

PS. 137. BY DIE RIVIERE VAN BABEL.

In verskillende opsigte staan Ps. 137 alleen in ons Psalmboek. In die eerste plek is daar geen psalm, waarvan die historiese en geografiese agtergrond so duidelik en onmiddellik sigbaar is as hierdie een nie; elke leser verstaan terstond dat hierdie lied uit die tyd van die ballingskap afkomstig moet wees en dat dit die gevoelens onder woorde bring, wat in die harte van die Jode in Babylonië geleef het. Vandaar dat gedurende die vorige eeu, toe dit die neiging van die meeste geleerdes was om die psalms as die uiting van die na-exiliese Jodendom te verstaan, Ps. 137 wel beskryf is as een van die oudste, so nie die alleroudste psalm wat ons in die psalmboek aantref. Teenwoordig, noudat ons besef dat die gros van die psalms seker uit die tyd van voor die ballingskap stam, sal ons eerder Ps. 137 as een van die jongere liedere kenskets.

Maar ook na die inhoud staan hierdie lied betreklik geïsoleer. Dit is opmerklik, dat op die eerste aanblik dit meer patrioties as religieus geïntereerd is. Sion en Jerusalem word meer genoem as die HERE. Slegs vers 7 bevat 'n bede, en dan nog een wat meer van 'n vervloeking as van 'n gebed het. As daar een psalm is, wat ons by alle kontinuïteit tog ook tegelyk die verskil tussen die Ou en die Nuwe Verbond kan wys, dan is dit die 137ste. Daarom sal dit ook selde in die preek aangehaal of in berymde vorm deur die Kerk gesing word.

En tegelyk is dit ook waar, dat prakties elke Bybelleser hierdie lied ken. Die „riviere van Babel” het nog onlangs die titel aan 'n nuwe boek gegee¹⁾; die wilgerbome uit vers 2, waar die sifers aan opgehang word, het spreekwoordelik geword²⁾; die selfvervloeking „as ek jou vergeet, o Jerusalem . . .” ruis in effens milder vorm in die poësie van

¹⁾ Ons bedoel die boeiende boek van M. A. BEEK, *Aan Babylons stromen, Hoofdmomenten uit de cultuurgeschiedenis van Mesopotamië in het Oud-Testamentische tijdvak*, 1950.

²⁾ Die vorm waarin die spreekwoord in die Nederlands verskyn, „de lier aan de wilgen hangen”, wys, soos meer Bybelse segswyses in die Nederlands, terug na 'n aan die Statenvertaling voorafgaande vertaling.

hedendaagse Europese en Afrikaanse digters voort³⁾. Die krag van beeldspraak en situasieskildering is so groot, dat mens dit na 'n enkele lesing nie meer sal vergeet nie.

Maar al het die psalm sodoende heel wat aandag gehad — welwillende sowel as onvriendelike — tog lyk dit of daar nog wel wat gesê kan word om bepaalde elemente daaruit beter te verstaan en billiker te waardeer. Ons wil daartoe in die hier volgende kort studie 'n poging waag.

In die eerste plek moet ons vra na die digterlike vorm van die lied, na metrum en strofepbou. Oor die algemeen is dit in hierdie geval nogal gemaklik, die vorm van die lied te herken. Dit bestaan uit drie strofes, elk van vier reëls; en elke reël bestaan uit twee helftes, die eerste van drie voete, die tweede van twee. Dat wil dus sê dat ons psalm geskryf is in die sogenaamde *qinā*-metrum: drie klemtone in die eerste vershelfte, twee in die tweede. Dit pas ook by die inhoud, want hierdie metrum word by voorkeur gebruik in klaagsange. In elke reël verhef die stem hom om die rou uit te klaag, maar dit breek dan op eenmaal, mens sou kan sê ontydig, weer af omdat die smart die stem verstik⁴⁾. As sodanig vorm dit 'n skerpe kontras met die veel rustiger en meer ewewigtige metrum, waarin altwee die vershelfte uit drie voete bestaan. Die formule van hierdie klaagmetrum kan aangedui word met 3+2. Die formule vir die hele psalm met sy drie strofes word dus: $3 \times 4 \times (3+2)^5$

Hier volg nou eers 'n vertaling wat enigsins die ritme van die oorspronklike bewaar:

- I. 1. Langs Babel se strome, daar het ons gesit en ween,
as ons aan Sion gedink het.
- 2: Aan (die takke van) die wilgerbome aldaar
het ons ons siters gehang.
- 3: Want daar het ons wegvoerders om 'n lied gevra,
ons verdrukkers om vreugdebetoon:
- 4: Sing vir ons uit die liedere van Sion,
.....!

- II. 1: Hoe sou ons Jahwe se lied kan sing
op vreemde grond?
- 2: As ek ooit jou vergeet, Jerusalem,
mag my regterarm verlam!

