

Raakpunte tussen Psalm 82 en die Ugaritiese Kirtuverhaal

deur

Jacobus Petrus Lodewicus van Straaten

voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

Magister Artium

(met spesialisering in Semitiese Tale)

in die Fakulteit Geesteswetenskappe

in die Departement Antieke Tale

van die

Universiteit van Pretoria

Pretoria

Studieleier: Prof PJ Botha
Medestudieleier: Prof GTM Prinsloo

Desember 2005

INHOUDSOPGAWE

	Bladsy
<u>VOORWOORD</u>	viii
<u>TRANSKRIPSIE-TABELLE</u>	ix
<u>HOOFSTUK 1: ORIËNTASIE</u>	1
1.1. INLEIDING	1
1.2. DOEL VAN DIE STUDIE	4
1.3. NAVORSINGSPROBLEEM	7
1.4. HIPOTESE	7
1.5. METODE	8
1.6. TEGNIESE OPMERKINGS	9
<u>HOOFSTUK 2: PSALM 82: 'N ANALISE</u>	11
2.1. INLEIDING	11
2.2. AFBAKENING	11
2.3. TEKSKRITIEK	11
2.4. MASORETIESE OPMERKINGS	12
2.4.1. Die Masora Parva	12
2.4.2. Die Masora Magna	13
2.5. MORFOLOGIESE ANALISE	16
2.6. AKSENT	16
2.7. SEGMENTASIE EN VERTALING	22
2.8. TEKSTUELE NOTAS	22
2.9. POËTIESE ANALISE	26
2.9.1. Intra-strofiese analise	27
2.9.1.1. Strofe A	27
2.9.1.2. Strofe B	28
2.9.1.3. Strofe C	30
2.9.1.4. Strofe B'	32
2.9.1.5. Strofe A'	34
2.10. TABULERING	35

2.10.1.	Woorde wat herhaal	35
2.10.2.	Tematiese Woorde (Sinonieme en Antonieme)	37
2.10.3.	Parallele woordpare	37
2.10.3.1.	Woordpare wat slegs in Hebreeus voorkom	38
2.10.3.2.	Woordpare wat deur Hebreeus en Ugarities gedeel word	39
2.10.3.3.	Gevolgtrekking oor die woordpare in Psalm 82	42
2.11.	AGTERGRONDMOTIEWE IN DIE GEDIG	43
2.12.	DATERING VAN DIE PSALM	44
2.13.	SAMEVATTING EN BESPREKING	48
	<u>HOOFSTUK 3: 'N OORSIG VAN DIE KIRTUVERHAAL</u>	51
3.1.	INLEIDING	51
3.1.1.	Die redigerende skrywer 'Ilmilku	53
3.2.	'N ORIËNTERING TEN OPSIGTE VAN DIE VERHAAL	55
3.3.	'N OPSOMMING VAN DIE KIRTUVERHAAL	56
	KLEITABLET (CTA) 14	56
3.3.1.	Inleiding (CTA 14 i 6-25)	56
3.3.2.	Kirtu ween, slaap en droom (CTA 14 i 26 - iii 153)	57
3.3.2.1.	'Ilu gee Kirtu raad (CTA 14 ii 59 - iii 153)	57
3.3.2.1.1.	Kirtu sal 'Udmu toe gaan om Pabil se dogter se hand (CTA 14 ii 59-119)	57
3.3.2.1.2.	'Ilu beskryf hoe Pabil sal reageer (CTA 14 iii 119-136)	58
3.3.2.1.3.	Kirtu moet die rykdom van Pabil van die hand wys (CTA 14 iii 137-153)	58
3.3.3.	Kirtu ontwaak en voer 'Ilu se opdragte uit (CTA 14 iii 154- iv 306)	58
3.3.3.1.	Kirtu by die tempel van 'Atiratu van Tirus (CTA 14 iv 194-206)	59
3.3.3.2.	Die reis word voortgesit (CTA 14 iv 207-306)	59
3.3.3.2.1.	Pabil reageer (CTA 14 v 222- vi 280)	59
3.3.3.2.2.	Kirtu wys Pabil se aanbod van die hand (CTA 14 vi 281-306?)	60
	KLEITABLET (CTA) 15	60
3.3.4.	Die lof van Ḥurraya (CTA 15 i 1-8)	60
3.3.5.	Die banket by Kirtu se huis (CTA 15 ii 2- iii 19)	61
3.3.6.	Die geboorte van Kirtu se kinders en sy gelofte aan 'Atiratu (CTA 15 iii 20-30)	61
3.3.7.	Kirtu beveel sy vrou, Ḥurraya om 'n fees voor te berei (CTA 15 iv 1- vi 8?)	61

KLEITABLET (CTA) 16	62
3.3.8. 'Ilħa'u probeer tot aanvaarding kom van sy vader se dood (CTA 16 i 1-23)	62
3.3.9. Kirtu versoek dat sy dogter Fitmanatu ontbied word (CTA 16 i 24 -45)	63
3.3.10. 'Ilħa'u voer sy pa se opdrag uit (CTA 16 i 46 -62?)	63
3.3.11. CTA 16 ii 63-78	63
3.3.12. Fitmanatu kom agter Kirtu is siek (CTA 16 ii 79-120?)	63
3.3.13. Die aarde self is droog (CTA 16 iii 1? - 17)	64
3.3.14. Daar word gereed gemaak vir 'n samekoms van gode (CTA 16 iv 1-18)	65
3.3.15. 'n Godevergadering om Kirtu te genees (CTA 16 v 99- vi 3)	65
3.3.16. Ša'tiqatu gaan voer haar opdrag uit en maak Kirtu gesond (CTA 16 vi 3-14)	66
3.3.17. Die nadraai van Kirtu se genesing (CTA 16 vi 14-54)	66
3.3.18. Kirtu vervloek Yašsubu in reaksie op sy voorstel (CTA 16 vi 54-58)	66
3.4. VOORLOPIGE OPMERKINGS	67
3.5. ANALISE VAN SPESIFIEKE GEDEELTES IN DIE KIRTUVERHAAL	68
3.6. UITDAGINGS WAT DEUR DIE TEKS GESTEL WORD	69
3.7. ALGEMENE OPMERKINGS OOR DIE AARD VAN UGARITIESE POËSIE	70
<u>HOOFSTUK 4: 'N ANALISE VAN CTA 15 ii 1-28 EN CTA 15 iii 1-19</u>	73
4.1. 'N TEORETIESE REKONSTRUKSIE VAN CTA 15 ii 1-28 en CTA 15 iii 1-19	73
4.2. TEKSKRITIEK	73
4.3. SEGMENTASIE EN VERTALING	76
4.4. TEKSTUELE NOTAS	77
4.5. POËTIESE ANALISE	78
4.5.1. Intra-strofiese analise	79
4.5.1.1. Stansa i	79
4.5.1.1.1. Strofe A: CTA 15 ii 1-7	79
4.5.1.2. Stansa ii	80
4.5.1.2.1. Strofe A: CTA 15 ii 8-10	80
4.5.1.2.2. Strofe B: CTA 15 ii 11-16a	80
4.5.1.2.3. Strofe C: CTA 15 ii 16b-20	81
4.5.1.2.4. Strofe D: CTA 15 ii 21-25a	82
4.5.1.2.5. Strofe E: CTA 15 ii 25b-28	83

4.5.1.2.6.	Strofe F en H: CTA 15 iii 2-4 & 13-15	83
4.5.1.2.7.	Strofe G: CTA 15 iii 5-12	84
4.5.1.2.8.	Strofe I: CTA 15 iii 16	84
4.5.1.2.9.	Strofe J: CTA 15 iii 17-19	85
4.6.	SAMEVATTING	85
	<u>HOOFSTUK 5: 'N ANALISE VAN CTA 16 i 1-23 & CTA 16 ii 96-113</u>	88
5.1.	INLEIDING	88
5.2.	TEKSKRITIEK	88
5.3.	SEGMENTASIE EN VERTALING: CTA 16 i 1-23 & CTA 16 ii 96-113	89
5.3.1.	Stansa 1 en 2 met 'n skarnier (CTA 16 i 1-23)	90
5.3.2.	Stansa 3 (CTA 16 ii 96-113)	90
5.4.	TEKSTUELE NOTAS	91
5.5.	POËTIESE ANALISE	92
5.5.1.	Komponent 1: CTA 16 i 2-5, 15-19 en ii 100-104	92
5.5.2.	Komponent 2: CTA 16 i 6-9 en ii 106-109	94
5.5.3.	Komponent 3: CTA 16 i 9b-12a, 20-23 en ii 110-111	95
5.5.4.	Komponent 4: CTA 16 i 14-15 & ii 98b-99	97
5.5.5.	Komponent 5: CTA 16 i 22b-23 & ii 110-111	97
5.5.6.	Tussen-versreëls A: CTA 16 i 11b-12a & ii 112-113	97
5.5.7.	Tussen-versreëls B: CTA 16 i 12b-14 & ii 97-98a	98
5.6.	SAMEVATTING	98
	<u>HOOFSTUK 6: 'n Analise van CTA 16 iii 1-19</u>	101
6.1.	TEKSKRITIEK	101
6.2.	VERTALING	102
6.3.	TEKSTUELE NOTAS	102
6.4.	POËTIESE ANALISE	104
6.4.1.	Intra-strofiese analise	104
6.4.1.1.	Strofe A: CTA 16 iii 1-4a	104
6.4.1.2.	Strofe B: CTA 16 iii 4b-11	105
6.4.1.3.	Strofe C: CTA 16 iii 12-16	106

6.4.1.4.	Strofe D: CTA 16 iii 17	107
6.5.	SAMEVATTING	107
	<u>HOOFSTUK 7: 'n Analise van CTA 16 v 1-52</u>	108
7.1.	TEKSKRITIEK	108
7.2.	SEGMENTASIE EN VERTALING	109
7.3.	TEKSTUELE NOTAS	110
7.4.	POËTIESE ANALISE	110
7.4.1.	Stansa i: CTA 16 v 1-9	111
7.4.2.	Stansa ii: CTA 16 v 10-28a	111
7.4.2.1.	Strofe A: CTA 16 v 10-22 (en 23)	111
7.4.2.2.	Strofe B: CTA 16 v (23 &) 24-28b	113
7.4.3.	Stansa iii: CTA 16 v 28b-52	114
7.4.3.1.	Strofe A: CTA 16 v 28b-38 (?)	114
7.4.3.2.	Strofe B: CTA 16 v 40-53	114
7.5.	SAMEVATTING	115
	<u>HOOFSTUK 8: 'n Analise van CTA 16 vi 25-58</u>	117
8.1.	TEKSKRITIEK	117
8.2.	SEGMENTASIE EN VERTALING	117
8.3.	TEKSTUELE NOTAS	118
8.4.	POËTIESE ANALISE	119
8.4.1.	Stansa ii & iv: CTA 16 vi 27-38 & 43-52	120
8.4.1.1.	Strofe 1, stanza ii	121
8.4.1.2.	Strofe 2, stanza ii / strofe 1, stanza iv	121
8.4.1.3.	Strofe 3, stanza ii / strofe 2, stanza iv	122
8.4.2.	Stansa vi: CTA 16 vi 55-58	124
8.4.3.	Stansa i: CTA 16 vi 25-26	125
8.4.4.	Stansa iii: CTA 16 vi 39-41a	125
8.4.5.	Stansa v: CTA 16 vi 54	125
8.5.	SAMEVATTING	126

<u>HOOFSTUK 9: RAAKPUNTE TUSSEN PSALM 82 EN DIE</u>	127
<u>KIRTUVERHAAL</u>	
9.1. INLEIDING	127
9.2. NOTERING VAN OOREENKOMSTE	128
9.2.1. Die milieu waarin beide Psalm 82 en die Kirtuverhaal voortgebring is	128
9.2.2. Woorde wat in beide die Kirtuverhaal en Psalm 82 voorkom	130
9.2.3. Gedeelde temas en konsepte tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal	132
9.2.3.1. Die samekoms van God / die gode	132
9.2.3.2. Die verband tussen goddelike plig en onsterflikheid	134
9.2.3.2.1. Die (on)sterflikheid van 'n god	135
9.2.3.2.2. Die regeerdersplig van 'n god	136
9.2.3.2.3. Sinopsis	137
9.2.3.3. Die verhouding tussen 'n heerser se pligsversuim en die kosmos	137
9.2.3.4. Die verhouding tussen die hoofgod en die ander gode	138
9.2.4. Samevatting	139
9.3. DIE VERSTAAN VAN PSALM 82 IN DIE LIG VAN DIE KIRTUVERHAAL	141
9.4. SAMEVATTING	143
9.5. LEEMTES EN MOONTLIKHEDE VIR VERDERE NAVORSING	144
9.6. LAASTE OPMERKINGS	145
<u>ADDENDUM A</u>	146
TRANSKRIPSIE VAN PSALM 82	146
TRANSKRIPSIE VAN CTA 6 vi 53-57	146
TRANSKRIPSIE VAN CTA 15 ii 1-28 EN iii 2-19	147
TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 i 1-23 EN ii 96-113	148
TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 iii 1-19	149
TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 v 1-52	150
TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 vi 25-58	151
TRANSKRIPSIE VAN CTA 17 vi 34-38	152
<u>ADDENDUM B</u>	153
MORFOLOGIESE ANALISE VAN PSALM 82	153

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 15 ii 1-28	154
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 15 iii 1-19	156
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 i 1-23	156
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 ii 96-113	158
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 iii 1-19	159
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 v 1-52	160
MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 vi 25-58	162
<u>ADDENDUM C</u>	165
DIE MASORETIESE AKSENTTEKENS VAN DIE DRIE BOEKE	165
<u>BRONNELYS</u>	166
SLEUTEL TOT SOMMIGE PRIMÊRE TEKSTE	166
BRONNE GERAADPLEEG	166
<u>OPSOMMING</u>	172
<u>SUMMARY</u>	174
<u>SLEUTELTERME</u>	176
<u>KEY WORDS</u>	176

VOORWOORD

Enige stuk navorsing is 'n reis. Sommige reise hou langer aan as ander. Vir my was hierdie verhandeling 'n lang reis. Daar was by tye oomblikke waar ek oorweeg het om tou op te gooi, om dan maar net weer in die Hebreeuse Bybel en die Semitiese tale in te delf.

