

## VU Research Portal

### “Niet omwille van jullie”. De argumentatie voor Israëls herstel in Ezechiël 36:16-38

Dubbink, J.

***published in***

Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en Zijn Tradities  
2011

***document version***

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

***citation for published version (APA)***

Dubbink, J. (2011). “Niet omwille van jullie”. De argumentatie voor Israëls herstel in Ezechiël 36:16-38. *Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en Zijn Tradities*, 26, 65-76.

**General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

**Take down policy**

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

**E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

## ‘NIET OMWILLE VAN JULLIE’

De argumentatie voor Israëls herstel in Ezechiël 36:16–38

Joep Dubbink

Ezechiël 36:16–38 bevat een profetie, waarin het huis Israël herstel wordt aangezegd. Na de lange jaren van ballingschap zal JHWH herstel voor zijn volk bewerken, dat verschillende aspecten heeft: uittocht uit de volkerenwereld en terugkeer naar het land geschonken aan de voorouders (vv. 24, 28), economische voorspoed (royale oogst, vv. 29–30), herbouw en herbewoning van wat verwoest was (vv. 33–36), maar ook en daaraan voorafgaand een innerlijke vernieuwing die zo ver gaat als een ‘nieuw hart’ en een ‘nieuwe geestesadem’ (vv. 25–27).

De argumentatie die JHWH voor dat herstel geeft is echter op het eerste gezicht merkwaardig. De profeet krijgt opdracht de heilsaankondiging in te leiden met de woorden ‘niet omwille van jullie handel ik, huis Israël, maar ten behoeve van mijn heilige naam ...’ (36:22). Het herstel van Israël is blijkens die formulering geen doel, maar middel tot heiliging van de naam van JHWH. Dat dit geen opmerking terzijde of *slip of the pen* is, blijkt uit de licht gevarieerde herhaling met diezelfde markante woorden ‘niet omwille van jullie’ in 36:32.<sup>1</sup>

De reacties in de literatuur over deze perikoop lopen uiteen. Enerzijds zijn er exegeten die de passage goed kunnen plaatsens, in direct verband met de reformatorische gedachte dat het heil pure onverdiende genade is.<sup>2</sup> Anderzijds is er ook een groep die verontrust is over de hardheid van deze woorden en de klaarblijkelijke kilheid van een God, die zich eerder zorgen lijkt te maken om

---

<sup>1</sup> Zo ontstaat een inclusie om het kerngedeelte van de perikoop, 36:22–32. Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel 2: Chapters 25–48*, Grand Rapids 1998, 337. Hij beschouwt overigens de hele passage als het ‘zenith’ van de theologie van Ezechiël (*Ezekiel 2*, 340).

<sup>2</sup> S.L. Cook, ‘Despair and Grace in Ezekiel’, in: *Living Pulpit* 4/1 (1995), 11, ziet een regelrechte lijn met Luther en Barth; maar ook in andere commentaren van protestantse origine kan men deze theologische toespitsing waarderen, bijv. W. Zimmerli, *Ezechiël II: Ezechiël 25–48*, Neukirchen-Vluyn 1969, 881, 883v.

zijn aanzien dan om het lot van zijn volk.<sup>3</sup> Meer dan genoeg reden om je af te vragen hoe uitzonderlijk de hier ingenomen positie is binnen Tenach, en wat de achtergrond van deze argumentatie is.

#### A. Ezechiël 36:16–38

Er is veel te doen over de eenheid en authenticiteit van de perikoop Ezechiël 36:16–38. Niet alleen onderscheiden de verzen 33–36 en 37–38 zich als aparte eenheden door het herhaalde ‘Zo zegt de heer JHWH’, maar vooral valt op dat de verzen 23c–38 ontbreken in een Grieks en een Latijns handschrift.<sup>4</sup> Deze kwestie laat ik verder liggen, omdat de Masoretische Tekst een zinvolle samenhang biedt en de eventuele breuklijnen zonder deze weinige tekstgetuigen niet zouden zijn opgevallen.

