University of Groningen

'According to my righteousness'. Upright behaviour as grounds for deliverance in psalms 7, 17, 18, 26 and 44

Kwakkel, Gerrit

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2001

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Kwakkel, G. (2001). 'According to my righteousness'. Upright behaviour as grounds for deliverance in psalms 7, 17, 18, 26 and 44. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Samenvatting

In aantal psalmen vestigen degenen die in deze teksten aan het woord komen Gods aandacht op hun eigen goede gedrag tegenover Hem of hun medemensen. Volgens sommige auteurs (m.n. uit de eerste helft van de twintigste eeuw) wijst dit element in de psalmen op een mentaliteit die getypeerd kan worden met termen als 'eigengerechtigheid' en 'zwak zondebesef'. Latere auteurs hebben deze opvatting vrij algemeen bestreden. Hun onderlinge overeenstemming in de afwijzing van de bedoelde visie gaat echter niet gepaard met een consensus ten aanzien van de manier waarop het bedoelde element wel geïnterpreteerd dient te worden. Er worden in de literatuur vele visies en gezichtspunten naar voren gebracht, die beslist niet allemaal met elkaar te verenigen zijn.

In deze studie wordt een poging gedaan op dit punt tot meer klaarheid te komen. Met andere woorden: centraal staat de vraag wat de preciese strekking is van de beschrijving van het eigen goede gedrag, zoals die in sommige psalmen te vinden is. Om die vraag te beantwoorden zijn vijf psalmen geselecteerd, die aan een gedetailleerde analyse onderworpen zijn, namelijk Psalm 7, 17, 18, 26 en 44. Deze vijf psalmen hebben meer dan andere (waarin het genoemde element eveneens aangetroffen wordt, zoals b.v. Ps. 35 en 38) aanleiding gegeven tot wetenschappelijke discussie. Dat hangt ongetwijfeld samen met de prominente plaats die de beschrijving van het eigen goede gedrag in deze psalmen inneemt. Daarnaast wordt het eigen gedrag in elk van deze vijf psalmen opgevoerd als iets dat God ertoe moet bewegen de psalmist of Gods volk uit een bepaalde nood te redden (zo Ps. 7, 17, 26 en 44) of als de reden waarom Hij dat gedaan heeft (Ps. 18).

Uit de verschillende visies die in de literatuur naar voren gebracht worden zijn een aantal deelvragen gedistilleerd om nader richting te geven aan de analyse van de geselecteerde psalmen. De belangrijkste hiervan zijn de volgende:

1. Vrij algemeen is men het er over eens, dat de psalmisten in de beschrijvingen van hun eigen goede gedrag niet pretenderen geen enkele zonde of gebrek te hebben. Maar hoe ver gaat de reikwijdte van hun pretenties dan wel? Willen zij niet meer zeggen, dan dat zij in een bepaalde *zaak* tegenover God of mensen in hun recht staan? Deze laatste opvatting wordt met name interessant, als mocht blijken dat drie van de genoemde psalmen (nl. Ps. 7, 17 en 26) oorspronkelijk

gebruikt zijn door mensen die bedreigd werden door valse aanklachten en daarom een godsgericht in de tempel moesten ondergaan (zo m.n. Schmidt en Beyerlin).

2. Wordt aan de bedoeling van de genoemde uitspraken in de psalmen voldoende recht gedaan door te zeggen, dat men slechts wil uitspreken dat men trouw gebleven is aan God en aan de relatie die men met Hem had?

3. Staan de bedoelde uitspraken tegen de achtergrond van de idee, dat er slechts twee typen mensen zijn, namelijk de 'rechtvaardigen' (צְדִיקִים) en de 'goddelozen' (רְשָׁעִים)? En zo ja, blijkt uit de onderzochte psalmen, dat deze idee de psalmisten werd aangereikt vanuit de cultus (zo m.n. Von Rad)?

Verder dient de vraag onderzocht te worden, of de koning het sprekend subject is in de betrokken psalmen (zo b.v. Birkeland, Croft en Eaton) en, zo ja, welke consequenties dat heeft voor de interpretatie van de uitspraken over het eigen goede gedrag.

Allereerst zijn die drie psalmen onderzocht die in verband gebracht zijn met een godsgericht in de tempel (nl. Ps. 7, 17 en 26).