Langs die pad het ek baie geleer. Ek het dinge raakgesien waarvoor ek voorheen blind was. Nuwe perspektiewe het oopgegaan.

Die volgende mense wil ek bedank vir hulle bydrae tydens hierdie reis:

1. Prof Phil Botha vir sy geduld.
2. Prof Gert Prinsloo vir sy sinvolle soms kritiese vrae.
3. Susan vir die tyd wat sy moes opoffer sodat ek uiteindelik by hierdie punt kon kom.
4. Elkeen wie hierdie verhandeling met sy soms tegniese punte moes lees.

Nodeloos om te sê, enige foute wat nog in hierdie verhandeling mag voorkom is my eie.

TRANSKRIPSIE-TABELLE

Hierdie tabelle behandel die transkripsie soos dit in die verhandeling gebruik word. Geen verdubbeling van konsonante word in die transkripsie aangedui nie. Transkripsie in direkte aanhalings en die name van die Masoretiese aksente konformeer nie tot die transkripsie hieronder nie. Terwyl eersgenoemde vanselfsprekend is, is besluit om by die name van die aksente soos getranskribeer in die Biblia Hebraica Stuttgartensia en soos dit deur wetenskaplike konsensus aanvaar word, te hou.

1. TRANSKRIPSIE VAN KONSONANTE

HEBREEUS	UGARITIES	ARABIES	TRANSKRIPSIE	KLANKWAARDE	
a		א	/ʾ/	stemsluiting - geen vokaalklank	
a'	A	א	/à/	kort a of lang aa vir 'as' of 'aap'	
ai	E	א	/i/	kort ie of lang ie vir 'iets' of 'ler'	
au	Y	א	/ù/	kort oe of lang oe vir 'oes' of 'ooze'	
B	β	ב	/b/	b vir 'bank'	
b			/bʁ/	w vir 'wol'	
G	γ	ג	/g/ (Arabies /j/)	gh vir 'ghoen' (Arabies: dj vir 'jellievis')	
g					
D	δ	ד	/d/	d vir 'dors'	
d					
	χ	j, D VARIASIES	ذ	/dʁ/	th vir 'this'
h	η	ה	/h/	h vir 'hooi'	
w	ω	ו	/w/	w vir 'wen' (Arabies: w vir 'win')	
z	ζ	ז	/z/	z vir 'zoem'	
j	H	x VARIASIE	ח	/h/	g vir 'gaas'
	φ		خ	/hʁ/	ch vir 'Bach'
f	T	ط	/t/	emfatiese t-klank	
	Z	ظ	/z/	emfatiese z-klank (dj vir 'genuine')	
y	ψ	י	/y/	j vir 'jolyt'	
K, J	κ	ك	/k/	k vir 'klap'	
k			/kʁ/	g vir 'groot'	
l	λ	L VARIASIE	ل	/l/	l vir 'loop'
m, μ	μ	م	/m/	m vir 'mank'	
n, ÷	ν	N VARIASIE	ن	/n/	n vir 'nek'
s	σ	س	/s/	s vir 'sif'	
	Σ	C VARIASIE	(س)	/s/	su vir 'Susanna'
[ə	ع	/ʾ/	stemsluiting - geen vokaalklank	

	Γ	G, W, X, Y VARIASIES	غ	/ǧ/	stemsluiting wat oorgaan in bry (R)
P		π		/p/	p vir 'p <u>a</u> p'
p, ¹			ف	/pɔ/	f vir 'f <u>oo</u> i'
x, Å		ξ	ص	/s/	ts vir 't <u>s</u> aar'
q		θ	ق	/q/	emfatiese k-klank
r	ρ	R VARIASIE	ر	/r/	r vir 'r <u>oe</u> i'
c				/s/	s vir 's <u>ie</u> k'
v	X	V VARIASIE	ش	/š/	sj vir 's <u>j</u> oe'
T			ت	/t/	t vir 't <u>a</u> p'
t		τ			
		Δ	ث	/t/	th vir 't <u>h</u> ink'

2. TRANSKRIPSIE VAN HEBREEUSE VOKALE

NAAM	VORM	TRANSKRIPSIE	KLANKWAARDE
------	------	--------------	-------------

VOKALE SONDER LEESMOEDERS GESKRYF

qāmeṣ	μ;	/ā/	aa vir 's <u>a</u> am'
pataḥ	μ'	/a/	a vir 'k <u>a</u> t'
ḥōlem	μo	/o/	o vir 'o <u>s</u> '
qāmeṣ ḥātūf	μ;	/o/	o vir 'k <u>o</u> k'
šērē	μe	/ē/	ei vir 'b <u>e</u> ier' of ê vir 's <u>e</u> '
s ^e gōl	μ,	/e/	e vir 'b <u>e</u> d'
qibbūṣ	μv	/u/	oe vir 'b <u>oe</u> k'
ḥīreq	μi	/i/	ie vir 'b <u>i</u> elie'
hoorbare š ^e wā'	μ]	/ ^e /	i vir 's <u>i</u> t'
ḥatef pataḥ	μ}	/ ^a /	tussen a / i vir materiaal > /m <u>e</u> teriaal/
ḥātēf s ^e gōl	μ ^o	/ ^e /	e vir 'b <u>e</u> d'
ḥātēf qāmeṣ	μ ^o	/ ^o /	tussen o / i vir bobotie > /b <u>e</u> botie/

VOKALE IN KOMBINASIE MET LEESMOEDERS GESKRYF

VOKALE IN KOMBINASIE MET DIE LEESMOEDER ḥ GESKRYF

qāmeṣ	hμ;	/āh/	aa vir 's <u>a</u> am'
ḥōlem	hμo	/ōh/	ô vir 'm <u>ô</u> re'
šērē	hμe	/ēh/	ei vir 'b <u>e</u> ier' of ê vir 's <u>e</u> '
s ^e gōl	hμ,	/eh/	e vir 'b <u>e</u> d'

VOKALE IN KOMBINASIE MET DIE LEESMOEDER a GESKRYF

qāmeṣ	aμ;	/ā'/	aa vir 's <u>a</u> am'
ḥōlem	aμo	/ō'/	ô vir 'm <u>ô</u> re'

šērē	אֵי	/ē/	ei vir 'beier' of ê vir 'sê'
------	-----	-----	------------------------------

VOKALE IN KOMBINASIE MET DIE LEESMOEDER ך GESKRYF

šērē	אֵי	/ē/	ei vir 'beier' of ê vir 'sê'
s ^e gōl	אֵי,	/e/	e vir 'bed'
ḥīreq	אֵי	/i/	ie vir 'bier'

VOKALE IN KOMBINASIE MET DIE LEESMOEDER ם GESKRYF

ḥōlem (met ם)	אֵי	/ō/	ô vir 'môre'
šūreq	אֵי	/ū/	oe vir 'boer'

Die leesmoeders ם «w» en ך «y» word nie in die transkripsie met 'n konsonant aangedui nie, om verwarring te vermy met die diftonge wat ook deur dieselfde letters gevorm word.

3. TRANSKRIPSIE VAN HEBREEUSE DIFTONGE

KONSONANT	KOMBINASIE	TRANSKRIPSIE	KLANKWAARDE
w	אֵי	/ɪw/	ieu vir 'kieu'
	אֵי ;	/āw/	aaü vir 'miaau'
y	אֵי '	/ay/	ai vir 'ai!'
	אֵי ;	/āy/	aaï vir 'saai'
	אֵי / •	/ōy/	ôï vir 'nôï'
	אֵי ם •	/ūy/	oeï vir 'boei'

HOOFSTUK 1

ORIËNTASIE

1.1. INLEIDING

Schoors (1972:3) meld, nadat hy verskeie literêre frases wat in beide Hebreeus en Ugarities voorkom, ondersoek het: ‘... *one cannot doubt that Ugaritic and biblical literature do have a common background Not only do the Hebrew and Ugaritic languages have in common many linguistic features but the texts show undeniable literary and cultural connections also.*’ Wyatt (2002a:23) ondersteun hierdie stelling deur op te merk: ‘*Ugaritic culture, more than any other single force in the ancient world, is now generally recognized as a vital component in the cultural matrix in which Jewish, and after it Christian, thought first took shape.*’

Daar is ’n groot tydsverskil aanwesig tussen die Hebreeuse Bybel en die Ugaritiese tekste. Ugarit en Israel is ook geografies ver van mekaar verwyder. Tog bestaan daar merkwaardig baie ooreenkomste tussen Hebreeus en Ugarities. Voorbeelde hiervan is gekykte parallelle woordpare wat die twee tale met mekaar deel, literêre frases wat met mekaar verband hou, asook baie woorde wat min of meer dieselfde betekenis in Ugarities en Hebreeus het (vgl Fisher 1972, Fisher 1975 en Rummel 1981 wat aan ooreenkomste tussen die onderskeie tale gewy is). Curtis (1985:113) sê: ‘... *it is true to say that the discovery of the Ugaritic literature has been of relevance in that it must now be borne in mind in any discussion of the Hebrew terms.*’

Die mense van die stad Ugarit en die omliggende gebied deel baie dieselfde godsdienstige agtergrond as die (ander) Kanaäniete teen wie se gebruike die Hebreeuse Bybel homself telkens uitspreek:

Although the date of the [Ugaritic] texts means that they provide a direct witness to the Canaanite beliefs as they were prior to the establishment of the Hebrew tribes in Palestine, we are doubtless closer to an understanding of Canaanite religion as it continued to be after the settlement, when considerable tension must have existed with Yahwism, and when syncretistic tendencies were common.

(Curtis 1985:31)

Die Hebreeuse Bybel vertel ook verhale wat 'n mate van sinkretisme met die Kanaänitiese godsdiens veronderstel. Na alle waarskynlikheid het sommige Israëliete selfs van tyd tot tyd Kanaänitiese gebruike aangehang (vgl Genesis 31:19-35; Rigters 8:33-35; 1 Samuel 19:9-17). '*[W]e discern the old Canaanite gods at every turn, either as rivals of Yahweh, or as contributors to the mythology used to articulate the Hebrew experience of the transcendent*' (Wyatt 2002a:23). Hoewel die Ugaritiese literatuur nooit 'n direkte voorganger van die Bybelse literatuur was nie, bied dit aan die hedendaagse navorser 'n sekere literêre fiksasie van 'n groot en wydverspreide mondelinge tradisie. Hierdie tradisie is oor die eeue van een persoon na 'n ander oorgedra. Dit het die outeurs van 'nuwe' literêre komposisies in Juda en Israel beïnvloed en ingelig gehou (vgl Parker 2000:229). Craigie (1983:67) gaan verder deur te beweer dat Ugaritiese studies selfs al gewoontes en gebruike binne-in die Bybelse gemeenskap toegelig het.

'n Opmerking van Drower (1868:9-10) oor besoekers wat van tyd tot tyd by die stad Ugarit aangedoen het, illustreer dat daar geleentheid vir 'n wydverspreide mondelinge tradisie was om te versprei:

Travelers and traders from Tyre, Byblos, Beirut and other neighbouring kingdoms, as well as neighbouring Amurru, frequented the city, and mention in the [Ugaritic] texts of the Kassite deities, Shuqamanu and Shumalia, and the Moabite Chemosh suggests that Babylonians and Palestinians from over the Jordan contributed to this cosmopolitan community.