De tekst laat zich op grond van formele kenmerken als volgt indelen:

16–21	godswoord tot de profeet
22–32	godswoord om tot ‘het huis Israël’ te spreken
33–38	twee aanvullende godswwoorden

De motivatie voor zijn optreden geeft JHWH vooral in het woord tot de profeet en in enkele verzen van de profetie gericht tot Israël:

- 16 Het woord van JHWH geschiedde tot mij:  
 17 Mensenkind,  
 het huis Israël heeft, toen het woonde op hun akkerland  
 dat verontreinigd door hun weg en door hun daden:  
 als menstruatieverontreiniging was hun weg voor mijn aangezicht.  
 18 Daarom goot ik mijn toorn over hen uit  
 vanwege het bloed dat zij vergoten hadden op aarde  
 en omdat zij het met hun afgod(sbeeld)en verontreinigd hadden.

3 M. Greenberg, ‘Salvation of the Impenitent *Ad Majorem Dei Gloriam*: Ezek 36:16–32’, in: J. Assman & G.G. Stroumsma (eds), *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, Leiden 1999, 263–271, 264: ‘God ... acts purely in his own interest’; Block, *Ezekiel* 2, 352: ‘Yahweh looks like a stuffy egotistical monarch, upset that his subjects have not given him the honor he demands.’

4 Resp. Papyrus 967 en de Codex Wiceburgensis. Zie hierover K. Stijkel, ‘Het herstellingsvisioen van Ezechiël (36:23–48:35): Een verkenning van enkele variëteit lezingen in de Masoretische Tekst en Papyrus 967’, in ditzelfde nummer van *ACEBT*; M.N. van der Meer, ‘A new spirit in an old corpus? Text-critical, literary-critical and linguistic observations regarding Ezekiel 36:16–38’, in: F. Postma, K. Spronk, E. Talstra (eds), *The New Things: Eschatology in Old Testament Prophecy: Festschrift for Henk Leene* (*ACEBT* SS 3), Maastricht 2002, 147–158.

- 19 Ik verstrooide hen onder de natiën,  
zij werden verspreid over de landen;  
naar hun weg en naar hun daden oordeelde ik hen.
- 20 Toen<sup>5</sup> kwamen ze bij de natiën, waar ze ook maar kwamen,  
en ontwijdden ze mijn heilige naam  
doordat men van hen zei:  
Het volk van JHWH zijn zij;  
en ze trokken weg uit hun land.
- 21 Ik kreeg te doen met mijn heilige naam,  
die het huis Israëel ontwijdd had  
onder de volkeren, waar zij maar kwamen.
- 22 Daarom, zeg tot het huis Israëel:  
zo zegt de heer JHWH:  
niet omwille van jullie handel ik, huis Israëel  
maar ten behoeve van mijn heilige naam  
die jullie ontwijdd hebben onder de natiën, waar jullie maar kwamen.
- 23 Ik zal mijn grote naam heiligen,  
die ontwijdd werd onder de natiën,  
die jullie ontwijdd hebben in jullie midden,  
en de natiën zullen weten dat ik JHWH ben — spreuk van de heer JHWH  
wanneer ik mij aan jullie heilig voor hun ogen.  
...
- 32 Niet omwille van jullie handel ik — spreuk van de heer JHWH  
laat dat geweten zijn voor jullie!  
schaam je, en wees beschaamd over jullie wegen, huis Israëel. (Ez 36:16–23, 32)

#### B. De context: 36:1–15

Al in het begin van hoofdstuk 36 blijkt, dat JHWH zijn eigen motieven heeft om tot redding van zijn volk over te gaan. In deze profetie, gericht tot de bergen van Israëel, constateert hij dat de ballingschap ongewenste neveneffecten heeft: het land wordt tot voorwerp van spot voor de volkeren en het dreigt tevens door die volkeren in bezit genomen te worden. Het heeft een slechte naam gekregen, als אכלת אדם, ‘mensenslinder’, nader toegelicht als ‘(een land) dat zijn bevolking van kinderen berooft’. Dat kan natuurlijk alleen maar de buitenstaander zeggen, die de reden voor de ballingschap niet kent. Het boek Ezechiël licht uitvoerig

<sup>5</sup> Veelal wordt iteratief vertaald: ‘bij alle volken waar zij kwamen’ (NBG ’51), maar dat staat op gespannen voet met de narratieve vertelvormen die wijzen op een doorgaande vertellijn in 17b–21.

toe, hoe de ballingschap onvermijdelijk was geworden; de verontreiniging van het land door het volk was van dien aard, dat verwijdering uit het land de enig overgebleven optie was. Dat weten echter de *gojim* niet, vandaar dat het land een slechte naam krijgt en tegelijk aan vreemden ten prooi dreigt te vallen.

