

Onheil dat voorbijgaat

Psalm 91
en de (oudoosterse) bedreiging door demonen

Doom that passes away
Psalm 91 and the (near-eastern) threat of demons
(with a summary in English)

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit Utrecht
op gezag van de rector magnificus, prof.dr. G.J. van der Zwaan,
ingevolge het besluit van het college voor promoties
in het openbaar te verdedigen
op dinsdag 22 oktober 2013
des middags te 2.30 uur

door

Gerrit Cornelis Vreugdenhil

geboren op 31 maart 1968
te Utrecht

1 Inleiding

*Humans, therefore live in fear of the spirits, both good and evil, for these control their destiny. Humans, for their part, seek to manipulate the gods to do their bidding. Magic and manipulation become the means.*¹

*The overwhelming majority of premodern interpreters read Psalm 91 as an apotropaic hymn believed to possess antidemonical powers.*²

1.1 AANLEIDING: MAGISCH GEBRUIK VAN PSALM 91 IN CHILI

In de boeken van de Chileense schrijfster Isabel Allende betreedt de lezer een wereld die vol is van magie en bijgeloof. De internationale bestseller *La Casa de los Espíritus* ('Het huis met de geesten') die zij in 1982 publiceerde, is daar een interessant voorbeeld van. Het boek vertelt het verhaal van een familie die vanaf het begin tot aan de jaren zeventig van de vorige eeuw leefde, toen de militaire dictatuur van Pinochet een einde maakte aan het socialistische bewind van president Salvador Allende. Een van de hoofdpersonen uit het boek is de helderziende Clara, die op telekinetische wijze voorwerpen in het huis kan laten bewegen. Het boek staat in een magisch-realistische traditie, die kenmerkend is voor de Chileense cultuur en samenleving van die tijd.³ Treffend wordt duidelijk dat in het wereldbeeld van gewone mensen, zoals zij beschreven worden in de boeken van Allende, magie en bijgeloof, geesten en demonen, een niet weg te denken realiteit zijn.

Wie zoals wij het voorrecht heeft gehad om in een Zuid-Amerikaanse cultuur (Chili) te wonen, kan bevestigen dat dit magisch-realistische wereldbeeld nog steeds actueel is.⁴ Magie en bijgeloof spelen in het Chileense volksgeloof nog steeds een verrassend grote rol. Zo hoeft men niet vreemd op te kijken als mensen vertellen dat in hun huis geesten wonen met wie zij contact hebben of dat bepaalde voorwerpen in

1. P.G. Hiebert, *Antropological Reflections on Missiological Issues*, Michigan 1994, 206.

2. M. Henze, 'Psalm 91 in Premodern Interpretation and at Qumran', in: *Biblical Interpretation at Qumran*, M. Henze (ed.), Grand Rapids 2005, 169.

3. In het magisch realisme wordt een poging gedaan de concrete werkelijkheid waarin mensen leven te verbinden met een andere of hogere werkelijkheid van krachten, geesten en God.

4. Zie G.C. Vreugdenhil, 'In het krachtenveld van Woord en Geest – gedachten over de relevantie van een pinksterhermeneutiek in de Chileense context', *Soteria* 19 (2002), 30-44. In dit artikel analyseer ik de wijze waarop in de Chileense pinksterkerken de bijbel gelezen en geïnterpreteerd wordt. Een van de dingen die ik constateer, is dat de achting voor de bijbel soms zo ver gaat, dat de Schrift een magisch boek dreigt te worden, een soort amulet. Zie opmerking van J. Míguez Bonino in zijn boek over het protestantisme in Latijns-Amerika: *Faces of latin American Protestantism*, Grand Rapids 1997, 37-38: 'Of course, Christ is ontologically above Scripture, but epistemologically Christ is subordinated to Scripture. Therefore it is essential to have the Bible, to revere it, to grant it a place of honor in mind and heart, but also at the dining-room table or night table by the bed. Some way or another, it is the icon and sacrament of faith'.

de huiskamer zomaar van hun plaats kunnen komen. Getuigenissen van *in cubo*-ervaringen (nachtelijk bezoek van demon), demonische beïnvloeding of bezetenheid, *mal del ojo* ('het boze oog') en het horen van stemmen zijn niet zeldzaam. Het is interessant om te constateren dat in deze magische context Psalm 91 erg populair is. Gelovig of niet, in veel huizen is wel een verwijzing naar de psalm te vinden. Psalm 91 wordt namelijk zeer frequent afgebeeld op kleine schilderijtjes die bedoeld zijn om bij de ingang van het huis op te hangen of op voorwerpen van porselein in de vorm van een opengeslagen boek, waarop een deel van Psalm 91 is afgebeeld. Men moet er niet vreemd van opkijken wanneer een bij Psalm 91 opengeslagen bijbel op het nachtkastje van een slaapkamer of bij een ziekenhuisbed te vinden is (zie afb. 1). Soms wordt Psalm 91 gelezen aan het begin van een vergadering of voor het slapengaan.⁵



Afbeelding 1.1: Bijbel die opengeslagen is bij Psalm 91.

De populariteit van Psalm 91 is niet voorbehouden aan de Chileense cultuur alleen, ook daarbuiten hebben mensen de psalm gebruikt en er magische betekenis aan toegekend. Zo schrijft Gaiser bijvoorbeeld: 'Christians in more than one place around the world have told me of their trust in the power of these words, written on a scrap of paper and placed under their pillows or on their bedroom walls, to protect them from deadly harm.'⁶ Gaiser vraagt zich vervolgens af of dit een juist gebruik is van de

psalm. Is Psalm 91 bedoeld als talisman of als roeping?

