



Psalm 2:12a – welke vertaling is de beste?

Moelijk te zeggen. Hieronder een aantal belangrijke overwegingen en alternatieven. Om te beginnen de verzen 10-12, getranslitereerd en in letterlijke vertaling.

w."atáh m.laachlém haS.kléloe hiwáas.roe S'jof.Téel áareTS "lev.dóe ét-j.howáah b.jlr.áah w. géloe bl.r."aadáh náSj.qoe-vár-pén-je.enáf w.tov.dóe dérech klé-jiv."ár kl.m."át apóo aSj.réel kól "chooséel vóo	10 en nu koningen wees verstandig laat u terechtwijzen rechters van aarde 11 dient Jehovah met vrees en weest blij met beving 12 kust zoon/zuiver opdat niet hij kwaad wordt en jullie verdwalen weg want ontsteekt bijna zijn toorn gelukkigprijzingen van allen toevlucht zoekend in/bij hem
---	--

De uitdrukking waar het om gaat is **náSj.qoe-vár** (hierboven gecursiveerd). Dat zijn twee woorden, verbonden door een liggend streepje (**maqéef**), waardoor de nadruk naar het tweede woord gaat, hier dus **bár** (of **vár**). Eerst die twee woorden wat nader beschouwd.

Het eerste woord, **náSj.qoe**, is de gebiedende wijs meervoud van de intensieve vorm (Piël) van het werkwoord **naaSjáq**. De standaardvorm (Qal) heeft een aantal verwante betekenissen, waaronder 'kussen', de Piël-vorm heeft echter alleen de betekenis 'kussen'; buiten Psalm 2:12 alleen in Genesis 29:13; 31:28; 32:1 (in sommige vert. 31:55) en 45:15. Zie oa. Davidsons *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*:

In the Arab. *to join, to arrange*; hence Heb. – I. intrans. *to be arranged, to regulate oneself*, Ge. 41. 40 –II *to arm oneself*.
– III. *to kiss* (i.e. join mouth to mouth) Piel: *to kiss*

Lisowsky's *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament* geeft voor de Qal-vorm twee betekenissen (d/e/l):

- küssen / to kiss / osculari (26 keer)
- sich rüsten / to arm oneself / se armare (3 keer)

voor de Piël-vorm wordt echter als enige vertaling gegeven:

- küssen / to kiss / osculari (5 keer)

Een eerste conclusie lijkt te zijn dat het bij het woord **náSj.qoe** gaat om een vervoeging van het werkwoord 'kussen'; andere betekenissen veronderstellen een andere werkwoordsvorm. Daartoe zou men pas moeten besluiten als daar redenen toe zijn.

Het tweede woord is **bár** (of **vár**). Er zijn zeker vier vertalingen: a) 'koren/graan', b) 'vrije veld', c) 'rein/zuiver' en dan ook d) 'zoon' (howel dit laatste een leenwoord uit het Aramees is). De twee eerste vertalingen, 'koren/graan' en 'vrije veld' komen, gezien de context eigenlijk niet in aanmerking. Een korte beschouwing nu van de twee laatste alternatieven.

De weergave 'zuiver' komt een aantal malen voor (in de Psalmen: 19:9, 24:4 en 73:1; Job 11:4b en Hooglied 6:9,10) en is daar gebruikt als bijvoeglijk naamwoord. Psalm 2:12a zou in analogie aan Hoogl. 6:9, te vertalen zijn als 'kust de zuivere'. Ook een abstractere vertaling is mogelijk, 'kust het zuivere'. Niettemin willen een aantal vertalers het woord **bár** anders lezen; men leest het als **bór**, 'zuiverheid'. Een paar voorbeelden van verwante vertalingen:

- *Judaica Press Complete Tanach* vertaalt met 'Arm yourselves with purity';
- *JPS Tanakh Version* vertaalt met 'Pay homage in good faith';
- *Tehillim* door A.C. Feuer vertaalt met 'Yearn for purity';
- *Soncino Books of the Bible – The Psalms*, vertaalt met 'Do homage in purity'.