³⁾ So bv. by GEERTEN GOSSAERT:
„Maar o mijn land, mijn land, mijn land,
Eer dat ik u vergeet!”

⁴⁾ Egter moet nie vergeet word nie dat hierdie versvorm ook wel gebruik word waar van 'n egte klaagsang geen sprake is nie. Vgl. die Grieks-Romeinse elegie, wat psigologies met die *qinā*-metrum verwant is, maar dikwels ook buite die klaag-stemming om gebruik word.

⁵⁾ 'n Ander opvatting omtrent metrum en strofiese struktuur bied B. GEMSER, *Psalmen III* (Tekst en Uitleg), 1949 in sy vertaling van die psalm. Sy opvatting het die groot voordeel, dat dit geen teks wysigings met hom meebring nie. Die beswaar is dat die strofes van baie verskillende struktuur word.

- 3: Mag my tong vasklewe aan my verhemelte,
as ek jou nie gedenk nie,
- 4: as ek Jerusalem nie verhef
op die top van my vreugde nie!

- III. 1: Reken, Jahwe, die Edomiete
Jerusalemse ondergang toe;
- 2: hulle het mos gesê: Breek weg, breek weg,
tot op die fondament met hom!
 - 3: Dogter van Babel, vernielsugtige,
heil hom wat jou sal vergeld! ()
 - 4: Heil hom wat sal gryp en verpletter
jou kinders teen die rots!

Vir die spesialiste volg hier 'n paar opmerkings in verband met metrum en vertaling:

I 1: „Langs Babel se strome” moet as een voet opgevat word, wat nie onmoontlik is nie, as die uitspraak was: *ʿannahrōtbābēl*.

I 2: Die invoeging „die takke van” geskied ter wille van metrum en betekenis. Miskien het daar gestaan *ʿal ʿabhtē ʿarāb im*; die gelykenis van die twee substantiva verklaar die weglating van die eerste.

I 4: Hier het blykbaar twee voete weggeval, iets soos „laat ons 'n psalm hoor!”

II s: Lees i.p.v. *tiskah: tikkas*, vgl. Ps. 109 : 24 en GESENIUS-BUHL s.v.

III : 3. Die ondigterlike „jou vergelding wat jy ons vergeld het”, kan beter as 'n toevoeging beskou word.

Maar nou word die vraag, in watter situasie ons ons psalm moet dink. Dikwels word aangeneem, dat die psalm die uiting is van 'n banning, wat aan die riviere (die kanale wat die rivierwater oor die vlakte versprei) van Babilonië sy leed uitklaag⁶⁾. Daarteen pleit egter dat in I. 1 die verlede tyd gebruik word: ons het gesit. Die teks beskrywe iets wat tot die verlede behoort. Ook die „daar” uit I. 3, wat na Babilonië verwys, lyk nie ten gunste van so 'n opvatting nie.

Daarom het ander gemeen, dat die lied gesing is deur 'n man wat uit die ballingskap terugkeer het na Palestina, en nou die leed en beledigings van die ballingskap herdink⁷⁾. Maar ook dit is nie goed aanvaarbaar nie. Want as die digter nou in Jerusalem of in sy nabyheid vertoef, watter sin kan dit dan nog hê dat hy sweer dat hy Jerusalem nie sal vergeet nie?

Sodoende het weer ander geleerdes tot 'n vertwyfelde noodsprong gekom en aangeneem dat die digter wat die katastrofe in Jerusalem meegemaak het, en na Babel weggevoer is, vervolgens na 561 v.C. die jaar van die gedeeltelike begenadiging van Jojagin, na elders vertrek het, en dus nog in Babilonië, nog in Juda gebly het⁸⁾. Maar dit is wel 'n

⁶⁾ So bv. B. D. EERDMANS, *The Hebrew Book of Psalms*, 1947; JOH. DE GROOT, *De Psalmen*, 1942.

⁷⁾ So bv. F. DELITZSCH, *Biblical Commentary on the Psalms*, III, 1889; R. KITTEL, *Die Psalmen übersetzt und erklärt* (Kommentar zum A.T.) 1922.

⁸⁾ So bv. H. GUNKEL, *Die Psalmen* (Handkommentar zum A.T.), 1926; H. SCHMIDT, *Die Psalmen* (Handbuch zum A.T.), 1934.

heel gesogte verklaring; ons hoor daar niks van dat bannelinge in Babilonië tussen 561 en 538 v.C. na ander streke gereis het nie. Die feit dat daar 'n edik van Cyrus nodig was om aan die eksilante die bewegingsvryheid terug te gee, pleit nie vir so 'n veronderstelling nie.

GEMSER, wat die eerste opvatting verwerp, neem geen beslissing tussen die tweede en die derde nie⁹⁾, vermoedelik wel omdat hy voel watter besware teen elkeen van hulle ingebring kan word.