Psalm 7 wordt besproken in hoofdstuk 2. In deze psalm komt iemand aan het woord die zijn leven in gevaar ziet als gevolg van het optreden van vijanden (over wie hij zowel in het enkelvoud als in het meervoud spreekt). De vijanden bedreigen hem met valse aanklachten. In een conditionele zelfvervloeking, die de kracht heeft van een eed, wijst hij deze aanklachten af (vs. 4-6). Hij doet een beroep op YHWH om als rechter tussenbeide te komen door hem recht te doen en een einde te maken aan de activiteiten van de boosdoeners (vs. 7-10). In het tweede gedeelte van de psalm (vs. 11-18) spreekt hij de verwachting uit dat God hem inderdaad zal beschermen, Zich tegen de vijand zal keren en diens kwaad op zijn eigen hoofd zal doen neerkomen.

De meeste zojuist genoemde elementen passen goed bij de gedachte dat de psalm oorspronkelijk gebruikt is in het kader van een godsgericht in de tempel. Dat geldt echter niet voor vers 13-17. Hooguit kan de tekening van het toekomstig lot van de vijanden in deze verzen als een metaforische beschrijving van de uitkomst van het ordaal opgevat worden. Maar met even veel recht kan een figuurlijk karakter worden toegekend aan de juridische terminologie in het eerste gedeelte van de psalm. Bovendien bevat de psalm geen onderdelen die duidelijk aangeven dat hij gebruikt werd in de tempel in Jeruzalem.

SAMENVATTING

De zojuist genoemde interpretatie is dus te specifiek, tenzij uit gegevens buiten Psalm 7 kan worden afgeleid, dat deze en andere psalmen in het kader van het godsgericht gebruikt zijn. Iets dergelijks geldt voor de gedachte dat de koning het oorspronkelijke subject is van de psalm. Deze interpretatie past goed bij de vermelding van de volken en naties in vers 8 en 9. Anderzijds kan ook een gewone Israëliet in enigszins hyperbolische zin over de door hem verlangde goddelijke rechtszitting gesproken hebben op de manier waarop dat in vers 8 en 9 gebeurt.

Het eigen goede gedrag van de psalmist komt voor het eerst ter sprake in vers 4-6. Omdat deze verzen staan in het kader van de afwijzing van valse aanklachten, kan met recht gesteld worden, dat hun primaire bedoeling is te wijzen op de rechtvaardige zaak die de psalmist tegenover zijn vijanden heeft. Hetzelfde geldt voor צִדְקִי 'mijn gerechtigheid' en תְּמִי 'mijn integriteit' in vers 9b.

De psalmist maakt echter niet duidelijk, dat het zijn bedoeling is uitsluitend te zeggen dat hij in dit geval een rechtvaardige zaak heeft. Aan de ene kant zegt hij niet met zoveel woorden, dat hij in het algemeen trouw gebleven is aan YHWH. Iets dergelijks kan ook niet worden afgeleid uit het gebruik van צִדְקָא en תְּמִי in vers 9 (contra Im). Aan de andere kant blijkt uit vers 2a en 11b, dat de gedachte aan een dergelijke uitspraak hem zeker niet vreemd geweest zal zijn.

Deze stand van zaken kan samenhangen met de specifieke situatie die de achtergrond van de psalm vormt, maar kan ook pleiten voor de opvatting van Von Rad, dat men of צִדְקִי ('rechtvaardig') of רָשָׁע ('goddeloos') was. Deze beide mogelijkheden worden in vers 10b expliciet tegenover elkaar geplaatst. Dat deze tegenstelling de Israëlieten vanuit de cultus vertrouwd was, blijkt nergens in de psalm.

Psalm 17 komt aan de orde in hoofdstuk 3. Evenals in Psalm 7 voelt de ik-figuur in deze psalm zich bedreigd door vijanden, die het op zijn leven gemunt hebben (zie m.n. vs. 11v.). Indringend vraagt hij YHWH's aandacht voor zijn nood (vs. 1v. en 6) en smeekt hij Hem hem te beschermen en te redden van degenen die hem belagen (vs. 7-9 en 13v.).

Of de vijanden ook gebruik maken van valse aanklachten, is minder duidelijk. Veel hangt hier af van de interpretatie van de duistere verzen 3 en 4. Gekozen is voor een interpretatie die heel dicht bij de overgeleverde Hebreeuwse tekst blijft. Volgens deze interpretatie verklaart de psalmist in dit gedeelte dat hij bij zijn

optreden tegen gewelddadige lieden de perken van YHWH's voorschriften niet te buiten is gegaan door te hard tegen hen uit te varen. Een dergelijke uitspraak lijkt alleen maar zin te hebben, als zijn vijanden hem van het tegendeel beschuldigden en er dus valse aanklachten in het spel waren.