De profetie in 36:1–15 belooft dat JHWH dat zal voorkomen en zal ingrijpen: de puinhopen zullen herbouwd worden en het land zal weer vol worden van mensen en dieren. Die mensen en dieren zullen uiteraard profiteren van de nieuwe situatie, maar zij figureren slechts als entourage: de focus van de profetie ligt bij het land. Dat is een effectief retorisch middel om het volk in een bescheiden positie te plaatsen. God is *nota bene* met de bergen — *pars pro toto* voor het land — over het volk in gesprek, hij bespreekt het als ‘probleemgeval’ waardoor het land verontreinigd is, en wat daaraan te doen valt. Ezechiël is al eerder zo te werk gegaan, in hoofdstuk 6 waar het oordeel over het volk aan de bergen wordt gemeld. Daar wordt echter de stijlfiguur niet volgehouden, op z’n laatst in 6:6 worden de Israëlieten weer direct aangesproken. In 36:1–15 houdt de profetische schrijver dit consequent vol. Onuitgesproken blijft daarbij, dat met de slechte naam die het land zo dreigt te krijgen ook de naam van JHWH in het geding is — het is immers zijn land. Dat wordt nu in het vervolg nader uitgewerkt.

### c. Het probleem: verontreiniging (36:16–32)

Zoals bekend is Ezechiël de priester onder de profeten. We zien ook hier dat zijn taal doordrenkt is van priesterlijke terminologie: de termen die hij gebruikt voor zonde en overtreding zijn ontleend aan het cultische bereik. Het gaat om meer dan alleen andere terminologie. Waar zonde beschreven wordt als overtreding van de Thora komen andere begrippen in beeld, zoals omkeer en vergeving, die in Ezechiël relatief zeldzaam zijn en in dit hoofdstuk niet voorkomen.

Vooraf het gebruik van het beeld van menstruatiebloed (v. 17) is merkwaardig: menstruatie veroorzaakt namelijk cultische onreinheid (Lev 15:19–33), maar is een natuurlijke zaak waarmee geen zonde of schuld verbonden is. De vergelijking gaat dus mank, of liever gezegd, hier geldt alleen het ene punt van vergelijking. Dat is hier niet het morele aspect, maar de verspreiding van de verontreiniging.<sup>6</sup> Zoals alles wat iemand die cultisch onrein is aanraakt, óók onrein wordt (Lev 15:26v), zo veroorzaakt ook de ballingschap verdere verspreiding van de ‘besmetting’. Want waar het טָמַא, verontreinigen van het *land*, ophield bij de

<sup>6</sup> Vgl. Block, *Ezekiel* 2, 346, die het probleem opmerkt maar de pointe mist dat de vergelijking maar om één punt draait.

ballingschap, kwam daarvoor in de plaats het הלל, ontwijden van de *naam* van JHWH. Die naam is weliswaar heilig, maar daarmee niet immuun voor ontwijding; hij moet opnieuw geheiligd worden.

#### D. De uitwerking: diaspora als ‘logisch’ probleem

Hoe het mechanisme van die verontreiniging werkt, legt JHWH aan zijn profeet uit. Het blijkt *voor JHWH* een probleem, dat zijn volk het land verlaten heeft. Weliswaar een probleem dat hij zelf opgeroepen heeft, want het is uitdrukkelijk zijn daad geweest (nog eens bevestigd in v. 19), maar toch een probleem.

Greenberg geeft twee mogelijkheden inzake de precieze aard van dat probleem, waartussen hij niet wil kiezen. Naast de meest gevolgde exegese, waar ik zo op kom, acht hij het mogelijk dat de Judeeërs in de diaspora als zó verdorven worden aangezien, dat ze zelfs naar heidense maatstaven opvallen en zo JHWH in den vreemde een slechte naam bezorgen. Dat beeld zou op zich goed aansluiten bij de cultische sfeer van de perikoop: de reiniging van het land leidde tot verspreiding van de besmetting. Het is geen onmogelijke uitleg, maar toch niet erg waarschijnlijk gezien het vervolg.<sup>7</sup>

Meer duidelijkheid komt er door het citaat dat wordt gegeven van de *gojim* in kwestie, dat ook als volgt te vertalen valt (Ez 36:20b):

Het volk van JHWH zijn dezen;  
maar ze moesten wegtrekken uit hun land.