As ons sou uitgaan van die algemene stemming van die psalm, dan sou ons sonder aarseling die lied in die mond van een van die bannelinge self plaas. Die magtelose haat, die wrok teen die verdrukkers, die verterende gloed van verlange is tiperend vir so 'n situasie. Elkeen wat gedurende die laaste oorlog die ellende van ballingskap, onderdrukking en spot meegemaak het, sal in die psalm onmiddellik die vertolking van eie gevoelens herken. So spreek nie iemand wat die vryheid weergekry het; so spreek alleen 'n mens wat nog gevangene sit.

Maar die verlede tyd in die aanhef, en die „daar” wat op Babilonië betrekking het? Die skrywer glo dat hy daar 'n oplossing voor kan bied: dit moet verklaar word uit 'n eienaardigheid van die antieke briefstyl.

Ons het dit vroeër by ons lektuur van die Griekse en Latynse literatuur geleer: die antieke brieffskrywer stel hom op die standpunt van die ontvanger van die brief. Hy sê dus nie: „Ek skrywe jou, dat ek môre kom” nie, maar: „Ek het jou geskrywe dat ek môre kom”, en daarmee bedoel hy nie dat hy reeds tevore 'n ander brief geskrywe het nie, maar dat hy dit geskrywe het in die brief wat die ontvanger nou besig is om te lees. In die tweede brief van Johannes vers 12 het ons hiervan 'n Bybelse voorbeeld: „Alhoewel ek baie het om aan julle te skrywe, wou ek dit nie met papier en ink doen nie . . .” Let wel: daar staan: „wou”, 'n verlede tyd.

Die verklaring van hierdie eienaardige verskynsel, waarvan die klassieke literatuur tallose voorbeelde bied, is dat 'n brief oorspronklik niks anders is as die *aide-mémoire*, die hulp by die geheue, van die boodskapper, wat die dokument oorbring. Hy is dit wat die brief aan die ontvanger voorlees, nog eintliker: wat die boodskap aan die geadresseerde voordra, met of sonder die oombliklike steun van die geskrewe stuk. Vandaar in Babiloniese briewe, veral in die ouere tipe, die aanhef: „Spreek tot X as volg: . . .” Daarin word dus nie die geadresseerde nie — want hy is X self — maar die bode beveel om die daarop volgende boodskap oor te dra. Die bode moet dus sê: „X het my opgedra om u te sê dat hy vorige week siek was en nie kon kom nie.” Alles in die verlede tyd, want teen die tyd dat die boodskap in die mond van die boodskapper tot lewe kom, het sy inhoud verlede tyd geword.

⁹⁾ B. GEMSER, *Psalmen III*, p. 198.

Dieselfde verskynsel kan ons ook in Ou Testamentiese briewe opmerk. In die Aramese brief van Artaxerxes aan Esra (Esra 7:12-26) heet dit, letterlik vertaal, nie: „Deur my word bevel gegee” nie, maar „Deur my is bevel gegee”. So sê ook Darius in ’n ander dokument (Esra 6:12) „Ek, Darius, het die bevel gegee”; ook hier het die Afrikaanse vertaling die tyd van die werkwoord verander om die styl in ooreenstemming met ons gewoontes te bring. Op dieselfde manier sê koning Huram van Tyrus in sy brief aan Salomo (II Kron. 2:13, Hebr. teks :12): „En nou: ek het ’n kunstenaar, begaaf met verstand, gestuur.” Die Afrikaanse vertaling bring dit ook hier in die teenwoordige tyd oor: „Ek stuur dan nou ’n kunstenaar, begaaf met verstand.”

So wil ons nou ook die verlede tyd in Ps. 137 verstaan. Die digter beskrywe ’n situasie in die hede, iets wat hom gister oorkom het en môre weer kan gebeur: geen dag sonder tranes oor Jerusalem nie. Maar wat hy skrywe neem die vorm aan van ’n brief: en dus gebruik hy die verlede tyd. By hierdie opvatting kan dus tog die eerste indruk, dat ons hier ’n stem uit die Babiloniese ballingsoord verneem, gehandhaaf word. Die „daar” word dan ook begryplik: van die standpunt van die bode wat die brief oorgebring het en van die ontvanger wat dit hoor voordra, is Babilonië ’n land wat ver weg lê.

Maar aan wie is die brief gerig? Dit laat geen twyfel nie: aan die Godheid. Ons het dus in ons psalm te doen met ’n brief, wat ’n banneling in Babilonië geskrywe het na die heiligdom in Jerusalem. Hierdie literatuurvorm is ons ook wel van buite die Bybel bekend. Die verhaal van Sargon se agste veldtog¹⁰⁾ is daar ’n Assiriese voorbeeld van, en ook die Hetitiese literatuur het dit reeds geken¹¹⁾. By die Hetiete en Assiriërs dra hierdie briewe egter meer die karakter van ’n rapport aan die godheid, wat as opdraggewer van die koning optree. In ons psalm het ons ’n veel spontaner en emosioneler vorm van die brief aan die godheid.

