

Hans de Wit

Het gelaat van de Messiaanse gemeenschap

Psalmen multicultureel gelezen

Hans de Wit maakt een reis langs verschillende continenten en vraagt zich af of de houding tegenover en de interpretatie van de Psalmen mede bepaald wordt door de cultuur. Hij komt tot een verrassende ontdekking.

Dit artikel is de bewerkte lezing bij het afscheid van Niek Schuman, hoogleraar Oude Testament.

Dr. Hans de Wit is universitair docent Contextuele Theologie aan de Theologische Faculteit van de VU te Amsterdam en projectleider Intercultureel Bijbellesen.

Het Psalter is ongetwijfeld het meest gelezen en gebruikte boek van de bijbel. Op eindeloos veel manieren en plaatsen wordt het gebruikt en gezongen. Dat dit niet alleen op de Nederlandse manier gaat, weten we natuurlijk heel goed. Maar tussen het weten dat er niet-Nederlandse manieren zijn en aandacht hebben voor en het er bij aanwezig zijn, zit een groot verschil. Daarom wil ik in dit artikel een korte reis maken en kijken naar psalmgebruik over de grenzen heen. We bezoeken vooral gemeenschappen die niet betrokken zijn bij regulier, historisch georiënteerd psalm-onderzoek. Een kijkje nemen is niet vrijblijvend. Het werpt hermeneutische en ook ethische vragen op. Daar wil ik aan het eind van dit artikel kort op ingaan. Af en toe refereer ik aan het project Intercultureel Bijbellesen, dat overigens niet over de Psalmen ging, maar over Johannes 4.¹

Op reis

Als wij Yoruba uit Nigeria zouden zijn geweest en lid van een van de vele *Independent of Indigenous* kerken in Nigeria, dan hadden we ons omringd geweten door geesten en heksen, vele *ill-wishers* en voorouder.² Onze manier van omgaan met de Psalmen zou sterk zijn getekend door problemen van ziekte en gezondheid, de macht van bekende en onbekende vijanden, succes, overleven, de familie, honger, regen en droogte. Onze leessleutels zouden niet door oude liturgische schema's of door kerktraditie zijn bepaald, maar door persoonlijke ervaringen. Niet Gunkel zou ons kompas zijn bij het classificeren van de Psalmen, maar we zouden de Psalmen indelen in drie categorieën (zoals de Yoruba medicijnen en kruiden classificeren): Psalmen die je beschermen tegen kwade machten, Psalmen die genezing bieden en Psalmen die je succes brengen.

We zouden Psalm 109 gebruiken om ons te weren tegen de macht van onze vijanden. Naar het voorschrift van Chief Ogunfuye zouden we midden in de nacht het veld opgaan. We zouden drie kaarsen aansteken: een naar het noorden, een naar het oosten, een naar het westen. Zelf zouden we in het midden van de kaarsen gaan staan en we zouden deze Psalm lezen met de naam van God (El), de naam van de vijand en onze eigen naam in gedachten.

Als we te kampen zouden hebben met een opgeblazen maag zouden we een van de therapeutische Psalmen bidden, Psalm 1, 2, 3, 20 of 40. We zouden vers water tappen uit de rivier, dat in een nieuwe pot gieten, daarin palmbladeren versnipperen en daarbij 62 keer de naam *Eli Safatan* uitspreken en nog negen kaarsen aansteken. Gedurende negen dagen zouden we ons in dit water baden. Als dat niet mogelijk zou zijn, zouden we deze Psalmen reciteren met ons hoofd in een pot waarin een mengsel zit van gebakken olie, kokosnootolie en koeienurine. Zo zouden we ook van onze rugpijn, kiespijn of hoofdpijn afkomen. Als onze echtgenote onvruchtbaar zou zijn, zouden we haar vragen een mengsel van kokosnootmelk en rauwe eieren te drinken, daarna zou ze Psalm 51 lezen, naakt op het veld, vroeg in de morgen, nadat we met haar zouden hebben geslapen.