De vertaling met ‘maar’ en het modale ‘moesten’ is gerechtvaardigd, omdat dit korte citaat alleen zinvol is wanneer tussen de beide elementen daarin een spanning bestaat. De *gojim* verbazen zich erover dat de ballingen weliswaar het volk van JHWH zijn *maar toch* uit hun land moesten wegtrekken. Daarbij hoort een stukje antieke logica, namelijk de onuitgesproken gedachte dat een godheid zijn volk behoort te beschermen tegen kwaad. Volk en land gescheiden? Dan moet de conclusie wel zijn dat deze godheid dat ofwel niet heeft *willen* voorkomen, ofwel het niet *gekund* heeft: in het eerste geval is hij wispelturig en onbetrouwbaar, in het tweede is hij machteloos en heeft hij het blijkbaar van de goden van

<sup>7</sup> Greenberg, ‘Salvation of the Impenitent’, 265v. Hij verwijst naar Ez 5:5-10 en 16:27, waar inderdaad Israël wordt vergeleken met andere volkeren en daarbij slecht afsteekt, maar waar *niet* wordt gezegd dat dit ook in ballingschap doorgaat. Deze exegese van buitenlands wangedrag geeft ook de vertaling van Luther: ‘Und sie hielten sich wie die Heiden, zu denen sie kamen, und entheiligten meinen heiligen Namen, daß man von ihnen sagte ...’ (uitg. 1912, in de herziene uitgave van 1984 gewijzigd).

de Babyloniërs verloren — bedenk opnieuw dat de *gojim* de ware achtergrond van de ballingschap niet kennen. In beide gevallen is de reputatie van JHWH ernstig geschaad.<sup>8</sup>

Die conclusie leidt bij JHWH tot ‘compassie’ (חַמּוּל), een emotie die we in Ezechiël niet van hem kennen: van de zeven keer dat dit werkwoord in Ezechiël voorkomt, wordt het alle keren behalve hier gecombineerd met een ontkenning.<sup>9</sup> Deze ene keer heeft JHWH wel compassie, maar met zijn naam, een uitdrukking die uniek is in Tenach.

### E. ‘Ter wille van’

De uitdrukking ‘niet ter wille van jullie’ vraagt nadere aandacht, en het niet zo opvallende voorzetsel לְמַעַן, ‘ter wille van’, levert interessante resultaten op wanneer gekeken wordt ter wille van wie of van wat JHWH bereid is zijn handelen te laten bepalen.<sup>10</sup>

Gecombineerd met een eigennaam blijkt dat JHWH vrijwel alleen ‘ter wille van David’ handelt of dat nalaat. Twee keer heeft ook de stad Jeruzalem die invloed, maar alleen samen met David.<sup>11</sup> In de latere fase van de koningentijd komen we vooral de combinatie ‘om mijnentwil en omwille van mijn knecht David’ tegen,<sup>12</sup> en dat ligt al dicht bij onze profetentekst. Zonder dat ik meteen een historische ontwikkeling wil zien, valt me wel op dat bij de profeten JHWH doorgaans omwille van zichzelf optreedt, echter niet exclusief. Bij Deutero-Jesaja vinden we (Jes 43:14a):

... omwille van jullie zend ik (iemand) naar Babel  
en doe de Chaldeeën als vluchtelingen afdalen ...

Hoewel hier uiterekend dezelfde vorm ‘omwille van jullie’ wordt gebruikt die in Ezechiël 36:22, 32 juist wordt ontkend, is de tegenstelling minder groot dan

<sup>8</sup> Aldus de meest exegeten in een of andere vorm, bijv. J. Blenkinsopp, *Ezekiel* (Interpretation), Louisville 1990, 165–166; Zimmerli, *Ezekiel II*, 876–76; Block, *Ezekiel 2*, 346–348; H. Leene, ‘Ezekiel and Jeremiah: promises of inner renewal in diachronic perspective’, in: *Past, present, future*, Leiden/Boston 2000, 150–175, i.h.b. 153–154; Greenberg, ‘Salvation of the Impenitent’, 265, die deze uitleg al bij Joseef Caro (1488–1575) vindt.

<sup>9</sup> ‘Ik zal geen mededogen hebben’ dan wel ‘heb geen mededogen’, Ez 5:11; 7:4, 9; 8:18; 9:5, 10. Deze en overige gegevens uit de *Stuttgarter Elektronische Studienbibel* 3,0, Stuttgart 2009.