In het commentaar bij deze laatste vertaling staat:

'Modern scholars have abandoned the impossible translation 'kiss the son' with its theological implications. Do homage is lit. 'kiss' (cf. I Sam. X. I), and to kiss the hand or foot is still symbolic of an act of homage. The word for purity occurs in the phrase pure in heart (lxxiii. I), and that is its intention here: with sincerity of heart acknowledge me as God's anointed, and thereby avoid incurring His anger.'

In dit commentaar wordt gewezen op de veronderstelde theologische implicaties. Die zullen zonder twijfel een rol hebben gespeeld bij de vertaalkeuze, niettemin is (als men voor deze vertaling kiest) de vervanging van het bijvoegelijke door het zelfstandige naamwoord een afwijking van de Masoretische Tekst. Bovendien een overbodige.

De weergave 'zoon' wordt traditioneel gebruikt in vertalingen van christelijke huize, maar is niet onomstreden. Het is in ieder geval niet het gewone woord voor 'zoon'; dat is veeleer het zeer frequent gebruikte woordje **béén**. Daar waar **bár** in de Hebreeuwse tekst van de Bijbel voorkomt en toch met 'zoon' wordt vertaald, daar is het een aramees woord. Naast de omstreden tekst in Psalm 2:12a komt het in de Hebreeuwse tekst alleen voor in Spreuken 31:2, als onderdeel van een 'wijsheid' (de verzen 1-9), de herinnering van een koning aan de wijze raad die zijn moeder hem gegeven had. Daar is het zonneklaar dat het met 'zoon' is te vertalen; het komt drie keer voor in de volgende samenstellingen: 'zoon van mij', 'zoon van mijn buik', 'zoon van mijn geloften'. Het woord **bár** in de betekenis van 'zoon' verwierf zich later een plaats in de Hebreeuwse vocabulaire. Deze tekst is, niet alleen door het ontstaan, maar ook door het daarop aansluitende gebruik, daarmee ook te beschouwen als een eerste teken van deze instroom. In het verlengde daarvan is het op zich dus niet onverantwoord om in Psalm 2:12a het woordje **bár** te vertalen met 'zoon'.

Opvallend is wel dat het gebruikelijke Hebreeuwse woord voor 'zoon', **béén**, ook in deze psalm voorkomt, in vers 7 (met de suffix voor de eerste persoon enkelvoud, **b.nié**, 'mijn zoon'). Dat is een extra complicatie en maakt de vraag ook actueel, waarom (indien men vasthoudt aan 'zoon') dan in vers 12 voor dat afwijkende woord **bár** is gekozen. Dat is een vraag die in ieder geval zou moeten worden beantwoord.

Met een schuin oog naar het verwijt dat 'kust de zoon' theologische implicaties heeft volgen hieronder een aantal vertalingen en opmerkingen.

De *Statenvertaling* vertaalt (net als de *King James Version*) met een hoofdletter: 'den Zoon'. Dat gebeurt ook al in vers 7; beide woorden zien er in de vertaling dan ook identiek uit. De *Kanttekeningen* geven daarbij onomwonden aan waarom men 'zoon' met hoofdletter schrijft; men betreft de uitspraak op Jezus als de Zoon van God. Bij vers 7 staat er:

'Dit moet men verstaan van de eeuwige, onbegrijpelijke, goddelijke geboorte des Zoons van den Vader.
Zie Hebr. 1, vs. 5.'

Bij vers 12 staat er dan:

'Dat is, eert Hem als mijnen eeuwigen Zoon, en neemt Hem voor uwen Koning aan, gelooft in Hem, weest Hem onderdanig'

De vermelding van de hoofdletter is dus inderdaad een theologiserende weergave.