Als we, tot slot, examen zouden moeten doen, zouden we een van de succespsalmen bidden. We zouden de naam van onze school op een stukje perkament schrijven, dat in brand steken, met water vermenigen, dat opdrinken en vervolgens Psalm 8 bidden.

Het is duidelijk, hier bepaalt niet een voorgegeven schema hoe men met Psalmen omgaat, maar het bedreigde, kortstondige leven. In zijn empirisch onderzoek naar bijbelgebruik in de (Zuid-)Afrikaanse kerken komt de Zuid-Afrikaanse praktisch theoloog Müller tot de conclusie dat in alle *Independent Churches* in Afrika vooral in de liederen God bijna uitsluitend als bevrijder en beschermer wordt bezongen.

Overal in de wereld vindt men dergelijke psalm-snipperen. In Latijns Amerika is geen taxi of bus waar niet Psalm 23 aan het achteruitkijkspiegeltje hangt: *El señor es mi pastor*. Ongetwijfeld zal ook in Israël zelf van een dergelijke omgang sprake zijn geweest.

Orthodoxen in Kenya

Hoe anders is het gebruik van de Psalmen in de koptische kerk in Kenya.³ Daar is de kerktraditie bepalend. Men leest niet atomistisch, maar naar een vastgestelde liturgische orde. Men leest christologisch en mariologisch. In Psalm 45:10vv lezen we:

Hoor, o Dochter! en zie, en neig uw oor; en vergeet uw volk en uws vaders huis.

¹ Zie voor uitgebreide informatie over dit project: Hans de Wit e.a. (red.), *Through the Eyes of Another. Intercultural reading of the Bible*, Elkhart (Institute of Mennonite Studies) 2004 [www.ams.edu/IMS]; Hans de Wit e.a. (red.), *Putten uit de Bron. Een bijbelverhaal intercultureel gelezen*, Zoetermeer (Meinema) 2004



Foto: Jan Stegeman

Zo zal de Koning lust hebben aan uw schoonheid; omdat Hij uw Heere is, buig u dan voor Hem neder.

JAH causeth the grass to grow for the cattle, and herb for the service of man.

Deze dochter is niemand anders dan Maria. Waar in de koptisch-Afrikaanse traditie Psalm 27 wordt gezongen op de avond van Epifanie en Psalm 24:9,10 in de liturgie voor Hemelvaart wordt gelezen, worden in Nigeria diezelfde Psalmen als 'succespsalmen' gelezen en gebruikt to *sharpen one's memory*⁴. Psalm 109 wordt in de Koptische Orthodoxe Kerk verbonden met het lijden en de opstanding van de Heer en gelezen in de goede week; dezelfde Psalmen behoren volgens Chief Ogunfuye tot de zogenaamde protective Psalmen, en kunnen goed gebruikt worden tegen de vijanden.

Rastafari's in Jamaica

Wanneer we in de buitenwijken van Kingston op Jamaica een van de Rastafari compounds zouden mogen betreden, zouden we horen hoe populair nog steeds Psalm 137 is en met hoeveel woede de tekst gericht wordt tegen de Babylon-ideologie:

By the rivers of Babylon there we sat down, yea, we wept, when we remembered Zion.

Het Rastafari manifest staat vol citaten uit de Psalmen. Een van die teksten is genomen uit Psalm 104. In vers 14 van deze Psalm wordt gezegd dat het goed is wanneer mensen bepaalde kruiden tot zich nemen, kruiden die wij uit onze koffieshops goed kennen:

JHWH heeft het gras laten groeien voor het vee, maar het kruid ten dienste van de mens.⁵

Braziliaanse basisgemeenschappen

In de verwerking van de traumatische gebeurtenissen, de ontdekking van Amerika in 1492 en alle gevolgen van dien, hebben de Psalmen een belangrijke rol gespeeld. In het evangelisatieproces, nog voor het Concilie van Trente, speelden Psalmen reeds een prominente rol.