<sup>10</sup> Vgl. H.A. Brongers, ‘Die Partikel לְמַעַן in der biblisch-hebräischen Sprache’, in: C.J. Labuschagne et al. (eds), *Syntax and meaning: studies in Hebrew syntax and biblical exegesis*, Leiden 1973, 84–96.

<sup>11</sup> David: 1 Kon 11:12, 13, 32, 34; 15:4; 2 Kon 8:19; Jeruzalem 1 Kon 11:13, 32.

<sup>12</sup> 2 Kon 19:34 = Jes 37:35; 2 Kon 20:6, met als opvallende uitzondering Jes 62:1: ‘omwille van Sion ... omwille van Jeruzalem’.

dit ene vers doet vermoeden. De aangesprokenen lijken hier eerder het object van Gods handelend optreden te zijn dan de veroorzakers, want verderop in hetzelfde hoofdstuk horen we (Jes 43:25):

Ik, ik ben het, die jullie overtredingen uitwis om mijnentwil  
en ik gedenk jullie zonden niet.

In Jesaja 43 draait het dus evenzeer om de heiligheid en de onvergelykbare majesteit van יהוה als bij Ezechiël, en ook voor Deutero-Jesaja mag er geen twijfel aan zijn, dat hij het is die de verlossing van de ballingen bewerkstelligt, en dat hij dat doet op grond van zijn eigen overwegingen. Dat kan nog sterker gezegd worden, zelfs met dubbel למען, enkele hoofdstukken verder (Jes 48:11a):

Omwille van mijzelf, omwille van mijzelf handel ik  
hoe groot de ontwijding ook is ...

Bij deze laatste tekst valt op, dat de taal sterk vergelijkbaar is met die van Ezechiël 36, met ook absoluut gebruikt עשה, handelen, en de term ‘ontwijding’ (חלל < יחל). Alleen is de ontwijding hier een element dat bijna de andere kant op gewerkt had; *ondanks* de ontwijding hem aangedaan grijpt יהוה reddend in,<sup>13</sup> terwijl hij in Ezechiël juist *vanwege* de dreigende ontwijding ingrijpt.

Ook de volgende tekst uit Daniël is het citeren waard (Dan 9:19):

... treed handelend op,  
aartzel niet, omwille van uzelf,<sup>14</sup> mijn God,  
want uw naam is uitgeroepen over uw stad en over uw volk.

Let ook hier weer op het gebruik van ‘handelen’ in absolute zin.<sup>15</sup>

Hiermee hebben we echter nog lang niet alle relevante teksten gehad. In de formulering in Ezechiël 36 heet het, dat יהוה optreedt ter wille van zijn *naam*. Combinatie van למען en שם brengt ons opnieuw bij Deutero-Jesaja (Jes 48:9):

Omwille van mijn naam ben ik langzaam met mijn toorn,  
omwille van mijn lof houd ik mij in, ten gunste van jou  
om je niet uit te roeien.

<sup>13</sup> Tenminste, wanneer het lastige tussenzinnetje כִּי אֵיךְ יִחַל zo begrepen kan worden.

<sup>14</sup> Deze tekst vormt dus een uitzondering op de bewering van Brongers, ‘Die Partikel למען’, 92–93, dat למען met suffix 2e persoon enkelvoud altijd naar mensen verwijst en nooit naar יהוה.

<sup>15</sup> Deze late tekst leunt sterk aan tegen Deutero-Jesaja, maar de laatste stichon lijkt beïnvloed door Jeremiaans taalgebruik: de uitdrukking ‘uw naam is uitgeroepen over’ vinden we niet in Ezechiël en is typisch voor Jeremia (o.a. Jer 7:10v, vgl. ook Am 9:12 en Jes 63:19).



Ook in deze tekst vinden we allerlei bekende tonen: de naam van JHWH die eerst tot matiging van zijn woede en vervolgens tot reddend handelen aanzet.

JHWH brengt zijn 'naam' ter sprake als argument voor zijn optreden, maar dat kan degene die hem aanroept natuurlijk ook doen. Wie ten einde raad is, kan altijd nog pleiten zoals in het boek Jeremia gebeurt (Jer 14:7):

Al getuigen onze ongerechtigheden tegen ons, JHWH,  
handel omwille van uw naam.  
Want onze afdwalingen zijn veel,  
tegen u hebben wij gezondigd.