Smith (2002:19-23) is van mening dat die Israelitiese kultuur nie maklik van die kultuur van 'Kanaän' geskei kan word nie, veral nie tydens die Laat Brons (1550-1200 v.C.) en Yster I (1200-1000 v.C.) tydperke nie. In die Yster I tydperk (toe die rigters geleef het) was daar byvoorbeeld geen duidelike onderskeid tussen Hebreeus en Kanaänities as tale nie. Die materiële kultuur van die Israëliete en Kanaäniete kan ook nie onderskei word nie. (Items soos die vierkamerhuis, 'n spesifieke soort kleipot en uitgekapte opgaarplekke wat voorheen aan die Israëliete – wat in die hoogland gewoon het – toegeskryf was, is nou ook in die vallei en die kusstreek van Palestina gevind.) Selfs die godsdienstige terminologie wat in Hebreeus, Fenisies en Ugarities gebruik is rondom offerandes, stem ooreen (Smith 2002:22-23 en vgl ook Drower 1968:20-21).

Smith (2002:25) sê: '*The evidence of the similarities between Canaanite and Israelite societies has led to a major change in the general understanding of the relationship*

between these two societies. Rather than viewing them as two separate cultures, some scholars define Israelite culture as a subset of Canaanite culture.'

Later kom Smith (2002:28) tot die gevolgtrekking:

Israel inherited local cultural traditions from the Late Bronze Age, and its culture was largely continuous with the Canaanite culture of the coast and valleys during the Iron I period. The realm of religion was no different. Although one may not identify the local deities prior to and during the emergence of Israel by equating Ugaritic religion with Canaanite religion, the Ugaritic evidence is pertinent to the study of Canaanite religion since inscriptions from the Late Bronze Age and Iron I period in Canaan indicate that deities of the land included El, Baal, Asherah, and Anat, all major divinities known from the Ugaritic texts.

Die bogenoemde en ander soortgelyke opmerkings het reeds die weg gebaan dat navorsers met welslae verbande tussen die wêreld van die Hebreeuse Bybel en dié van die mense van Ugarit kon raaksien en uitwys. Die gebruik van Ugarities om die Hebreeuse Bybel beter te begryp, behoort dus in orde te wees. Smith (2002:29-30) waarsku wel dat die Ugaritiese tekste met omsigtigheid gebruik moet word in die Wes-Semitiese sfeer waarvan die Israelitiese tradisie erfgenaam is. Craigie (1983:67-68) wys die volgende gevaartekens uit, wat die navorser in gedagte moet hou met 'n vergelykende studie tussen Ugarit en Israel:

1. Ongeag van die ooreenkomste tussen die Ugaritiese en Kanaänitiese beskawings, is daar 'n hele paar verskille.
2. Die geografiese afstand tussen Ugarit in die noorde en die Bybelse wêreld in die suide, mag nie geïgnoreer word nie.
3. Die koninkryk van Ugarit se bloeitydperk en verval het plaasgevind voordat die Hebreeuse koninkryke die lig gesien het.
4. Die Ugaritiese tekste is meermale onvolledig, half leesbaar en moeilik om te interpreteer; terwyl die Bybelse tekste nie net deur die eeue oorleef het nie, maar deur skrifgeleerdes oorgeskryf is. Terwyl laasgenoemde volledig behoue gebly het, kan die navorser te maklik te veel in die Ugaritiese tekste 'inlees.'

Tydens my derde jaar van Hebreeuse studie het wyle professor A A da Silva in 'n persoonlike gesprek Psalm 82 opgehaal en sy siening daaromtrent met my gedeel. Dié psalm het my bygebly en met 'n studie van Ugarities het die psalm my meer en meer geprikkel. In my persoonlike eksegesi en hereksegesi van die teks het moontlike ooreenkomste met Ugaritiese tekste my begin opval, veral ooreenkomste met die Kirtuverhaal¹.

'n Vergelykende studie tussen Psalm 82 en geselekteerde gedeeltes van die Kirtuverhaal behoort dus nie buite orde te wees nie, veral omdat daar reeds ooreenkomste uitgewys is tussen sekere aspekte in die twee tekste (vgl O'Callaghan 1953:312-314; Gibson 1978:94 voetnota 6, 95 voetnota 4; Van Zijl 1970:71; Curtis 1985:113; Van der Ploeg 1974:54).

Ek neem kennis van Prinsloo (2000:112 voetnota 8) se kritiek dat daar gewoonlik na Psalm 82 gekyk word vanuit die hoek van ander Ou-Testamentiese tekste of vanuit 'n hipotetiese Nabye-Oosterse *Religionsgeschichtliche* agtergrond' en dat die teks verwaarloos word. Nietemin kan 'n mens jou nie blind hou vir die raakpunte tussen die huidige psalm en ander literatuur uit die Ou Nabye-Ooste nie. Prinsloo (2000:112 voetnota 8) sê self: 'Ek ontken nie die teenwoordigheid van mitologiese elemente in die psalm nie.' Psalm 82 het ook talle navorsers laat kopkrap oor die term $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omicron}$ en wat dit in vers 1b en 6 beteken (vgl Prinsloo 2000:111).

1.2. DOEL VAN DIE STUDIE

Ek is bewus daarvan dat P J van Zijl (1970), Dickson (1993) en W S Prinsloo (2000) op eie bodem aandag aan Psalm 82 gegee het. Dit was slegs Van Zijl (1970) wat die psalm vanuit 'n Ou Nabye-Oosterse hoek belig het. Dit is dus hoog tyd om ook weer die psalm vanuit hierdie hoek te bekyk. Aangesien die Ou Nabye-Oosterse wêreld soveel verskillende volke verteenwoordig en uit verskeie hoeke benader kan word, is dit onmoontlik om in een studie alles te ontgin wat moontlik op die psalm toegepas kan word. 'n Deurdagte keuse van hoe om konsepte uit die Ou Nabye-Ooste te ontgin, sodat die psalm beter tot sy reg kom, is nodig.

¹ Daar heers onsekerheid hoe om die naam $\kappa\rho\tau$ «krt» te vokaliseer. Party navorsers kies 'Keret' (Gibson 1978; Wyatt 2002a), ander 'Kirta' (vgl Pardee 1997) na aanleiding van 'n persoonlike naam in die Amarnatablette, wat onder die Hurriete bekend was (vgl Watson 1994:498; Greenstein 1997:9). De Moor (1987) verkies 'Kirtu.' Daar bestaan konsensus dat die naam 'n nie-Semitiese oorsprong het. Vir die doel van die verhandeling word 'Kirtu' gekies omdat dit met die Nominatiese uitgang in die Ugaritiese taal, tred hou.

Caquot (2000:227) sê: *‘The henotheism of the Bible could only be expressed in a literary language that is the heir to a long cultural past. The Ugaritic texts can allow us to recover this past, thanks to the affinities of language and phraseology that they have in common with the Bible.’*

Soos reeds hierbo genoem, het navorsers raakpunte tussen die Ugaritiese taal en Hebreeus uitgewys. ’n Paar navorsers het ook ooreenkomste tussen Psalm 82 en sommige Ugaritiese tekste raakgesien. Sekere verbande tussen die Kirtuverhaal en die psalm is alreeds aangetoon. So wys O’Callaghan (1953:312) destyds in reaksie op Morgenstern (1939:29-126) daarop dat Virolleaud ’n paar jaar vroeër ’n parallel tussen Psalm 82 en die Ugaritiese tekste vermeld het, hoewel hierdie parallel nog nie behoorlik geëvalueer is nie. Hy verwys dan na twee tekste waar ooreenkomste met Psalm 82 te bespeur is, naamlik die ’Aqhatu-tekste (CTA 17-19) en die Kirtu-tekste (CTA 14-16) (O’Callaghan 1953:312 voetnota 7). Ofskoon eersgenoemde tekste vertel hoe Dānī’lu oor die weduwee en die vaderlose by die stadspoort sit en oordeel het (CTA 14 v 7-8), meen O’Callaghan dat die Kirtuverhaal ’n nader parallel is. Hy (1953:313) sê: *‘... the Ugaritic legend of King Keret presents a context in which a semi-divine figure fails to uphold the rights of “weak individuals” and in which he is, like the ’elohim of Ps 82, threatened with mortality or death.’*

O’Callaghan fokus op verse 2-4 in reaksie op Morgenstern se artikel 14 jaar vantevore. Morgenstern (1939:121-122) kom tot die gevolgtrekking dat die oorspronklike gedig van Psalm 82 waarskynlik deur *‘some Galilean poet’* geskryf is, onder die invloed van die heersende Noord-Semitiese kultuur van sy Fenisiese bure. Die gedig is later aangepas en geïnkorporeer in die amptelike liturgie van die Jerusalemse tempel. Om dié rede laat hy onder andere vers 2-4 uit sy *‘rekonstruksie’* van die oorspronklike gedig weg. Deur die ooreenkomste en verskille tussen die Kirtuverhaal en Psalm 82 kortliks uiteen te sit, dui O’Callaghan aan hoe vers 2-4 deel moet uitmaak van die Psalm. Hy gee die volgende oorsig oor die Kirtu-tekste waaruit hy sekere gevolgtrekkings maak:

When King Keret is sick, his son Ilhu queries of him : 4) Father, wilt thou die, even like mortals? ... 10) Is Keret, then, a son of Il, an offspring of *Ltpn-and-Qdš*? ... 14) In thy life, O Father we rejoiced, 15) Exulted in thy not dying. ... 17) Wilt thou die, then, Father, like mortals? ... 20) How can it be said, ‘Keret is a son of Il, the offspring of *Ltpn-and-Qdš*? Or shall a god die, an offspring of *Ltpn* not live?’ Then, when Keret has recovered and ascended his throne once more, his son *Yšb* prompted to say to him (Text 127, lines 27 ff.) ‘... 32) Thou hast let thy hands fall into mischief, 33) Thou dost

not judge the cause of the widow, 34) Nor adjudicate the case of the brokenhearted, 35) Having been a brother of the sickbed, 36) A companion of the bed of suffering – 37) Descend from the kingship and I shall reign, 38) From thy sovereignty and I shall be enthroned!’ This he actually does say in lines 44 ff.

Vir eers gee hy Morgenstern gelyk dat die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ van vers 1b en 6 na sy voor-Bybelse betekenis van ‘*divinities and superhuman beings*’ verwys (O’Callaghan 1953:312). Hy is van mening dat die verhaal van koning Kirtu ’n konteks verteenwoordig waar ’n ‘*semi-divine figure fails to uphold the rights of “weak individuals.”*’ Hierin is Kirtu dan soos die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ van Psalm 82. Hy word deur sterflikheid of die dood bedreig.

Die rede waarom Kirtu deur die dood bedreig word, is anders as dié van die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$. Die welsyn van Kirtu se ryk is aan’t agteruitgaan *weens* sy sterflike siekte. By die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ verwaarloos hulle God se geregtigheid (deur die sondaars te bevoordeel), wat tot gevolg het dat Hy hulle tot sterflikheid veroordeel (O’Callaghan 1953:313).

Van Zijl (1970:71) neem slegs die aanhaling uit CTA 16 vi 32-35 / 44-47 waar Yaşsubu, Kirtu se seun, eers aangesê word om Kirtu se gesag uit te daag, en dit dan ook doen: ‘U het u hande in swakheid neergewerp. U spreek nie in belang van die weduwee reg nie. U oordeel nie die saak van die arme nie’ (eie vertaling). Hy verbind dit met Psalm 82:2-4: ‘Hoe lank sal julle onregverdig regeer; en sal julle die gesigte van die boosdoeners optel? Lewer uitspraak oor die magtelose en vaderlose; die behoeftige en arme moet julle regverdig verklaar. Bevry die magtelose en behoeftige. Uit die boosdoeners se hand moet julle hulle red’ (eie vertaling). Hierop konkludeer Van Zijl (1970:71) dat die teks nie Israelitiese griewe teen vreemde onderdrukkers verteenwoordig nie, maar ‘eerder klassieke uitdrukkings en bevele wat algemeen bekend was in die ou Nabye Ooste [sic].’

Gibson (1978:94-95 voetnotas 4 en 6 onderskeidelik) koppel die idee – dat God self die gode tot seuns van die Hoogste bevestig het, maar dat Hy hulle nou van hulle status sal stroop (Psalm 82:6-7) – met die opmerking van Kirtu se seun, ’Ilḥa’u. Hy wil van sy (half) goddelike vader weet: ‘Vader, gaan u ook soos mense sterf?’ (CTA 16 i 3-4; eie vertaling) en vra ook: ‘... of gaan gode dood?’ (CTA 16 i 22; eie vertaling).

Curtis (1985:113) sê: ‘*Considerations of the concept of the divine assembly in Israelite thought must take into account the fact that Psalm 82:1 employs a term, “dat ʾēl (literally “assembly of God / El”), used of the divine assembly in Ugaritic texts (“dt ilm, “assembly of the gods / El”).*’ Dahood (1968:269) sluit hierby aan: ‘... *the divine council, “dat ʾēl, is highly reminiscent of Ugar[itic] “dt il, “the council of El,” as pointed out by numerous scholars....*’ Die enigste plek in die Ugaritiese tekste waar die ‘samekoms van die gode / ’Ilu’ genoem word, kom uit die Kirtuverhaal (CTA 15 ii 7 en 11) (vgl Whitaker 1972:481). Gibson (1978:91 voetnota 1) en Pardee (1997:337) maak ’n kruisverwysing na Psalm 82:1 by die betrokke gedeeltes in die Kirtuverhaal. ’n Voorkeur aan die Kirtuverhaal, om die psalm uit die konteks van die Ou Nabye-Ooste beter te verstaan, behoort ’n goeie oorwoë keuse te wees.