Het gebruik van Psalm 91 als magische tekst of amulet roept evenwel serieuze vragen op. Als aan de psalm magische krachten worden toegekend en de psalm als een soort amulet functioneert om mensen te beschermen tegen onheil of kwade geesten, is dit dan een verantwoord en adequaat gebruik van de bijbeltekst? En: heeft dit magische gebruik van de psalm misschien zijn wortels in het feit dat de psalm zelf in een soortgelijke magische context is ontstaan? Heeft de inhoud van de psalm misschien te maken met een magische perceptie van de werkelijkheid?

1.2 AMULET TEGEN DEMONEN

Ook in de joodse traditie is Psalm 91 een van de meest populaire psalmen die voor magische doeleinden gebruikt wordt. Het is bekend dat aan bepaalde teksten uit de Psalmen (en de Tora) speciale kracht toegeschreven werd om mensen te beschermen tegen allerlei vormen van onheil en demonisch kwaad.⁷ Het is dan ook niet verwonderlijk dat de geschiedenis van uitleg en receptie van de psalm vele voorbeelden laat zien, waarin Psalm 91 als antidemonische tekst gebruikt is. Zo is op afbeelding 1.2

5. N. Cardoso Pereira, 'Salmo 91', in: *Los Salmos, RIBLA* 45 (2003), 84-96.

6. F.J. Gaiser, 'It shall not reach you': Talisman or Vocation? Reading Psalm 91 in Time of War', *WW* 25 (2005), 191-202. Voor voorbeelden van getuigenissen van mensen voor wie de psalm in situaties van bedreiging en gevaar van grote betekenis bleek te zijn, zie P.J. Ruth, *Psalm 91. Real-life stories of God's Shield of Protection*, Lake Mary 2010.

7. J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, Philadelphia 1961, 112.

een kopie te zien van een van de oudste joodse amuletten waarop Psalm 91 te vinden is.⁸ Aan de voorzijde van de amulet zijn de eerste vier verzen van het Sjema te lezen ('Hoor, Israël: JHWH is onze God; JHWH is één!', Deut. 6,4-7). Het eerste vers van Psalm 91 is ingevlochten in het eerste vers van het Sjema. Het laatste vers van het Sjema wordt gevolgd door Spreuken 18,1: 'De naam van JHWH is een sterke toren; de rechtvaardige snelt daarheen en is onaantastbaar'. De combinatie van deze bijbelteksten op de amulet was vermoedelijk bedoeld om reizigers te beschermen. Op deze relatief eenvoudige amulet zijn geen speciale bezweringen te vinden, namen van engelen komen er evenmin op voor en het kwaad waartegen het bescherming bood, wordt niet expliciet genoemd.

Een andere verwijzing naar Psalm 91 vinden we op de zogenoemde joodse magic bowls uit de 6e tot 8e eeuw CE.⁹ Deze magische schalen, die ook wel bekendstaan als de 'Babylonian demon bowls', zijn op verschillende locaties in het huidige Irak en Iran gevonden. De schalen zijn aan de binnenkant beschreven met een inscriptie in een Aramees dialect. De magische tekst is in spiraalvorm aangebracht op de schaal en loopt meestal van de rand van de schaal naar de binnenkant toe (zie afb. 1.3).¹⁰ Soms zijn op de schaal ook afbeeldingen aangebracht. De schalen werden gebruikt om de inwoners van een huis en de bezittingen van een familie tegen demonen te beschermen.



Afbeelding 1.3: Aramese magische schaal van terracotta uit 6e eeuw CE.



Afbeelding 1.2: Kopie van joodse zilveren amulet uit 5e-6e eeuw CE met Psalm 91,1 (herkomst onbekend).

De magische schalen waren bedoeld om demonen te vangen en onschadelijk te maken, zodat zij kinderen en volwassenen geen leed zouden toebrengen en persoonlijke bezittingen niet zouden beschadigen. De schalen werden omgekeerd (met de binnenkant naar beneden) begraven in hoeken van de kamers en onder drempels van de huizen, omdat men bang was dat juist daar demonen zouden kunnen binnendringen, en verder ook in tuinen en op begraafplaatsen, waar geesten en demonen in groten getale aanwezig werden geacht. De magische tekst die als een spiraal naar de binnenkant van de schaal liep,

8. Zie voor definitie van 'amulet': C. Herrmann, *Ägyptische Amulette aus Palästina / Israel* (OBO 138), Göttingen 1994, 2: 'Das Amulett ist ein kleines Objekt, das den Träger durch seine magische Kraft schützen und Böses von ihm ablenken, ihn mit Gesundheit und anderen Gütern ausstatten und ihn überdies seiner magischen Kraft teilhaftig werden lassen soll'.
9. J. Naveh, S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations from Late Antiquity*, Jeruzalem/Leiden 1985, 184-187 en 237-238.
10. Zie <<http://www.archaeological-center.com/images/auction41/41-592g.jpg>>, geraadpleegd op 24 juli 2013.