Andere vertalers, zoals J.H. van der Palm (en later de *NBG*, de *NW* en de *NBV*) gaven geen hoofdletter; kennelijk wil men ook de oorspronkelijke toepassing op de davidische koningen open wil laten. Het is dan aan de lezer om conclusies te trekken. In de Aantekeningen bij de *Van der Palm*-vertaling werden daarnaast ook andere vertaalmogelijkheden geopperd:

'Kust den zoon – Het is de kus van hulding en onderwerping, die hier bedoeld wordt. And. nadert tot hem met reinheid, opreghtheid. And. kleeft de godsvrucht aan.'

In een aantal vertalingen komen uitdrukkingen voor die het woord 'kussen' wat parafaseren en de gehele term vertalen als 'weest de zoon onderdanig' - zie bv. de vertaling *Gerhardt/van der Zeyde* en de *Willibrordvertaling (1977)* – maar zij vertalen wel met een verwijzing naar een 'zoon'.

In een aantal vertalingen verdwijnt de term 'zoon' echter; de gehele passage van vers 10-12 wordt dan van toepassing gebracht op God. Dat is al het geval bij het 'huldigt hem' in de *Leidse Vertaling*. In de *Willibrordvertaling (1995)* verschuift deze oproep zelfs naar het einde van vers 11; men geeft de passage daar weer met 'en kus zijn voeten met schrik en beving', terwijl het 'weest blij' is verdwenen. Een en ander heeft zonder twijfel te maken met de overwegingen die onder andere worden verwoord door C. Labuschagne, die in *The Compositional Structure of the Psalter* als commentaar geeft:

The text in vs. 11-12 is evidently not in order. Many scholars, including Van der Lugt and Fokkelman, emend MT by transferring *náSJ.qoe-vár*, 'kiss the son', from v. 12 to the end of v.11, which restores the poetic structure (see *BHS* and Van der Lugt's analysis). However, this emendation does not resolve the problem in regards the problematic words 'kiss the son', containing a highly improbable (Aramaic!) word for 'son'. (...) A. Bertholet's proposal (1908), followed by Kittel (1922), Schmidt (1934), Weiser (1950), Kraus (1960) and others, resolves all problems in a most satisfactory way by reading: *náSJ.qoe b.rag.láaw bi.r.'aadáah*, 'kiss his feet with trembling'.

Een lumineus idee! En twee vliegen in één klap, want dat merkwaardige woordje *bár* is verdwenen, net als die merkwaardige oproep, *giéloe*, 'weest blij'. De gedachte is daarbij dat *bár* in feite de eerste twee letters zijn van het veronderstelde passende woord, terwijl het woordje *giéloe*, 'weest blij' de overige letters levert (met nog een kleine verschuiving van het kleine lettertje *jod*), met als resultaat het woord *b.rag.láaw*, 'op zijn voeten' (in het Hebreeuws kan dat allemaal). En dat woord past prima bij 'kussen'. Dat betekent dus dat men veronderstelt dat ooit dat woord is uiteengevallen en dat de delen ook nog eens van plaats zijn verschoven. Toch is de vraag of dit, hoe ingenieus ook, niet wat al te creatief is. William Holladay schreef hierover in *Vetus Testamentum* (Vol. 28, 1978):

"..., but not many will be comfortable with so massive an emendation. The literature on the question is well known, and there is no need to review it here: it is clear that no suggestion has won general acceptance."

Het is ook opvallend dat de *Nieuwe Bijbelvertaling* van 2004 de hiervoor genoemde *Willibrordvertaling* niet volgt.

Terug naar *náSJ.qoe-vár*. Alvorens de mogelijkheid van een aramisme te verwerpen, is het goed om te beschouwen of die mogelijkheid wel zo onwaarschijnlijk is als men in eerste aanleg wellicht denkt. Hebreeuws en de Aramese taalfamilie zijn verwant aan elkaar en hebben elkaar over en weer beïnvloed door wat er was aan contact, zowel door handel over en weer als door politieke contacten. Diverse Aramese woorden zijn in het Hebreeuws terechtgekomen en omgekeerd. Er zijn ook passages die op een bepaald moment ook expliciet op tweetaligheid duiden; tweetaligheid over en weer – zie de gebeurtenissen in de tijd van Hizkia, beschreven in Jesaja 36:11ff en 2 Kon. 18:26ff.