Dit pleidooi, dat nog eens wordt herhaald in 14:21, vinden we niet alleen bij de profeten, het komt geregeld in de Psalmen voor.<sup>16</sup>

## F. De Naam

Al enkele keren kwam de naam van JHWH ter sprake. Bij Ezechiël komt het begrip 'naam' geconcentreerd voor in twee hoofdstukken, 20 en 36,<sup>17</sup> precies daar waar het gaat om het 'ontwijden' van die naam en het voorkómen of ongedaan maken van die ontwijding. Nu ligt het begrip 'naam' heel dicht bij de persoon zelf, ook wanneer het menselijke personen betreft. Soms komt het begrip 'naam' dicht bij wat wij met 'identiteit' aanduiden, zo sterk dat tussen de persoon en zijn naam nauwelijks meer onderscheid lijkt te bestaan.<sup>18</sup>

Het zou daarom goed kunnen dat  $\square\psi$ , naam, hier gebruikt wordt, omdat de uitdrukking 'JHWH/God ontwijden' een onmogelijke woordcombinatie is, die dan ook niet voorkomt in Tenach: de pretentie die daaruit spreekt, dat een mens de Heilige Israëls zou *kunnen* ontwijden, is al ongehoord, en daarom moet hier wel het intermediair van de naam tussen geschoven worden.

Niettemin is naam net iets meer dan de persoon. Er speelt ook het element van reputatie in mee: dat wat anderen over de persoon denken.<sup>19</sup> Dat geldt ook JHWH: hij heeft letterlijk een naam hoog te houden, en die naam of reputatie kan

<sup>16</sup> Zeven keer, met suffix 2e persoon: 'verzoen onze zonden omwille van uw naam', Ps 79:9, of 3e persoon: 'hij leidt mij in de rechte sporen omwille van zijn naam', Ps 23:3.

<sup>17</sup>  $\square\psi$  totaal 28 keer bij Ezechiël, waarvan 13 keer m.b.t. de naam van JHWH: Ez 20 (6×), Ez 36 (4×), 39:25 en 43:7-8.

<sup>18</sup> Zie F.V. Reiterer in: G.J. Botterweck, *et al.* (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* VIII, Stuttgart 1994-1995, 129-174, vooral 153: 'sem entspricht ... dem, was man mit "Wesen" meint; im Bibelhebr. gibt es für diese Gegebenheit kein anderes Wort'.

<sup>19</sup> Gen 6:4 is illustratief, over de 'mannen van naam' die overigens geen naam krijgen, en evenzeer Gen 11:4, waar de mensen zich 'een naam willen maken' door een prestigieus bouwwerk.

beschadigd worden door de gebeurtenissen rondom land en/of volk. Zo wordt de farao door JHWH in functie gelaten om zijn kracht te laten zien, zodat zijn naam verkondigd wordt op de hele aarde (Ex 9:16). Zo maakt JHWH zich een naam, tot in Maleachi waar we lezen (Mal 1:11):

Want vanwaar de zon opkomt tot waar zij ondergaat  
is mijn naam groot onder de volken ...

Omgekeerd weet degene die God aanroept natuurlijk ook, dat hier een argument te vinden is waarvoor hij gevoelig is. In de narratieve gedeelten van Tenach kennen we enkele passages waar Abraham respectievelijk Mozes bij God pleiten op deze gronden. Abraham (Gen 18:23-25) argumenteert dat de 'rechter der gehele aarde' toch niet de onschuldige zal verdelen met de schuldige, waarbij ik veronderstel dat daarbij de reputatie van JHWH óver die 'gehele aarde' ook meespeelt. Mozes brengt in Exodus 32:9-14 naast de beloften, gedaan aan de aartsvaders, nog duidelijker Gods reputatie in het spel (Ex 32:12a):

Waarom zouden de Egyptenaren zeggen:  
tot hun onheil heeft hij hen uitgeleid,  
om hen te doden in de bergen  
en hen van de aardbodem te vernietigen?

Dezelfde argumentatie vinden we in Numeri 14:13-15.