Afgezien van de juridische terminologie in vers 2a, die eventueel ook figuurlijk geïnterpreteerd kan worden, zijn er twee elementen in de psalm die heel bevredigend verklaard kunnen worden vanuit de context van een godsgericht in de tempel. Namelijk: de vermelding van een nachtelijk onderzoek door YHWH in vers 3 en het verlangen naar een ontmoeting met YHWH in een of andere zichtbare vorm na de nacht van het onderzoek in vers 15. Hier staat echter tegenover, dat het enigszins bevreemdt dat in vers 10 wel gewezen wordt op de arrogantie van de vijanden, maar niet op het leugenachtige karakter van hun spreken.

Als de achtergrond van Psalm 17 inderdaad gevormd wordt door valse beschuldigingen met betrekking tot de manier waarop de ik-figuur tegen gewelddadige lieden optrad, ligt het zeer voor de hand dat hij een leidinggevende functie had. Specifieke aanwijzingen dat hij de hoogste leider van het volk, namelijk de koning, was, zijn er niet.

Volgens de verdedigde interpretatie heeft de beschrijving van het eigen goede gedrag in vers 3 en 4 betrekking op het speciale punt waarvan de psalmist beschuldigd werd. Hij laat het echter niet bij een aanduiding van zijn goed recht in die zaak, aangezien hij in vers 5 in veel algemenere zin verklaart dat trouw aan YHWH's geboden kenmerkend is voor zijn manier van leven. In zoverre is het juist, dat het hem er om gaat uit te spreken dat hij trouw is gebleven aan YHWH zelf en aan zijn relatie met Hem (hoewel anders dan in Ps. 7 expliciete verwijzingen naar die relatie ontbreken).

Evenals in Psalm 7 worden in Psalm 17 slechts twee manieren van leven genoemd, namelijk die van de psalmist, die zich door YHWH's geboden laat leiden, en die van zijn vijanden, op wie het woord לֹא־אֱלֹהִים ('goddeloos', vs. 13) van toepassing is. En net als bij Psalm 7 zou deze tweedeling samen kunnen hangen met de speciale situatie van bedreiging door vijanden waarin de psalmist verkeert, maar ook met de Israëlitische idee dat er slechts twee groepen mensen zijn, de 'rechtvaardigen' en de 'goddelozen'.

SAMENVATTING

In *Psalm 26* (besproken in hoofdstuk 4) vraagt iemand aan YHWH hem te bewaren voor een plotselinge dood (vs. 9). Hij is ervan overtuigd, dat YHWH als rechtvaardige God niet anders dan positief op dit verzoek kan reageren (שָׁפְטֵנִי in vs. 1a). Hij onderbouwt dat door te wijzen op zijn eigen goede gedrag, dat hij omschrijft in de verzen 1-8 en 11a.

De meeste elementen van de psalm zouden bij gebruik in het kader van een godsgericht in de tempel goed tot hun recht gekomen zijn. Tegen de hypothese dat dit de oorspronkelijke context was pleit echter het gegeven dat de psalmist nergens laat merken dat hij door vijanden bedreigd wordt. Verder is er niets in de tekst van de psalm dat wijst op een aanklacht of beschuldiging, die zo ernstig was dat de psalmist reden had om voor zijn leven te vrezen. De psalm is zo algemeen, dat hij gebruikt zou kunnen zijn door elke godvrezende Israëliet die in omstandigheden (van welke aard dan ook) verkeerde waarin het zin had YHWH dringend te smeken zijn leven te sparen.

Omdat er in de psalm geen sprake is van een conflict of valse beschuldigingen, bedoelt de beschrijving van het eigen goede gedrag iets anders of meer dan uit te spreken dat iemand in een bepaalde zaak het recht aan zijn kant heeft. De opvatting dat de psalmist wil zeggen dat hij trouw gebleven is aan zijn God en dat hij dat illustreert door verschillende aspecten van zijn leven te noemen, doet wél recht aan de tekst.

