

1. Inleiding

Aanleiding tot het schrijven van deze nota was de vraag naar de betekenis van de uitdrukking *b^erit 'am* in Jesaja 42,6 en 49,8. Ik kwam er al snel achter dat voor een volledige bestudering van beide bijbelgedeelten in hun directe (en canonieke) context een hele bibliotheek aan literatuur beschikbaar is. Ik moest dus op zoek naar een werkbare methode om binnen een beperkte tijd toch relevante resultaten te boeken in de zoektocht naar het antwoord op mijn vraag. Dit heeft uiteindelijk geresulteerd in dit eindproduct. In de titel van deze nota staat het woord 'aantekeningen' voor het voorlopig karakter van dit werkstuk.

Naar analogie van het doel van bijbelse theologie volgens Marshall (die recent een bijbelse theologie schreef van het Nieuwe Testament) zou ik het doel van bijbelse theologie van het Oude Testament willen omschrijven als het onderzoeken van 'the old Testament writers' developing understanding of God and the world'.¹

Het bijbels theologische karakter van dit onderzoek is gegeven met mijn doelstelling om de bovenstaande vraag te beantwoorden op grond van de tekst van het Oude Testament, maar ook met het oog op en in het licht van de hele canon zoals die aan ons is overgeleverd. Methodisch heb ik de volgende aandachtspunten onderscheiden:

- a) Tekst en vertaling. Dit onderdeel betreft vragen naar de tekst zelf: tekstoverlevering en vertaling.
- b) Woordstudie. Dit tweede onderdeel hangt nauw samen met het eerste onderdeel, maar spitst zich toe op het onderzoek naar de betekenis van woorden die in de tekstgedeelten voorkomen, of in de betreffende context een belangrijke rol spelen.
- c) Betekenis. Het eigenlijk bijbels theologische karakter van dit onderzoek komt met name in dit laatste onderdeel tot uiting. Het betreft vooral de vraag naar de betekenis van de uitdrukking *b^erit 'am* in steeds bredere cirkels, te weten Deuterokesaja, Jesaja als geheel, het Oude Testament, en ten slotte de hele schrift, inclusief het Nieuwe Testament.

Bovenstaande methodische onderverdeling moet vooral worden gezien als mijn eigen poging om de vraag naar de betekenis van het *b^erit 'am* op een structurele en vruchtbare manier te benaderen. De verschillende onderdelen lopen in werkelijkheid in elkaar over, en het is goed denkbaar dat iemand anders een heel andere opzet volgt. In de loop van deze studie zal duidelijk moeten worden of de gevolgde methode vruchtbare en zinvolle resultaten heeft opgeleverd.

¹ Marshall omschrijft het doel van bijbelse theologie als volgt: 'to explore the new Testament writers' developing understanding of God and the world, [...]'. I.H. Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2004, 23.

2. Tekst en vertaling

De uitdrukking $\text{לְבָרִיתָ עִם (וְאַצְרָךְ וְאַתְּנֶנֶךְ)}$ komt voor in Jesaja 42,6 en 49,8. Het is, gegeven de vele suggesties voor vertaling en interpretatie, van belang te constateren dat de tekstoverlevering zelf geen reden geeft voor het lezen van een andere tekst of woordvolgorde.² Voor de vaststelling van de tekst ga ik uit van de Masoretische tekst (verder: MT). Andere lezingen worden niet breed gesteund en zijn eerder op te vatten als vergemakkelijking.³ De LXX heeft voor 'am niet het (te verwachten) $\lambda\alpha\omicron\varsigma$, maar $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (42,6) en $\acute{\epsilon}\theta\nu\omega\nu$ (49,8). De combinatie *stellen / geven* tot een *verbond* komt niet voor buiten Jes. 42,6 en 49,8.

Niet helemaal duidelijk is of וְאַצְרָךְ moet worden afgeleid van נָצַר (*bewaren*) of van יָצַר (*vormen*). Vanwege het feit dat een 'vorming' moeilijk kan volgen op een roeping en aanstelling en dat hetzelfde 'vormen' in 44,2 en 24 een nadere bepaling bij zich heeft (בְּיָד) kies ik voor de eerste optie.⁴ Een laatste punt dat ik hier wil opmerken betreft het te vertalen tijdsaspect van de vier werkwoorden in 42,6. Na het perfectum קָרָאתִיךָ leest de MT de volgende drie werkwoorden als imperfecta.⁵ De keuze voor een bepaald tempus hangt vaak samen met de identificatie van de knecht. Normaal gesproken blijft bij de vertaling van imperfecta de keuze mogelijk tussen een vertaling in de tegenwoordige tijd of als 'duratief presens' (futurum).⁶ In Jesaja 49,8 volgen de twee imperfecta op twee werkwoorden in het perfectum. Deze volgorde lijkt wat vreemd, tenzij we aannemen dat de uitdrukking is overgenomen uit 42,6.⁷

Bovenstaande opmerkingen in acht genomen, en met het oog op de vraag naar de betekenis van *b^erit* 'am in Jesaja 42,6 en 49,8 kom ik tot de volgende vertaling: (42,6) '*Ik, de Heer, heb je geroepen in gerechtigheid. Ik neem je bij de hand, ik behoed je en ik maak je tot een verbond voor het volk, tot een licht voor de volken*'. (42,6) '*Zo zegt de Heer, in het uur van mijn genade gaf ik je antwoord en op de dag van de redding heb ik je heb ik je geholpen. Ik behoed je en maak je tot een verbond voor het volk, om het land weer op te richten, om het*

² Zie o.a. J.J. Stamm, Berit 'Am bei Deuterjesaja, in: G. von Rad (red.), *Probleme Biblischer Theologie*, Munchen, 1971, 510-524. Gedacht kan bijvoorbeeld worden aan door sommigen wel voorgestelde lezing עִם בְּרִיתָ (op grond van een vooronderstelde fout van de auteur?). Vgl. ook W.A.M. Beuken, *Jesaja deel IIa* (Prediking van het Oude Testament), Nijkerk, 1979, 124.

³ 4QIs leest bij voorbeeld בְּרִיתָ עִלָּם , een lezing die meer voorkomt in het Oude Testament en hier (42,6) waarschijnlijk afkomstig is uit 55,3. Sommige Versiones lezen een toevoeging van een l.p.-suffix bij עִם . Zie o.a. Von Rad, 510. Gedacht kan ook worden aan door sommigen wel voorgestelde lezing עִם בְּרִיתָ (zie hierboven, noot 2). Maar ook dit laatste voorstel is niet aannemelijk, omdat dit een verder niet in het Oude testament voorkomende combinatie is, en omdat de parallelie met 'or *goyim* wordt doorbroken. Vgl. ook Beuken, 124, en C.R. North, *the Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, Oxford, 1948, 132.

⁴ Zie ook J.L. Koole, *Jesaja II, deel i* (Commentaar op het Oude Testament), Kampen, 1985, 158-159.

⁵ Andere lezingen (Tg, Syr en Vg) hebben deze vormen als imperfecta consecutiva verstaan, de LXX alleen het derde werkwoord.

⁶ Zie hierover LM §43,i; §77,c. en JM §113. Ook als de woorden presentisch worden vertaald (zie bijv. mijn eigen vertaling) dan is de betekenis profetisch te verstaan: het gaat over de taak die in de toekomst moet worden vervuld.

⁷ Hierover ook Von Rad, 510-511.

verlaten erfgoed in eigendom terug te geven' (49,8). Ook mogelijk is om de imperfecta expliciet als futurum te vertalen: *'Ik zal je bij de hand nemen, je behoeden en je stellen tot [...]'* (42,6) en *'ik zal je behoeden, en je stellen tot [...]'* (49,8).

3. Woordstudie

In het kader van dit onderzoek is het in ieder geval van belang meer te weten over het gebruik van de woorden נָתַן (in combinatie met עָם (לְבָרִיתָ עִם), עָם en בְּרִיתָ. Ook over de knecht (עֶבֶד), weliswaar niet expliciet genoemd in 42,6 of 49,8, moet meer worden gezegd omdat die in de directe context (42,1; 49,3,5,6) een grote rol speelt en vermoedelijk moet worden gezien als degene tot wie de woorden van 42,6 en 49,8 zijn gericht.