In de dagen van het Nieuwe Spanje werden Israëls liederen vertaald en geparafraseerd in een groot aantal Indiaanse talen. Indiaanse christenen eigenden zich de Psalmen toe onder gebruik van eigen instrumenten en dans. Er zijn veel afbeeldingen in de codices waar gevederde Indianen op de Psalmen dansen. 'Koning David, die af en toe ook de beentjes van de vloer lichtte, zou hiervan genoten hebben', schrijft de Mexicaan Jaime Laira aan wie ik deze gegevens ontleen.⁶

In de huidige basisgemeenschappen zijn 'volk', 'gemeenschap', 'lijden', 'verzet' de leessleutels. Psalmen. *Gebeden uit het leven van het volk*, zo luidt de titel van de volkse commentaren.

Het Psalter is een 'volks' boek. Overal ontdekt men in de Psalmen de vingerafdrukken en de gewoonten van het volk. Niet in de laatste plaats waar sprake is van ritme en muziek en beweging, wat zo belangrijk is in de Latijns-Amerikaanse geloofscultuur: 'hoofd

- ² Voorbeelden uit: David Tuesday Adamo, *African Cultural Hermeneutics*, in: R.S. Sugirtharajah (ed.), *Vernacular Hermeneutics (The Bible and Postcolonialism 2)*, Sheffield (Sheffield Academic Press) 1999 66-91
- ³ Pauline Otiene, *Interpreting the Book of Psalms in the Coptic Orthodox Church of Kenya*, in: Mary Getui e.a. (eds.), *Interpreting the Old Testament in Africa*, Nairobi (Acton Publishers) 2001 159-164
- ⁴ Otiene 161; Adamo 82s.
- ⁵ N.S. Murrell & L. Williams, *The Black Biblical Hermeneutics of Rastafari*, in: N.S. Murrell e.a. (eds.), *Chanting down Babylon (The Rastafari Reader)*, Kingston (Ian Randel Publishers) 1998 326-348
- ⁶ Jaime Laira, *Feathered Psalms: Old World Forms in a New World Garb*, in: Attridge & Fassler o.c. 293-312.

tussen de handen', 'hoofd tussen de knieën', 'handen omhoog', 'op de grond', 'door de knieën', 'hoofd naar voren buigen', 'applaus', 'huis van Aäron: nu komt jullie refrein, huis van Israëel: jullie beurt' (Ps. 95; 22; 30; 63; 47; 118; I Kon. 18:42).

Men ontdekt zichzelf. Psalm 91 heeft als centraal thema angst en veiligheid. De zanger (zangeres?) schreeuwt om veiligheid, vooral in de verschrikking van de nacht (vs. 5). Er wordt gesmeekt om redding uit 'de strik van de vogelvanger', om gevrijwaard te blijven van besmettelijke ziekten (vs. 3), om niet gebeten te worden door ongedierte (vs. 13). Was er maar iemand die je beschermt (vs. 9)! Toen in een krottenwijk in Belo Horizonte (Brazilië) een groep prostituees, mishandeld en geslagen door de politie, het huis van de Zusters Vicentinas binnenvluchtte, vroegen ze een van de zusters Psalm 91 voor te lezen. Terwijl de Psalm voorgelezen werd, raakten de jonge vrouwen zo over de tekst in gesprek, dat ze bijna geen ruimte lieten voor het lezen ervan. De tekst weerspiegelde hun ervaring. Aan het eind van de lezing vroegen ze: 'Zuster, lees de tekst opnieuw, nu zullen we u niet onderbreken. Toen ze klaar was, zeiden ze: 'Bedankt zuster, het heeft ons erg geholpen!

Traumaverwerking

Het slot van Psalm 137 is, zoals bekend, gruwelijk.