Evenals in *Psalm 7* en *17* worden in *Psalm 26* slechts twee typen mensen onderscheiden. Een nieuw element in *Psalm 26* is, dat trouw aan YHWH expliciet gerelateerd wordt aan de cultus in de tempel (nl. in vs. 6-8). De cultische achtergrond van de psalm en het daarin voorkomende onderscheid tussen mensen die wél en mensen die niet trouw zijn aan YHWH zou nog duidelijker zijn, indien aannemelijk gemaakt kon worden, dat de psalm gebruikt werd als onderdeel van de 'Tempeleinlaßliturgie'. Het blijft echter de vraag of een dergelijke liturgie inderdaad een plaats had in de cultus in Jeruzalem. Afgezien daarvan slaagt de hypothese van de 'Tempeleinlaßliturgie' er niet in een plausibele verklaring te bieden van het verzoek van de psalmist of YHWH zijn leven wil sparen (vs. 9).

Hoofdstuk 5 is gewijd aan de algemene evaluatie van de theorie dat een aantal psalmen oorspronkelijk gebruikt zijn door mensen die in verband met valse beschuldigingen zich moesten onderwerpen aan het godsgericht in de tempel. Daarbij kan de bespreking wat de psalmen zelf betreft beperkt blijven tot die elf

psalmen waarop Beyerlin deze theorie toepast, namelijk Psalm 3, 4, 5, 7, 11, 17, 23, 26, 27, 57 en 63.

Ook bij deze psalmen is echter de veronderstelde interpretatie lang niet altijd overtuigend. In de eerste plaats ontbreken te vaak duidelijke aanwijzingen dat de psalmist met valse aanklachten te maken had. Daarnaast is er in Psalm 3, 4, 5, 23, 57 en 63 niets dat wijst op een juridische context.

Nog problematischer is het bestaan van die specifieke vorm van het godsgericht die door Schmidt en Beyerlin verondersteld wordt. Een belangrijk onderdeel van het godsgericht was volgens hen de reinigingseed, die door de aangeklaagde moest worden afgelegd. Deze eed maakte geen einde aan het proces; ook als de aangeklaagde bereid bleek hem af te leggen, werd de procedure voortgezet, totdat God op de een of andere wijze zijn vonnis had bekend gemaakt. Voor het bestaan van deze gang van zaken beroepen Schmidt en Beyerlin zich op Exodus 22, 6-8, Numeri 5, 11-31 en 1 Koningen 8, 31v. en daarnaast op teksten uit Mesopotamië en de Elefantine-papyri.

Nader onderzoek van het tekstmateriaal uit de Umwelt wijst uit, dat het godsgericht (zoals het rivierordaal in Mesopotamië) en de reinigingseed onderscheiden procedures waren, waarbij de laatstgenoemde een decisoir karakter had. Met andere woorden: als de aangeklaagde bereid was de reinigingseed af te leggen, had hij daarmee het proces gewonnen en werd hij niet alsnog aan een nadere test in de vorm van een ordaal onderworpen. Het beeld dat uit het Oude Testament naar voren komt, is daar goed mee te verenigen. Voorzover er in de drie genoemde teksten sprake is van een godsgericht en/of een reinigingseed, gaat het eveneens om verschillende procedures. Nergens is de reinigingseed slechts een niet-beslissend onderdeel van een godsgericht.

Geconcludeerd moet worden, dat het erg onwaarschijnlijk is, dat in de tempel in Jeruzalem een godsgericht gepraktiseerd is in de vorm die door Schmidt en Beyerlin verondersteld wordt. Daarmee ontvalt de basis aan de gedachte dat Psalm 7, 17 en 26 oorspronkelijk in dat kader gefunctioneerd hebben.

In hoofdstuk 6 wordt *Psalm 44* besproken. Anders dan Psalm 7, 17 en 26 is dit een collectieve psalm, waarin overigens mogelijk wel een leider van het volk aan het woord komt (nl. in vs. 5, 7 en 16v.). De meest plausibele hypothese met betrekking tot de tijd van ontstaan is, dat de historische achtergrond gevormd wordt

SAMENVATTING

door de gebeurtenissen rond Sanheribs veldtocht tegen Juda en Jeruzalem in 701 v. Chr.

In het eerste gedeelte van de psalm (vs. 2-9) wordt een sterk vertrouwen in Gods helpende en verlossende macht uitgesproken, zoals die met name gebleken is ten tijde van de verovering van Kanaän. In scherp contrast hiermee staat de beschrijving van de huidige situatie in vers 10-17. Heel anders dan toen heeft God nu zijn volk prijs gegeven aan vijanden, die hen verslagen en geplunderd hebben en hen nog steeds bespotten. De reden hiervan kan niet gezocht worden in het gedrag van Gods volk: zij zijn zich niet bewust van enige vorm van ontrouw aan God, waardoor zijn huidige houding ten opzichte van hen gerechtvaardigd zou kunnen worden (vs. 18-23). Daarom roepen zij Hem vrijmoedig op niet langer werkeloos toe te zien, maar in te grijpen en hen te redden uit hun nood (vs. 24-27).