1.3. NAVORSINGSPROBLEEM

Ek vermoed dat daar meer as net die bogenoemde raakpunte tussen die twee tekste is. Daar is waarskynlik gedeelde motiewe en ander goedere wat kan help om Psalm 82 te verhelder. Verder is daar, sover vasgestel kon word, nog net die bogenoemde ooreenkomste in die tekste tussen die psalm en die Kirtuverhaal uitgewys. Hierdie raakpunte is nog nie sistematies uiteengesit nie. Dit het tot gevolg dat die implikasies wat die gedagtewêreld waarin die Kirtuverhaal en Psalm 82 ontstaan het, nog nie behoorlik deurgevoer is nie. Daar kom ’n noukeurige besinning oor die verbande wat tussen die psalm en die Kirtuverhaal uitgewys is, kort. Hoe gebruik die digter van die Kirtuverhaal dié konsepte wat in Psalm 82 voorkom? Hoe vergelyk dit? Wat kan gesê word oor die ooreenkomste en verskille om Psalm 82 beter te verstaan?

1.4. HIPOTESE

Deur goeie eksegetiese werk op beide tekste, kan die verbande tussen Psalm 82 en die Ugaritiese Kirtuverhaal uitgelig word. Dit kan help om Psalm 82 beter te verstaan. Tot op hede was daar ’n geneigdheid om slegs die spesifieke reël(s) wat op Psalm 82 van toepassing is, uit te lig en daarop kommentaar te lewer. Deur langer as gewoonlik by die Ugaritiese Kirtuverhaal stil te staan en groter gedeeltes van die teks te ontleed, kan vasgestel word of nog moontlike raakvlakke misgekyk word. Dit is my vermoede dat daar selfs in die dieptestruktuur van die Kirtuverhaal motiewe is wat eweneens op Psalm 82 betrekking het.

Deur 'n sorgvuldige studie van Psalm 82 sowel as van geselekteerde gedeeltes van die Kirtu-tekste te maak, sal daar aangetoon word dat Psalm 82 beter verstaan word in die lig van die Kirtuverhaal.

1.5. METODE

Om Psalm 82 in die lig van die parallels tussen die Psalm en die Kirtuverhaal te verstaan, word daar beoog om op die volgende wyse te werk te gaan:

1. 'n Teksimmanente analise van Psalm 82, waar morfologiese, sintaktiese, stilistiese en semantiese aspekte aandag geniet (vgl Prinsloo 2000:113).
2. Daarna word die leser 'n opsomming van die Kirtuverhaal gebied, om sodoende die konteks waarbinne die gekose gedeeltes uit die verhaal geneem word, te begryp. Dit sal help om nie moontlike verbande oor die hoof te sien nie, omdat 'n geheelbeeld van die tekste weergegee sal word. Die opsomming leun sterk op die resente vertalings van Wyatt (2002a:177-243), Pardee (1997:333-343) en Greenstein (1997:9-48). Die vertalings van De Moor (1987:191-223), Gibson (1978:82-102) en Gordon (1949:66-83) sal ook geraadpleeg word. Aandag sal geskenk word aan die moontlike oorsprong van die tekste en wie die (oor)srywer 'Ilmilku moontlik kon gewees het.
3. Soos met Psalm 82, dien die teksimmanente uitgangspunt as vertrekpunt vir die Kirtuverhaal. Geselekteerde gedeeltes uit die Kirtuverhaal wat moontlike raakpunte met Psalm 82 kan hê, sal voorlopig geïdentifiseer word. Sommige raakpunte wat reeds deur ander navorsers in gedeeltes geïdentifiseer is, word hierby ingesluit en sal heroorweeg word. Hierdie tekste word afgebaken. Korrekte lesings, sover moontlik, word vasgestel. Daar word verder aandag aan morfologiese, sintaktiese, stilistiese en semantiese aspekte geskenk. (Die tekste wat waarskynlik onder die loep sal kom, is CTA 15 ii 1-iii 19; CTA 16 i 1-23; 16 ii 96 - iii 17; v 1-52 ; 16 vi 25-58).

Die uitgawes van Ugaritiese tekste soos gepubliseer in A Herdner se bekende *Corpus Tablettes en Cunéiformes Alphabétiques: Découvertes à Ras Shamra-*

Ugarit de 1929 à 1939 (1963) = CTA (1963) en J-L Cunchillos, J-P Vita en J-A Zamora se omvattende *Ugaritic Data Bank* (2003) = UDB (2003) word as vertrekpunt gebruik vir die vertaling. Eersgenoemde bevat Herdner se transkripsie, Virolleaud se oorgeskrewe spykerteks en swart en wit plate (oftewel foto's) van die nodige kleitablette. Laasgenoemde bevat 'n kritiese uitgawe van die teks met vergelykings van verskillende teksuitgawes soos tans gevind word (onder andere *M Dietrich, O Loretz en J Sanmartín se Keilalphabetischen Texte aus Ugarit* (1976) = KTU (1976)²). Vir die verdeling in leesbare stiges moet Gibson (1978) en Greenstein (1997) ook bygehaal word. Hulle rekonstruksies word ook in ag geneem. Die indelings van CTA word gebruik aangesien baie geraadpleegde werke daarvan gebruik maak. In die geval van die Kirtuverhaal behoort dit nie iemand wat 'n kruisverwysing na enige uitgawe van KTU of UDB wil maak, te benadeel nie. CTA 14 se ekwivalent in die laasgenoemde uitgawes, word byvoorbeeld KTU / UDB 1.14 genommer; CTA 15, KTU / UDB 1.15 en CTA 16, KTU / UDB 1.16. Trouens, die tekste van CTA 1-25 word 1.1 - 1.25 in die voorgenoemde uitgawes genommer (vgl Gibson 1978:165).

4. Nadat beide tekste krities onder die loep geneem is, word gepoog om verskeie raakvlakke, ooreenkomste en verskille te identifiseer, uit te wys, en te noteer. Daarna sal aandag gewy word aan moontlike gedeelde (Ou Nabye-Oosterse) konvensies wat in beide tekste veronderstel word om sodoende 'n geheelbeeld te vorm.
5. Uiteindelik sal 'n samevatting met die nodige gevolgtrekkings aandag geniet.

1.6. TEGNIESE OPMERKINGS

Om die lees van hierdie verhandeling te vergemaklik moet die volgende opmerkings inageneem word:

1. Vir eers word vermeld dat beide die Hebreuse en Ugaritiese tekste elk in die bruikbare alfabet geskryf word. Die Ugaritiese teks word getranskribeer nadat dit in spykerskrif weergegee is om lesers te akkommodeer wat nie met die spykers self

² Hierdie boek of sy latere uitgawe was nie vir die skrywer toeganklik gewees tydens die skryf van die verhandeling nie.

werk nie. Die rasionaal agter die gebruik van die Ugaritiese spykers lê in die gebrokenheid van die teks. Met die rekonstruksie van die teks is dit baie makliker om letter wat byna dieselfde lyk uit te ken. Vir die lesers wat nie die spykerskriftekste soos dit in die verhandeling voorkom kan lees nie, is Addendum A bygevoeg. Hierin word 'n transkripsie van sowel die Hebreeuse as die Ugaritiese tekste wat in die verhandeling voorkom, aangetref. (Die Ugaritiese lettertipes *RK Ugaritic* en *Durham Ugaritic* word gebruik vir die spykerskrif. Vir die Hebreeuse skrif word van *Hebraica II* gebruik gemaak.) Die morfologiese analises in Addendum B word nie getranskribeer nie. Dit sou die verhandeling onnodig lywig maak. Vir die leser wat hierdie gedeelte sou wou nagaan, word 'n transkripsie-tabel na die inhoudsopgawe verskaf.

2. Buiten vir die einaam Kirtu (vgl voetnota 1) geniet die Ugaritiese eiename soos deur Pardee (1997:333-356) gevokaliseer is, voorkeur. In aanhalings bly die name egter soos die aangehaalde skrywer dit geskryf het.
3. Omdat die Ugaritiese tekste heelwat lywiger as Psalm 82 is en meer gode se name daarin voorkom, word die Ugaritiese eiename bo die Hebreeuse ekwivalente verkies. In die verhandeling word daar byvoorbeeld eerder van Ba'lu in plaas van Baäl; 'Atiratu in plaas van Asjera en 'Ilu in plaas van 'El gepraat. Daar word gepoog om konsekwent te bly, hoewel daar uitsonderings mag voorkom om moontlike verwarring uit te skakel. Die naam hwhy word 'Jahweh' gevokaliseer en getranskribeer.

HOOFSTUK 2

PSALM 82 : 'N ANALISE

2.1. INLEIDING

Hier volg 'n analise van Psalm 82. Die teks wat as vertrekpunt gebruik word, word ontleen aan die Biblia Hebraica Stuttgartensia = BHS wat op die Codex Leningradensis geskoei is.

2.2. AFBAKENING

Psalm 82 kom as 'n duidelike afgebakende eenheid in die Hebreuse Bybel voor. Daar is geen rede om die begin en einde van die psalm te bevraagteken nie, omdat dit tussen twee opskrifte, dié van hierdie psalm en Psalm 83 vasgevang is. Die genoemde twee opskrifte korreleer met die eerste psalmrol (MasPs^a) wat by Masada naby die Dooie See gevind is (Abegg, Flint & Ulrich 1999:535), sowel as met die vertaling van die psalm in die Septuaginta (Rahlfs 1935, 1979:89).

2.3. TEKSKRITIEK

Omrede tans gewerk word aan 'n volgende kritiese uitgawe van die Hebreuse Bybel, genaamd die Biblia Hebraica Quinta = BHQ en daar reeds 'n gekorrigeerde teks van die Codex Leningradensis (sonder enige tekskritiese apparaat) in die Biblia Hebraica Leningradensia = BHL beskikbaar is, word die volledige tekskritiese apparaat van die BHS aangehaal en dan verklaar. Sodoende word die leser wat ander uitgawes van die Hebreuse Bybel verkies en nie die apparaat byderhand het nie, geakkommodeer.

1. Vers 3a: 'Ps 82,3^a ex 4 ; 1 prb JD : .' Daar word voorgestel dat $l\bar{d}''$ waarskynlik as JD : gelees moet word. $l\bar{d}''$ kan met 'arme' of 'magtelose' vertaal word, terwyl JD : 'onderdrukte' beteken. $l\bar{d}''$ maak saam met $\mu/\tau\gamma$: deel uit van 'n geykte woordpaar wat ook in Ugarities voorkom (vgl Dahood 1972:165 en 2.10.3.3) Daar is dus geen grondige rede om die teks te verander nie. Inteendeel, die woordpaar ondersteun die huidige tekslesing. Die teks word in sy huidige vorm behou.

2. Vers 5a: ‘5^a prb dl m cs’ Hierdie lesing het betrekking op die woorde W [d] y : aOl. Die voorstel dien dat die woorde geskrap word op grond van die metrum. Saam met die werkwoord ÷yb maak [dy ’n geykte woordpaar uit (vgl Dahood 1972:197 en 2.10.3.2) Om die lesing te verander vir konstante metrum en so ’n woordpaar op te breek, is ’n onrusbarende praktyk. Die voorstel word nie aanvaar nie. Die teks in sy huidige vorm word behou.

3. Vers 8b: ‘8^a Ms lyjinòt’. Die tekskritiese nota het betrekking op die woord lj'nòti: Een van die kodeksmanuskripte volgens Kennicott (Oxford 1776, 1780), De Rossi (Parma 1784 e.v.) en Ginsburg (London 1908-1926)³ lees in plaas van lj'nòti die woord as lyjinòt'. Die woord is tans verbuig as ’n Qal imperfektum 2 manlik enkelvoud van ljn ‘besit neem.’ Die alternatiewe lesing verbuig die woord ljn as ’n Hif'il imperfektum 2 manlik enkelvoud. Dit beteken ‘voorsien; erfposie gee’. Die teks in sy huidige vorm is duidelik, terwyl die voorgestelde verandering die tekslesing bemoeilik. Die huidige lesing word behou.

2.4. MASORETIESE OPMERKINGS

Hier volg ’n lesing van die Masoretiese opmerkings wat oor Psalm 82 gemaak is. Die Masora Parva wat in die BHS aangebring is, sowel as die Masora Magna wat in Weil (1971) se Massorah Gedolah opgeneem is, word weergegee en geïnterpreteer. Kelley, Mynatt en Crawford (1998:69-193) en BHQ (2004:xcv-xcvii) se sleutels is gebruik om dit te interpreteer en verstaanbaar te maak.