Een ander element is Jeremia 10:11, een tekst in het Aramees. Deze tekst behelst een citaat en wordt wel beschouwd als een invoeging van latere datum (niet alleen het citaat, maar ook de inleidende woorden zijn immers in het Aramees) - het is een bevestiging door het volk Israël van de vergankelijkheid van afgoden, gesteld in poëtische taal. Wat de oorsprong van dit fragment ook moge zijn, het laat iets zien over de positie van het Aramees te eniger tijd.

Nog weer later. De boeken Daniël en Ezra, ontstaan tijdens of kort na de ballingschap, zijn echt tweetalig; bepaalde passages zijn in het Hebreeuws, andere in het Aramees. Die tweetaligheid zegt iets over de schrijvers én over de lezers, zowel toen als later. In die Aramese passages komt ook het woord 'zoon' voor.

- Daniël
2:25 [zonen der ballingen], 2:38 [mensenzonen], 3:25 [zoon der goden], 5:13 [zonen der ballingen], 5:21 [mensenzonen], 5:22 [zijn zoon Belsasar], 6:1 (5:31) [als zoon van 62 jaar], 6:14 (13) [zonen der ballingen], 6:25 (24) [hun zonen], 7:13 [als zoon van mensen].
- Ezra
5:1 [zoon van Iddo], 5:2 [zoon van Sealthiël], 5:2 [zoon van Jozadak], 6:9 [zonen van stieren], 6:10 [zijn zonen (van de koning)], 6:14 [zoon van Iddo], 6:16 [zonen van Israël], 6:16 [zonen der ballingen], 7:23 [zijn zonen (van de koning)].

In al deze teksten lijkt het meervoud op het Hebreeuws – 'zonen van Israël' is, net als in het Hebreeuws, *b.néei jis.raéel*. Het enkelvoud (hierboven gecursiveerd) is echter *bár*, of een vervoeging daarvan. Het is niet onredelijk om te veronderstellen dat dit heeft bijgedragen aan de geleidelijke opname van het woord *bár* in de Hebreeuwse woordenschat. Als Psalm 2 van een latere datum is dan het boek Daniël, dan zou het gebruik van het Aramese woordje *bár* aldaar (misschien wel in de messiaanse context van Daniël 7:13) een reden kunnen zijn, hoewel daarover verder geen uitspraak is te doen.

Daarbij komt dat het niet onaannemelijk om in Psalm 2, meteen aan het begin al (als tweede woord), een Aramees werkwoord te zien. Het Hebreeuwse werkwoord **ragasj** komt maar één keer voor, het is precies gelijk aan het Aramees, en komt drie keer voor in Daniël, in hoofdstuk 6, de verzen 7(of 6), 12 (of 11) en 16(of 15).

Ergens op deze tijdlijn dient de passage uit Spreuken 31:1-9 te worden geplaatst. De datering van deze passage, traditioneel toegeschreven aan Salomo, is onzeker. Wel is zeker dat vers 2 een Aramees woord in een Hebreeuwse tekst is. Het woord **bár** wordt bovendien op Hebreeuwse wijze vervoegd, één keer met de suffix voor 'mijn'. Twee keer wordt het gekoppeld met een ander zelfstandig naamwoord. Niet alleen het schrijven van dit woord, maar ook het gebruik daarop aansluitend zal hebben bijgedragen aan het gebruik van het woord. Als Psalm 2 van een wat latere datum is dan Spreuken 31:1-9, dan zou de toepassing op de koning van het gehebraiseerde woord **bár** een voorbeeld kunnen zijn. Ook hierover is verder niets met zekerheid te zeggen.