*Welgelukzalig zal hij zijn, die uw kinderkens grijpen,
en aan de steenrots verpletteren zal.*

Je moet dat niet weg allegoriseren, zoals Augustinus die meent dat 'kinderen' hier betekent 'begeerten', of zoals je wel in andere interpretaties tegenkomt: de 'ideologische producten van het systeem'. Neen, zegt Elsa Tamez uit Costa Rica, dit is niet een platte roep om wraak, dit is catharsis. Hier zijn de martelaren aan het woord. In hun naam wordt hier gesproken, de herinnering aan hun lot levend gehouden. Volgens Tamez moet de laatste zin dan ook gelezen worden met het accent op 'uw': 'nu zullen úw kinderen gegrepen worden'. Tamez: 'Het zijn immers juist deze beelden van de dood van zijn kinderen die de dichter wakker houden. Dit gedicht is nog niet ten einde. Het wordt nog steeds gezongen in Latijns Amerika.' Het gaat om traumaverwerking.

Dit brengt mij op een laatste uitstapje. Calvijns prachtige, bijna biografische commentaar op de Psalmen (1557) is een schoolvoorbeeld van reformatie-hermeneutiek. Naast het gesprek met de tekst en de traditie, is het contextuele volop aanwezig. In een recent artikel toont Serene Jones aan hoezeer Calvijns commentaar op de Psalmen een antwoord wil zijn op de ervaring van extreem geweld en sociale crisis van de gemeenschap in het Genève van 1550.⁷ Jones leest Calvijns commentaar vanuit theorieën over traumaverwerking. Calvijns leest en gebruikt de Psalmen, aldus Jones, als een textueel theater waarin

getraumatiseerde mensen een nieuwe identiteit krijgen en hun vertrouwen en geloof kunnen oefenen, zelfs te midden van diepgaand lijden.

Als een bevrijdingstheoloog *avant la lettre* dringt Calvijns, via de Psalmen, door in het hart van de traumatische ervaring zelf en vraagt wat het betekent in deze situatie van ongebreidelde geweld theologie te bedrijven en in God te geloven. Mensen met een diepgaand trauma ervaren een *break-down*, ze verliezen hun vertrouwen in alles en zijn niet meer in staat orde te scheppen in hun wereld. Ze zijn kapot; inderdaad, ze zijn als een doodsbang 'hijgend hert'.

Getraumatiseerde mensen voelen zich verlaten, volstrekt alleen, uitgestoten, er is niemand die ze beschermt, ze verliezen zelfs hun spraak. Empirisch onderzoek wijst uit dat men vaak alleen via een gedicht of een lied in staat is dit soort situaties te doorbreken. Welnu, dit is precies wat Calvijns in de Psalmen ziet gebeuren. 'Wat de Psalmen doen', schrijft Calvijns, 'is het door pijn sprakeloos worden hart, nieuwe taal geven.'

Trauma-psychologie werkt in drie fasen: *veiligheid* (er is iemand die naar je luistert, er is een veilige ruimte), *herinnering en rouw* (wat beleefd is, moet verteld en nog eens verteld worden, er mag om wraak geroepen worden), *terugkeer naar het gewone leven*. Dat is een schema dat de Psalmen dierbaar is. Dat is ook precies de route die Calvijns in zijn commentaar aflegt: van verlossing en veiligheid, naar klacht en rouw (het herinneren), uitmondend in de lof (het herstel van het leven). Wat een nieuwe betekenis krijgen woorden als veiligheid, genade en voorzienigheid, gelezen vanuit de context van diep getraumatiseerde mensen!

Confrontatie

We zouden eindeloos door kunnen reizen, en dan ook eindeloos in anti-westerse karikaturen kunnen vervallen – alsof er hier nooit wat leuks met de Psalmen gebeurt! Wat willen we met deze reis, wat is het belang ervan? Ik maak kort een paar opmerkingen.