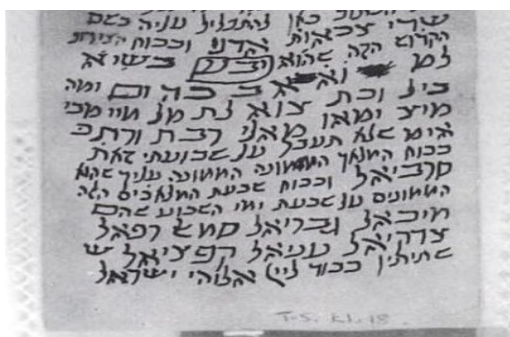
zou de eenmaal gevangen demon krachteloos maken.¹¹

Op een van de schalen is de volgende tekst te lezen: 'Incantations: suppressed are all demons, all no-good-ones, all pebble-spirits, and liliths, and mevakkaltas, and idols and goddesses, and barren ones, and pregnant ones. This is the suppression by which heaven and earth is suppressed. You are all suppressed by your names, whether their names are mentioned or are not mentioned. All those who dwell within his house and reside over their threshold and who kill and harm and appear in hateful shapes which are not good'.¹²

Een ander voorbeeld van een joodse bezweringstekst waarin Psalm 91 een belangrijk rol speelt, is een amulet die gevonden is in de Geniza van Caïro (zie afb. 1.4).

De Geniza was een opslagruimte van de joodse synagoge, waarin 'oude' en 'versleten' religieuze teksten en papieren werden bewaard. De amulet TS K1.18 en 1.30 is op twee verschillende stukken papier geschreven, maar vormt één geheel.¹³ Deze joodse geboorteamulet is bedoeld om de drager (of gebruiker ervan) te beschermen tegen allerlei kwalen en complicaties.¹⁴ Op de amulet wordt de vrouw om wie het gaat met naam en toenaam

vermeld: haar naam is Habibah bint Zurah. Het is mogelijk dat deze amulet op het lichaam werd gedragen of in de buurt werd geplaatst van de vrouw die bevallen moest.¹⁵ Op de eerste kolom valt iets te lezen over de bedoeling van de amulet, namelijk: 'To drive away all kinds of demons and demonesses, lilis and liliths, evil diseases, harmful male spirits and harmful female spirits, and evil spirits, male and female ... so that she be healthy and protected from any harm for all time'.¹⁶ Midden tussen de bezweringen vinden we op de eerste kolom een verwijzing naar Psalm 91. De psalm wordt geciteerd volgens de principes van *notarikon*,¹⁷ waarbij – in dit ge-



Afbeelding 1.4: Fragment van amulet TS K1.18, uit: Schiffmann, Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah*, blz. 70.

11. Zie verder J.A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913; C.D. Isbell, *Corpus of the Aramaic Incantation Bowls* (SBLDS 17), Montana 1975, 118-119; D. Levene, *A Corpus of Magic Bowls. Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, Londen 2003.
12. Opschrift is afkomstig van schaal MS 2053/198 uit The Schøyen Collection. Zie <<http://www.schoyen-collection.com/magical2.html>>, geraadpleegd op 24 juli 2013.
13. Zie voor beschrijving en bespreking L.H. Schiffmann, M. Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah: Selected Texts from Taylor-Schechter Box K1* (Semitic Texts and Studies 1), Sheffield 1992, 69-79.
14. Zie voor recente voorbeelden van joodse geboorteamuletten: M. Folmer, 'A Jewish Childbirth amulet from the Bibliotheca Rosenthaliana', in: *Tradition and Innovation in Biblical Interpretation*, (FS E. Talstra), W.Th van Peursen, J.W. Dyk (ed.), Leiden 2011, 223-241.
15. Schiffmann, Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts*, 32-40.
16. Vertaling van Schiffmann, Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts*, 73.
17. Het woord 'notarikon' is ontleend aan het Griekse woord νοταρικόν, dat op zijn beurt weer afgeleid is van het Latijnse woord 'notarius', dat 'snelschrijver' betekent.

val – de eerste letters van een woord gebruikt worden om het woord aan te duiden.

מכל הכתוב כאן להתפליל עליה בשם
 שרי צבאות אדני ובכוח הצירוף 20
 הקדוש הזה שהוא יבֵּעַ בשיא
 לֹם וָא אֵב כֹּה יִם יִמָּה
 בִּיל וְכַת צוּא לֹח מִל מִי מִבִּי
 מִצַּי יִמָּא מֵאֵלִי רִבְתָּ וְרַחֲמֵי
 אִים שְׁלֹא תַעֲבֹר עַל שְׁבוּעָתִי זֹאת 25
 בִּכְחוֹת הַמִּלְאָךְ הַמְּמוֹנָה הַמְּמוֹנָה עֲלֶיךָ שְׁוֹא
 סִרְבִּיָּאל וּבְכֹחַ שְׁבַעַת הַמַּלְאָכִים הָאֵלֶּה
 הַמְּמוֹנִים עַל שְׁבַעַת יְמֵי הַשְּׁבוּעָה שֶׁהֵם
 מִיכָאֵל גַּבְרִיֵּאל סַמְּאֵל רַפָּאֵל
 צַדִּיקָאֵל עֲנִיָּאל קַפְצִיָּאל 30
 שְׁתִּיחִין כְּבוֹד לִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

Afbeelding 1.5: Transcriptie in Hebreeuws kwadraatschrift van amulet TS K1.18, naar Schiffmann, Swartz, Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah, blz. 73.

bijzondere combinatie die kracht verleent aan degene die de woorden van de psalm reciteert. De beschermende kracht van de psalm zal zeker te maken hebben met het feit dat de woorden afkomstig zijn uit de Heilige Schrift.