3.1. נָתַן

נָתַן kan betekenen *'to give'* (met לָ) en komt in deze betekenis veelvuldig in het Oude Testament voor (bijvoorbeeld Gen. 3,6). Het kan ook betekenen *'to set, place, lay'* (bijvoorbeeld Ez. 14,3). Parallel met שִׁים kan het ook betekenen *'to turn someone into something'*. Vergelijk Genesis 17,5 *'Ik zal u maken tot een vader van een menigte volken'*. Mogelijk ook Jes. 41,2 *'... zijn zwaard (als) stof gemaakt / in stof veranderd'*. Op dezelfde manier is het goed mogelijk Jes. 42,6 en 49,8 te vertalen met *'Ik maak je tot een verbond voor het volk'*. De betekenis is dan, dat de aangesprokene (de knecht) op de plaats van de met hem te identificeren zaak wordt gesteld (verbond voor het volk). Zoals Abraham gemaakt wordt tot vader van een menigte volken, zo wordt de knecht gemaakt tot een verbond voor het volk. Overigens net zoals hij ook gesteld wordt tot een licht voor de volken.⁸

3.2. עָם

Het woord *'am* betekent *'volk'* en heeft meestal betrekking op het volk Israël. Een grote groep uitleggers is echter van mening dat het woord hier (42,6) meer in het algemeen zou moeten worden vertaald met *'menschheid'*. Zij wijzen op de nevenstelling van עָם en גּוֹיִם, op het ontbreken van het lidwoord en op het feit dat עָם in 42,5 *'menschheid'* betekent. Problematisch is alleen dat in 49,8 עָם bijna zeker betrekking heeft op Israël, en gezien het feit dat de uitdrukking in 49,8 is overgenomen uit 42,6 is het waarschijnlijk dat het woord ook in 42,6 slaat op Israël.⁹

⁸ De betekenissen en voorbeelden komen uit HALOT; Koehler & Baumgartner, *The Hebrew & Aramic lexicon of the old testament*, Vol 1&2, Brill: leiden, 2001.

⁹ Zie hierover Koole, 159-160 en Beuken, 125 (*'Het tweede knechtslied is het meest betrouwbare getuigenis aangaande de strekking van het eerste'*).

3.3. ברית

De discussie over de betekenis van *b^erit* is voor een belangrijk deel bepaald door de stelling van Kutsch, dat *b^erit* in de eerste plaats ‘verplichting’ betekent. Het kan dan gaan over een verplichting die iemand zichzelf oplegt, of over een verplichting die aan iemand anders wordt opgelegd. In zeldzamer gevallen kan het woord ook de betekenis hebben van wederzijdse verplichtingen. Beide partners nemen dan tegenover de ander verplichtingen op zich.¹⁰ Stamm sluit zich kritiekloos bij de opvattingen van Kutsch aan.¹¹ Dit geldt ook voor Ellinger, die de uitdrukking *b^erit* ‘am vertaalt met ‘verplichting voor het volk’. De knecht is dan de persoonlijke garantie voor het goddelijke voornemen tot het heil van het volk. De laatste tijd is er meer aandacht gekomen voor het feit dat *b^erit* op verschillende plaatsen in de Bijbel soms verschillende betekenissen heeft.¹² Het probleem met de benadering van Kutsch is zijn zoektocht naar een ‘basic meaning’ voor het woord *b^erit*, die zijn intentie om de betekenis vast te stellen vanuit de verschillende contexten waarin het woord wordt gebruikt, overschaduwet. De stelling dat het woord *b^erit* altijd de grondbetekenis ‘verplichting’ heeft doet geen recht aan de verschillende manieren waarop het woord in verschillende contexten wordt gebruikt.¹³

Ook ga ik niet mee met Perlitt, die ervan uitgaat dat de (theologische) ‘verbonds-idee’ in het Oude Testament van latere datum is, en bij Amos en Jesaja ontbreekt. In zijn visie gebruiken de profeten uit de achtste eeuw het woord *b^erit* nooit in de betekenis van de relatie tussen JHWH en zijn volk.¹⁴ Dat er wel degelijk sprake is van een bijzondere relatie tussen JHWH en het volk Israël blijkt bovendien niet alleen uit het gebruik van het woord *b^erit*. Ook in bijbelboeken waar het woord *b^erit* geen grote rol speelt, zoals bijvoorbeeld in Hosea, is de bijzondere relatie tussen JHWH en Israël een belangrijk thema. Ook Weinfeld heeft er op gewezen, dat niet alleen in het woord *b^erit* altijd een ‘tegenover’ ligt opgesloten. Ook stelt hij dat de *b^erit*-verhouding wordt gekenmerkt door zowel verplichting als vriendschap.¹⁵

Een ander voorstel is ingebracht door Torczyner en overgenomen door D.W. Thomas. Deze auteurs verbinden het woord *b^erit* niet met het Akkadische *barû* (‘band’, ‘verbond’) maar met

¹⁰ M.S. Smith, *Critical Notes*, JBL 100/2 (1981) 241-248.

¹¹ ‘Es genüge festzuhalten, daß *Ernst Kutsch* überzeugend dargelegt hat, daß das Wort im profanen Bereich Verpflichtung bedeutet, [...]’. Von Rad, 512-513.

¹² Zie bijvoorbeeld B. Renaud, *Nouvelle ou éternelle Alliance?* Paris, 2002, 264-265.

¹³ Zie voor een kritische bespreking van Kutsch: E.W. Nicholson, *God and his People*, Oxford, 1986, 104-109. Waar het *b^erit* bijvoorbeeld duidelijk óók de (wederzijdse) relatie tussen God en Abraham en zijn nakomelingen omvat (Genesis 17) moet Kutsch om de grondbetekenis van het woord te redden de zelfverplichting van God en de opgelegde verplichting aan Abraham uit elkaar trekken. Nog moeilijker om met Kutsch mee te gaan wordt het bij de interpretatie van teksten als Exodus 24; 34 en Jeremia 31.

¹⁴ Zie hierover Nicholson, 114-115. Het komt mij voor dat ook deze manier van redeneren geen goed uitgangspunt is. Dit vanwege de hier achter liggende reconstructie van Wellhausen van de ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament (van de geschiedenis van het volk en de godsdienst van Israël), waardoor de ‘verbonds-idee’ een laat theologisch concept werd, en er bij voorbaat weinig ruimte overblijft voor verbondstheologie in Jesaja.

¹⁵ M. Weinfeld, *ThWat* I, 781 v.v.

barārû ('glans'). De woordcombinatie *b^erit 'am* vertalen zij met 'splendor of the nations', parallel met het daaropvolgende 'licht voor de naties'. Dit voorstel heeft uiteindelijk weinig auteurs kunnen overtuigen.¹⁶

Wat recent ook weinig overtuigend is gebleken is de studie naar de verbanden tussen het bijbelse *b^erit* en (vermeende) bijbelbijbelse parallellen. De overeenkomsten met de zogenaamde Hettitische of Nieuw-Assyrische vazalverdragen en de resultaten van het onderzoek hiernaar worden tegenwoordig door verschillende schrijvers sterk gerelativeerd of zelfs verwezen naar de prullenmand.¹⁷

De vraag blijft waar we bij het bijbelse *b^erit* nu wél aan kunnen denken? In de eerste plaats wijs ik hier op het gelijk van Kutsch, namelijk dat de betekenis van het woord inderdaad niet (altijd) samenvalt met de verbondsrelatie. Waar in de Bijbel sprake is van een relatie wordt niet altijd het woord *b^erit* gebruikt (bijvoorbeeld in de geschiedenis van Adam). Soms is *b^erit* duidelijk een eenzijdige belofte en als zodanig een zelfverplichting van de oprichter ervan. Maar in bijvoorbeeld het bijbelboek Koningen is *b^erit* wel vergelijkbaar met een echt verdrag (verbond met wederzijds karakter). Het lijkt erop dat het bijbelse *b^erit* het best te vergelijken is met de formele bevestiging, bekrachtiging of initiëring van een relatie tussen óf God en een mens, óf twee mensen onderling. Ook is tegenwoordig duidelijk meer dan vroeger aandacht voor het gegeven dat er geen uniform 'idee' (concept) achter het woord *b^erit* zelf wegkomt. Het woord heeft blijkbaar in verschillende contexten verschillende betekenissen. In het kader van deze opdracht gaat het er vooral om vast te stellen wat *b^erit* in de context van Deuterocesaja betekent.

Het woord *b^erit* komt in Jesaja twaalf keer voor, waarvan de meeste keren in de tweede helft van Jesaja¹⁸. Twee keer betreft het de uitdrukking *b^erit 'am* in 42,6 en 49,8. Hieronder zal ik kort de verschillende vindplaatsen langslopen waar het woord *b^erit* in Jesaja voorkomt.

- 24,5: בְּרִית עוֹלָם / het eeuwig *b^erit* (met de hele aarde) is verbroken. In principe is het ook mogelijk dat het hier toch slaat op het *b^erit* met Israël (de voorschriften en wetten die zijn overtreden betreffen dan de wetten van Mozes). Gaat het over een *b^erit* met de hele aarde (dat ik waarschijnlijker acht), dan herinnert deze passage in Jesaja aan mogelijk aan het *b^erit* met Noach.
- 28,15: אֶת־בְּרִית אֱתֵּנָהּ / 'wij hebben een *b^erit* met de dood gesneden' ('en met het dodenrijk een verdrag gemaakt'). Het betreft hier over een oordeel over de heersers van Jeruzalem.¹⁹

¹⁶ North, 133. Ook Von Rad, 511-512.