In de eerste plaats noem ik de kracht van het vreemde. Het effect van de schok van de ontmoeting met het exotische, dat wat zich onttrekt aan onze gewoonten. Dit is van elementair belang. We zijn niet de enige eigenaars van de Psalmen. Confrontatie is elementair voor groei. Zoals in alle manieren van psalmzingen, zo is ook de westerse manier sterk cultureel bepaald. Men kan denken aan de soms overdreven afhankelijkheid van liturgische schema's, mijding van onzekerheid en het exotische, sterk verlangen naar geldigverklaring, een hiërarchisch bepaald gebruik, het collectief zingen van Psalmen, maar zelden collectief lezen. Door confrontatie worden we sterk bepaald bij onze eigen wijze van psalmzingen. We kunnen dat, waar nodig, relativiseren en, waar mogelijk, vernieuwen. Af en toe een drum of

⁷ Serene Jones, "Soul Anatomy": Calvin's Commentary on the Psalms, in: Attridge & Fassler o.c. 265-284.

gitaar erbij kan helemaal geen kwaad.

Wat we vooral zagen op onze tocht was hoe gewone lezers, vanuit het gewonde hart, met psalmteksten bezig zijn. Nieuwe interpretatieschema's ontwikkelen zich, vreemde leessleutels worden gebruikt. De grenzen van wat teksten kunnen betekenen en hoe ze gebruikt kunnen worden, worden op opzienbarende wijze opgerekt. Het spectrum van betekenissen verbreedt zich.

De aandacht voor deze categorie gewone lezers heeft hermeneutische, ethische en filosofische implicaties.

Hermeneutisch: Ook al is de aandacht voor receptie-critiek de afgelopen decennia in de bijbelwetenschappen sterk toegenomen, van een echte toewending naar gewone, actuele lezers is nog nauwelijks sprake.⁸ De leesactiviteit van deze gewone lezers staat haaks op die van de onderzoeker. Men leest niet objectiverend of historiserend, maar existentieel. Men leest vanuit het gewonde hart. De lezer wil aan de tekst een woord ontlokken dat het sprakeloze hart in staat stelt opnieuw te spreken.

Met nadruk merk ik op dat dit contextueel lezen niet een vervuilingproces is, maar dat teksten hier ook om vragen. Lezen, schrijft Ricoeur, is een antwoord op schrijven. Het eerste effect van lezen is dat aan een tekst autonomie, een onafhankelijk bestaan wordt verleend. De auteur is afwezig en kan niet meer geïnterviewd worden; zijn of haar bedoeling is nergens dan in de tekst te vinden. Zo kan de tekst zich voor verdere ontwikkeling en verrijking door nieuwe lezers openen. Dit proces is van belang voor de betekenis van de tekst zelf. Latere herlezingen kunnen de betekenis van de tekst verrijken en beïnvloeden. De Schrift groeit met zijn lezers (Gregorius de Grote). Wat in dit proces duidelijk wordt, is dat in het interpretatieproces, via de diverse actualiseringen, het model zelf, de brontekst, verandert en wordt geheroriënteerd (Ricoeur).⁹

Betekenisgeving

De toewending naar de gewone lezer heeft ook ethische implicaties. Als exegese de wetenschap is die het spectrum van betekenissen van oude teksten tracht te ontvouwen en daarbij principes als volheid, confrontatie en interactie wil huldigen, is niet goed te begrijpen waarom zo systematisch de allergrootste groep lezers, namelijk de gewone lezers, uitgesloten en niet systematisch betrokken wordt bij het proces van betekenisgeving.

Filosofisch geldt dat het betreden van de ruimte van interculturaliteit sterk aansluit bij grondnoties van Levinas' filosofie.¹⁰ Wat een geweldige omslag betekent het een bijbeltekst niet alleen maar te zien als een historisch object waarover met goede instrumenten macht is uit te oefenen, maar als een medium dat je in staat stelt het gelaat van de ander te ontdekken. Dat is wat je ziet in de ontmoeting

met de tekst. Getraumatiseerde, sprakeloze mensen doen in de interactie met de Psalmen eigenlijk maar één ding, namelijk zeggen: 'Hier ben ik met mijn gewonde hart' (in het Oude Testament heet dat *hinnen*). Binnen deze ruimte is het lezen van teksten niet gericht op totaliteit, op beheersing, maar op oneindigheid, op openheid en interactie. Zoals Levinas eschatologie ziet als 'de tijd van de ander', zo zal interculturele hermeneutiek gericht zijn op 'de ruimte van de ander'. Gericht zijn op interpretaties die zich voltrekken *beyond my horizon* en gericht zijn op het gesprek waarmee niettemin mijn verantwoordelijkheid voor die ander – de wees, de weduwe of weduwnaar en de vreemdeling, zou Levinas zeggen – aan het licht treedt.