2.4.1. Die Masora Parva

Vers 2	WfP]v]Ti = booytkb gO	Die woord in sy huidige verbuiging kom drie keer in die Geskifte (µybwtk) voor (ook in Ps 58:2 & 2 Kron 19:6).
	y "nEp]W = /yO	Die woord in sy huidige verbuiging kom 16 keer in die Hebreeuse Bybel voor.

³ Die manuskripte waarna hier verwys word, word in die ‘Prolegomena’ van die BHS so gelys. Die skrywer het nie toegang tot hierdie geskifte gehad nie. Die manuskripte word egter hier genoem soos dit in die BHS voorkom om vaagheid of misverstand uit te skakel. Die leser wat ’n ander weergawe van die *Biblia Hebraica* ter hand het, sou byvoorbeeld in ’n soortgelyke lesing ander manuskripte kon veronderstel as die genoemde manuskripte. Die BHQ neem byvoorbeeld ’n heeltemal ander vertrekpunt met die notering van tekskritiese notas. In BHQ (2004:xiv) word gesê: ‘*In distinction to earlier versions in the Biblia Hebraica series, BHQ will not cite the medieval manuscripts in the collations of Kennicott and de Rossi, or the editions of Ginsburg, as witnesses for cases in the apparatus.*’

Vers 3	$\mu/t=\hat{a}y:w\hat{o} =$ ho	Die woord in sy huidige verbuiging kom vyf keer in die Hebreeuse Bybel voor (Masora Magna 524).
Vers 5	$Wnybiy:$ $\hat{a}al' ; w\hat{o} = go$	Die sinsdeel kom drie keer in die Hebreeuse Bybel voor (ook in Eks 22:21; Sag 7:10; Mal 3:5 & Job 29:12).
	$hk^{\wedge}; ve\hat{a}j\}B'$ $= lo$	lo is die afkorting van tyl ($tya al$) wat 'uniek' beteken. Die frase in sy huidige vorm kom slegs een keer voor.
Vers 6	$\mu T = <a'$ $\mu y h \phi i l ; a \hat{o} =$ bo	Die frase kom twee keer in die Hebreeuse Bybel voor (ook in Jes 41:24)
	$\div / y^{\alpha} l] [,$ $yn\hat{A}Eb] W = lo$	lo is die afkorting van tyl ($tya al$) wat 'uniek' beteken. Die woord in sy huidige vorm kom slegs een keer voor.
Vers 7	$\div ke\hat{a}a^a ; =$ $jOyO$	Die woord kom 18 keer in die Hebreeuse Bybel voor (Masora Magna 1941).
	$\mu d \tilde{N} \phi ; a ; K] =$ go	Die woord kom drie keer in die Hebreeuse Bybel voor (Masora Magna 3013).
	$\div Wt = W \tilde{N} m T] =$ $lOm djw sOj$ $go dO$	Drie van die vier plekke waar die woord aangetref word, is dit defektief (gewoonlik sonder 'n jod of waw) terwyl dit in een (dj) plek die <i>plene</i> (volledig) geskryf is (Masora Magna 20).
	$d\epsilon j 'a\hat{a} 'k] W =$ lo	lo is die afkorting van tyl ($tya al$) wat 'uniek' beteken. Die woord in sy huidige vorm kom slegs een keer voor (Masora Magna 361).
	$\mu y h i l ; a \hat{o} \epsilon$ $\tilde{N} h m \phi ; W q = bo$	Die frase kom twee keer in die Hebreeuse Bybel voor (ook in Psalm 74:22).
	$\epsilon ; \tilde{N} \phi p] v ; =$ bo	Die woord kom twee keer in die Hebreeuse Bybel voor (ook in Klaagliedere 3:59).

2.4.2. Die Masora Magna

Die Masora Magna word nie gelys in numeriese volgorde nie, maar aan die hand van hulle voorkoms in die verse van Psalm 82. Weil (1971) word direk weergegee, behalwe dat die versverwysings wat hy bygevoeg het, verafrikaans is, sodat dit maklik deur die leser nageslaan kan word. Naas die Masoretiese opmerking, word elemente van die verse waarop dit van toepassing is, gelys. Weil (1971:xxi) noem dat dít die manier was hoe die Bybelteks voor die indeling van verse gebruik is. Kelley en andere (1998:157-158) lys die woord $\div mys$ waaronder verduidelik word dat die frases uit die Bybelteks, die kontemporêre manier vir die Masorete was om na teksgedeeltes te verwys aangesien hoofstuk- en versverdelings nog nie ontwikkel was nie. Hoewel verse verdeel was, was dit nog nie genommer nie. Hierdie stelsel het van die leser verwag om, nadat hy of sy die kort aanhaling gelees het, die vers uit die geheue op te haal om sodoende die spesifieke gedeelte in die Bybel te vind.

	<p> Å[h yrpmw ÷wtmt twm al ynzab hlgnw ÷WtWmT] udak ÷ka . l% m djw </p>	<p> Jes 22:14 Ps 82:7 </p>	<p> die vier keer op die lang manier. Al vier voorbeelde is hier langsaan gelys. </p>
<p>Vers 7 (Masora Magna 361)</p>	<p> . ÷whnmymw b%y% dj'a'K] udah ÷h wm[÷ydy ÷d ytyyhw ytyljw wrybjw djak wl r[nh yhyw hzh lr[h ytvlp hyhw wylgrb lq lahc[w ûlmh ynbm µylbnh djak hyht htaw µyqljh wyr[v wab µyrknw µymyh yrbdđ ûlh rva ûalmhw wlpt µyrvh dj'a'k]W . djw </p>	<p> Gen 3:22 Gen 49:16 Rig 16:7 Rig 16:11 Rig 17:11 1 Sam 17:36 2 Sam 2:18 2 Sam 9:11 2 Sam 13:13 Esra 48:8 Ob 1:11 2 Kron 18:12 Ps 82:7 </p>	<p> Die woord dj'a'K] kom in sy huidige vorm 12 keer voor en een keer as dj'a'k]W. Na die aanhaling by 2 Kron 18:12 word die woorde µymyh yrbdđ aangetref. Dit is die Hebreuse woord vir Kronieke en word byge- voeg om waarskynlik Kro- nieke se aanhaling van Konings s'n te onderskei. </p>

Dit is opvallend dat Psalm 82 en die boek Jesaja by drie geleenthede 'n unieke woord of frase met mekaar deel (vgl die Masora Parva van vers 6, Masora Magna 1941 aangaande vers 7 en Masora Magna 20 ook aangaande vers 7). Behalwe die woord ÷WtWmT] wat in elk geval anders gespel word in Jesaja 22, is dit opvallend dat die gedeelde begrippe uit Deutero-Jesaja (wat om en by 539 v.C. in ballingskap geskryf is) kom (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:770). Verder is dit treffend dat die woord ÷ka; (Masora Magna 1941) heelwat in Jeremia voorkom. Dié profeet is omtrent in 626 v.C. geroep en het moontlik nog tien jaar na die val van Jerusalem in 586 v.C. geleef (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:838). Dalk is dit nie toevallig dat elkeen van die Masoretiese lyste hierbo een of ander profetiese boek lys nie. Die ander profete wat gelys word is:

1. Sagaria wat in die tydperk 520-518 v.C. opgetree het na die Babiloniese ballingskap (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:1086);
2. Maleagi wat miskien in die heropbou- en ontwikkelingsera opgetree het, naamlik 515 v.C. tot 458 v.C. (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:1100) opgetree het;
3. Hosea wat kort voor die val van Samaria in 722 v.C. na Juda gevlug het (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:994);
4. Obadja 'n tydgenoot van Jeremia (vgl Vosloo en J van Rensburg 1999:1035).

Hierdie lysie kan moontlik daarop dui dat daar 'n profetiese inslag in Psalm 82 voorkom. Wanneer inaggeneem word dat die Masoretiese kantlynopmerkings meestal gewy word aan eienaardige of seldsame woorde en frases in die Hebreeuse Bybel, kan daar oorweeg word om dit as rigtingswysers met die datering van 'n teks te gebruik. Taalverskynsels is dikwels tydgebonde. Die eienaardighede in die teks, kan egter nie alleen as maatstaf vir die datering van die psalm gebruik word nie.

Daar moet gemeld word dat die frases $\div/y\text{ל}] [, \text{ynEb}] W$ (vers 6) en $dj' a' k] W$ (vers 7) in hul huidige verbuigde vorme as *hapax legomena* aangeteken is.

2.5. MORFOLOGIESE ANALISE

Alle morfologiese analises wat op die tekste in die verhandeling betrekking het, is in Addendum B opgeneem.

2.6. AKSENT

Die aksenttekens wat in die Masoretiese tekste gevind word, is grotendeels aangebring om die publieke lees van die Hebreeuse Bybel sorgsaam te reguleer. Dit was oorspronklik mondelings oorgelewer, vanweë die onaantasbaarheid van die geskrewe teks. Die tekens moes vroeg reeds ontwikkel gewees het, omdat die Talmoed daarna verwys (Aronoff 1985:30).

In die Hebreuse Bybel word onderskei tussen twee punktuasiesisteme, naamlik die aksentsisteem vir die 21 boeke (ook bekend as die prosasisteem) en die sisteem vir die drie boeke (ook bekend as die poësisisteem) (vgl Scott 1987:25). Die sisteem wat vir Psalm 82 geld, is laasgenoemde. Volgens Robinson en Levy (2002:6) het hierdie punktuasiesisteme ten doel gehad om die verskillende maniere waarop die Bybel geïnterpreteer kan word, te beperk. In die meeste gevalle is die sisteme só planmatig dat dit ondubbelsinnig is.

In sy bespreking van die Masoretiese aksente sê Driver ([1892] 1998:101) hulle primêre karaktereienskap is dat hulle grammatikale of sintaktiese simbole is: '*[B]y their disposition in a given verse, they indicate the subdivisions, whatever their number, into which it naturally falls when recited by an intelligent reader.*'

Hierdie tekens het ten doel om (musiek) toonhoogte aan te dui, as punktuasie te dien en om gewoonlik die klemdraende lettergreep van die woord te merk (Kautzsch & Cowley 1910:57; Robinson & Levy 2002:11; Aronoff 1985:32-34). Juis omdat hierdie aksenttekens vir publieke lees gebruik word en iets van die Masorete se interpretasie van die teks uitspel, kan dit van hulp wees in die vasstel van die kolometrie (en vermoedelik ook die metrum) van Psalm 82. Aronoff (1985:35) sê: '*... the accents are arranged so as to provide a complete unlabeled, binary, constituent structure analysis of each verse.*' Hy maak dit wel duidelik dat die doel van Masorete nie struktuuranalise was nie.

What they wanted to do was bring out as clearly as possible the literary meaning of the text – its SENSE, in the terminology of modern semantics; and they saw that they could best do this by marking the exact relations of the words of the text to one another, down to the finest detail. They even called the signs that they used SENSES

(Aronoff 1985:35)

De Hoop (2000:47) meld dat, hoewel 'n onlangse studie aksent aanwend om die kolometrie van die Hebreuse digvorm vas te stel, daarmee op 'n *ad hoc* manier te werk gegaan word. Verder word die aksente nie altyd konsekwent geïnterpreteer nie. Omdat die Hebreuse aksentstelsel so ingewikkeld is, is dit duidelik dat groot name in die Hebraïstiek nog daarmee worstel (vgl Aronoff 1985:29). Tog hoort dit nie 'n mens weg te hou van 'n basiese verstaan daarvan nie. De Hoop (2000:50) stel dit juis dat die twyfel van sommige geleerdes oor die geldigheid van die Masoretiese aksentuasie, geïnspireer is deur 'n algemene tendens om die Masoretiese interpretasie van die teks gering te skat. Hierdie interpretasie word in die Masoretiese aksenttekens vergestalt. Die samestellers van die

BHQ laat hulle ook lei deur die Masoretiese aksenttekens in die vasstelling van die stigografie (BHQ 2004:x).

Die aksente wat in dié psalm voorkom, kan verdeel word in skeidingsaksente ($\mu\gamma\kappa\acute{\iota}\lambda\ 'm$, / *Distinctivi / Domini*) en verbindingsaksente ($\mu\gamma\tau\acute{\iota}\rho\]v\ 'm$, / *Conjunctivi / Servi*) (vgl Kautzsch & Cowley 1910:58; Van der Merwe et al 1997:23; Robinson en Levy 2002:10). Hierdie aksente staan relasioneel tot mekaar (Aronoff 1985:36).

'n Skeidingsaksent korrespondeer naasteby met die komma en die punt. Dit dui op 'n rus of die verdeling in 'n sin. Die verskillende skeidingsaksente meet met groot omsigtigheid die presiese rusperiode van elke stilte (Driver [1892] 1998:105). Aronoff (1985:37) verduidelik dat 'n vers in die Hebreeuse Bybel uit verskillende wesenlike eenhede opgemaak is. Dit maak insigsself 'n eenheid uit, wat verder opgebreek word in kleiner eenhede. Skeidingsaksente wys die leser hoe die tekseenhede in kleiner gedeeltes opgebreek moet word. Om dié rede word 'n hiërargie van skeidingsaksente aangetref, om die opdeling te vergemaklik.