¹⁷ Zie bijvoorbeeld Nicholson, 56-82. (p. 81: 'The attempt to relate the Old Testament covenant to suzerainty treaties may be said to represent a dead-end in the social/functional approach').

¹⁸ Door de meeste auteurs onderscheiden als deuter- en/of tritojesaja. In dit onderzoek zal ik uitgaan van de uiteindelijke (redactionele) eenheid van het boek als geheel, waarbinnen in ieder geval een duidelijke overgang is waar te nemen tussen Jesaja 39,8 en 40,1 e.v. Voor een kort overzicht van de inleidingvragen bij Jesaja, zie R.B. Dillard en T. Longmann, *An Introduction to the Old Testament*, Michigan, 1994, 267-284.

- 28,18: וְכַפַּר בְּרִיתְכֶם אֶת־מוֹת / ‘jullie *b^erit* met de dood zal worden uitgewist’. De betekenis van het sluiten van een *b^erit* met de dood is hier (en in vers 15) blijkbaar, dat men door een *b^erit* met de dood te sluiten dacht te kunnen blijven bestaan voor de dood en niet te sterven. God zegt in dit vers dat het *b^erit* niet zal kunnen blijven bestaan: ze zullen zeker sterven. Het *b^erit* is hier dus een soort verdrag: de verzekering bestand te blijven tegen de *b^erit*-partner, de dood.
- 33,8: הִפָּר בְּרִית / ‘hij heeft het *b^erit* gebroken’. Waarschijnlijk gaat het hier over de hopeloze situatie van Jeruzalem. Door de verwoester (שׂוֹדֵד) en verrader (וּבּוֹגֵד) van vers een liggen paden en wegen verlaten, het *b^erit* gebroken. De verwoester heeft geen boodschap aan zijn *b^erit* met Jeruzalem (of aan zijn verdragen in het algemeen).²⁰ Wellicht is ook mogelijk (maar m.i. niet erg waarschijnlijk) dat de verwoester de vernietiger is van het *b^erit* van Israël met God.
- 42,6 / 49,8 [...]
- 54,10: וּבְרִית שְׁלוֹמִי לֹא תִמוּט / ‘mijn vrede- *b^erit* zal niet wankelen’. De perikoop gaat over het herstel van Jeruzalem. In vers negen wordt verwezen naar de eed van God na de ‘vloed van Noach’. Opvallend is hier dus de context van het herstel van Jeruzalem samen met de referentie aan het Noach-*b^erit*. Het *b^erit* heeft in de eerste plaats betrekking op Israël, terwijl tegelijkertijd het Noach-*b^erit* toch gesloten is met (het oog op) de hele wereld! Verder valt op dat ook de חֶסֶד in nauw verband staat met het vredesverbond van 54,10.
- 55,3: וְאַכְרַתָּה לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חֶסְדִי דוֹד הַנְּאֻמִּים / ‘Ik sluit met jullie een eeuwig verbond: [als] betrouwbare genadebewijzen van David’. Sommige auteurs wijzen erop dat hier het *b^erit* met David overgaat op het volk Israël.²¹ Net als David zal ook Israël een getuige voor de volken zijn (vers 4). Wat in ieder geval opvalt, is de uitdrukking ‘eeuwig verbond’ (zie ook 24,5 en 61,8) en de verbinding met de beloften aan David (2 Sam. 7; Jer. 33; Psalm 18) die nu worden vergeleken met, of overgaan op Israël in het eeuwige verbond in een tijd dat geen nakomeling van David op de troon zit.
- 56,4-6: ‘wie vasthoudt aan mijn *b^erit*, hem geeft ik [...] een eeuwige naam’ (vers 4-5) ‘ieder die de sabbat in acht neemt en niet ontwijdt, ieder die vasthoudt aan mijn *b^erit*, hem breng ik naar mijn heilige berg [...]’ (vers 6-7). hier wordt de redding expliciet toegankelijk gemaakt voor iederéén die gehoorzaamt. Duidelijk wordt in hoofdstuk 56 dat het gaat om het *b^erit* met Mozes (de sabbat in acht nemen) dat wordt uitgebreid naar ieder die zich aan de geboden van dit *b^erit* wil houden.
- 59,21: ‘dit is mijn *b^erit* met hen, zegt de Heer, mijn geest, die op jou rust, en de woorden die ik in je mond heb gelegd, zullen niet wijken uit jou mond, noch uit de mond van je kinderen, noch uit de mond van je kindskinderen, van nu tot in eeuwigheid, zegt de Heer’. Dit is een lastig te interpreteren tekst. Wie wordt aangesproken? De geest rustte tot nu toe op a) het rijtje uit de tronk van Isaï [11,2]; b) Israël [als belofte, 32,15]; c) de knecht [42,1]; d) Israël als de knecht [44,3]. Het meest waarschijnlijk acht ik de uitleg dat door de woorden van de profeet tot nu toe blijkt dat God een verbond sluit met dat deel van Israël dat boete doet (59 vs. 12,20). Het *b^erit*

¹⁹ Mogelijk een verwijzing naar het pact met Egypte en zijn goden? B.S. Childs, *Isaiah* (The Old Testament Library), Louisville, 2001, 208.

²⁰ Zo ook O. Kaiser, *Isaiah 13-39* (Old Testament Library), London, 1973, 344-345 (345: ‘No one can make a treaty with him, because he breaks it, rejects the statement of the witnesses who were present when the treaty was made and in any case holds people in contempt’).

²¹ C. Westermann, *Isaiah 40-66* (Old Testament Library), London, 1969, 283-284.

- betreft dan redding en het brengen van recht en gerechtigheid door de Heer (vs. 15-20).²²
- 61,8: God sluit een eeuwig *b^erit* met Israël. De context is die van het herstel van Israël. De verwoeste terebint en de eik waarvan nog een stronk overbleef (Jes. 6,13) zullen weer hersteld worden. De treurende van Sion zullen worden genoemd: ‘Terebinten van gerechtigheid, geplant door de Heer als teken van zijn luister’ (Jes. 61,3). Het *b^erit* staat hier dus in het teken van de herbouw, de vergoeding en het herstel van Israël.

Wat het zoeken naar de betekenis van *b^erit* in Jesaja extra moeilijk maakt, is het karakter van dit bijbelboek.²³ Enerzijds is wel duidelijk dat er verschillende gedeelten kunnen worden onderscheiden in Jesaja, anderzijds is ook helder dat het in de huidige samengestelde en ook canonieke vorm aan ons is overgeleverd.²⁴ In het licht van dit laatste gegeven is het gerechtvaardigd voorzichtig te zoeken naar eventuele ontwikkelingen van een bepaald thema in het hele boek Jesaja. Maar, zoals ik hierboven ook al heb geschreven, het woord *b^erit* zelf is geen afgerond theologisch concept. Ik zal dus voorzichtig zijn met het aannemen van ontwikkelingen enkel op grond van de vermeende betekenissen van het woord *b^erit* in Jesaja. Wel zal ik steeds proberen aan te geven wat het gebruik van het woord *b^erit* in een bepaald gedeelte van Jesaja kenmerkt, terwijl ik steeds oog probeer te houden voor de het algemene beeld, de samenhang en eventuele ontwikkeling.

In het eerste gedeelte van Jesaja valt op dat de term *b^erit* heel algemeen wordt gebruikt (33,8; 28,15-18) en samenhangt met de mogelijkheid van een *b^erit*-sluiter om in een moeilijke situatie door middel van een *b^erit* te kunnen blijven bestaan. Het *b^erit* dient om te kunnen overleven, maar wordt verbroken door de verstoring van het machtsevenwicht door de verwoester (33,8) of door God zelf (28,15-28). Het *b^erit* van 25,4 slaat mogelijk terug op het verbond met Noach, maar dan gaat het toch ook hier om de mogelijkheid (van de hele aarde) om te kunnen voortbestaan en dus niet vernietigd te worden.

De betekenis van *b^erit* in het tweede gedeelte van Jesaja is lastiger vast te stellen. Opvallend is de continuïteit met de geschiedenis van Israël in Jesaja 40-55.²⁵ 54,10 verwijst door de aansluiting met het voorafgaande vers naar het verbond met Noach, en 55,3 benadrukt de overeenkomst met (of overgang van) het David-verbond. Wel is ook hier in beide teksten een universele dimensie van het *b^erit* aanwijsbaar. In 54,10 ligt dit besloten in de aard van het Noach-verbond, in 55,3 door de hierop volgende verzen waarin staat dat David is aangesteld

²² Renaud ziet achter 59,21 een Deuteronomistische traditie met op de achtergrond de (profetische) figuur van Mozes als middelaar van het verbond, vergelijkbaar met de middelaar van 42,6 en 49,8 (maar deze laatste met meer koninklijke trekken). Renaud, 305-307. In ieder geval, het is duidelijk dat deze tekst lastig is te interpreteren.