Implicaties voor bijbelonderricht?

Dit alles heeft mijns inziens belangrijke implicaties voor het bijbelonderwijs aan onze faculteiten. Bijbelvakken behoren momenteel tot de minst populaire disciplines aan onze faculteiten. We zouden moeten leren empirische hermeneutiek – aandacht voor huidige lezers en leesprocessen – als iets te beschouwen dat bij het vak hoort. Wat exegeten in de Derde Wereld doen is niet een soort *guerrilla exegesis*. We zouden onze studenten veel meer kunnen betrekken bij actualiseringsprocessen van gewone lezers. Heel veel gewone gelovigen in gewone kerken in Nederland worstelen enorm met toe-eigening. Dat is zeker ook het effect van ons soms te exclusief historisch gericht bijbelonderricht. Omdat wij studenten niet trainen in toeëigeningsprocessen van bijbelteksten, lukt dat in de plaatselijke gemeenten vaak ook niet. Lezers uit de Derde Wereld vragen hun Nederlandse partners: prachtig al die historische kennis, maar waar is de Samaritaanse in jullie dorp nu eigenlijk? Hier ligt een geweldige uitdaging en kans voor vernieuwing en verrijking van de discipline.

Tot slot misschien wel het allerbelangrijkste van onze reis. Daar waar we al deze individuele 'ikken' tesamen zien, wordt het 'wij' van de Messiaanse gemeenschap zichtbaar. Diep getraumatiseerd, sprakeloos vaak en bang, maar dan uiteindelijk toch ook gered en veilig. Dat is, denk ik, theologisch gezien, het belangrijkste van dit multiculturele avontuur.

*Alles wat in de psalmen staat, is een spiegel voor ons, zegt Augustinus. Als de psalmist in verdrukking leeft, grote zorgen heeft, bedroefd is, dan beseffen wij pas goed dat wij in hem (in zijn stem) zelf aanwezig zijn. En wij verenigen ons gebed met het zijne.*¹¹

Dat geldt dan ook voor de lezers: niet alleen het boek of de tekst is de spiegel (naar het oude adagium: *liber et speculum*), veelmeer nog de lezer ervan. Pas in de interactie tussen hen wordt de volle betekenis van de tekst duidelijk.

⁸ Zie verder voor het begrip 'gewone lezer': Hans de Wit, *Through the Eyes of Another. Objectives and Backgrounds*, in: Hans de Wit e.a. (eds.), *Through the Eyes of Another*, Elkhart 2004 3-53; Hans de Wit, *Door het oog van een Ander. Achtergronden*, in: Hans de Wit e.a. (red.), *Putten uit de Bron, Zoetermeer* (Meinema) 2004 243-294.

⁹ P. Ricoeur, *Foreword*, in: A. Lacocque & P. Ricoeur, *Thinking Biblically. Exegetical and Hermeneutical Studies*, Chicago – London 1998 xi.

¹⁰ E. Levinas, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Den Haag (Nijhoff) 1961. Vgl. tevens de prachtige bundel: Tamara Cohn Eskenazi e.a. (eds.), *Levinas and Biblical Studies* (Semeia Studies 43), Atlanta (SBL) 2003.

¹¹ Geciteerd in: Niek Schuman, *Pastorale. Psalm 23 in Bijbel en Liturgie verwoord en uitgebeeld*, Zoetermeer (Meinema) 2002 189.