### G. Wel of geen argumentatie?

Op de vraag hoe het in profetische heilsteksten in het algemeen gesteld is met de motivatie van JHWH, poogt een studie van Raitt naar het genre profetisch 'heilsorakel' een antwoord te geven. Hij concludeert dat heilsorakels, anders dan oordeelsaankondigingen, *geen* argumentatie bevatten. 'It is altogether characteristic of the Oracle of Deliverance that we learn nothing of God's motivations for saving his people out of Exile, no justification of the timing of his act, no details as to the means by which it will be accomplished'.<sup>20</sup> Terwijl oordeelsaankondigingen uitvoerig worden gemotiveerd met de zonden van de betrokkenen, komen heilsaankondigingen onverwacht. De vraag is dan, hoe hij de motivatie in Ezechiël 36 plaatst. Zijns inziens is het opgegeven motief, het heilig houden van Gods naam, geen echt antwoord, maar een verwijzing naar 'the essential

---

<sup>20</sup> Th.M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, Philadelphia 1977, 130v.

mystery of God's holiness'.<sup>21</sup> Met andere woorden een antwoord van het soort 'Waarom? Daarom!' dat ons geen stap verder brengt: God redt Israël omdat hij dat wil. Hierboven is getoond hoe de gebruikte uitdrukkingen zijn ingebed in het oudtestamentisch taalgebruik. Daarom is het de vraag of Raitt recht doet aan onze tekst; er zijn andere uitdrukkingen in Tenach die er eerder aanspraak op kunnen maken, een antwoord te geven dat geen antwoord is, denk aan 'ik zal genadig zijn, wie ik genadig ben, en mij ontfermen, over wie ik mij ontferm' (Ex 33:19).

## H. Conclusies

Bovenstaande overwegingen brengen ons een stukje verder met de vraag, waarom de motivatie voor Juda's redding in Ezechiël 36:16-38 zo uitzonderlijk scherp geformuleerd wordt. Het is binnen het profetisch taalgebruik niet ongevoel, dat JHWH benadrukt dat hij *alleen omwille van zichzelf* tot redding van zijn volk overgaat. Dat punt wordt geregeld gemaakt, maar het unieke en wellicht ook aanstootgevende van de formulering hier is, dat negatief wordt gezegd: 'niet omwille van jullie'. Dat komen we zo in andere teksten niet tegen. Waar andere auteurs terzijde wel bevestigen, dat Israël zijn redding aan Gods genade en trouw te danken heeft en niet aan zichzelf, gaat Ezechiël een stap verder en gebruikt de woorden voor liefde, genade en trouw niet of nauwelijks.<sup>22</sup> Zelfs de suggestie dat JHWH zich emotioneel laat beïnvloeden door het lot dat zijn volk getroffen heeft, wordt in deze formulering expliciet tegengesproken. Er is eigenlijk maar één ding dat het volk overhoudt in dit bijna onherkenbaar vermomde heilsorakel: Israël blijft toch עם יהודה, volk van JHWH, heten, waarbij het warmere עם wordt gebruikt in plaats van het meer afstandelijk גוי, *goi*, waarmee de natiën hier steeds worden aangeduid.<sup>23</sup>

Dat Ezechiël er een streng godsbeeld op na houdt, waarin het volk slechts een figurantenrol krijgt toebedeeld, is één ding. Dat roept echter de vraag op, wat het doel of wellicht het *belang* is van degene die dit schreef. Andersom geformuleerd:

<sup>21</sup> Raitt, *Theology of Exile*, 144, en 255, noot 14.

<sup>22</sup> Zimmerli geeft een heel lijstje met woorden die Ezechiël niet gebruikt: רחמים, 'erbarmen', ישוע, 'verlossing', חסד, 'solidariteit', אמונה, 'trouw', en אהבה, 'liefde'; Zimmerli, *Ezechiel* II, 877. Hoewel niet helemaal exact (we komen één keer רחם, erbarmen hebben, tegen, Ez 39:25) is de tendens juist.

<sup>23</sup> De terminologie in Tenach biedt geen waterscheiding tussen beide woorden: vreemde natiën kunnen ook עמים, 'volkeren', heten, en af en toe kan ook Israël גוי, 'natie', worden genoemd, en dat kan, maar hoeft niet, denigrerend te zijn (bijv. Gen 18:18; Ps 106:5). Hier lijken de verschillende aanduidingen mij significant.

wat is het risico van de opvatting die de auteur wil bestrijden? Dat kan eigenlijk alleen maar het risico van *zelfgenoegzaamheid* zijn: een opgeluchte tevredenheid, ‘JHWH heeft ons dan toch maar gered’, waarbij de ernst van het oordeel dat tot de ballingschap leidde, wordt onderschat.