Een belangrijk aspect is de structuur van betreffende psalm. C. Vang schreef een artikel 'PS 2, 11-12 - a new look at an old crux interpretum' in 1995 in *Scandinavian Journal of the Old Testament*. Hij vat zijn opvatting als volgt samen:

"The prevalent emendation of the famous crux in Ps 2, 11b-12a is open to criticism on several points. The ancient versions reveal that they have had their difficulties in grasping *náSJ.goe-vár*. But on the other hand their different renderings point to the same Hebrew consonantal text as the one found in MT. The unique imperative "rejoice with trembling" goes well together with other unusual expressions in vv 10-12 and is bound up with the whole matter of the psalm. The structure and the symmetry of Psalm 2 strongly implies that, like the three preceding ones, the last stanza must contain a reference to the king on Zion. In this case there is every reason to respect the Masoretic Text."

Los van het bovenstaande, zou ik allereerst willen benadrukken dat de Masoretische Tekst (MT) het uitgangspunt van de vertaling 'Tot lof van God – het Boek der Psalmen'. Daarbij is de meest recente versie gebruikt van de Masoretische Tekst, de *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)* met daarbij de Masoretische kanttekeningen. En zodra er een nieuwere en betere versie beschikbaar is zal die uiteraard worden gebruikt – aan de *Biblia Hebraica Quinta (BHQ)* wordt hard gewerkt en zal waarschijnlijk binnen afzienbare tijd beschikbaar komen. Vraagtekens bij de beschikbare grondtekst en daarop gebaseerde wijzigingsvoorstellen zijn, hoe aantrekkelijk ook, interessant en boeiend vanuit het oogpunt van de tekstkritiek, maar blijven voor deze vertaling buiten beschouwing zolang een behoorlijke vertaling mogelijk is op basis van de standaardtekst. Welke criteria zou men moeten aanleggen om een suggestie te honoreren? Dat betekent soms dat de onregelmatige plooiën van een weerbarstige tekst niet zullen worden gladgestreken door elegante oplossingen.

Terug naar Psalm 2 en de structuur ervan. De 12 verzen bestaan uit 4 onderscheiden strofen van ieder 3 verzen.

- a. 1-3: Dit is een inleidende observatie van het aardse gebeuren: het te hoop lopen van de natiën tegen Jehovah en tegen zijn messias, degene die door God is gezalfd en aangesteld in zijn ambt. Jehovah regeert welswaar door middel van zijn messias, maar voorheen dienstbare volkeren willen zich kennelijk ontworstelen aan de onderworpenheid, zowel aan Jehovah als aan zijn messias; het woordje 'tegen' komt dan ook twee maal voor. Ook wordt er gesproken over het verwerpen van de autoriteit van beiden. Uit de psalm als geheel blijkt die verwerping te bestaan uit het afwijzen van de positie van de messias. Door dié af te wijzen, wijst men ook God zelf af.
- b. 4-6: Een beschrijving van de reactie van God op het aardse gewoel. Na de oplopende reeks werkwoorden die de goddelijke verontwaardiging omschrijven, uitlachen, bespotten en woedend toespreken, komt de fundamentele proclamatie van Jehovah: "Ik heb mijn koning gezalfd." Dat verwijst letterlijk naar de messias. Diens uitoefening van macht is dus niet op grond van het recht van de sterkste, maar op aanwijzing van God; dat is de rechtsgrond. Daarbij wordt ook melding gemaakt van de plaats waar die koning is gezeteld: Sion.
- c. 7-9: In deze passage is de messiaanse koning zelf aan het woord; hij maakt als algemene proclamatie melding van het decreet dat zijn positie legitimeert. Dat decreet is gedateerd, heden, het gaat over het moment van de troonbestijging. Dat zou op zich een moment zijn dat voormalige vazalstaten zich los willen maken van voormalige banden. Maar de messiaanse koning wordt op dit moment verklaard op een specifieke manier 'Gods zoon' te zijn (in het Hebreeuws dus **béén**) – een overduidelijke verwijzing naar 2 Samuël 7:14: "Ik zal hem tot vader zijn en hij zal mij tot zoon zijn". God heeft de messiaanse koning het recht gegeven om namens God handelend op te treden. De *NBV Studiebijbel* omschrijft dit in de voetnoot als volgt: "God adopteert de koning als zoon met de formule 'Jij bent mijn zoon/ ik heb je vandaag verwekt' en schenkt hem zijn bezit. Daaraan ontleent de koning zijn macht." Jenni/Westermann in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* schrijft: "An einigen Stellen dient *jld* dazu, das Verhältnis zwischen Jahwe und Menschen als ein Vater-Sohn-Verhältnis zu umschreiben. So wird die Adoption des Königs durch Jahwe im Thronbesteigungsakt als ein 'Zeugen' verstanden."
- d. 10-12: De laatste strofe is een rechtstreekse oproep aan de leiders van de natiën die zich begonnen te verzetten tegen Gods messias en daardoor tegen God zelf. Het is goed te zien als een uitspraak van de messias zelf die hen in het verlengde van de voornoemde legitimatie een laatste waarschuwing geeft. Als deze opvatting juist is, dan zijn de verwijzingen naar 'hij' te zien als betrekking hebbend op Jehovah, uit wiens naam de messias spreekt. Er zijn een aantal elementen te onderscheiden: de adressering, de gestelde eisen, de te riskeren sanctie en de te verwachten beloning. Die laatste regel is structureel een afsluitend onderdeel van het laatste vers, zij het dat die gelukkigprijzing een algemeen karakter heeft. De moraal van deze psalm is er immers niet alleen voor de leiders van omliggende volkeren, maar geldt voor iedereen: zich blijmoedig te voegen naar de autoriteit van Gods messias.