Daar is meer psalms wat die beste as so ’n brief verstaan kan word. Tiperend is bv. Ps. 61 — wat origens nie in die verlede tyd geskryf is nie — met sy wending „Van die einde van die land af roep ek U aan.” Die digter vertoef in die uiterste Suide of Noorde, ver van die heiligdom, en stuur vandaar ter geleentheid van ’n koningsfees sy wense en bede na die heiligdom. Ook Ps. 63 kan beskou word as ’n brief van ’n banneling, altans van iemand wat uit die verre Negeb, die suidelikste deel van Palestina, na Jerusalem skrywe. In hierdie lied het ons ’n aantal kere ook die gebruik van die perfektum. Dieselfde geld van Ps. 42 en 43. Ook hier spreek ’n mens, miskien van uit die uiterste Noorde van die Heilige Land, in sy brief die Godheid aan.

¹⁰⁾ F. THUREAU-DANGIN, *Une relation de la Huitième Campagne de Sargon*, 1912.

¹¹⁾ Vgl. H. G. GÜTERBOCK, *Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern bis 1200*, *Zeitschrift für Assyriologie*, 1934, p. 1-92. Vgl. ook F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, *Gilgamesj en Adapa als voorbeelden van de historisering der mythe*, *Hervormde Teologiese Studies*, 1951, p. 96-106, p. 97.

Waarom het die bannelinge dergelike „briewe aan die Godheid” geskrywe? In die eerste plek natuurlik uit ’n spontane behoefte. Die gedagte was heel sterk aanwesig, dat die God wat in Jerusalem woon, ook vanuit Jerusalem hoor en verhoring skenk. Die verlossing word uit Sion verwag¹²⁾; dan is dit ook natuurlik dat die bede om verlossing na Sion gerig word. In dieselfde lyn lê nog Daniël se „vensters wat oop was in die rigting van Jerusalem”¹³⁾. Daarby kom, dat die gedagte diep ingewortel is dat ’n bede in ’n heiligdom meer kans het om verhoor te word as die wat op ’n willekeurige plek uitgespreek word. Die groot gebed van Salomo by die tempelwyding sinspeel telkens daarop¹⁴⁾, al stel dit ook die moontlikheid dat vanuit die land van ballingskap om redding gesmeek word — maar dan tog nog altyd „in die rigting van hulle land wat U aan hulle vaders gegee het, van die stad wat U verkies het, en die huis wat ek vir u Naam gebou het.”¹⁵⁾

So mag ons dan ook wel onderstel, dat die brief nie maar net na Jerusalem gebring is nie, maar daar ook in die tempel voorgedra is, hardop, as ’t ware by plaasvervanging vir die bidder in die verte. Maar nie alleen sal dit vermoedelik voorgedra wees nie, dit sal ook vervolgens neergelê wees, voor die oë van die Godheid, sodat Hy dit kan lees. Die laaste punt is nie ’n onderstelling nie, maar ’n sekerheid: so het immers Hiskia met die brief van Sanherib gedoen: hy het daarmee opgegaan na die tempel en die papyrusrol „uitgesprei voor die aangesig van die Here”.¹⁶⁾ Hy sou dit nie gedoen het as daar nie ’n vaste gewoonte om briewe voor die aangesig van God te bring, sou bestaan het nie; want in ’n tyd van uiterste gevaar soos op daardie tydstip gaan mens seker geen nuwe dinge in die kultus invoer nie. Hoogstens word die ou gebruike herstel. Solang as die tempel in Jerusalem gestaan het, was daar die geleentheid om briewe na die God van Jerusalem te stuur. Dit verklaar ook hoe psalme soos die bogenoemde in die psalmboek gekom het. As die digter van Ps. 42 en 43 sy psalm by homself in die Hermon gehou het, het dit nooit in ’n versameling van tempelliedere ’n plek gevind nie. Nou is onder die vermoedelik talryke briewe aan die Godheid, wat in die loop van ’n paar eeue in Jerusalem aangekom het, ’n klein aantal waardig gekeur om in die psalmboek van Jerusalem opgeneem te word.

Maar hierdie beskouing reken met die tempel in die tyd van Jerusalem se glorie. Hoe het dit egter gegaan nadat in 587 die bouwerk verwoes is?

Dit lyk of daar op die een of ander manier tog ’n kultus in die land voortbestaan het. Daar het bevolkingsgroepe agter gebly, en die bestaan van die boek Klaagliedere wys daarop, dat daardie groepe die een of

¹²⁾ Bv. Ps. 14 : 7; 53 : 7.

¹³⁾ Daniël 6 : 11.