De auteur van Ezechiël kiest zijn scherpe formuleringen om het risico van herhaling tegen te gaan. De ruimte ontbreekt om hier dieper in te gaan op de passage over de vernieuwing van de mens (36:25-27), maar we kunnen wel constateren dat ook hier Ezechiël radicaler is dan zijn collega’s: hij spreekt niet alleen van een nieuw verbond (vgl. Jer 31:31-34) maar van een nieuw hart en een nieuwe geest,<sup>24</sup> allemaal om te voorkomen dat het volk weer in de oude fouten vervalt en zich een nieuwe ballingschap op de hals haalt. De enige manier waarop een werkelijk nieuw begin gemaakt kan worden, is, wanneer dat van JHWH uitgaat en ook geheel en al van JHWH uit *blijft* gaan. Greenberg is zelfs van mening, dat in de visie van Ezechiël de menselijke vrijheid wordt opgeofferd aan het voorkomen van herhaling.<sup>25</sup>

Naar mijn mening is diezelfde zorg terug te vinden in boeken die zeker na de ballingschap gedateerd moeten worden: Ezra en Nehemia. Wanneer de priester-schriftgeleerde Ezra geconfronteerd wordt met huwelijken met buitenlandse vrouwen, in zijn ogen een ongehoorde overtreding van de Thora, wordt verteld dat hij na een dag van schijnbare lethargie een gebed uitspreekt. Dat gebed ademt het besef dat de terugkeer een puur geschenk van Godswege was, en tot geen enkele claim kan leiden. Het verwoordt een diepe angst dat een nieuwe overtreding het volk fataal zal worden (Ezra 9:14a):

zouden wij dan voortgaan uw geboden te breken  
en ons door huwelijk te verbinden aan deze gruwelijke volkeren?  
Zou u dan niet toornig op ons zijn tot het einde...?

Het gebed bevat ander taaleigen dan onze Ezechiël-tekst, zoals een verwijzing naar de profeten (Ezra 9:11) die eerder Jeremiaans aandoet. Ezra is ook niet bezig met de ontwijding van de naam van JHWH. Maar er is ook nadrukkelijk sprake van raakvlakken, met name in het priesterlijk taalgebruik, te merken aan de termen in vers 11: תועבת, gruwelen (vgl. Ez 36:31) en טמא, verontreiniging (Ez 36:17, 18, 25). Opvallend is ook de term נרה, waarin we in Ezechiël 36:17 nog

<sup>24</sup> Vgl. ook Ez 11:19-20. Leene besteedt uitvoerig aandacht aan de onderlinge relatie van Jer 31 en de diverse Ezechiël-teksten. Hij constateert dat Jeremia waarschijnlijk afhankelijk is van Ezechiël; ‘Ezekiel and Jeremiah: promises of inner renewal’, 172-174. Ik stem daarmee in, maar kom in het vervolg tot een mogelijk iets andere datering.

<sup>25</sup> Greenberg, ‘Salvation of the Impenitent’, 268v.

het directe beeld van onreinheid door menstruatie herkenden, terwijl het bij Ezra versteend lijkt tot algemene onreinheid. Het raakpunt van de teksten is de zorg om blijvende of terugkerende verontreiniging. Ezra zegt daarbij wat de Ezechiël-tekst bewust of onbewust verzwijgt: er is een einde aan Gods geduld en dat einde is heel dichtbij. Wanneer het volk nog één keer over de schreef gaat, is het gebeurd met het bestaan in het land, en is zelfs de rest die JHWH overliet na de ballingschap reddeloos verloren (Ezra 9:13-14). Ezra pleit daarom voor radicale Thora-gehoorzaamheid, zelfs tegen de eigen neigingen (huwelijk) in. Ezechiël lost dat anders en mogelijk nog radicaler op: in zijn visie zal JHWH zelf de mens van een nieuw hart moeten voorzien, anders komt er niets van die gehoorzaamheid.

Het komt mij voor dat voor beide auteurs, 'Ezra' en 'Ezechiël', de zorg om behoud van het herstelde bestaan in het land, en de angst voor mogelijke gevolgen van ongehoorzaamheid de uiteindelijke drijfveer vormen. Of die angst een goede raadgever is, staat aan de lezers van deze passages ter beoordeling.