²³ Deze moeilijkheid speelt nog sterker bij het vaststellen van de identiteit van de knecht in Jesaja, zoals we hieronder nog zullen zien.

²⁴ Zie ook hierboven (noot 17).

²⁵ Op dit element van continuïteit wijst ook Renaud, 241-242.

als gebieders voor de volken (55,4). Het karakter van het *b^erit* lijkt vooral te worden gekenmerkt door de beloften van JHWH. De nadruk ligt op de עֲוֹנוֹתָם van JHWH (54,8). Het initiatief en de invulling van het *b^erit* ligt bij God. Dit wordt nog versterkt door het beloftekarakter (profetie) van deze teksten uit het boek Jesaja.

In het derde gedeelte van Jesaja²⁶ staat het *b^erit* staat in het teken van de herbouw, de vergoeding en het herstel van Israël (61,8). Vasthouden aan het *b^erit* van God is vasthouden aan het *b^erit* van Mozes (56,4-6). De inhoud van het *b^erit* is redding en het brengen van recht en gerechtigheid door de Heer (Jesaja 59) voor diegenen die boete doen (59,13) en iedereen die zich aan de voorschriften van het verbond met Mozes.

Concluderend kunnen we op deze plaats het volgende zeggen over de betekenis van het woord *b^erit* in Jesaja. *b^erit* wordt in het eerste gedeelte van Jesaja gebruikt als algemene term voor verdrag of verbond (in overdrachtelijke zin met de dood) en verzekert het voortbestaan van de *b^erit*-sluiter zolang het verbond blijft bestaan. Het woord wordt bovendien al in het eerste gedeelte, maar vooral ook in het tweede en het derde deel van Jesaja gebruikt in continuïteit met het verbond van JHWH met óf Noach, óf Mozes, óf David. De reikwijdte van het *b^erit* in Jesaja blijft beperkt tot Israël, met dien verstande dat door het *b^erit* met Israël ook andere volken ook het licht zullen zien (42,6) of zullen worden ‘ingelijfd’ in het *b^erit* met Israël (56,4-6). Het *b^erit* wordt verder gekenmerkt door de goedheid van JHWH (חַסְדּוֹ), beloften van herstel (voor Israël) en gehoorzaamheid en boete van het volk. Vanwege het profetische karakter van de teksten in Jesaja is het karakter van het *b^erit* vooral ‘aanzegging door JHWH’.

De vraag of er ook sprake is van een ontwikkeling in het gebruik van het woord *b^erit* in Jesaja moet met voorzichtigheid worden beantwoord. Enerzijds is er een lijn die al vanaf het begin de wereldwijde reikwijdte van het *b^erit* in beeld heeft (via het Noachverbond). Het lijkt erop dat in het tweede en derde deel van Jesaja het woord *b^erit* steeds exclusiever betrekking heeft op het verbond met Israël. De volken blijven toch in beeld doordat zij betrokken worden in de dynamiek van óf het Davidverbond, óf het verbond met Mozes.

3.4. עֶבֶד

⌘ In het kader van dit onderzoek is het verder nog nodig om in te gaan op de vraag wie moet worden gezien als de knecht die in 42,6 en 49,8 lijkt te worden aangesproken. Het woord komt in het Oude Testament erg vaak voor en het gaat in ieder geval over iemand die een taak heeft in dienst van een ander (meestal van God of de koning). Het wordt gebruikt in de betekenis van knecht, slaaf of dienaar (Gen. 24,59; Lev. 25,44), voor Abraham (Gen. 26,24),

²⁶ Het is maar zeer de vraag of er een zogenaamd derde gedeelte moet worden onderscheiden in Jesaja, maar voorlopig handhaaf ik deze indeling maar even.

vaak voor Mozes (Deut. 34,5), Jozua (Joz. 24,29), David (2 Sam. 7,5; 1 Koningen; psalm 89), de Israëlieten (Lev. 25,42), de profeten (2 Kon. 9,7), Job (Job 1,8), Jesaja (Jes. 20,3), Jakob / Israël (Jes. 44,21, Ez. 37,25), Nebukadnessar (Jer. 43,10), de 'Spruit' (Zach. 3,8), Zerubbabel (Haggai 2,23). Het gaat er nu vooral om te kijken naar de knecht in het boek Jesaja, en dan vooral het tweede gedeelte. In het eerste gedeelte van Jesaja komt het woord als aanduiding voor een met name genoemd persoon nauwelijks voor. Het woord wordt één keer gebruikt voor de profeet Jesaja zelf (Jes. 20,3) en één keer voor David (37,35).

In het tweede gedeelte van Jesaja komt het woord regelmatig voor en het is dan ook onderwerp van vele studies geweest. Een eerste vraag is of de zogenaamde door Duhm gedefinieerde 'knechtsliederen'²⁷ op zichzelf moeten worden geïnterpreteerd, of in de context van héél Deuterokesaja. North bijvoorbeeld, gaat uitgebreid in op de vraag naar het auteurschap van de verschillende 'Songs'.²⁸ Anderen spreken bijvoorbeeld over vier profetieën die over de knecht gaan. De afbakening kan ook als volgt: 42,1-7; 49,1-9a; 50,4-9 en 52,13 – 53,12. Op de vraag of er samenhang bestaat met andere gedeelten uit Deuterokesaja waar gesproken wordt over de knecht geeft Ridderbos een bevestigend antwoord.²⁹ Het meest zinvol lijkt mij om in het (beperkte) kader van dit onderzoek in de eerste plaats te kijken naar wie in het geheel van Deuterokesaja wordt bedoeld als het gaat over de knecht.³⁰ Daarna is er plaats om te bezien hoe de inhoud en de dynamiek van de vier hierboven genoemde tekstgedeelten³¹ in dit grotere geheel functioneren.³²

Onderzoek naar de teksten vanaf hoofdstuk 40 waarin gesproken wordt over 'mijn knecht' wijst uit dat hier bijna uitsluitend 'Israël' wordt aangeduid. Normaal gesproken is 'mijn knecht' een benaming voor een persoon. Maar juist in Deuterokesaja wordt de naam toegepast

²⁷ Het betreft de gedeelten: 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12. Zie hierover o.a. North, 127-219.

²⁸ North, 156-219. North komt uiteindelijk tot de conclusie dat de auteur deuterokesaja zelf moet zijn op grond van het feit dat de theologische inhoud van de liederen niet inconsistent is met de inhoud van de rest van deuterokesaja (186). Hij lijkt mij dat hij hier boven de uiteindelijke redacteur van het boek Jesaja gaat staan. Mijn gedachte zou zijn, dat als er zogenaamde knechtsliederen kunnen worden onderscheiden in een overigens verder duidelijk als geheel zich aandienend boek, je ervan uit zou mogen gaan dat de afzonderlijke passages passen in de (ontwikkeling van) het geheel. Hoe precies is dan voorwerp van onderzoek. In het kader van zo'n onderzoek kunnen dan eventuele verschillen tussen delen van het geheel worden geïdentificeerd en verklaard. Zo ook W.A.M. van Beuken, in H.H. Grosheide (red.) e.a., *De Knecht*, Kampen, 1978. Hij stelt dat de zorgvuldige opbouw van het geheel (40-55) mede de interpretatie van kleinere teksteenheden bepaalt. De zestien hoofdstukken zijn meer dan een verzameling liederen en spreken van ballingen die huiswaarts keren. 'de knechtsliederen vervullen in de dramatische ontwikkeling hun rol' (23).

²⁹ J. Ridderbos, *Het godswoord der profeten*, Kampen, 1932, 370-382.

³⁰ Voor een uitgebreid overzicht van de uitleg van de knecht in Deuterokesaja, zie H. Haag, *Der Gottesknecht bei Deuterokesaja*, Darmstadt, 1985.

³¹ En dan in het kader van de vraag naar de betekenis van *b'rit* 'am vooral 42,1-7 en 49,1-9a.