Vers 10-12 hieronder als transliteratie en letterlijke vertaling, daarbij is de uitdrukking **náSJ.qoe-vár** in vers 12a even als aparte regel geïsoleerd.

10	w."atááh m.laachlém <i>haS.kléloe</i> <i>híwáas.roe</i> SJof.Téel áareTS	a	en nu koningen <i>wees verstandig</i>
		b	<i>laat u terechtwijzen</i> rechters van aarde
11	<i>"iev.dóe ét-j.howááh b.jir.ááh</i> w. <i>gléloe</i> bl.r."aadááh	a	<i>dient</i> hem Jehovah met vrees
		b	en <i>wees blij</i> met beving
12	<i>náSJ.qoe-vár</i> pén-je.enáf w.tov.dóe dérech kié-jiv."ár ki.m."áT apóo aSJ.réel kól "chooséel vóo	a	<i>kust</i> zoon/zuivere
		b	opdat niet hij kwaad wordt en jullie verdwalen weg
		b	want ontsteekt bijna zijn toorn
		c	gelukkigprijzingen van allen toevlucht zoekend in/bij hem

De gestelde eisen zijn verwoord in vijf maal de gebiedende wijs, hierboven gecursiveerd weergegeven. In deze vijf oproepen is een prachtige stijgende lijn te zien, als de stappen van een waarachtige bekering. De eerste twee zijn een appél op de bereidheid van de luisteraar, ze zijn in vers 10 als ‘chiasme’ verweven met de adressering en vormen daardoor een afgerond element. De derde en vierde imperatief zijn een oproep tot positieve actie, als keurige parallel gekoppeld aan de manieren waarop: ‘met vrees’ en ‘met beving’; ook deze oproepen zijn daardoor een afgerond geheel, vers 11. De vijfde gebiedende wijs staat door de onderlinge verwevenheid van de eerste vier daar dus een beetje los van – het is daarom niet vreemd dat het wordt gezien als een nieuw vers. Maar daardoor is deze oproep ook te beschouwen als de climax, als datgene waar het uiteindelijk om gaat.