Bovenstaande voorbeelden vormen een illustratie van de wijze waarop Psalm 91 in magische teksten gebruikt kon worden. Het gebruik van de psalm als bescherming tegen demonen heeft oude wortels. Al in de vertaling van Psalm 91 door de Septuaginta vinden we een verwijzing naar demonen. De frase van Psalm 91,6b: מִקֶּטֶב מִיְּשׁוּר *miqqeteb yāšūḏ šohorāyīm* 'het verderf dat vernielt op de middag' wordt door de Septuaginta vertaald met: ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ 'voor onheil en de demon van de middag'.¹⁹ In de joodse traditie maakte men onderscheid tussen demonen van de morgen, de middag en de avond.²⁰ Het is mogelijk dat dit onderscheid de vertaling van de Septuaginta heeft beïnvloed.²¹

Naast deze vroege (demonische) interpretatie van Psalm 91,6 vinden we ook in de geschriften van Qumran verwijzingen naar Psalm 91 in een demonische context. In

Op de amulet zijn de beginletters van Psalm 91,1-9a weergegeven.

Het begin van het psalmcitaat is in de tekst gemarkeerd door een omcirkeling van de Hebreeuwse letters יבֵּעַ (zie afb. 1.4), die staan voor het eerste colon van Psalm 91,1: יֹשֵׁב בַּסֶּתֶר עֲלִיּוֹן *yōšēb b'sēter 'elyōn*. Het verkorte citaat van Psalm 91 wordt voorafgegaan door de opdracht om voor de vrouw te bidden 'in de naam van Šadday Šebā'ōt ^adonay en in de kracht van de heilige combinatie (van letters)', en dan volgen de eerste letters van (de woorden uit) Psalm 91,1-9a (zie afb. 1.5, slotwoorden regel 21 tot en met eerste woord regel 25).¹⁸ De letters van de psalm vormen blijkbaar een

18. Overgenomen uit: Schiffmann, Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts*, 73.

19. Het is waarschijnlijk dat de Septuaginta hier יְשׁוּר leest in plaats van יִשׁוּר. Zie voor gedetailleerde bespreking: M.E. Tate, *Psalms 51-100* (WBC 20), Texas 1990, 446-459; verder ook G.J. Riley, 'Midday Demon', in: *DDD*, 572-573; en voor kritische bespreking van een demonische interpretatie van dit vers: H. Kaupel, 'Qui habitat in adjutorio Altissimi', *Theologie und Glaube* 16 (1924), 174-179. Hoewel Kaupel van mening is dat een demonische interpretatie van Psalm 91 niet gerechtvaardigd is, kan hij niet ontkennen dat in de vertaling en de receptie van de psalm de wijdverbreide demonologie van de Griekse religiositeit en de opvattingen van het nabijbelse jodendom met betrekking tot demonen hier hun invloed hebben laten gelden.

20. Zie artikel 'Demons' in: *Encyclopedia Judaica* (cd-rom versie 1.0), Jeruzalem 1997.

21. De Griekse vertalingen van Aquila en Symmachus stemmen overeen met de Septuaginta in de 'demonische' interpretatie van Psalm 91. Zie hierover Th. Booij, *Psalmen*, deel III (POT), 115-116; en P. Hugger, *Jahwe meine Zuflucht: Gestalt und Theologie des 91. Psalms*, Münsterschwarzach 1970, 40.

grot 11 van Qumran is een klein manuscript gevonden dat de naam 11QApocrPs heeft gekregen, en dat drie apocriefe psalmen of gedichten heeft bewaard uit de eerste eeuw na Chr., die worden toegeschreven aan David. Deze drie bezweringspsalmen worden gevolgd door een eigen weergave van Psalm 91. De davidische gedichten bevatten bezweringsformules tegen demonen, de שְׂדִים *šēḏīm*, waarbij de naam van God direct wordt aangeroepen en de demonen ondervraagd worden. Een kort citaat ter illustratie:

Col. I 2. [Of David. Concerning the words of the spell] in the name of [YHWH...] 3 [...] of Solomon, and he will invoke [the name of YHWH] 4 [to set him free from every affliction of the sp]irits, of the devils, [Liliths,] 5 [owls and jackals.] These are the devils, and the pri[nce of enm]ity 6 [is Belial,] who [rules] over the abyss [of dark]ness...

Col. IV 5...[When] Beli[al] comes upon you, [you] shall say to him: 6 Who are you, [accursed amongst] men and amongst the seed of the holy ones? Your face is a face 7 of futility, and your horns are horns of a wre[tch]. You are darkness and not light, 8 [s]in and not justice. [against you] the chief of the army. YHWH will [shut] you 9 [in the] deepest She[ol,...].²²

De gebruikte uitdrukkingen en woordenschat vertonen gelijkenis met latere magische teksten. Het is niet duidelijk in hoeverre deze teksten behoren tot de hoofdstroom van de gedachtenwereld van de gemeenschap van Qumran. De bezweringspsalmen kunnen ontstaan zijn vóór de stichting van de gemeenschap van Qumran.²³ Wat de weergave van Psalm 91 betreft, valt op dat de psalm – aan het begin en het einde – ingeklemd is tussen liturgische woorden als Amen en Sela. Hiermee is Psalm 91 geïntegreerd met de voorafgaande bezweringspsalmen en verbonden met de bescherming tegen demonen.²⁴