³² Zo hoop ik vooral de tekst zoals deze in canonieke vorm aan ons is overgeleverd, recht te doen. Ook anderen geven er de voorkeur aan een zogenaamde 'geïntegreerde uitleg' van de knechtsliederen. Bijv. Williamson, die stelt dat de zogenaamde knechtsliederen niet meer moeten worden geïsoleerd van de andere passages in deuterokesaja, H.G.M. Williamson, *Variations on a Theme*, Carlisle, 1998, 130-131. Voor een compleet andere benadering (het interpreteren van de Knechtsliederen als één, min of meer op zich zelf staand corpus), zie H.J. Hermission, *Sudien zu Profetie und Weisheit*, Tübingen, 1998.

op een niet-persoonlijke grootheid, het volk Israël (41,8 v.; 42,19; 43,10; 44,1,2,21; 45,4; 48,20). In 41,8 wordt gesproken over ‘Israël, mijn knecht, Jakob die ik verkoren heb’. In 44,1 is het omgekeerd: ‘Jakob, mijn knecht, Israël die ik verkoren heb’. Verder wijs ik hier nog op 44,2 (‘mijn knecht Jakob’), 44,21 (‘gij zijt mijn knecht Israël’), 45,4 (‘mijn knecht Jakob’), 49,3 (‘mijn knecht Israël’), 54,17 (‘de knechten van JHWH’: waarschijnlijk in de eerste plaats Israëlieten), 65,8-14 (‘mijn knechten’: uitverkorenen uit Jakob en Juda, minder expliciet gerelateerd aan afstamming en meer verbonden met gehoorzaamheid, 65,12). Duidelijk is dat een eventuele invoeging van de knechtsliederen niet goed kunnen worden begrepen zonder de bovenstaande betekenissen te verdisconteren. De knecht staat in de eerste plaats voor ‘Israël’.³³

Ridderbos en North onderscheiden verschillende posities die worden ingenomen ten aanzien van de identificatie van de knecht. Nadeel van een dergelijke methode is het gevaar dat de zoektocht naar één uniforme interpretatie van wie de knecht is in Jesaja, gaat overheersen.³⁴ De mogelijkheid moet namelijk worden opgehouden, dat de lijnen niet zo scherp te trekken zijn, dat er een ontwikkeling binnen Deuterocesaja plaatsvindt, of zelfs dat de auteur met de knecht meerdere (typen van) personen of groepen tegelijk heeft bedoeld. Het is dus steeds nodig iedere tekst apart te interpreteren binnen de context van het geheel. Zonder hier verder uitgebreid op in te gaan noem ik de volgende (door Ridderbos en North verzamelde)³⁵ interpretaties van de identiteit van de Knecht in Jesaja:

- De knecht is een collectief (collectivistische opvatting). De dood en de verheerlijking van de knecht bestaat dan uit de ballingschap en de terugkeer en het herstel van Israël.³⁶ Voornaamste bezwaar is de duidelijk individualistische tekening van de Knecht des Heren in met name de laatste knechtsliederen. Ook wordt als probleem gezien dat de knecht een taak krijgt ten opzichte van Israël, en dus niet Israël zelf kan zijn. Sommigen zien daarom in plaats van Israël een (getrouw) deel van Israël.
- De knecht is een concreet, historisch individu. Kandidaten zijn: Jesaja, Uzias, Hizkia, Josia, Jeremia, Ezechiël, Job, Mozes, Jojachin, Cyrus, Zerubbabel, Nehemia en ongetwijfeld nog anderen. Ridderbos onderscheidt de *persoonlijk-historische* opvattingen en de *cultische* of *ideëel-historische* opvatting. Dan is er nog de opvatting dat de auteur (als profeet) zelf de knecht is. Probleem met al deze opvattingen is, dat voor elke persoon wel iets te zeggen is, en dat tekent tegelijkertijd de zwakte van de keuze voor elk concreet individu. De kracht van al deze opties is de levendige

³³ Zo ook Renaud, 245-246.

³⁴ Als je niet uitkijkt heb je het over het niet meer over het woord ‘knecht’ dat in Jesaja in verschillende contexten wordt gebruikt, maar over het *concept* ‘knecht’ dat in elke context in Jesaja moet uitgelegd.

³⁵ Ik heb geprobeerd de overzichten van North en van Ridderbos beknopt en gecombineerd weer te geven. Hierbij doe ik in mijn haast natuurlijk aan beide werken geen recht. North heeft over het algemeen meer aandacht voor ontwikkeling en betekenisnuance dan Ridderbos die, haast los van de betekenis van elke afzonderlijke tekst, kiest voor één optie (de profetisch-messiaanse).

³⁶ Sommigen verbinden dit wel met de komst van Christus door te stellen dat de eigenlijke vervulling is gekomen met en door Jezus Christus. Volgens een zekere Böhl is de knecht Juda die een roeping heeft te vervullen onder de tien stammen (‘Juda bewerkt door zijn lijden en sterven in de ballingschap de verzoening voor Israël en voor de heidenen’. Ridderbos, 534).

- tekening van de knecht als individu in de knechtsliederen en, in het geval van een keuze voor de profeet zelf lijkt mij deze opvatting iets minder geforceerd.³⁷
- Dan is er nog de *profetisch-messiaanse* opvatting, waar Ridderbos uiteindelijk zelf voor kiest.³⁸

North overstijgt bovenstaande classificaties door te signaleren dat de keus niet zozeer is tussen individu of collectief, maar tussen historisch en ideëel. Hij concludeert: ‘the historical individual theories must be ruled out one by one and, finally, all together.. Those that remain, the mythological, the Messianic, and the collective, [...], and it would seem as if we must turn tot hem, if we are to find a solution of the problem’.³⁹ Hij spreekt zijn voorkeur uit voor een collectieve interpretatie, maar kan uiteindelijk toch niet tot een beslissende keuze komen. Op dit punt aangekomen moeten we constateren dat we niet bij voorbaat kunnen vaststellen wie ‘de knecht’ in Jesaja is, om vervolgens deze uitleg te kunnen gebruiken voor een eventuele interpretatie van Jesaja 42,6 en 49,8. We moeten uitgaan van een context die duidelijk maakt dat de knecht in de eerste plaats betrekking heeft op Israël. Hoe dit ook in bovengenoemde teksten tot een zinvolle interpretatie kan leiden, moet nu worden onderzocht.

4. Betekenis

Williamson vraagt mijn inziens terecht aandacht voor het feit dat het in 42,6 niet zozeer gaat om de discussie over wie de knecht des Heren is, maar om de rol die hij vervuld. Hij brengt recht (42,1), volgens Williamson een kenmerk van een koninklijk figuur.⁴⁰ Deze figuur kan volgens hem best een groep zijn, ondanks bijvoorbeeld het spraakgebruik in 49,1 (‘al in de schoot van mijn moeder heeft de Heer mij geroepen’). Ook van Jakob / Israël wordt dit gezegd in 44,2; 43,1 en 46,3).

Ook Renkema vraagt aandacht voor het feit dat de knechtsliederen zelf geen expliciete aanwijzingen geven voor de beantwoording van de vraag wie de knecht is. Daarom moeten we volgens hem vooral kijken naar zijn aanstelling en taak. Hij komt om het recht te brengen en het licht voor de volken.⁴¹

³⁷ Zie ook North, 198. Hermission voert dit ook op als oplossing voor 49,3 (veel auteurs menen dat hier het woord ‘Israël’ is ingevoegd, maar hier is geen enkele tekstuele aanwijzing voor) in Hermission, 212: ‘der Profet als Gottesknecht ist Israel’ en 213: ‘Der prophetische Gottesknecht repräsentiert in seiner Person das aktiv für Jahwe Zeugnis ablegende Israel, das Volk Israel dagegen ist der passiv bezeugende Gottesknecht’.

³⁸ De profetie heeft dan in de eerste plaats betrekking op Jezus. Vergelijk Ridderbos (381): ‘de geestelijke trekken in de tekening predomineeren’, de profetie spreekt zo in de eerste plaats (!) op geestelijk – typologische wijze van Christus. Daarnaast wordt de knecht ook vereenzelvigd met Israël. De knecht is dus het ware Israël, degene in wie realiteit is wat van Israël is uitgesproken. M.i. is het eerder andersom: vanuit het oogpunt van de auteur heeft de profetie in de eerste plaats betrekking op Israël, terwijl Christus zich bewust identificeert met de knecht in de ook bij Hem bekende Jesajaprofeteën.

³⁹ North, 200-201.

⁴⁰ Williamson, 135-141.