¹⁴⁾ I Kon. 8 : 31, 33 ens.

¹⁵⁾ I Kon. 8 : 48.

¹⁶⁾ Jes. 37 : 14.

ander vorm van liturgie geken het. Die Klaagliedere is geen persoonlike liriek nie — altans in opset en hoofsaak nie — maar is bedoel om werklik gesing te word, deur 'n volk en gemeente wat deur klag en boetedoening trag om die genade van sy God weer te vind. Uit hierdie oogpunt verdien hulle meer studie as wat tot nou toe aan hulle gewy is.

Maar as daar dus te Jerusalem die een of ander vorm van kultus bewaar is — vermoedelik sonder offerdiens¹⁷⁾ — dan het daar ook die moontlikheid bestaan om briewe aan die Godheid voor te lees en neer te lê. Dis aan hierdie kontinuïteit in die kultus te Jerusalem dat ons, naas 'n groot aantal dokumente uit die tempelargief wat in Kronieke verwerk is, ook 'n paar briewe aan die HERE uit ons psalmboek dank. Behalwe die psalm wat ons in hierdie opstel besig hou, noem ons ook nog Ps. 102 (let op die perfecta in vs. 4 – 11!), wat uit 'n later tydstop van die ballingskap dateer as ons psalm: hier gloor reeds die ligstreep van die hoop, maar ook kom die vrees op dat die digter die herstel nie meer sal belewe nie. Ps. 137 is veel hartstogtliker: dit loop uit op 'n selfvervloeking en 'n vloek: juis daarom moet dit in die heiligdom voorgedra word, want die selfvervloeking is nêrens so kragtig werksaam nie as juis daar¹⁸⁾.

Nadat ons sodoende die reële agtergrond van ons psalm verstaan het word die geheel vir ons heel wat duideliker. Een van die uit digterlike oogpunt geniale trekke van ons psalm is die relasie tussen die inhoud en wat volgens die bedoeling van die digter met die psalm gaan gebeur. Aan die oewers van die kanale kom die Judeërs byeen: daar is geleentheid vir die rituele wassing wat in die heidense land meer as ooit nodig is¹⁹⁾. Maar die sang en musiek trek die aandag van die Babiloniese bevolking. Dit kan heel goed wees, dat hierdie aandag nie onwelwillend was nie, maar dit is in ieder geval deur die bannelinge as ongewens beskou. Daarom verberg hulle hul siters tussen die digte loof van die wilgerbome (eintlik die Eufraatpopuliere), en verklaar dat 'n Jahwelied net in die land van Jahwe gesing mag word. Maar tegelykertyd konsipiëer die digter in sy gees alreeds die lied wat hy sal sing, of liever by plaasvervanging in Jahwe se heiligdom sal laat sing: 'n lied van wraak oor die Babiloniërs.

Maar die wraaklus is die keersy van die liefde vir Sion. Dis selfs die vraag of ons hier wel van wraak in die volle betekenis van die woord mag praat. Volgens die oud-Israelitiese gebruik word die verhouding tussen Israel en Babel gesien as die verhouding van twee teenstanders voor die geregshof: hulle voer 'n proses teen mekaar. Die digter is die woordvoerder van Sion, sy „geroepene” (*nabi*), sy profeet, sy *advocatus*. As Sion die proses win, moet Babel dit verloor; omgekeerd kan Sion

¹⁷⁾ As ons die Kronis in Esra 3 : 2, 3 mag glo, dan was daar, toe die bannelinge in 537 terug gekeer het, geen altaar op die tempelberg nie.

¹⁸⁾ I Kon. 8 : 31.

¹⁹⁾ Vgl. nog in die N.T.: Hand. 16 : 13.

alleen win deurdat Babel veroordeel word, as die oordeel van God Babel tref. Die Babiloniërs wat uit ligvaardige belangstelling 'n lied wil hoor, het daarmee self, ongewild, die digter opgeroep om die saak van Sion voor die hoogste gerig te bepleit. Daarom beklemtoon hy die onverbreeklike band wat hom aan Sion verbind, en bid om die ondergang van Babel, want dit beteken tegelykertyd en outomaties die herstel van Jerusalem. In die proses is die ondergang van die een die redding van die ander.

By die regsgang in Israel het 'n man by voorkeur nie alleen voor die regters verskyn nie: hy bring sy familie saam, om so meer indruk op die regters te maak²⁰). Ook Babel staan nie alleen voor die regbank van God nie: dit het sy kinders, dit wil sê sy vasalle saambring. In genealogiese denkvorm, wat die Israelitiese beskouing van wêreld en geskiedenis beheers, word politieke afhanklikheid as die verhouding van ouers en kinders gesien. In die beskrywing van die volke wat binne die gesigskring van die Bybel val, word Kanaan 'n seun van Gam genoem, omdat Palestina van die sestiende eeu af tot die invloed sfeer van Egipte behoort het²¹); so word ook Elam tot die seuns van Sem gereken, aangesien die Assiriese konings daardie gebied dikwels onder hulle susereiniteit gehad het²²).