Als in het na-exilische Jodendom het Hebreeuws gaandeweg zijn betekenis als volkstaal verliest en vervangen wordt door het Aramees, de officiële taal van het Perzische rijk, ontstaat de targoem, als poging om de Hebreeuwse tekst over te zetten in de taal van die tijd. Elke overzetting en verduidelijking verstaat de tekst in het licht van de heersende theologie of ideologie van die tijd.²⁵ De targoem van de Psalmen biedt een geparafraseerde weergave van Psalm 91, waarin demonen expliciet worden genoemd. De verzen 5 en 6 luiden als volgt:

לא תדחל מן דלוחא דמוזיק דאזלין בליליא מן גיררא דמלאך מותא דשרי ביממא:

מן מותא די בקיבלא מהלך מסיעת שידין דמחבלין בשיהרא:²⁶

22. Fl. García Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, Leiden 1996², 377.

23. Fl. García Martínez, A.S. Van der Woude, *De Rollen van de Dode Zee*, Kampen 2007², 405.

24. Zie voor een poging tot reconstructie van de Hebreeuwse tekst de bijdrage van O. Eißfeldt, 'Eine Qumran-Textform des 91. Psalms', in: *Bibel und Qumran*, H. Bardtke (ed.), Berlijn 1968, 82-85; en verder M. Henze, 'Psalm 91 in Premodern Interpretation and at Qumran', 186-192; H. Lichtenberger, 'Demonology in the Dead Sea scrolls and the New Testament', in: *Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity*, R. Clements, D.R. Schwartz (ed.), Leiden 2009, 267-280.

25. E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart 1988⁵, 91.

26. Zie voor tekst van targoem op de Psalmen: *The Comprehensive Aramaic Lexicon*, via internet beschikbaar op <<http://call1.cn.huc.edu/>>, geraadpleegd op 24 juli 2013.

5. Be not afraid of the terror of demons who walk at night, of the arrow of the angel of death that he looses during the day; 6. Of the death that walks in darkness, of the band of demons that attacks at noon.²⁷

De termen שִׂידִין en מְזִיקִין (en waarschijnlijk ook מוֹתָא מְלָאךְ) zijn in de joodse traditie gebruikelijke termen voor demonen.²⁸ In de targoem is de dreiging die Psalm 91 verwoordt, geëxpliciteerd en uitdrukkelijk verbonden met de realiteit en bedreiging door demonen.

In het Nieuwe Testament komen we Psalm 91 tegen in het verhaal over de verzoeking van Jezus door de Satan (Mat. 4,1-11; Luc. 4,1-13). In Matteüs 4,6 vinden we de volgende verwijzing naar Psalm 91:

καὶ λέγει αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω· γέγραπται γὰρ ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀρουσίν σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.²⁹

en zei tegen Hem: Als je (werkelijk) Gods Zoon bent, werp jezelf dan naar beneden; er staat immers geschreven: *Hij zal zijn engelen bevelen je op hun handen te dragen, zodat je niet aan een steen je voet stoten zult.*

In de bovenstaande tekst wordt verwezen naar de verzen 11 en 12 van Psalm 91. Wat opvalt, is dat het gedeelte dat met bescherming te maken heeft, niet aangehaald wordt. Het ontbrekende tekstdeel luidt: τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου 'om je te beschermen op al je wegen'.³⁰ Psalm 91 komt dus ook in het Nieuwe Testament ter sprake in een demonische context; de Satan is immers de overste van de demonen.

Ten slotte merken we op dat Psalm 91 in de joodse Talmoed vaak een שִׁיר של פְּנֵימִים *šir šel pēga'im* 'song for the possessed' genoemd wordt. Het reciteren van de psalm is bedoeld om bescherming te bieden tegen demonen, die verantwoordelijk zijn voor ziekten en onheil. Psalm 91 was als antidemonische psalm erg populair en werd in het bijzonder vlak voor het slapengaan gereciteerd.³¹ In het traktaat שְׁבִעָה *šebū'ot* komen we een discussie tegen met rabbi Jozua ben Levi, die gezegd schijnt te hebben dat hij enkele verzen van Psalm 91 reciteerde voordat hij naar bed ging; met name de verzen 7-9: "A thousand may fall at your left side ... You who dwell in the shelter of the Most High ... for you, O Lord, are my refuge", to be safeguarded from harmful entities'.³² Woorden van Psalm 91 werden op een amulet geschreven teneinde bescherming te bieden tegen het kwaad gedurende de slaap. 'They would write in the amulet verses to be murmured, like 'Every illness' (Exodus 15,26) and 'You need not fear the terror by night' (Psalms 91,5)'.³³ Wat verwijzingen naar demonen betreft, is de Talmoed van Jeruzalem opmerkelijk sober; slechts drie algemene termen voor demonen worden er gebruikt: 'mazzikim, shedim en ruḥot'. Terwijl de

27. Vertaling van E.M. Cook, <<http://targum.info/pss/ps4.htm>>, geraadpleegd op 24 juli 2013.

28. Zie artikel 'Demons' in: *Encyclopedia Judaica* (cd-rom vers. 1.0), Jeruzalem 1997.

29. Teksteditie NTG 26.

30. Zie voor discussie en analyse van de receptie van oudtestamentische teksten in het Mattheüsevangelie: M.J.J. Menken, *Matthew's Bible: The Old Testament Text of the Evangelist*, Leuven 2004.

31. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, 112-113.

32. Babylonische Talmoed, traktaat *Shavuot* 15b.

33. Commentaar van Rashi op *Shabbat* 115b.

Babylonische Talmoed daarentegen vol staat met verwijzingen naar demonen: 'The Babylonian Jews lived in a world which was filled with demons and spirits, malevolent and sometimes benevolent, who inhabited the air, the trees, water, roofs of houses, and privies.'³⁴

Bovenstaande voorbeelden laten duidelijk zien hoe Psalm 91 in diverse contexten steeds weer met de realiteit van demonen verbonden is geweest. Dit gegeven vraagt om een verklaring: Waarom wordt juist deze psalm gebruikt op amuletten en in magische teksten? Heeft dit te maken met het feit dat de psalm vooral bescherming profileert? Of is de bedreiging die in Psalm 91 aan de orde is misschien van demonische origine?

1.3 PSALM 91 EN DEMONEN: TOELICHTING OP VRAAGSTELLING

Het gebruik van Psalm 91 in de context van demonen en demonische bedreiging is niet beperkt tot amuletten, magische schalen of teksten uit (de Umwelt van) Israël. De geschiedenis van uitleg en interpretatie laat ook vele voorbeelden zien van een 'demonische' interpretatie van de psalm.³⁵ Exegeten als Jirku,³⁶ Duhm,³⁷ Nicolsky,³⁸ Oesterley,³⁹ Briggs,⁴⁰ Kraus,⁴¹ Booij,⁴² Tate,⁴³ Hossfeld en Zenger,⁴⁴ hebben geen enkele moeite om Psalm 91 te relateren aan de oudoosterse opvattingen ten aanzien van demonen. Zo merkt bijvoorbeeld Tate in zijn bespreking van Psalm 91 op:

Nevertheless. There is no reason to doubt that the content of the psalm reflects a thought world in which the presence of demons, demonical possession, and malignant spirits and powers was considered commonplace. The text of the psalm reflects a sense of synergistic inner connection between ordinary life and the sinister powers of the occult.⁴⁵

Anderen zijn veel terughoudender en ontkennen de verwijzingen naar demonen of achten de godsdiensthistorische achtergrond voor de interpretatie van de psalm niet echt relevant: Kaupel,⁴⁶ Nötscher,⁴⁷ Hugger,⁴⁸ Goldingay,⁴⁹ en Blair⁵⁰ en anderen. Ter

34. 'Demons' in: *Encyclopedia Judaica* (cd-rom vers. 1.0), Jeruzalem 1997.

35. Zie voorbeelden bij Hugger, *Jahwe meine Zuflucht*, 297-337.

36. A. Jirku, *Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament*, Leipzig 1912.

37. H. Duhm, *Die bösen Geister im Alten Testament*, Tübingen 1904 en ook *Die Psalmen*, Tübingen 1922.

38. N. Nicolsky, *Spuren magischer Formeln in den Psalmen*, Giessen 1927, 14-29.

39. W.O.E. Oesterley, 'The Demonology in the Old Testament', *EvTh* 19 (1907), 316-332, 527-544; en *The Psalms*, Londen 1939.

40. E.G. Briggs, *The Book of Psalms II* (ICC), Edinburgh 1951.

41. H.J. Kraus, *Psalmen II* (BKAT 15,2), Neukirchen 1960.

42. Booij, *Psalmen*, deel III, 111-119.

43. Tate, *Psalms 51-100*, 446-459.

44. F.L. Hossfeld, E. Zenger (ed.), *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*, Minneapolis 2005, 430-431; zie ook M.J. Paul, e.a. (ed.) *Bijbelcommentaar Psalmen I* (SBOT 7), Veenendaal 2009, 731-739.

45. Tate, *Psalms 51-100*, 455.

46. H. Kaupel, 'Qui habitat in adjutorio Altissimi', *Theologie und Glaube* 16 (1924), 174-179.

47. F. Nötscher, *Das Buch der Psalmen* (EB IV), Würzburg 1959.

48. Hugger, *Jahwe meine Zuflucht*, 200-206.

49. J. Goldingay, *Psalms*, Volume 3 – *Psalms 90-150* (BCOTWP), Grand Rapids 2008, 45.

50. J.M. Blair, *De-Demonising the Old Testament – An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible* (FAT 2,37), Tübingen 2009, 97-101, 177-178, 213-217.

illustratie een citaat van Hugger:

Das Grundprinzip des "Jahwe allein" ist der tragende Tenor des Ps 91, so daß eine dämonologische Aussageintention für diesen streng jahwistischen Belehrungstext von vornherein auszuschließen ist.⁵¹

Op het eerste gezicht lijken de demonische en de niet-demonische interpretatie van Psalm 91 lijnrecht tegenover elkaar te staan. Exegeten verschillen over de vraag of de psalm gaat over onheil dat door demonen veroorzaakt wordt. Dit heeft zeker te maken met het feit dat demonen in de psalm niet expliciet genoemd worden.⁵² Een opmerkelijk gegeven, omdat in de geschiedenis van receptie en gebruik de psalm vaak wel met demonen in verband is gebracht. Om de vraagstelling van deze studie te kunnen beantwoorden, zullen we nog specifiekere moeten kijken naar wat er vanuit de psalm over demonen te zeggen valt.