Die Verbindingsaksente dui aan die leser van die teks dat die woord waarby dit aangebring is, nou aansluit by die konsepte wat direk volg. Die uitspraak tussen die woord en die daaropvolgende moet 'aaneen vloei' (Driver [1892] 1998:105). Volgens Aronoff (1985:37) dui die verbindingsaksente teksgedeeltes aan wat nie 'n sintaktiese eenheid eindig nie.

Skeidings- en verbindingsaksente help die leser om 'n vers tot in die kleinste wesenseenhede wat in verhouding tot mekaar staan, af te breek.

Die Skeidingsaksente wat in die psalm self voorkom, is die *sillûq*; 'at ʔnāḥ ; $r^e b \text{ʔ}^a$ ' *gādôl*; $r^e b \text{ʔ}^a$ ' *mûgrāš*; $d^e hî$ en '*azlā l^g ʔarmēh*. Die Verbindingsaksente is *mûnāḥ*; $mêr^e k \text{ʔ}^a$ '; ʔarḥā^A en $m^e huppāk \text{ʔ}$. Hieronder volg 'n kort tabel met 'n transkripsie van die Hebreeus waarin die woordklem en die sinsaksente weergegee word. Vir die doel van die oefening word die opskrif van die psalm $\text{ʔ s ; a ; l] r / m z \text{ʔ} \text{m} \text{m} \text{m}$ weggelaat. Dit word met die '*ôlé w^jôré*d van die res van vers 1 onderskei. In die huidige konteks versterk hierdie aksent die saak dat dit nie saam met die res van die psalm gelees moet word nie.

⁴ In Van der Merwe en andere (1997:24) word die aksent $\bullet \text{£} \bullet \bullet$ bekendgestel as die skeidingsaksent *t ʔijh ʔa*' in die prosasistiem. Daar word nie gemeld dat die aksent in die poëtiese tekste onder die naam *ʔarḥā* bekend is nie. Verder dien die betrokke teken nie meer as 'n skeidingsaksent nie, maar as 'n verbindingsaksent (vgl BHS: tabula accentuum; BHQ 2004: table of accents en Driver [1892] 1998:107).

Die *‘ôlē w^ejôrêd* onderskei met ander woorde die opskrif van die gedig van die res daarvan. Ander pre-Masoretiese tekens wat ook voorkom, is *zāqēf parvum* en *meteg*.

Hier volg ’n transkripsie van die teks van Psalm 82. Die klemdraende lettergreep word in vetgedrukte letters aangedui, terwyl die onderskeie name van die aksente boaan die transkripsie geskryf is, saam met die opmerking ‘skeidingsaksent’ of ‘verbindingsaksent.’ Die woorde wat met mekaar op grond van die aksentpatroon gekoppel is, word in skakerings van wit tot donkergrys aangedui. Die skakerings het ten doel om die leser te help om te sien watter woorde saamgegroepeer word. Verskillende soorte lyne word gebruik om die ‘skeidingskrag’ van die aksente aan te dui na aanleiding van Addendum C. Sodoende verkry die leser ’n visueel begrypbare geheel van die aksentuasie soos dit in die psalm aangetref word.

1b	r ^e b ^o ʔi ^a ga ^o dōl SKEIDINGSAKSENT	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	ʔatna ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT	
	ʔ ^e lohīm	niša ^o b ^o	ba ^a dat-ʔ ^e l; SKEIDINGSAKSENT	
1c	ʔarhā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	b ^e qereb ^o	ʔ ^e lohīm	yišpo ^o .	
2a	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	ʔat ^o na ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT		
	ʔad-ma ^o tay	tišp ^e tu ^o -ʔ ^a wel; SKEIDINGSAKSENT		
2b	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	r ^e b ^o ʔi ^a mu ^o gra ^o s ^o SKEIDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	u ^o p ^o nē	r ^e ša ^o ʔ ^o m	tišʔ ^o -sela ^o h.	
3a	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	ʔat ^o na ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT		
	šip ^o u ^o -dal	w ^e ya ^o to ^o m; SKEIDINGSAKSENT		
3b	ʔarhā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	ʔānī	wāra ^o š	haš ^e dīqū.	
4a	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	ʔat ^o na ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT		
	pal ^e tū-dal	w ^e ʔ ^o yo ^o n; SKEIDINGSAKSENT		
4b	ʔarhā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	miyad	r ^e šāʔim	hašīlū.	
5a	m ^e huppa ^o k VERBINDINGSAKSENT	ʔazla ^o l ^e g ^o arme ^o h SKEIDINGSAKSENT	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	r ^e b ^o ʔi ^a ga ^o dōl SKEIDINGSAKSENT
	lōʔ	ya ^o dʔū	w ^e lōʔ	ya ^o b ^o inū
5b	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	ʔat ^o na ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT		
	ba ^a šēk ^o āh	yithalāk ^o ū; SKEIDINGSAKSENT		
5c	r ^e b ^o ʔi ^a mu ^o gra ^o s ^o SKEIDINGSAKSENT	mêr ^e ka ^o ʔ VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	yimōtū	kol-mōs ^e dē	ʔareš.	
6a	ʔarhā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	ʔat ^o na ^o h ^o SKEIDINGSAKSENT	
	ʔānī-ʔāmartī	ʔ ^e lohīm	ʔatem; SKEIDINGSAKSENT	
6b	ʔarhā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	

	ūb ʕ nē	‘elyōn	kul^ck ʕ em.	
7a	ṭarḥā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	ʿat ʕ na ʔ h ʔ SKEIDINGSAKSENT	
	ʿak ʕ ēn	k^eʿādām	t^emūtūn;	
7b	ṭarḥā VERBINDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	ūk ʕ aḥad	hasārīm	tipolū.	
8a	mūnah VERBINDINGSAKSENT	d ^e ḥī SKEIDINGSAKSENT	mūnah VERBINDINGSAKSENT	ʿat ʕ na ʔ h ʔ SKEIDINGSAKSENT
	qūmah	ʿel ¹ lohīm ⁵	šop ʕ ṭāh	haʿāreṣ;
8b	mēr ^e ka ʔ VERBINDINGSAKSENT	r ^e b ʔ ʔ i ^ʔ mu ʔ gra ʔ s ʔ SKEIDINGSAKSENT	sillūq SKEIDINGSAKSENT	
	kī-ʿatāh	tinḥal	b^ck ʕ ol- hagōyim.	

’n Duidelike patroonmatigheid word onthul wanneer die tekens gelys word. Die *sillūq* dui elke keer die einde van ’n sin aan, terwyl die *ʿat ʕ nāh ʔ* die sin in twee frases deel. Om Revell (in De Hoop 2000:58) se begrippe te gebruik: al die versreëls word in ’n *‘medial clause’* (tussenfrase) en ’n *‘terminal clause’* (eindfrase) opgedeel. Die afwesigheid van die *‘ôlé w^ejôrêd* in vers 1 b en c bevestig dat die psalm uit kort versreëls bestaan.

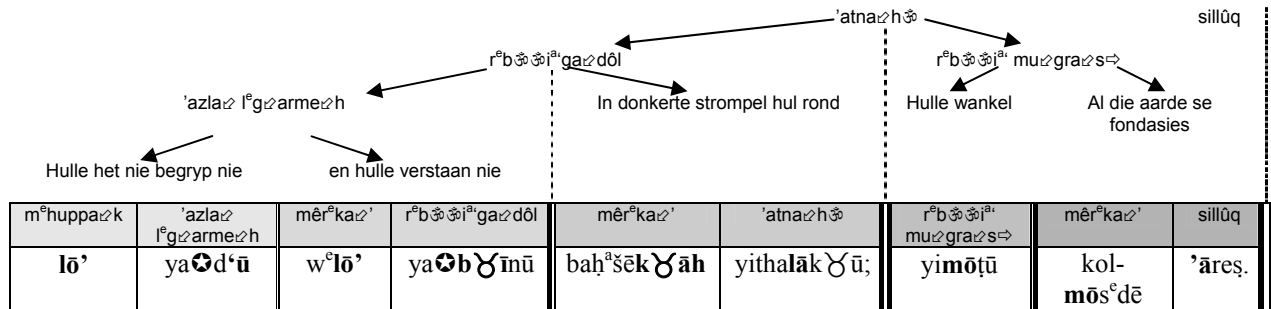
Die *r^eb ʕ i^a’ gādôl* word in 1b en 5a voor die *ʿat ʕ nāh ʔ* ingespan, terwyl die *r^eb ʕ i^a’ mûgrāš* in 2b, 5c en 8b voor die *sillūq* en na die *ʿat ʕ nāh ʔ* voorkom. Die swakste skeidingsaksent in die betrokke aksentsisteem, die *ʿazlā l^eg ʔ armēh* word in 5a gebruik.

Die *r^eb ʕ i^a’ gādôl* in 1b noop die kantor om een van die sleutelbegrippe aan sy gehoor te beklemtoon, naamlik $\mu y h \% i l \zeta a \hat{O}$. Die moontlikheid bestaan dat die rus daargestel is om God van die gode wat in die eindfrase genoem word (1c) te onderskei, aangesien dieselfde woord vir beide gebruik word.

Die *mēr^ek ʕ ā’* in kombinasie met die *r^eb ʕ i^a’ mûgrāš* in 2b bind die begrip $\mu y [i v ; r] y n E p] W$ ‘en die gesigte van die goddeloses’ saam. Die pouse wat vereis word voordat die kantor die finale ‘woord’ sing, beklemtoon wie deur die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ ‘gode’ bevoordeel word.

Vers 5 is ’n heelwat langer vers as die res van die verse in die psalm. Wanneer die vers van nader bekyk word, val dit soos volg uiteen:

⁵ Die *d^eḥī* staan preposisioneel teenoor die woord. Dit beteken nie dat die woord nie klemdraend is nie, maar slegs dat dit nie aangedui word nie.



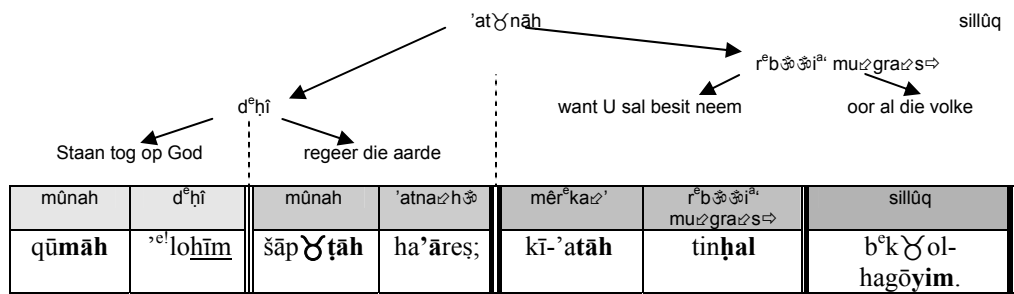
Hierdie patroon sluit aan by De Hoop (2000:61) se verduideliking van 'n langer vers: 'In a longer verse containing three parts the first part might end with a revia gadol (30.7% without subdivision by any lesser disjunctive accent), which in turn might be subdivided by mehuppak legarmeh or azla legarmeh (in 69.3% of the cases) ...'. Die 'azlā l^eg^earmēh is in hierdie geval teenwoordig, om die interne parallelisme in die eerste helfte van die vers (5a) aan te dui.

Die *mêr^ekā'* bind altyd die voorafgaande woord(e) aan een van die volgende skeidingsaksente: die *sillûq*; 'at ūnāh; r^eb ū' gādōl; r^eb ū' mûgrās. Verder word die aksent altyd deur 'n verbindingsaksent voorafgegaan.

Waar die *mêr^ekā'* nie tussen twee skeidingsaksente voorkom nie, word die volgende patroon in die res van die psalm aangetref: *tarhā; mûnah; 'at ūnāh* of *sillûq*. 'n Verbindingsaksent, verbind aan 'n volgende verbindingsaksent, wat op sy beurt weer aan 'n skeidingsaksent verbind. Die *d^ehî* en 'at ūnāh in 8a word slegs deur 'n *mûnah* voorafgegaan.

In vers 6 dui die patroon, *tarhā; mûnah; 'at ūnāh // tarhā; mûnah; sillûq* aan dat die inleidingsformule $\gamma T i r] m ' a ^ a ; A \gamma n I a \}$ as deel van die tussenfrase en dus ook die eerste versbeen gesien word (vgl De Hoop 2000:65).

Vers 8 kan soos volg uiteengesit word:



Die *d'hi* deel die frase wat op die *'at Ynāh* eindig, in die helfte. Weereens deel die *'at Ynāh* die sin in 'n tussenfrase en eindfrase wat as die twee versbene gesien kan word. Die *reb Y' mu'gras'* direk voor die *sillûq*, veroorsaak dat die frase $\mu\gamma\text{I}/\text{Gh}'\text{Alk};\text{B}$ uitstaan, maar verdeel ook die eindfrase in twee.