⁴¹ Renkema in Grosheide (red.), 184: ‘Als de anonimiteit van de knecht zo weerbarstig blijkt, moeten we dan deze anonimiteit niet anders waarden? [...] Het kennen van iemands identiteit doet grenzen stellen aan diens mogelijkheden. [...] in het geval van de knecht worden deze grenzen doorbroken vanwege zijn bijzondere toerusting door God’. Ook Childs houdt niet van speculatie en wil de tekst niet pressen. ‘The identity of the first

4.1. Jesaja 42,6 en 49,8

Hierboven hebben we gezien dat we voor de uitleg van vooral Jesaja 42,6 uit moeten gaan van het volk Israël (Jakob/Israël; Jes. 41,8) als de knecht die aangesproken wordt in 42,1. Tegelijkertijd moeten we ook de (weerbarstige) anonimiteit van de knecht waarderen, want de knecht wordt in 42,1 niet met zoveel woorden geïdentificeerd met Israël. Toch mogen we aan Israël denken als hier de knecht wordt opgevoerd.⁴² Omdat de identiteit niet wordt onthuld, is het een logische vervolgstap om te kijken naar wat er van de knecht, die in 42,6 wordt aangesproken, wordt gezegd. In de eerste plaats wordt er van hem gezegd dat de Geest van God op hem is gelegd. Volgens North kan dit gezegd worden van een koning (vgl. Jes. 11,2), maar ook van een profeet (vgl. Hosea 9,7).⁴³ Dat hij niet schreeuwt en de kwijnende vlam niet dooft, wijst ons ook niet in de richting van een specifiek persoon of ambt. Belangrijker is de uitdrukking ‘hij zal de volken het recht/oordeel doen kennen’ (42,1), ‘naar waarheid/met trouw zal hij het recht/oordeel doen kennen’ (42,3) en in 42,4: ‘... zal hij het recht op aarde vestigen, de eilanden wachten op zijn (wets)onderricht’. מְדַבֵּר kan in de bijbel duiden op een beslissing of oordeel van JHWH, of meer in het algemeen recht (wet), rechtzaak of rechtsclaim.⁴⁴ In 42,1-4 past denk ik het best de meest algemene, en daarmee wat mij betreft ook de meest verstrekkende betekenis van ‘recht’ (in de zin van wet, waarheid van JHWH; vgl. 51,4).⁴⁵ De brenger van *mišpāt* kan een profeet of een richter of een koning zijn. Volgens North moeten we bij *mišpāt* eerder denken aan een bestuurlijke dan aan een profetische functie.⁴⁶ Uiteindelijk is de vraag profeet of koning weinig zinvol omdat de tekst er geen beslissende aanwijzingen voor geeft.⁴⁷ Het parallel met *mišpāt* gebruikte תוֹרָה betekent instructie / aanwijzing of wetsonderricht (geheel van instructies).

In 42,6 begint de Heer te spreken. Het is de knecht die wordt aangesproken. Het geheel staat in de context van de aanspraak van het volk (Israël), de volken en de goden. JHWH laat zien: Hij is degene die de wereld en de wereldgeschiedenis beheerst. Hij heeft

person singular voice in 48:16 and 49:1-6 remains fully concealed [...] Duhm's sharp contrast between the corporate and individual servant has misconstrued the issue by means of a false polarity'. Childs, 385.

⁴² Nogal wat auteurs verbinden de identiteit van de knecht in 42,1 aan Cyrus (zie 44,28; 45,1). Van hem wordt ook gezegd dat hij is gezalft, en bij de rechterhand gevat (45,1). Via bijvoorbeeld 41,25 zou dit dan de aangesproken knecht van 42,1 zijn. Deze gedachtegang overtuigt mij niet. Vergelijk de ‘stijl’ van deze figuur maar eens met die van de knecht: 41,25 t.o. 42,2-4. Bovendien moet de identiteit nu terug worden gelezen vanuit 44,28 en 45,1 terwijl in 41,8 Israël nog wordt aangesproken als knecht. En, ten slotte, brengt Cyrus het recht (תוֹרָה) waar de eilanden op wachten (42,4 vs. 51,4)?

⁴³ North, 139-142.

⁴⁴ HALOT, 651-652.

⁴⁵ Bij de bespreking van 42,6 vermeldt Haag de opvatting van Oosterhoff (1978), dat het bij *mišpāt* gaat om een ‘Neuordnung der Welt’ (met een verwijzing naar 51,4). ‘Diese wird aber nicht von Kyros realisiert, sondern durch den EJ. Seine Aufgabe ist nicht nur, die neue Weltordnung bekannt zu machen und zu verkündigen, er bringt sie auch zustande’. Haag, 169. In de voorgaande hoofdstukken was *mišpāt* vooral Israels zaak tégen de volken. Zie Beuken, 116. Zie ook Oosterhoff in H.H. Grosheide (red.), 163. Oosterhoff spreekt hier van *mišpāt* als ‘wetsbetrachting’.

⁴⁶ North, 140.

⁴⁷ Ik stem in met de opmerking van North: ‘Whichever word best expresses the sense of *mišpāt*, if either of them does, the exercise of such *mišpāt* seems to exceed the functions of any king or prophet known to us’. North, 141.

Israël uitgekozen als zijn knecht. Deze knecht mag dan klein en arm zijn, JHWH zal hem helpen. De aanspraak van de knecht laat zich verder bepalen door het enkelvoud van 42,6. In 41,21-29 werd een meervoud aangesproken ('jullie'). Voor het begrijpen van de identiteit van de persoon die wordt aangesproken in 42,6 moet de lezer / hoorder van de tekst dus teruggrijpen op de laatstgenoemde 'je' van 41,8-16: Israël.

De schepper heeft de knecht / Israël geroepen (vgl. 41,8; denk ook aan de oproep om terug te keren uit de ballingschap) en Hij belooft hem bij de hand te nemen en te behoeden. Het 'bij de hand nemen' wijst volgens verschillende auteurs op de aanstelling in een (koninklijk?⁴⁸) ambt.

We komen nu bij de uitdrukking *b^erit* 'am. Nadat de knecht / Israël geroepen is, wordt hij bij de hand genomen en in dienst genomen tot 'mijn verbond voor het volk' en 'een licht voor de volken'. Nu stuiten we op het probleem dat velen ertoe brengt óf de knecht niet met Israël te verbinden, óf het 'am van vers 6 te vertalen met 'mensheid'. Hierboven heb ik al betoogd dat ik deze oplossingen niet volg. Maar hoe kan vers 6b dan begrepen worden? In de eerste plaats wordt er gezegd: 'ik maak je tot een verbond voor het volk'. Hierboven heb ik dit als volgt uitgelegd: 'ik identificeer je met het verbond' (vgl. Gen. 12,2), parallel aan de betekenis van het vervolg: 'en een licht voor de volken'. Dit doet wel denken aan bijvoorbeeld de bemiddeling van Mozes van het Sinaïverbond, maar moet worden begrepen als verpersoonlijking, belichaming van het verbond.⁴⁹ Hiervoor zijn in de Bijbel geen parallellen te vinden. De vraag is verder waar we aan moeten denken bij het verbond van 42,6. Hierboven hebben we dat *b^erit* in Jesaja de volgende connotaties heeft:

- de *b^erit*-sluiter kan, zolang het verbond bestaat, blijven leven en wordt dus niet vernietigd;
- het *b^erit* in Jesaja staat vooral in continuïteit met de geschiedenis van Israël (met het Noachverbond, het Davidverbond en het Sinaïverbond);
- de volken zijn wel in beeld, maar altijd via óf het Noachverbond óf inlijving in het Sinaïverbond;
- het karakter, de invulling en het initiatief van het verbond ligt bij JHWH.
- Het *b^erit* wordt verder gekenmerkt door de goedheid van JHWH (יְהוָה), beloften van herstel (voor Israël) en gehoorzaamheid en boete van het volk;
- De inhoud van het *b^erit* is: redding en het brengen van recht en gerechtigheid door de Heer.

⁴⁸ Het wordt ook gezegd van Cyrus (zie noot 41). Zie bijv. Koole, 156. Op de achtergrond speelt dan vaak de opvatting dat 42,5-9 niet bij het voorgaande gedeelte hoort, maar een zogenaamd 'Cyrus-orakel' is. Hierover Von Rad, 514-515. Wat mij betreft, zie noot 47.

⁴⁹ Zie Koole, 43. Ook Beuken, 107. Ook Oosterhof: 'heel de werkelijkheid van het verbond berust op hem en is in hem aanwezig. Door hem is de verbroken gemeenschap tussen God en Israël hersteld'. In: H.H. Grosheide (red.) e.a., *De Knecht*, Kampen, 1978, 163.

Het volk dat wordt aangesproken als knecht wordt dus de verpersoonlijking van het verbond met héél Israël. Samenvattend tot dit punt begrijp ik 42,6 dus als volgt: De knecht is Israël. Aangesproken door JHWH en voor de ogen van het volk, de volken en de goden, horen de in ballingschap verspreide Israëlieten: ‘dit is mijn knecht [...] Ik heb hem met mijn geest vervuld [...] Ik heb je geroepen, ik zal je bij de hand nemen en je behoeden [...] misschien is het nu nog niet zichtbaar, maar Ik (JHWH) maak van jou de zichtbare verpersoonlijking van mijn verbond met héél Israël’ (niet alleen jullie, maar álle Israëlieten in ballingschap). In de aanspraak komt het beeld van ‘de knecht’ in beweging. Het is eerst het (complete) volk (41,8), dan de Israëlieten uit het volk in ballingschap die uiteindelijk door hun redding en terugkeer als de verpersoonlijking worden van het verbond met heel het volk Israël. God is de initiatiefnemer van het verbond. Dit verbond is de garantie voor heel Israël dat het kan blijven bestaan, en het wordt beheerst door Gods goedheid, redding (zie 42,7), recht en gerechtigheid.