Dieselfde verskynsel doen hom ook in kleiner staatkundige verbande voor. Terwyl die Assiriese annale telkens weer, nugter en droog, praat van „groot stede, vestinge, en die klein stede uit hulle omgewing”, word dieselfde begrip in die Ou Testament weergegee met „Ekron en haar dogters”, „Asdod en haar dogters” ens.²³). Die verhouding van 'n groepie huise, onversterk, tot die versterkte stad in die omgewing, waar die bewoners van die los groep huise burgerreg het en aan wie se outoriteite hulle gehoorsaamheid verskuldig is, word soos die verhouding van 'n kind tot sy ouers gesien.

As tipe van die vasalle, die kinders van Babel, word Edom genoem. Ons weet ook uit ander dele van die O.T., hoeseer die houding van die Edomiete die Israeliete verbitter het²⁴.) Dat die Edomiete self bitter herinnerings aan Israel gehad het²⁵), speel by die Israelitiese gevoelens prakties geen rol nie; dis waar dat daardie gebeurtenisse amper vier eeue terug gelê het. Reeds Amos het dit uitgespreek, dat daar op een bepaalde oomblik 'n einde moet kom aan die begeerte na vergelding²⁶), al bly dit tot op die dag van vandag moeilik om te sê, waar die grens getrek moet word tussen die geregverdigde selfbeveiliging van 'n volk en 'n sieklike bestendiging van vrees en haat.

²⁰) Ps. 127 : 5, vgl. GEMSER, *Psalmen III*, op dit vers.

²¹) Gen. 10 : 6.

²²) Gen. 10 : 22.

²³) Jos. 15 : 45 e. vv. Die Afrikaanse vertaling gee dit, met „Assiriese” droogheid, weer deur „met sy onderhorige plekke”.

²⁴) Sien die gegewens by GEMSER, *Psalmen III*, p. 201.

²⁵) I Kon. 11 : 15, 16.

²⁶) Amos 1 : 11.

Maar in ieder geval, die hemelse Regter word teen die Edomiete ingeroep en gevra, om hulle die ondergang (letterlik: die dag, vgl. Jes. 9 : 3) van Jerusalem toe te reken. Van die dogter, Edom, wend die aandag hom vervolgens na die moeder. Vir ons gevoel is dit enigsin verwarrend, dat die moeder nou self „dogter van Babel” genoem word; maar „dogter” dui dikwels ’n volwasse vrou aan, ja selfs een wat al ’n huwelikslewe agter die rug het²⁷⁾. „Dogter van Babel” dui nie spesiaal die vroulike gedeelte van die stad Babel aan nie, maar die gehele staat, waarvan Babel die middelpunt is, soos „dogter van Sion” die hele Jerusalemse stadstaat aandui. Oor daardie staat met al sy vasalle word die oordeel van God ingeroep, want alleen deur daardie oordeel kan die verdrukke Jerusalem weer herlewe.

Met die „kinders” in die laaste reël van ons gedig word dan ook nie werklike kinders bedoel nie, net so min as met „dogter van Babel” ’n werklike vrou bedoel is. As die een beeldspraak is, moet die ander dit ook wees. Die „kinders” is die vasalstate, en Edom in die besonder. As ons dit so beskou, word die laaste strofe van ons lied ’n harmoniese eenheid, terwyl dit anders in twee nouliks samehangende dele uiteenvall. Die digter sien die ondergang van Babel kom, deurdat sy vasalle vernietig word: die ryk sal begin afbrokkel aan die rand.

Hiermee is natuurlik nie ontken dat die agtergrond van die beeldspraak die gruwelike oorlogsgebruik is om die hele bevolking uit te roei nie. Op hierdie punt het die ou Oosterse state mekaar niks toegegee nie: elkeen het op sy beurt hom daaraan skuldig gemaak. Die digter teken dit in die lewendigheid van sy verbeelding met afgryse plastiek: die klein kinders (die gebruikte woord dui spesiaal die jong kinders aan) word by ’n been gegryp en die kopbeen teen die klippe verbrysel. Maar juis hier, in die midde van die huiweringwekkende skildering, verraai die digter self dat hy beeldspraak gebruik. Want hy sê dat hy werklik bedoel om gelukkig te prys ’n man wat die klein kinders van Babel die kopbene verbrysel — waar moet daardie man dan „die rots” kry? Daar is in Babel geen rots nie: die alluviale grond van die suidelike Eufraatdal bestaan uit vlak sand. In die stede vind mens plaveisel van baksteen, en hier en daar miskien, as besondere kosbaarheid, ’n bekapte brok steen. Maar baksteen is *l³bēnā*, klip is ’è *bèn*, dog die *sēla^c* van ons teks is die natuurlike rots, nie ’n afgekapte en verslepte brokstuk nie, maar die rots soos dit hom al die eeue in ’n bepaalde landskap verhef. So ’n plek is in Babel of omgewing nie te vinde nie.