In feite worden in Psalm 44 niet de vijanden maar God zelf verantwoordelijk gesteld voor wat het volk ondergaat. Daarom is het niet de bedoeling van de beschrijving van het eigen goede gedrag in de verzen 18v. en 21v. te verklaren, dat het volk tegenover die vijanden in zijn recht staat. Voorzover er sprake is van een rechtvaardige zaak, vervult God zelf de rol van tegenstander in die zaak.

Verder kan aan de intentie van de verzen waarin het eigen gedrag ter sprake komt goed recht gedaan worden door ze op te vatten als een verklaring waarin het volk plechtig verzekert trouw te zijn gebleven aan God en aan de relatie met Hem. Ook in dit geval blijken er slechts twee mogelijkheden te zijn: men is óf trouw aan God óf niet. En beslissend daarbij is, of men toegeeft aan de verleiding andere goden aan te roepen.

Er wordt in Psalm 44 dus ook een tweedeling toegepast, niet op individuen binnen het volk, maar, met positieve uitkomst, op het volk als geheel. Over zonden die er desondanks misschien toch bij het volk waren, wordt daarbij met geen woord gerept. Dit gegeven kan geïnterpreteerd worden als een collectieve toespitsing van de idee dat er slechts twee typen mensen zijn (vgl. Von Rad: 'rechtvaardigen' en 'goddelozen'). Het kan ook samenhangen met de bijzondere situatie van 'erop of eronder', die kenmerkend is voor de psalm.

In *Psalm 18* (hoofdstuk 7) wordt YHWH allereerst gedankt voor een verlossingsactie, die Hij voltrokken heeft. Deze actie vormt het onderwerp van de verzen 4-20, waarin de ik-figuur beschrijft hoe zijn God hem te hulp schoot,

toen zijn vijanden hem te machtig dreigden te worden. YHWH's hulp tegenover vijanden staat ook centraal in de verzen 33-46. Alleen gaat het daar niet om één bepaalde interventie, maar om een continue bescherming en verlening van kracht. Bovendien worden daar ook vreemde volken als tegenstanders genoemd (vs. 44-46), wat in het eerste gedeelte niet gebeurt.

In het tweede gedeelte van de psalm blijkt, dat de ik-figuur een koning is (zie vs. 44v., 48b en 51). Om die reden moet voor het geheel van de psalm, zoals die er nu ligt, een koning als subject worden aangenomen, hoewel sommige gedeelten mogelijk oorspronkelijk in een andere context gefunctioneerd hebben.

In de verzen waarin de psalmist zijn eigen goede gedrag expliciet (zo vs. 21-25) of impliciet (zo vs. 26-28) ter sprake brengt, wil hij YHWH te prijzen als een rechtvaardige God. Door deze koning, die zich gedroeg zoals in deze verzen beschreven is, te redden van zijn vijanden, hem te beschermen en volken aan hem te onderwerpen, heeft Hij gedaan wat van Hem verwacht mocht worden.

In de beschrijving van het eigen gedrag gaat het om méér dan slechts uit te spreken dat de koninklijke ik-figuur tegenover zijn vijanden in zijn recht stond. Daarvoor is wat hij zegt te veelomvattend. Hij wil meer in het algemeen zeggen, dat hij trouw gebleven is aan YHWH (zie m.n. vs. 22b en 24a), wat hij met name getoond heeft in zijn respect voor Gods geboden (vs. 22a en 23).

Ook voor de ik-figuur van Psalm 18 blijken de mensen in twee groepen uiteen te vallen: degenen die trouw zijn aan YHWH en degenen die dat niet zijn (vgl. m.n. vs. 26-28). Maar evenmin als bij de andere onderzochte psalmen kan in dit geval uit de tekst van de psalm zelf afgeleid worden, of dit samenhangt met een bepaalde Israëlitische antropologie of met de bijzondere situatie van strijd en redding waarnaar de psalm verwijst. Dat een dergelijk mensbeeld afkomstig zou zijn uit de cultus, blijkt nergens.