Hoewel dit verbond in continuïteit staat met de geschiedenis van Israël en de aartsvaders zal het ook ‘licht’ zijn voor de volken. Door de redding van Israël(ieten) en het karakter van het verbond (goedheid, recht) is het ook duidelijk voor de heidenvolken: ‘Ik ben de Heer, dat is mijn naam. Ik deel mijn majesteit niet met een ander, noch de lof die mij toekomt met een beeld’ (42,8). Licht betekent ook ‘heil’ (42,16; 45,7), en hangt als zodanig ook samen met *mišpāt* en *tora* (42,1-4). Ook in Jes. 2,4-5 komt de verbinding ‘recht – licht’ voor. Het licht zien betekent dus niet alleen dat de volken de redding en het recht van Israël gewaarworden, maar ook dat zij hierin op de een of andere manier zullen delen.⁵⁰ Het recht en de goedheid van (de relatie met) JHWH moet dus voor iedereen zichtbaar en reëel worden. Dit gebeurt op initiatief van God, door Israël en tot Israël. En uiteindelijk door Israël ook tot de volken. JHWH moet aan de wereld worden geopenbaard,⁵¹ maar dan wel door (en in) Israël.

In hoofdstuk 49 is de knecht nu zelf aan het woord. Hij spreekt tot de eilanden en de verre volken. Blijkbaar is er inmiddels tijd overheen gegaan, want hij heeft zich tevergeefs afgemat (49,4). In hoofdstuk 42 werd de knecht / Israël geïntroduceerd en kreeg hij een taak. Die taak was het brengen van recht en bevrijding. Hij zou de verpersoonlijking worden van de band tussen JHWH en het volk, en als zodanig ook aan de volken het recht doen zien. In hoofdstuk 49 zijn we verder in de geschiedenis. De taak lijkt te mislukken. Van een terugkeer van het héle volk Israël komt weinig of niets terecht.⁵² De knecht blijft vertrouwen, maar moet

⁵⁰ Koole, 161. Zie ook Oosterhoff, in H.H. Grosheide (red.), 170: ‘de Ebed YHWH is een ‘licht voor de volken’, omdat hij niet alleen voor Israël redding en bevrijding brengt uit slavernij en onderdrukking, maar dat ook voor andere volken doet’.

⁵¹ J. Goldingay, *Isaiah* (New International Bible Commentary), Edinburgh, 2001, 242: ‘Yahwh must be revealed to the world rather than people mistakenly glorifying no-gods’.

⁵² Het probleem over de identiteit van de knecht speelt hier weer een grote rol. Hoe, als de knecht met Israël wordt genoemd (49,3), kan hij dan een taak hebben ten opzichte van Jakob/Israël (49,5)? We hebben hierboven al gezien dat er geen reden is om het woord Israël te verwijderen uit de tekst (zie noot 37). De knecht / Israël uit hoofdstuk 42 moet dus ook hier uit een (kleiner) deel van Israël bestaan. In hoofdstuk 49 spreekt deze knecht nu zelf. Het wordt steeds duidelijker dat we de knecht / Israël moeten begrijpen als ‘een deel van de in ballingschap verspreide Israëlieten’, die waarschijnlijk al zijn teruggekeerd. Maar héél Israël keert niet terug, zijn taak lijkt te

constateren: ‘tevergeefs heb ik me afgemat, ik heb al mijn krachten verbruikt’ (vers 4). Terugkijkend vanuit hoofdstuk 49 valt er ook op de betekenis van 42,6 een helder licht. Na het herhalen van zijn roeping (49,1-2) vat de knecht samen: ‘Hij heeft me gezegd: “Jij bent mijn knecht, in jou, Israël, zal ik mijzelf verheerlijken”’ (49,3). Wat JHWH al had gezegd bij de roeping van zijn knecht wordt nu ook voor de knecht zelf (die hier aan het woord is) steeds duidelijker. Zijn arbeid ten aanzien van Israël is blijkbaar nog maar het begin, de bedoeling is dat de redding van JHWH uiteindelijk héél de aarde omvat (49,6): vorsten zullen zich diep buigen omwille van de Heer (49,7). Dan volgt in 49,8 een herhaling van de (tot nu toe nog niet volbrachte) taak van de knecht: hij zal gesteld worden tot een verbond voor het volk. Om te bevrijden (49,9-10), maar zelfs ook: herstel van het land.⁵³ Opvallend is dus de, ten opzichte van hoofdstuk 42 verdergaande belofte die verbonden wordt aan de taak van de knecht ten opzichte van heel Israël. Daarnaast wordt de taak ten opzichte van Israël op een wonderlijke manier gerelativeerd door de in hoofdstuk 49 aan de redding van Israël voorafgaande vermelding van de uiteindelijke bedoeling: door Israël (vers 3) redding voor alle volken (vers 6).⁵⁴ In de knecht is Israël te zien, dat uitgetrokken is en nu aan de volken Gods daden meldt. Zij die gegaan zijn vormen de knecht Israël, die zich vergeefs heeft ingezet het geheel van Jakob tot God terug te brengen. Het gehoorzame deel van Jakob is het Israël geworden waarin YHWH zich verheerlijkt (49,3). Dit is de knecht die hij zich van oudsher verkoren heeft. Door uit te trekken richt hij zich tot de volken. Er gaat dus een getuigenis uit van de uittocht van de knecht.

Kort samengevat kunnen we wat gezegd wordt in 49,3 herhalen voor een goed begrip van de betekenis van het *b^erit* ‘am in Jesaja 42,6 en 49,8: ‘Hij heeft me gezegd: “Jij bent mijn knecht, in jou, Israël, zal ik mijzelf verheerlijken”’. De dienaar van JHWH (Israël) wordt gesteld tot (verpersoonlijking van) de band tussen God en héél zijn volk. In deze band is recht en redding,⁵⁵ in de eerste plaats voor het volk Israël, maar hierdoor uiteindelijk ook voor alle volken.⁵⁶

mislukken. Zie voor een uitgebreide bespreking van de ‘vergeefse moeite van de knecht’, W.A.M. Beuken, de vergeefse moeite van de knecht, in: H.H. Grosheide (red.), *De Knecht*, Kampen, 1978.

⁵³ Dit element werd in hoofdstuk 42 nog niet genoemd maar hier (49) wel. Het maakt de redding van Israël nog completer door de vervulling van de verbondsbelofte van het land (vgl. het verbond met Abraham: Gen 12,7; 13,15; 15,18; 17,8).

⁵⁴ Heel opvallend gaat in hoofdstuk 49 het ‘licht voor de volken’ in vers 6 vooraf aan het ‘verbond voor het volk’ in vers 8.

⁵⁵ ‘redding en recht’. Sommige auteur proberen redding en recht spiritueel te verklaren. Dit lijkt mij in deze context moeilijk voorstelbaar (vgl. voor redding 42,7; 49,8,9 en voor recht 51,4). O.a. Goldingay. Voor een bespreking van dit onderwerp, zie ook North, 145-146.

⁵⁶ Voor een deel een zelfde uitleg bij Renaud (met dit verschil dat hij de knecht als bemiddelaar van het verbond ziet, à la Mozes: hierachter zit bij Renaud zijn opvatting over een Deuteronomistische traditie met Mozes op de achtergrond): ‘le Serviteur représente vraisemblablement le petit reste qualitatif, composé en grande partie des premiers rapatriés, qui se sent une mission à l’égard de < tot Israël >. Il travaillera au regroupement des tribus (49,6), à la libération des Israélites encore prisonniers (42,7; 49,9), à la redistribution des terres (49,8) [...] ce faisant, le petit reste deviendra < la lumière des nations >. Renaud, 284.

4.2. Betekenis in bredere context

Op dit punt aangekomen rest nog de behandeling van de vraag naar de betekenis van het *b^erit* 'am in de wijdere context van héél Jesaja, en met het oog op het nieuwe testament. In het centrum van deze nota bevinden zich (slechts) twee teksten, Jes. 42,6 en 49,8. Nu is het uiteraard ondoenlijk om, uitgaande van maar twee teksten in het Oude Testament, uitgebalanceerde uitspraken te doen die betrekking hebben op de hele canon. Daarom, en ook vanwege de tijd, zal ik me beperken tot een korte bespreking van enkele auteurs om zo toch een eerste indruk te krijgen van een breder perspectief op de Schriften van het Oude en het Nieuwe Testament vanuit de thematiek van Jesaja 42,6 en 49,8.