Waar $\mu\gamma\text{hil}\zeta\text{a}\hat{\text{O}}$, God as subjek in die godevergadering opstaan (in 1b), is sy uiteindelijke daad dat Hy besit neem van die voorwerp $\mu^{\text{TM}}\gamma\text{I}/\text{Gh}'\text{Alk};\text{B}$ (in 8b), al die volke. Dit is asof die Massorete deur die aksente 'n soort *inclusio* probeer bewerkstellig het, wat uiteindelik God as die Een wat doen, voorstel en so besit neem van die vreemde volkere.

Met die eerste oogopslag lyk dit asof die *'at Ynāh* die verskillende verse in twee dele opdeel. Die tussenfrase en die eindfrase kan as die onderskeie versbene van die versreël beskou word. In vers 5 word die *r' b' mu'gras'* naas die *'at Ynāh* ingespan om die tussenfrase te verdeel en sodoende drie versbene te onderskei.

Uit die bostaande behandeling van die Masoretiese aksenttekens is dit duidelik dat hierdie tekens nie buite rekening gelaat behoort te word nie. Die tekens kommunikeer onder andere hoe die Masorete die kolometrie van die psalm verstaan het.

2.7. SEGMENTASIE EN VERTALING

- l-aeAt d' [} B'
- I A 1b bX^ ; nI «'el'lohīm» (God) staan in die samekoms van «'ēl» (God);
 uyh%il; aÔ
 .fP%ov] yI
- 1c uyhçil; aÔ 3+3 in die midde van [die] «'el'lohīm» (gode) lewer hy uitspraak «šp ōt».
 br, qÁ<B]
- B 2a lw< [= :AWfP] v] T 'Tot wanneer sal julle onregverdig / verdorwe / oneerlik regeer «šp ōt»;
 i y' t' m; Ad ['
 .hl; s%, AWac] Ti
- 2b uy [%iv; r@] 2+3 en [hoe lank] sal julle die gesigte van [die] boosdoeners optel? SELA
 y' nEp] W
- 3a μ/t=ây:wÔ Lewer uitspraak «šp ōt» [oor die] arme / magtelose en [die] vaderlose;
 ld^ 'AWfp] vi
- 3b .WqyD%ix] h' 2+3 [die] arme en [die] behoeftige moet julle regverdig verklaar / behandel.
 vrç; w: ynIÁ [;
- 4a ÷ / y-b] a, wÔ Bevry [die] magtelose en behoeftige;
 ld^ 'AWfL] P'
- 4b .WlyX%ih' 2+3 uit die hand van [die] boosdoeners moet julle hulle red.'
 uy [çiv; r]
 dYÁ"mi
- C 5a Wnyb%iy: Hulle het nie begryp (geweet) nie en hulle verstaan nie.
 Ñal^ ; wÔ Ó
 W [Ûd]™y: aOl¥
- 5b WkL=: h' t] yI In donkerte wiebel hulle rond;
 hk^ ; veâj } B'
 .År, a%;
- 5c ydes] / m^AlK; 2+2+3 al die fundamente van [die] aarde wankel.
 Wf / M%yI@
- B' 6a μT=<a' 'Ek het gesê: «'el'lohīm» (gode) is julle;
 âuyhçil; aÔ
 yTir] m' a^ ; AynI
 a }
- 6b .μ™k, L] Ku 3+3 en seuns van «'elyōn» (die Hoogste) is elkeen van julle.
 ÷ / y^l] [,
 ynÁEb] W
- 7a ÷ Wt= WÑmT] Nogtans, soos 'n mens sal julle sterf;
 μdÑç; a; K]
 ÷ keâa^ ;
- 7b .WlPo%Ti 3+3 en soos een van die heersers sal julle val.'
 μyrçic; h'
 dçj' aâ' k] W
- A' 8a År, a=: h; Staar tog op «'el'lohīm» (God), regeer «šp ōt» die aarde;
 hf; Ñçp] v;
 uyhil; aÔç
 Ñhmç; Wq
- 8b .μ™yI / Gh'Alk; B 3+3 want U sal besit neem oor al die volke.
] lj% 'nÔti@
 hT; ^a' AyK%i

2.8. TEKSTUELE NOTAS

1. 'n $\tau/mz\hat{O}mi$ is 'n lied wat met instrumentale begeleiding gesing word. Dit dien ook as tegniese term vir 'n psalm (Koehler en Baumgartner 2001:566).
2. Een van die sake wat baie aandag geniet het, is die vraag na die gebruik van die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ wat 'n paar keer in die psalm voorkom en die meegaande terme wat dié woord ondersteun (vgl Prinsloo 2000:111). Die bogenoemde woord het gewoonlik die strekking van 'God' of 'gode' in die Hebreeuse Bybel. Verskillende vertalings neig om weg te beweeg van die letterlike betekenis van die woord.

Die Ou Afrikaanse Vertaling gee 'n baie direkte vertaling. Dit is in dié geval moeilik om die vertaler se eie verstaan van die psalm vas te stel.

Wanneer vertalings meer dinamies-ekwivalent en parafrasies vertaal word, is dit duidelik dat 'n letterlike verstaan van die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$, waar dit moontlik na regte 'gode' verwys, nie sommer aanvaar word nie. Onderskeie Afrikaanse vertalers neig om $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ nie meer letterlik te vertaal nie en kleur die vertaling onderskeidelik met hulle eie verstaan van die begrip.

In die Lewende Bybel veronderstel die vertaler dat die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ mense is. Hoewel hy nie wegstrem om $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ met 'God' (vers 1 & 8) en 'gode' (vers 1 & 6) te vertaal nie, is dit duidelik uit hoe hy ander verse in die psalm vertaal, dat hy nie $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ letterlik verstaan nie. In vers 5b lees 'n mens: '... julle tree op soos mense wat in die donker rondbeweeg' en vers 7a lees: '... maar onthou, julle moet ook soos enige ander mens sterf' Miskien dink hy aan regeerders of rigters soos baie tradisionele kommentators die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ verduidelik (vgl Van der Ploeg 1974:54).

Die Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal die woord onderskeidelik met 'God' (vers 1 & 8), 'hemelwesens' (vers 1) en 'gode' (vers 6). Die woord 'hemelwesens' verbreed die begrip 'gode' tot enige wese wat in die hemel woon en aan God onderdanig is. Sodoende kies die vertaler 'n middeweg tussen die gedagte dat daar na 'gode' of 'mense' verwys word.

Die Boodskap (2002:728) skram weg van die term $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ as 'gode' deur in vers 1 byvoorbeeld te vertaal: 'Hy lewer uitspraak oor *alles in die hemel en op die aarde*' (eie kursivering). Waar die Hebreeus in vers 6 na $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ verwys, neem die vertaler van die psalm die uitlating: 'Ek het gesê: $\text{'}^{\text{el}}\text{loh\text{'}m}$ (gode) is julle' (eie vertaling) as 'n metafoor. Hy vertaal die metafoor met 'n vergelyking: 'Ek het wel gesê: Julle kan baie spesiale dinge doen, soos gode.' Die 'gode' word mense. Eers vermy die vertaler die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ -probleem deur inklusief alles op hemel en aarde onder God se oordeel te stel (vers 1) en dan maak hy dit duidelik dat hy nie aan gode dink wanneer hy vers 6 vertaal nie, maar aan laer wesens / skepsels.

Die Bybel@kinders.co.za (2002:603) vertaal $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ in vers 1 met ‘afgode’ en in vers 6 met ‘gode’. Die vertaler interpreteer die digter se uitlating: ‘Ek het gesê: “ $\text{’}^{\text{el}}\text{lohîm}$ (gode) is julle”’ (eie vertaling), met ander woorde God wat ‘sê,’ ‘aan Homself sê’ of ‘dink’ (vgl die teksnota van Tate 1990:330), as ‘... Ek het gesê die mense kan julle gode noem.’ God self het met ander woorde nie die $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ as gode ‘aangestel’ nie. Hoewel die vertaler in die Bybel@kinders.co.za onomwonde die goddelikheid van die $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ erken, erken hy nie dat God ’n rol gespeel het in die moontlike toedigting van hierdie goddelikheid aan die $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ nie. Vir die doel van hierdie verhandeling sal $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ as ‘gode’ gesien word. Dit is nie net ’n direkte vertaling nie, maar selfs Prinsloo (2000:117-118) verwys uiteindelik na gode. Daar word egter kennis geneem van die drie standpunte oor die $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ (vgl Prinsloo (2000:111) en Van der Ploeg (1974:54) se opsommings).

Kraus (1989:154) op voetspoor van Gunkel (vgl Goulder 1996:17-18) is van mening dat hierdie gedig soos die res van die Asafsbundel ’n Elohistiese hersiening beleef het. In vers 1b en 8a wil hy eerder hwhy in plaas van $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ as die naam vir God lees. Ook Morgernstern (1939:122) vervang $\mu y h i l \zeta a \hat{\omega}$ met hwhy. Handy (1990:53) verskil van die bogenoemde siening. Vir eers sê hy dat daar in Klassieke Hebreeus verskeie woorde is om na Jahweh en die gode te verwys. Tweedens kan daar van die standpunt uitgegaan word dat die digter opsetlik dieselfde woorde vir beide God en gode gebruik het om sodoende woordspel (*polisemie*) as literêre tegniek te gebruik. Goulder (1996:18) vat die Elohistiese redaksieteorie van die Asafsbundel in geheel aan: ‘*The Elohistite redaction theory is a remarkable instance of how a speculation (for it is quite without evidence) becomes an established fact by being repeated from book to book.*’

3. $l-a\acute{e}A\acute{t}d' []$: Hierdie frase kom slegs hiér in die Hebreeuse Bybel voor. Zakovitch (2004:217), op voetspoor van Dahood (1986:269), beweer dat Ugarities bekend is met die frase $\acute{\epsilon}\delta\tau.\acute{\epsilon}\lambda$ «‘dt. $\uparrow\wedge$ l»», wat vir die goderaad met ’Ilu as hoofgod gebruik word. Volgens Whitaker se Ugaritiese konkordansie (1972:481) kom die frase $\acute{\epsilon}\delta\tau.\acute{\epsilon}\lambda$ «‘dt. $\uparrow\wedge$ l» nie voor nie, maar wel $\acute{\epsilon}\delta\tau.\acute{\epsilon}\lambda\mu$ «‘dt.ilm», letterlik ‘die vergadering van die gode’ in CTA 15 ii 7 & 11 (die Kirtuverhaal) (vgl ook Van der Ploeg 1974:54). In die Ugaritiese teks vergader ’Ilu as hoofgod wel met die Ugaritiese gode. ’n Mens kan dus sê dat die begrip van ’n samekoms van die gode met ’El as hoofgod, ’n baie nabyverwante term, wel in die Ugaritiese tekste bekend is. Curtis (1985:113) suggereer dat $\acute{\epsilon}\delta\tau.\acute{\epsilon}\lambda\mu$ «‘dt. $\uparrow\wedge$ lm» tog ‘die samekoms van ’Ilu’ beteken en dat ’n enklitiese *mem* agteraan die woord $\acute{\epsilon}\lambda$ « $\uparrow\wedge$ l» gevoeg is. Tate (1990:329) is van mening dat $l-a\acute{e}A\acute{t}d' []$ waarskynlik ’n vaste formule vir ‘godevergadering’ of ‘goderaad’ is. Die Septuagint (Rahlfs 1935, 1979:89) vertaal $\mu y h \acute{\epsilon} i l \zeta a \hat{\omega} b r, q\acute{A} < B$ as $e j n s u v n a g w g h / ' q e w ' n$ ‘in die samekoms van gode.’ Tradisioneel word die frase dus ook verstaan as ’n byeenkoms van gode waarvoor God ‘presideer’ (vgl Job 1:6 vv; 1 Konings 22:19 vv; Psalm 89:6-8; Daniël 7:10; Jesaja 6:2 vv).
4. Die woord $f p v$ dui op die aksie wat $\mu w O l v$; in ’n gemeenskap herstel, nadat dit versteur is. $f p v$ moet ook nie beperk word tot die maak van ’n geregtelike besluit nie. Waar $f p v$ ’n

verlengde aksie aandui, is die betekenis geneig om ‘regeer’ of ‘beheer’ te beteken (Koehler en Baumgartner 2001:1623).

In vers 1 doen God ’n enkele daad, Hy doen regspleging (ḥḥ) of Hy oordeel. In vers 2 word die gode oor hulle langdurige aksie van ḥḥ ; -verstoring’ aangespreek deur God. Hulle regeer dus onregverdig. Weens die woord ḥḥ waarmee ḥḥ in ’n chiasme voorkom, blyk dit dat die gode die daad van regspleging in vers 3 moet aanpak, dus moet hulle oordeel. In vers 8 word God deur die digter opgeroep om oor die aarde te regeer (ḥḥ), omdat dit ’n permanente langdurige toestand sal wees as Hy die volke in besit geneem het.