(1) In de *eerste* plaats zullen we moeten nagaan wat het Oude Testament over de realiteit van (kwade) geesten en demonen zegt. De indruk bestaat dat het canonieke Israëlitische godsgeloof de realiteit van geesten en demonen wel gekend heeft, maar niet dezelfde importantie heeft gegeven als in de andere oudoosterse godsdiensten het geval is. Dit is feitelijk aantoonbaar, omdat in bepaalde teksten uit Mesopotamië, Egypte en Ugarit, geesten en demonen een niet onbelangrijke rol spelen (§ 2.2 en 2.3). Het Oude Testament besteedt relatief weinig aandacht aan geesten en demonen. Dat roept de vraag op waarom dit zo is. Heeft dit met de theologische boodschap van het Oude Testament te maken? Zijn in de geschiedenis van overlevering van de bijbeltekst concrete details van de realiteit van demonen en van het volksgeloof misschien uitgefilterd? Werd dit niet als relevant ervaren of bewust afgewezen? Was er sprake van ontmythologisering en heeft het monotheïstische godsgeloof een meer systematische ontwikkeling van een demonologie misschien verhindert?⁵³

Toch willen we niet beweren dat het Oude Testament de realiteit van geesten en demonen ontkent (zie hoofdstuk 3). De wijze waarop sommige psalmen over vijanden spreken, wordt door sommige exegeten met de realiteit van demonen verbonden. In het bijzonder wanneer in de individuele klaagpsalmen over vijanden gesproken wordt op een manier die historische en sociale categorieën lijkt te overstijgen. Sommigen duiden het vijandbeeld in deze teksten in bovenmenselijke⁵⁴ of mythische⁵⁵ termen. Ligt hier een aanknopingspunt voor het oudtestamentische spreken over demonen? Hoe kijken de bijbelse psalmen aan tegen de realiteit van demonen?

Hiermee verbonden is de bredere vraag: Hoe was voor de oudoosterse mens het realiteitsgehalte van geesten en demonen? Zag hij een bepaald verband tussen bepaalde gebeurtenissen uit zijn dagelijks leven en demonen? Hadden voor hem misschien ziektes, ongevallen en catastrofes te maken met de invloed van kwade geesten en demonen? En als keerzijde: werden gezondheid, zegen en voorspoed bemiddeld door goede geesten of engelen, en gezien als komend van God? We moeten hier voorzichtig laveren. Want willen we de boodschap en de betekenis van de tekst op

51. Hugger, *Jahwe meine Zuflucht*, 205.

52. Tate, *Psalms 51-100*, 455.

53. Bijvoorbeeld Th.C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, Wageningen 1974⁴, 461-464.

54. R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, Stuttgart 1978, 44-46.

55. H.J. Kraus, *Teologia de los Salmos*, Salamanca 1985, 179-182.

het spoor komen, dan is het belangrijk in ogenschouw te nemen hoe en op welke manier de realiteit van geesten en demonen in de teksten aan de orde komt. We mogen er immers van uitgaan dat de vorm van de tekst geen willekeurige is, maar een bewuste en nauwkeurig geformuleerde compositie.⁵⁶

We zullen dus in deze studie inzicht dienen te krijgen in het wereldbeeld van de oudoosterse en Israëlitische mens en hoe daarin de werkelijkheid van geesten en demonen is opgevat. En hiermee verbonden: als er besef en erkenning zijn van de aanwezigheid van demonen, ligt dit dan op het terrein van de officiële religie of op dat van de persoonlijke vroomheid of familiale godsdienst?⁵⁷

(2) In de *tweede* plaats is een goede onderzoeksmethode van groot belang. Oudere exegetische studies spreken vrijmoedig over de invloed van de Umwelt op de tekst van het Oude Testament. Zij zien in de teksten allerlei sporen en rudimenten van oudoosters volksgeloof inzake demonen. Het ontbrak echter in veel gevallen aan een goede methodiek. Dit kan mede verklaren waarom de ene exegeet wel en de andere geen verwijzingen ziet naar demonen in het Oude Testament. Om de invloed van de Umwelt op de teksten van het Oude Testament te kunnen vaststellen is een heldere en goede onderzoeksmethode nodig. Deze methode zullen we in de loop van deze studie moeten ontwikkelen en toepassen (zie hoofdstuk 6).

De centrale vraagstelling van deze studie kunnen we als volgt formuleren: Is een interpretatie van Psalm 91 in termen van demonen exegetisch verantwoord? Wordt in Psalm 91 demonisch onheil verondersteld en geadresseerd? En: Kan aan de hand van de termen en uitdrukkingen van de psalm een verband gelegd worden met demonische bedreiging? Veronderstelt Psalm 91 een wereldbeeld waarin (geesten en) demonen een vaste plaats innemen? Om deze vragen te kunnen beantwoorden, zullen we de psalm moeten plaatsen in de context van het oude Oosten en van de oudoosterse en Israëlitische godsdienst teneinde de theologische boodschap en zeggingskracht van de psalm te kunnen verstaan.⁵⁸

Hiermee zijn we aangeland bij de hoofdvraag van deze studie: Wat is het centrale thema van de psalm? Is de bedreiging die in Psalm 91 aan de orde is van demonische origine? En zo ja: welk antwoord geeft de psalm vanuit het Israëlitische godsgeloof op deze bedreiging?⁵⁹

1.4 DEMONEN, WERELDBEELD EN RELIGIE

Wie een studie schrijft over de realiteit van demonen in het oude Oosten en Israël zal zich in de *eerste* plaats rekenschap moeten geven van het feit dat Semitische talen geen eensluidende terminologie hebben voor het fenomeen 'demonen'. Dit in tegenstelling tot het Grieks, dat over termen als δαίμων en δαιμόνιον beschikt. We zullen

56. B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979, heeft erop gewezen dat de 'final form' van de tekst zowel theologisch als hermeneutisch van groot belang is.