Dit is opmerklik dat die woord in ons teks die lidwoord by hom het. Natuurlik kan mens dit generatief verstaan: „die rots” in die betekenis van „enige rots”. Maar *hassēla^c* kom herhaaldelik as plaasaanduiding voor, as ’n naam van ’n bepaalde geografiese individualiteit. Een van

²⁷⁾ Rut 2 : 8; 3 : 10, 11.

die plekke wat so heet, lê in die nabyheid van Kades Barnea²⁸⁾, maar die ander een moet in die Edomitiese gebied gesoek word²⁹⁾. In II Kon. 14 : 7 word vermeld, hoe Amasia van Juda hierdie plek, vermoedelik in die tyd 'n rotsvesting, op die Edomiete verower en die naam in Jokteël verander het³⁰⁾. In II Kron. 25 : 11, 12 vind ons 'n besonderheid wat in Konings ontbreek: die Israeliete het tien duisend Edomiete gevange geneem, „en hulle op die top van die krans (*hassèla*^c) gebring en hulle van die top van die krans afgegooi, sodat hulle almal verpletter is.”

Dit lyk of ons psalm op hierdie gruwelike gebeurtenis sinspeel. Wat toe plaas gevind het, 'n meedoënlose strafgerig oor Edom, sal sig herhaal: opnuut sal Edom die oordeel ondergaan: sy krag sal vernietig word soos in die dae van Amasia gebeur het. Aan die grens van die Heilige Land³¹⁾ sal die vergelding plaasvind, sodat Israel as dit in sy land herstel is, die lyke kan sien lê³²⁾, sonder dat hulle die Heilige Land self verontreinig³³⁾.

Heil hom, dit wil sê: gelukkig is hy, wat die instrument in Jahwe se hand sal wees om hierdie oordeel uit te voer! Ons kom hier by die moeilike vraag, van wie, na afloop van die proses in Israel, die tenuitvoerlegging opgedra word. In die meeste gevalle is dit die oorwinnende party self. 'n Polisiekorps as werktuig van die uitvoerende mag het Israel in sy klassieke tyd alleen in verband met tempel en paleis geken. Die regters gee net uitspraak, maar gryp nie in tot uitvoering van die uitspraak nie. Dis die party wat in die gelyk gestel word wat self moet sorg vir die uitvoering van die vonnis.

Mens sou dus verwag dat in die voorstellingswêreld van die digter dit ook Jerusalem of Sion is nie Israel nie³⁴⁾ wat die vergeldingsgerig uitoefen. Maar dan sou mens verwag dat 'n vroulike vorm van die werkwoord gebruik sou word. Daar staan egter: Heil *hom* wat sal gryp

²⁸⁾ Num. 20 : 8 e. vv.; Ps. 78 : 16. Rigters 1 : 36 kan beter van die rots in Edom verstaan word, vgl. die noot in KITTEL, *Biblia Hebraica*^{3,4)} (in navolging van K. BUDE, *Das Buch der Richter* (Kurzer Handkommentar), 1897).

²⁹⁾ Die plek mag nie met die latere Petra vereenselwig word nie; die ou naam van daardie stad was R^eqè^mè, vgl. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates*, IV, 7, 1.

³⁰⁾ W. BOREE, *Die alten Ortsnamen Palästinas*, 1930, p. 99. R. KITTEL, *Die Bücher der Könige*. (Handkommentar zum A.T.), 1900, lei in navolging van J. OLSHAUSEN, *Lehrbuch der hebräischen Sprache*, 1861, p. 624, die naam af van 'n verder uit die Hebreëus onbekende stam *q-w-t-*. KITTEL vergelyk hiermee die Arabiese werkwoord *qāta*, „om te voed”. Die naam, wat ook as naam van 'n Judese stad voorkom in Jos. 15 : 38, sou dan beteken „God onderhou”, en bevat geen sinspeling op die gebeurtenis van II Kon. 14 : 7 nie. Sodoende kan J. BENZINGER, *Die Bücher der Könige* (Kurzer Handkommentar zum A.T.), 1899, gelyk hê as hy by laasgenoemde teks aanteken dat die naam geen nuwe naam voor *hassèla*^c was nie, maar reeds vroeër bestaan het. 'n Ander moontlikheid is egter dat die inwoners van die Judese stad Jokteël, 'n kontingent nuwe bewoners vir die uitgemoorde vesting gelewer het, en hierdie nuwe bewoners die stad na hulle ou tuiste vernoem het, vgl. bv. Rigters 1 : 23-26; 18 : 29. Vir die suidwaartse trek van Simeoniete in die later koningstyd vgl. I Kron. 4 : 29-43.