Hier dienen zich dan dus drie mogelijkheden aan voor de interpretatie van **náSJ.qoe-vár**:

- Wordt er bedoeld ‘kust *het* zuivere’, in een abstracte betekenis, zoals werd weergegeven met ‘zuiverheid’?
- Wordt er bedoeld ‘kust *de* zuivere’, waarbij de messiaanse koning door deze term naar zichzelf verwijst?
- Wordt er bedoeld ‘kust *de* zoon’, waarbij de messias zichzelf als ‘zoon’ betitelt en verwijst naar het goddelijke decreet?

- 1) De eerste mogelijkheid, hoe fraai ook qua gedachte, is mijns inziens niet concreet genoeg, ook niet in relatie tot de in het vooruitzicht gestelde sancties. De koning heeft in de vorige passage weliswaar verwezen naar zijn zalving en zoonschap, maar dat was een algemene proclamatie, niet specifiek gericht aan de opstandige leiders. Nu de uitspraak specifiek op hén is gericht, is het beslist onvoldoende om alleen de dreiging te noemen en dat te zien als reden tot gehoorzamen - er wordt immers geen legitimatie gegeven.
- 2) De tweede mogelijkheid dan. Dat de messiaanse koning hier naar zichzelf verwijst, dat lijkt voor de hand te liggen; diens troonsbestijging en nieuwe positie was immers de aanleiding tot het oproer. Maar zou de messias zichzelf op dit moment omschrijven als ‘de zuivere’? Van zuiverheid/onzuiverheid is in deze psalm nog niet eerder sprake van geweest; deze mogelijkheid past mijns inziens daarom niet goed bij de context. De gevraagde en geëiste onderwerping wordt niet gemotiveerd op grond van de zuiverheid van de messias (hoezeer dat idealiter ook het geval dient te zijn), maar is er op grond van diens officiële aanstelling.
- 3) De derde mogelijkheid ligt mijns inziens het dichtst bij de context van de psalm. De messiaanse koning verwijst naar het feit dat de koning in Sion door God is aangesteld en dat hij dáárom het recht heeft op de gevraagde onderwerping; de derde passage (:7-9) was nog niet expliciet gericht tot de tegenstanders, dus dient die vermelding in dit ultimatum echt aanwezig te zijn.

Voor de goede orde, dit standpunt heeft niets te maken met ‘theologische interpretatie’. Het zou mijns inziens pas een ‘theologische interpretatie’ zijn als een hoofdletter zou zijn geschreven om daarmee theologische thema’s van latere tijd in de tekst in te brengen. Dat is in strijd met het uitgangspunt om tot een zo onbevooroordeeld mogelijke vertaling te komen. Het is aan de lezer om dat soort conclusies te trekken, niet aan de vertaler.

Blijft de vraag over: waarom zou de psalmist, als hij in vers 12 zichzelf in relatie tot zijn ‘zoonschap’ zou willen noemen, niet het gewone woord **béen** hebben gebruikt, maar juist dat afwijkende woord **bár**? Er zijn een aantal mogelijke redenen, redenen die hiervoor al zijn aangestipt, gerelateerd aan het gebruik van die term in een aantal Bijbelpassages. Daarnaast is er nog een onderscheid. Het woord **béen** in vers 7 is de betiteling door God zelf; het woord **bár** in vers 12 is dat niet. Het is de aanduiding van zichzelf door de koning, gericht tot de heidense oproerkraaiers – het is een betiteling die in dié kringen geplaatst en begrepen wordt. Dat maakt een Aramees woord volstrekt acceptabel.

Daarmee zijn we aangeland bij de vraag hoe Psalm 2:12a te vertalen. Om een lang verhaal kort te maken, ik heb ervoor gekozen om **bár** te beschouwen als een Aramees leenwoord en het te vertalen als ‘zoon’. Daarbij is die aanduiding tussen aanhalingstekens geplaatst om aan te geven dat er een verschil is met het gewone woord **béen** uit vers 7.

Laatst bijgewerkt: 30 juni 2010