Tenslotte valt op, dat hoewel Psalm 18 in de overgeleverde vorm een koninklijke psalm is, de verzen waarin het eigen gedrag beschreven wordt geen enkel specifiek koninklijk kenmerk vertonen.

Voordat in hoofdstuk 8 de balans wordt opgemaakt, wordt in een excurs de vraag aan de orde gesteld of op grond van gegevens buiten de geselecteerde psalmen Psalm 7, 17 en 26 alsnog als koninklijke psalmen gelezen moeten worden. Dat blijkt niet het geval te zijn. Het Boek van de Psalmen bevat zeker een aantal koninklijke psalmen. Maar de argumenten die aangevoerd zijn voor de theorie

SAMENVATTING

dat in zeer vele gevallen de koninklijke interpretatie de voorkeur verdient, zijn niet overtuigend.

In het slothoofdstuk (8) wordt allereerst geconcludeerd, dat de vijf onderzochte psalmen verschillende situaties veronderstellen. Een gemeenschappelijk element is echter, dat in elk van deze psalmen gesproken wordt over bedreiging van het leven van degenen die in deze teksten aan het woord komen.

Met betrekking tot de in het begin van deze samenvatting genoemde deelvragen heeft het onderzoek de volgende conclusies opgeleverd.

1. De gedachte dat de psalmisten slechts willen beweren dat zij in een bepaalde zaak het recht aan hun zijde hebben, voldoet niet als algemene verklaring. Een dergelijke interpretatie gaat zeker niet op voor Psalm 18 en 26, terwijl zij ook geen recht kan doen aan de meer omvattende uitspraken in Psalm 17, 5.
2. In plaats daarvan kunnen de beschrijvingen van het eigen goede gedrag beter opgevat worden als vrij algemene uitspraken, waarin men stelt een leven geleid te hebben dat gekenmerkt wordt door trouw aan YHWH, aan zijn wil en aan de relatie met Hem. In de betrokken psalmen worden deze uitspraken op zeer diverse manieren ingevuld.
3. In alle vijf psalmen worden slechts twee typen mensen onderscheiden, namelijk degenen die (zoals de psalmisten) trouw zijn aan YHWH en degenen die dat niet zijn. Dit stemt overeen met het beeld dat uit andere delen van het Oude Testament naar voren komt. Dat deze twee typen mensen aangeduid worden als צַדִּיקִים en רְשָׁעִים is typerend voor de wijsheidsliteratuur, maar niet voor de in deze studie onderzochte psalmen. Verder heeft het onderzoek geen enkele aanwijzing opgeleverd, dat de achtergrond van deze visie op de mens in de cultus gezocht moet worden (contra Von Rad).

De idee dat het in Israël gebruikelijk was slechts twee typen mensen van elkaar te onderscheiden, voldoet echter niet als verklaring van alle aspecten van de beschrijving van het eigen gedrag in de vijf psalmen. In verschillende andere teksten in het Oude Testament wordt ook aandacht gevraagd voor de zwakke momenten en zonden van degenen die trouw zijn aan YHWH. Dat is niet het geval in Psalm 7, 17, 18, 26 en 44. De gedachte dat de psalmisten niet willen beweren, dat zij volstrekt vrij van zonden zijn, behoeft niet in twijfel getrokken te worden. Maar minstens zo belangrijk is het te noteren, dat zij geen enkele keer de moeite

nemen duidelijk te maken, dat een dergelijke bewering niet strookt met hun bedoeling.

Als verklaring hiervoor kan niet aangevoerd worden, dat de psalmisten eerder een ideaal-beeld van de 'rechtvaardige' willen schetsen dan een beeld van de werkelijkheid van hun eigen leven (contra Von Rad). Het ligt meer voor de hand het genoemde aspect van de beschrijvingen van het eigen goede gedrag in verband te brengen met de bijzondere situatie op de achtergrond van elk van de vijf psalmen, namelijk die van acuut levensgevaar. Die dreiging stond op gespannen voet met de overtuiging dat YHWH leven en voorspoed beloofd had aan mensen die trouw waren aan Hem en zijn wil. In dergelijke omstandigheden kwam het niet op allerlei nuanceringen aan. Beslissend was, dat men Hem werkelijk trouw gebleven was en, anders dan de 'goddelozen', aan zijn kant stond.

Uiteindelijk gaat het dus in de beschrijvingen van het eigen goede gedrag om de overtuiging dat YHWH als rechtvaardige God niet anders kan dan het leven van de zijnen te beschermen. En dat is iets heel anders dan 'eigengerechtigheid'.