57. Zie voor dit onderscheid R. Albertz, *Religionsgeschichte Israel in alttestamentlicher Zeit 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, Göttingen 1992, 38-43.

58. E. Talstra, *Oude en Nieuwe lezers*, 17. Talstra gaat nader in op de relatie die er is tussen het wereldbeeld van een bepaalde cultuur en de teksten die in die cultuur zijn ontstaan. Dit geldt mutatis mutandis voor alle culturen. Er is altijd sprake van een wisselwerking tussen tekst en context. Zie ook § 6.2.

59. Zie ook G.C. Vreugdenhil, 'Achter de schermen: Psalm 91 en de realiteit van demonen', *TR* 52,4 (2009), 379-385.

moeten aangeven wat wij in deze studie onder 'demonen' verstaan (§ 1.4.1). Verder is het in de *tweede* plaats methodisch en hermeneutisch van belang, dat we rekening houden met het wereldbeeld dat door de geschriften van het oude Oosten verondersteld wordt. We moeten ervoor waken om één bepaald wereldbeeld, bijvoorbeeld het westerse wereldbeeld waarin weinig ruimte is voor geesten, engelen en demonen, voor normatief te houden. Het is belangrijk dat de religieuze teksten van de oudoosterse en Israëlitische cultuur op hun eigen merites bestudeerd worden (§ 1.4.2). In de *derde* plaats moeten we ons realiseren dat binnen één en dezelfde godsdienst verschillende opvattingen en religieuze voorstellingen naast elkaar kunnen bestaan. Godsdienst is zelden een monolithisch geheel.⁶⁰ Daarom moeten we terughoudend zijn om te spreken over *de* godsdienst van Israël of Mesopotamië. Albertz heeft in dit verband aandacht gevraagd voor de dragers van de verschillende religieuze voorstellingen en gepleit voor een sociale stratificatie van de godsdienst.⁶¹ Omdat demonen meestal geassocieerd worden met privévroomheid of volksgeloof en in de officiële religie (van de staat) niet geadresseerd worden, zijn we in deze studie vooral geïnteresseerd in de opvattingen van de oudoosterse man en vrouw over geesten en demonen. Dit betekent dat we ons vooral zullen richten op de familiäre godsdienst en op de vraag hoe men op dit sociale niveau met bedreiging van demonische aard omging. De uitdrukkingen 'volksgeloof' of 'popular religion' zijn echter voor meerdere uitleg vatbaar. We zullen dus terminologisch enige helderheid moeten verschaffen (§ 1.4.3). Ten slotte kan in de *vierde* plaats het onderscheid tussen primaire en secundaire religie ons helpen scherper in beeld te krijgen in welk soort teksten we verwijzingen naar demonen kunnen verwachten. Het onderscheid tussen primair en secundair laat zich bijvoorbeeld vertalen naar teksten waarin de bedreiging direct een stem krijgt (*primair*) en teksten waarin theologische reflectie en herinterpretatie een grote(re) rol krijgen toebedeeld (*secundair*) (§ 1.4.4).

1.4.1 Geesten en demonen

Geloof in het bestaan en de activiteit van demonen is niet alleen beperkt tot de wereld van het Nieuwe Testament. Ook de religies en godsdiensten van het oude Nabije Oosten waren bekend met de realiteit van kwade machten, geesten en demonen.⁶² Het is echter geen gemakkelijke opgave om de opvattingen ten aanzien van kwade geesten en demonen in het oude Oosten enigszins in kaart te brengen. De oudoosterse culturen zijn immers niet alleen ver van ons in tijd verwijderd, er zijn ook allerlei conceptuele moeilijkheden die een juist verstaan in de weg staan.

60. P.D. Miller, *The Religion of Ancient Israel*, Londen 2000, 46.

61. Zie de recente studie van R. Albertz, R. Schmitt, *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake 2012, 46-56. Beide auteurs hanteren het concept 'internal religious pluralism' om daarmee de interne dynamiek binnen een godsdienst te kunnen typeren. Godsdienstige overtuigingen kunnen op verschillende niveaus een rol spelen, namelijk: individueel of familiair, lokaal of regionaal (stam, clan of dorpsgemeenschap) en landelijk (staat en volk). Dit onderscheid komt ook al voor in Albertz, *Religionsgeschichte Israel* I, 41-43.

62. Zie J.K. Kuemmerlin-Mclean, 'Demons – Old Testament', in: *ABD* 2, 138-140; Riley, 'Demon', in: *DDD*, 235-240; W. Foerster, 'δαίμων' in: *TWNT* 2, 1-21; H. Bietenhard, 'demon', in: *NIDNTT* 1, 449-454; L.M. Sweet, 'Demon', in: *ISBE*; 'Demons', in: *Encyclopedia Judaica* (cd-rom versie 1.0), Jeruzalem 1997.