Goldingay doet een voorstel voor een beter zicht op de knecht en zijn taak vanuit het geheel van de context van Jesaja 40-55.⁵⁷ Hij begint zijn onderzoek in 41,1-20. Centraal in dit eerste gedeelte staat de roeping van de knecht, dat is het volk Israël. In het tweede gedeelte, 41,21-42,17 krijgt de geroepen knecht een taak. De knecht wordt opgeroepen trouw te zijn en de taak te vervullen die God hem geeft.⁵⁸ De taak vindt plaats in Gods wereld (42,5) en heeft als bedoeling, door Israël de wereld te bereiken. In het derde gedeelte over de knecht (42,18-48,22) wordt steeds duidelijker dat de knecht deze taak niet kan volbrengen. Het volk Israël (tot nu toe de knecht) is namelijk blind en doof (42,18-20). Zij ziet wel wat er gebeurt maar begrijpt niets van de bedoelingen van God. Toch laat God zijn volk en zijn bedoelingen niet los. Hij belooft Israël weer op te richten. Tegelijkertijd wordt meer en meer duidelijk wat het echte probleem is van Israël: onwil om te reageren, ongeloof en ongehoorzaamheid. De toon van de aanspraak verandert: 'luister toch ...' en, tot slot: 'ongelovigen zullen geen vrede kennen' (48,18-22). Het wordt steeds duidelijker: 'Before Israel can function as God's servant, she needs someone to fulfil a servant ministry to her'.⁵⁹ In de hoofdstukken 49 en 50 verschuift daarom de aandacht van het volk Israël naar de profeet als knecht. De roeping en taak in hoofdstuk 49 herinnert weliswaar aan de roeping en taak van Israël als knecht, maar wijst volgens Goldingay toch in de richting van de profeet. Dit betekent dat de vergeefse arbeid en de taak van 49,6-8 betrekking heeft op de profeet zelf. In Handelingen wordt de taak van deze profeet betrokken op Paulus en Barnabas (Hand. 13,47). Ook zij vonden geen gehoor bij de joden, en gingen naar de heidenen. De (individuele) knecht heeft dus een taak tot Israël en de wereld. Uiteindelijk doet de profeet een beroep op de rest (een belangrijk thema uit het eerste deel van Jesaja) om gehoorzaam te zijn (50,10). In het visioen dat de profeet krijgt van de knecht (52,13-53,12) ziet hij een figuur die lijdt en onrecht moet verdragen. De knecht offert zijn leven voor de schuld van anderen, en maakt de relatie tussen God en mensen weer mogelijk. Volgens Goldingay is niet duidelijk wie deze knecht is. Ook de profeet kan volgens hem alleen maar zeggen dat hij een visioen heeft gezien. Maar het Christelijk geloof is dat er één jood is 'who has lived up to the portrait offered by the vision of

⁵⁷ J. Goldingay, *God's prophet, God's servant*, Exeter, 1984, 79-159.

⁵⁸ 'He brings God's judgement, God's covenant, God's light'.⁵⁸ Goldingay, 95.

⁵⁹ Goldingay, 123.

Isaiah 53': Jezus van Nazareth. Jezus moest komen omdat Gods plan met zijn volk (de eerste knecht) mislukte. Hij maakt de verbondsrelatie met zijn Vader mogelijk voor álle mensen. Hij zegt van zichzelf: 'Ik ben het licht van de wereld' (Johannes 8,12). Maar ook van zijn volgelingen: 'jullie zijn het licht van de wereld' (Matt. 5,14). Het verhaal gaat dus verder. Ondanks het feit dat Christus de enige is die de taak van de knecht volledig kon waarmaken worden ook zijn volgelingen opgeroepen zijn weg te gaan door te leven uit geloof en gehoorzaamheid.

Williamson verbindt verschillende passages uit Jesaja met wat volgens hem een centraal thema in Jesaja is: de rol van een menselijke figuur in de totstandkoming van Gods ideale samenleving gebaseerd op de principes van recht en rechtvaardigheid: een koninklijke middelaar van Gods rechtvaardigheid. De figuur uit Jesaja 11,2 wordt dan in het tweede gedeelte van Jesaja⁶⁰ afgeschilderd als de knecht die in de veranderde context van hst. 40-55 bemiddelt tussen God en het volk (Israël, en via Israel de naties). Zonder dat ze volledig in elkaar over gaan, staan volgens Williamson koning, messias en knecht in Jesaja op één lijn.⁶¹ Deze (ene!) rol werd dus al in de tijd van Jesaja vanuit verschillende contexten en perspectieven ingevuld en geïnterpreteerd. Zo wordt het ook mogelijk dat Jezus vanuit een nieuwtestamenteisch perspectief deze profetie 'vervulde'. In plaats van de profetieën te beschouwen als louter 'voorspellend' kan misschien worden gezegd dat ook Jezus heeft gereflecteerd op de rol van Jesaja⁶² en in een veranderende context zichzelf beschouwde als middelaar. Koning, messias en knecht worden zo variaties op één thema. De lijn van de koning / messias in het eerste gedeelte van Jesaja) gaat in het tweede gedeelte van Jesaja op het volk en via het volk op de naties.⁶³ Positief bij Williamson waardeer ik zijn poging om deze thematiek geïntegreerd binnen héél Jesaja uit te leggen. Ook laat hij denk ik terecht zien dat alle lijnen samenkomen in Jezus, doordat hij zichzelf bewust identificeerde met zowel de messias als de knecht. Minder overtuigd ben ik van de continuïteit tussen de thema's 'koning' en 'knecht' zoals Williamson die uitwerkt.⁶⁴ Ook hebben we hierboven gezien dat in Jesaja geen eenduidige lijn te trekken is van koning (David) naar volk, en via het volk naar de naties. Al in het eerste gedeelte van Jesaja is 'de wereld' in beeld via het Noachverbond, terwijl in het laatste gedeelte van Jesaja de aandacht juist weer meer lijkt uit te gaan naar het herstel van het volk Israël.

⁶⁰ Jesaja 40-55 speelt zich af ten opzichte van het eerste deel van Jesaja af in een gewijzigde context: Israël te midden van de volken.

⁶¹ 'what the book of Isaiah illustrates, therefore, is the outworking of that role in a variety of different contexts. For Isaiah himself is meant attention to the needs of his own people in Judah and Jerusalem. For later writers the concern shifts to the relation between Israel and the nations or to the merging 'congregational' understanding of the people of God'. Williamson, 206-207.

⁶² Net als deuterokesaja?

⁶³ 'We have seen that, like the king in the pre-exilic period, Israel now stands in a mediating position between God and the nations [...] the blessing should reach from himself (God) to the wider circle – the nations. This is mediated through the central figure (God's chosen mediator)...'. Williamson, 127.

⁶⁴ Williamson ziet in de knecht dan ook vooral koninklijke trekken.

In het Nieuwe Testament wordt de profetie van Jesaja (Jes. 61) door Jezus zelf ondubbelzinnig op hemzelf betrokken (Lucas 4,14-30). In Handelingen 8,35 is de insteek subtieler: ‘Daarop begon Filippus met hem te spreken over het evangelie van Jezus, waarbij hij deze schrifttekst (Jes. 53) *als uitgangspunt* nam’. Verder wordt ook uit de evangeliën duidelijk dat Jezus in de eerste plaats een missie had tot het volk Israël.⁶⁵ Daarnaast is er vanaf het begin ook al een lijn die via Handelingen en de brieven van Paulus uitloopt op de redding van alle mensen, inclusief de niet-joden.⁶⁶ Paulus vergelijkt in Romeinen het volk van God met een edele olijfboom waarop takken van een wilde olijfboom zijn geënt. De geënte takken mogen net als de natuurlijke takken delen in de vruchtbaarheid van de wortel, dat is het ware Israël. Paulus lijkt terug te grijpen op de oude lijn van Abraham, waarin vanaf het eerste begin de volken al in beeld waren.⁶⁷ Dit was al het geval bij de schepping. Ook met het Noachverbond had God de hele wereld op het oog. In het verbond met Abraham waren ook de volken in beeld. Deze lijn is blijkbaar nooit uit beeld geweest, getuige onder andere de teksten in Jesaja waar deze scriptie over ging. Wel is de redding van de volken altijd beoogd dóór Abraham, later Israël. Maar wat Israël niet kon waarmaken, kon Jezus wel. In Hem wordt het ware Israël zichtbaar dat bestaat uit zowel joden als niet-joden. Door Hem en in Hem wordt redding werkelijkheid voor alle mensen. Daarom mag van Hem gezegd worden dat hij de verpersoonlijking is van het nieuwe verbond met (het ware) Israel: iedereen die gelooft en gehoorzaam is. Zo is Abraham de vader van alle gelovigen: gelovigen die jood zijn door het innerlijke werk van de Geest.

⁶⁵ Marcus 11,10; Matt. 10,5-6; Lucas 1,16; 2,38; 24,47.

⁶⁶ Matt. 24,14; 28,19; Lucas 2,30-32 (verwijzing naar Jes. 42,6!); Handelingen 9,15; 13,19; Joh. 10,16.

⁶⁷ Voor een interessant opstel over de verhouding tussen het Abrahamverbond, het Sinaïverbond en het nieuwe verbond, zie James D.G. Dunn, *Judaism and Christianity: One Covenant or Two?*, in: M. Cartledge (red.), *Covenant Theology*, Carlisle, 2001.