als Jochen Klepper hierover, aan het begin van zijn (bewust gekozen) laatste viering van de Veertigdagentijd, 1942. In zijn dagboek citeert hij Psalm 91:14 en 15, om dan te vervolgen:

Der Sonntag des 91. Psalms, der mir im Kriege immer bedeutsamer geworden ist. So beginnt nun mit dem Eingangssonntag der Passionszeit noch einmal ein neuer Lebenskreis, von dem Hanni und ich fürchten, dass wir sein Ende und seine Erfüllung nicht mehr erleben.<sup>30</sup>

## 4.2. Gehoopte werkelijkheid

Op dit (eind)punt gekomen, wil ik herinneren aan het opvallende gegeven dat de Griekse vertaling van Psalm 91 vier keer spreekt van ‘hoop’ en ‘hopen’ (zie § 1.1). Ook is het zinvol opnieuw te bedenken hoezeer teksten als Psalm 91:10-13, maar ook Job 5:22-24 of Spreuken 3:23v. (zie § 2.2), van een gehoopte werkelijkheid spreken, een visionaire realiteit zo men wil. De tegenervaring van dit alles was ook deze bijbelse auteurs niet vreemd, juist niet diegenen die ál te gemakkelijk een irreële wereld schijnen op te roepen (uitvoeriger hierover: zie noot 10).

Deze gehoopte werkelijkheid zal altijd haaks blijven staan op de tegenervaring. “Er gaat bij mijn post/geen week zonder een grijsomrande brief voorbij”, schreef Jan Willem Schulte Nordholt in zijn gedicht ‘Karin is dood’. En dan:

Er zullen, staat er, aan uw rechterzij  
duizenden vallen. Paradise lost.

Maar tot u, zegt de kalme psalmist,  
zal het niet genaken. En zo leven wij ook,  
als waren wij veilig onder de rook  
van geruststellende woorden. Het is

onmogelijk om ooit de werkelijkheid  
echt onder ogen te zien. Maar vandaag  
toen jouw rouwkaart kwam, was er bij mij geen vraag  
naar het mysterie van dood en tijd,

<sup>29</sup> Teksten met een ‘christentumsfremdes, alttestamentlich-jüdisches Gesicht’, E. HIRSCH: *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums* (Tübingen 1936) 6-7.

<sup>30</sup> J. KLEPPER: *Unter dem Schatten deiner Flügel*. Aus den Tagebüchern 1932-1942 (München 1956/1976) 1037.

cnkel verbijsterende woede. We gaan,  
riep ik wanhopig en theatraal,  
er allemaal aan. Zie je wel. Het verhaal  
wordt eentonig. Dodelijk is het bestaan.<sup>31</sup>

Daarnaast, niet daar tegenover, stel ik een fragment uit de mystiek getinte bewerking van Psalm 91 door Lloyd Haft:

Hij die in de duisternis  
zijn redding erkent  
onderhoudt de almachtige,  
zegt: er is hoop voor hem  
want ik heb vertrouwen,  
vertrouwen dat hem zal hoeden  
voor de strik van de vogelvanger.  
Mijn armen zijn hem tot vleugels,  
hij blijft in mijn vlucht geborgen,  
buiten bereik van de pijlen van de dag.<sup>32</sup>

### Résumé

Depuis des temps anciens Psaume 91 (LXX: 90) a pris une place importante dans la religiosité et dans la liturgie. Cela est valable pour le judaïsme ainsi que pour le christianisme. Cet article sur Psaume 91 s'occupe d'abord avec le texte du psaume, sa structure bien balancée, sa place canonique 'pas moins remarquable' dans le psautier (1). Puis quelques relectures sont enregistrées: à Qumran, avec un élément d'exorcisme; dans les *vitae* comme celle de Colomba, qui accentuent l'invulnérabilité du saint; dans l'interprétation christologique, qui s'exprime fort dans la tradition iconographique (2). La relecture liturgique en est le prolongement, comme l'apparaît de la place essentielle de Psaume 91 dans la liturgie de *Quadragesima*, ainsi que dans celle de la prière des heures, c.q. les complies (3). L'article finit par quelques observations sur des aspects psychologiques et poétiques de l'usage spirituel de Psaume 91 (4).

Niek A. Schuman is bijzonder hoogleraar liturgiewetenschap aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Correspondentie-dres: Loggerstraat 60, 1503 KE Zaandam.

<sup>31</sup> J.W. SCHULTE NORDHOLT: *Verzamelde Gedichten* (Baarn 1989) 203.

<sup>32</sup> Lloyd HAFT: *Ken u in mijn kelacht: Psalmbewerkingen* (Amsterdam 1998) 220-221.