³¹⁾ Vgl. Rigters 1 : 36, en hierbo noot 28.

³²⁾ Vgl. Jes. 66 : 24.

³³⁾ Vgl. Eseg. 39 : 12.

³⁴⁾ Israel of Juda word nie genoem nie. Hier skemer nog deur dat sinds die tog van Sanherib in 701 die skeiding tussen Jerusalem en Juda weer skerper getrek is.

en verpletter. Dit word as die werk van een, manlike, persoonlikheid gesien. Daarmee kan niemand anders bedoel wees as 'n koning uit die Dawidiese geslag, een wat soos Dawid eers en Amasia later die Edomiete oorwin. So is ons psalm, langs baie ander getuienisse³⁵⁾ uit hierdie tyd, 'n bewys hoe daar vasgehou is aan die Messiaanse belofte. Dis die Messias wat Edom sal oordeel. Die gedagte is dieselfde as in die profesie teen Edom by Jeremia³⁶⁾: „Kyk, soos 'n leeu uit die pronkbosse van die Jordaan sal daar een optrek teen die vaste woning; want in 'n oomblik sal Ek hulle daaruit wegjaag; en hom wat uitgekies is, sal Ek daarvoor aanstel.” Dis wel merkwaardig, dat dieselfde teks ook voorkom in Jeremia se profesie teen Babel³⁷⁾; sodoende tref ons ook in Jeremia die parallelie van Edom en Babel, wat ons in ons psalm vind.

Ps. 137 behoort dus tot die Messiaanse psalme. Die voorstelling van die Messias-koning wat heers met 'n ystersepter is uit Ps. 2 bekend genoeg, en ook Ps. 110 toon ons 'n Messias wat 'n stryder is en die land „volmaak met dooie liggame.” Dit is goed om altyd die polariteit in die O.T.iese Messiasbeeld in gedagte te hou: Hy is tegelyk vredevoers en krygsman. Ook in die N.T. kom altwee die kante van die Christus tot hul reg: Hy is die lydende kneg van die Here, maar tewens ook Hy wat genoem word „Getrou en Waaragtig, en Hy oordeel en voer oorlog in geregtigheid . . . en Hy was bekleed met 'n kleed wat in bloed gedoop was . . . en uit sy mond gaan daar 'n skerp swaard om die nasies daarmee te slaan; en Hy sal hulle met 'n ysterstaf regeer, en Hy trap die parskuip van die wyn van die grimmigheid en van die toorn van God, die Almagtige.”³⁸⁾ Hy wat gesê het: „Kom na My toe, almal wat vermoeid en belas is, en Ek sal julle rus gee”, Hy sal ook eenmaal sê: „Gaan weg van My af, julle vervloektes, in die ewige vuur wat berei is vir die duiwel en sy engele.” Solank as die Christendom nie gedenatureer is deur 19de eeuse sentimentaliteit nie, het dit die *Christus remunerator* so goed as die *Christus consolator* vereer.

Daarom pas ons by die lektuur en oordinking van Ps. 137 ook geen morele verontwaardiging nie. Die stemme, wat hierdie psalm as wraak-sugtig en wreedaardig veroordeel, word opvallend genoeg veral in die Duitse literatuur verneem. Die agtergrond daarvan is, dat dergelike kommentatore hulleself 'n neutrale houding teenoor Israel aanmatig. Maar die Christen mag teenoor die gemeente van die Ou Verbond geen

³⁵⁾ Vgl. Klaagl. 2 : 9; 4 : 20; Ps. 89.

³⁶⁾ Jer. 49 : 19; RUDOLPH, *Jeremia* (Handbuch zum A.T.), 1947, verander die teks hier en in 50 : 44 so grondig, dat die Messiaanse inspeling daar uit is. Dis moontlik dat hy hiermee die oorspronklike teks van Jeremia se profesie terugwin; maar dis seker dat hy sodoende geen rekening hou met die manier waarop betreklik kort na Jeremia se dood hierdie woord deur sy volgelingen verstaan is. In Obadja: 21, vgl.: 18, is die volk Israel as geheel die voltrekker van die oordeel.

³⁷⁾ Jer. 50 : 34.

³⁸⁾ Openb. 19 : 11-15.

neutrale houding inneem nie. Vir die erfgenaam van die verbond is Edom en Israel geen gelykwaardige groothede nie. As ons 'n aanmerking durf maak, dan sal dit net hierdie moet wees, dat ons in ons psalm die huiwering oor die ontsaglikheid van die oordeel van God mis, 'n huiwering wat ons elders in die O.T. wel aantref, b.v. as Jesaja in sy profesie teen Moab uitroep: „My hart skreeu oor Moab.”³⁹⁾

Pretoria, 21 Junie 1951.

A. VAN SELMS.