5. Wanneer die woord ḥḥ ; vir die voorkant van ’n mens – met ander woorde sy gesig – gebruik word, kan dit op verskillende maniere verstaan word: neutraal; om ’n aspek van ’n mens se persoonlikheid uit te druk; in verband met ongeluk, nood of iets dergeliks; in verband met blydskap; om die hele persoon uit te druk; om iemand se identiteit uit te druk; om iemand te behaag, mee rekening te hou of aan hom / haar troue liefde te bewys en uiteindelik ook as terminologie in hofetiket (Koehler en Baumgartner 2001:938-944). In hierdie psalm word ḥḥ ; saam met die werkwoord ḥḥ ‘optel’ gebruik om te wys hoe die gode die ḥḥ [ḥḥ ; ḥḥ] ‘boosdoeners’ behaag en getrou / gunstig teenoor hulle optree.
6. Die [ḥḥ ; ḥḥ] is ’n persoon wat skuldig is aan ’n individuele misdaad of in die algemeen skuldig staan voor God. Hy is dus in sy wese ’n bose persoon (Koehler en Baumgartner 2001:1294). In die teks word die ḥḥ [ḥḥ ; ḥḥ] in sy geykte vorm gebruik vir mense wat in die algemeen voor God skuldig staan.
7. Die werkwoordstam ḥḥ word hier in die Hif’il vorm gebruik. Volgens Koehler en Baumgartner (2001:1003-1004) beteken dit om regte vir iemand te verkry; erken as iemand reg is en om iemand as onskuldig in ’n saak te hanteer.
8. ḥḥ ; ḥḥ ; dien as ’n kollektief vir die mense, dus kan dit met ‘mensdom’ soos in die meeste gevalle vertaal word (vgl Koehler en Baumgartner 2001:14).
9. Die woord ḥḥ = : ḥḥ] ḥḥ is die Hitpa’el imperfektum 3 manlik meervoud van die stam ḥḥ verbuig. Die betekenis wat aan die woord in die Hitpa’el vorm ontleen word is: ‘1. to walk to and fro ... 2. to go about ... 3. to go up and down ... 4. to part, disperse... 5. to walk ...’ (Koehler en Baumgartner 2001:248). Die gedagte dat die subjek loop is duidelik. Verder loop die subjek nie in ’n reguit lyn nie, of na ’n spesifieke punt nie. In die konteks van vers 5 beweeg die subjek in die donkerte. Die beweging wat gekommunikeer wil word is meer as net ’n gewone wandeling. Die subjek is nie vas op die voete nie. Die woord ‘wiebel,’ om heen en weer te waggel, hoewel dit baie min gebruik word, sou waarskynlik ’n goeie vertaling wees (Odendal en Gouws 2005:1391). Dit behou iets van ‘wandel,’ maar kommunikeer terselfdertyd die subjek se onvastheid op die voete.

10. Die woord $\div/y\lrcorner$ [, kan op iets of iemand dui wat hoër in status of verhewe bo jou is. Dit word ook gebruik vir God. Oorspronklik was $\div/y\lrcorner$ [, ’n spesifieke god, wat van die godheid ’Eli (’El in die Hebreuse Bybel) onderskei kon word. In die Hebreuse Bybel is $\div/y\lrcorner$ [, nie meer ’n spesiale god nie. Die woord $\div/y\lrcorner$ [, word as ’n goddelike titel / epitaaf gebruik, wat alleen voorkom (soos in ’n parallelisme) of as ’n toeskrywing aan God (Koehler en Baumgartner 2001:832-833).
11. Die werkwoord \lrcorner het verskeie betekeniswaardes, naamlik: om per ongeluk te val; om in oorlog te sneuwel; om van laer rang / status te wees; om inmekaar te val (byvoorbeeld ’n tent); om gebore te word; om jousef in ’n lêende posisie op die grond met jou gesig grond toe, uit te strek; om doelbewus neer te val en om iets te plunder (Koehler en Baumgartner 2001:709-711). Aangesien die woord met \lrcorner (om te sterf) in parallelisme staan, sou die enigste betekenismoontlikheid wat sin maak, wees om in oorlog te sneuwel. Hoewel dit nie eksplisiet gesê word nie, kan ’n mens aanneem dat heersers dikwels aan hul einde gekom het in oorloë. Die gode se val is dus om soos regeerders te sneuwel.
12. Die rede waarom die gode waarskynlik soos $\mu\gamma\tau\iota\varsigma$; gaan val, en nie soos $\mu\gamma\kappa\iota\lambda\ ;m$], konings, sal val nie, lê in die funksie wat hulle verrig het in die psalm. Hulle het as verteenwoordigers van God gedien. Volgens Koehler en Baumgartner (2001:1351-1352) is ’n $\tau\varsigma$ ' of ’n verteenwoordiger van die koning dus ’n beampte, of ’n man van inbors, dus ’n bevelvoerder of ’n leier van ’n groep of ’n distrik. Veral die laaste twee betekenismoontlikhede kan op die gode van toepassing gemaak word. Dit lyk asof die gode se vernedering daaruit bestaan dat hulle dieselfde as hulle menslike eweknieë word. Waar hulle besit van nasies gehad het (vers 8 impliseer dit), word hulle bevelvoerders en groepleiers.
13. Die woord $\mu\omega\tau\iota$ in 8a word volgens Basson (2005:13-14) in ’n wetlike konteks sowel as ’n militêre konteks gebruik. Wanneer die Here opgeroep word om ‘op te staan’ moet daar nie veronderstel word dat Hy slaap nie. Dit is eenvoudig ’n oproep dat die Here, vanuit ’n onaktiewe toestand, tot die daad moet oorgaan. So ’n appèl word deurgaans gemaak om God se voorgenome reaksie aan te dui. ‘*The suffering and distress of the supplicant is presented as an opportunity that will be seen to fit the circumstances appropriate to divine intervention. Through $\mu\omega\tau\iota$ ($\hbar\mu\omega\tau\iota$) Yahweh is summoned to demonstrate his salvific deeds*’ (Basson 2005:14).
14. Die woord γ/G dra die volgende betekenis: ’n volk of nasie; gereeld die heidense volke teenoor Israel; mense en ’n trop diere (Koehler en Baumgartner 2001:182-183). In hierdie psalm word die nasies parallel met die aarde gestel. Hier word al die volke van die aarde bedoel.

2.9. POËTIESE ANALISE

Aandag word nou aan die psalm se struktuur geskenk. ‘Dié struktuur kan as ’n kontroleerbare raamwerk funksioneer waarbinne die interpretasieprobleme hanteer kan word’ (Prinsloo 2000:113).

Psalm 82 bestaan uit een stanza wat in vyf strofes opgedeel kan word (A=1b en c; B=2-4; C=5; B'=6-7 & A'=8). Die psalm vertoon ’n *chiastiese* opbou.

Strofes A en A’ het beide $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (God) as onderwerp. Dié woord kom in versreël 1 en 8 voor en vorm dus ’n *inclusio*. Dieselfde kan van die werkwoordstam $f p v$ gesê word. Die sinonieme $b x n$ en $\mu w q$ is die werkwoorde wat beskryf wat die onderwerp (moet) doen. Verder bind die woord $f p v$ wat in beide strofes voorkom die strofes aan mekaar.

In beide strofes B en B’ is $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (God) aan die woord. Hy is besig om $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (die gode) toe te spreek.

Strofe C kan as die spilpunt van die psalm gesien word. Die *crux* waarom $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (die gode) nie meer in beheer van die heelal is nie, is hulle onvermoë.

2.9.1. Intra-strofiese analise

2.9.1.1. Strofe A

VOORSETSELFRASE $l a e A t d' [\} B'$ B A	WERKWOORD $b X ; n I$ A B	SUBJEK $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ 1b
B A $f P o v] y I$	$\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ $b r , q , B]$	1c
WERKWOORD	VOORSETSELFRASE	

1b en 1c is chiasies opgebou, hoewel die subjek $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (God) nie deel van die chiasme vorm nie. Die gevolg van hierdie onpatroonmatigheid is dat die fokus op die subjek, $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$, val. Prinsloo (2000:113) beskryf die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ as ’n *anacrusis*, hoewel hy self noem dat dit nie aan Watson se definisie van die begrip voldoen

nie. Volgens Watson (1995:110) kan die begrip soos volg gedefinieer word: ‘*Anacrusis is “a syllable at the beginning of a line, before the just rhythm” or, put simply, an extra-metrical word.*’ Die Masorete het die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ buite die reëlmatigheid van ’n gewone vers geplaas. Deurdat die $r^e b \ddot{\text{z}} \ddot{\text{z}} i^a$ ‘*gādól* teenwoordig is, word ’n rus van die kantor verwag voordat die res van die vers voltooi word. Sodoende word die begrip $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ beklemtoon. Prinsloo sien hierdie tegniek raak. Die onpatroonmatigheid moet egter eerder aan die hand van *ellipsis* verduidelik word.

Ellipsis kom ook in ander verse in die psalm voor. Die digter gebruik dieselfde tegniek in 2a en 2b waar die vraagwoord $\gamma t ' m ; \text{A} \check{d} [;$ nie deel van die chiasiese struktuur uitmaak nie. Dié keer ontbreek ’n skeidingsaksent by die woord en word dit met die verbindingsaksent $m \acute{e} r^e k \text{ } \check{\text{z}} \bar{a}$ ’ aan die daaropvolgende frase verbind. Dieselfde verskynsel kom in 6a en 6b voor met die frase $\gamma T i r] m ' a^a ; \text{A} y n I a \}$, maar waar die opeenvolgende woorde van die twee versbene parallel gegroepeer is (dié keer dien die *tarḥā* as verbindingsaksent). In al drie gevalle word die onpatroonmatige woorde in die tweede versbeen veronderstel, dus kom daar in vers 1 *ellipsis* voor, aangesien die subjek – $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ (God) – tog in 1c veronderstel word.

Die gebruik van die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ in die twee versbene (maar met verskillende betekenisse) is ’n voorkoms van *polisemie* (woordspel). In 1b het dit die strekking ‘God’ en in 1c ‘gode’.

In 1c kom *inversie* voor deurdat die woorde $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ $br, q, B]$ vooropgestel word, in plaas van die werkwoord. Dit beklemtoon die betekeniswaardes van $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$.

Versbeen 1b en 1c word duidelik saamgebind deur $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ as subjek en die laeAtd' [] / $br, q, \mu y h i l \zeta a \hat{o}$ (samekoms van El / die midde van die gode) as objek.

2.9.1.2. Strofe B

BYWOORD	WERKWOORD	VRAAGWOORD	
lw< [;	AWfP] v] Ti	yt 'm; Ad [' 2a	
	^B A	^A B	
hl ; s , AWac] Ti	μy [iv ; r]		2b
	ynEp] W		
WERKWOORD	OBJEK		

In 2a en 2b kom daar weer 'n chiastiese struktuur voor met die vraagwoord yt 'm; Ad [' wat vooropgestel word. Hier is *ellipsis* teenwoordig, want die vraagwoord word in 2b veronderstel. Deur middel van beeldspraak in 2b word die gedagte van 'onregverdig oordeel' gekonkretiseer deur 'die gesig van skuldiges op te tel.' Daar word dus na 'n liggaamsdeel verwys. In 2b kom daar ook *inversie* voor wanneer die objek voor die werkwoord geskryf word.

WERKWOORD	OBJEK	OBJEK	WERKWOORD
.WqyD%ix] h'	vrç ; w : 3b	μ / t = ây : w` 3a	Wfp] vi 3a
	ynIÁ [;	ld^ 'A	
^A A'	^B B'	^B B'	^A A'
.WlyX%ih'	μy [çiv ; r] 4b	÷ / y - b] a , w` 4a	WfL] P' 4a
	dYÁ "mi	ld^ 'A	
WERKWOORD	SUBJEK	OBJEK	WERKWOORD

Vers 3 en 4 vorm 'n parallelisme, maar elke vers se opbou vertoon ook 'n interne chiasme. Op grammatikale vlak is 'n parallelisme duidelik: beide aanvangswerkwoorde is in die imperatief 2 manlik meervoud verbuig, gevolg deur 'n makkef wat die werkwoorde met die objek ld^ ' (magtelose) verbind, gevolg deur 'n koppelwoord wat ld^ ' met 'n woord in dieselfde semantiese veld bind. In 3a; 3b en 4a word *hendiadis* waarskynlik aangetref. In al drie gevalle word 'n persoon beskryf wat geen regspersoon het nie. Daarna volg die objek (3b) en die subjek (4b), twee antonieme van mekaar, wat deur die letters vr aan mekaar herinner (woordspel – *homonimie*). Die laaste werkwoord in elke sin is in die Hif'il imperatief 2 manlik enkelvoud verbuig. Soos met 2a en 2b konkretiseer 4b, 3b se werkwoord WqyDix] h' (regverdig verklaar) deur te verduidelik hoe die regverdigma-king aangepak moet word (WlyXih' – julle moet hulle red) (vgl ook Prinsloo 2000:114).

Prinsloo (2000:114) herinner dat *ellipsis* voorkom deurdat die lidwoord h' by die selfstandige naamwoord ontbreek.

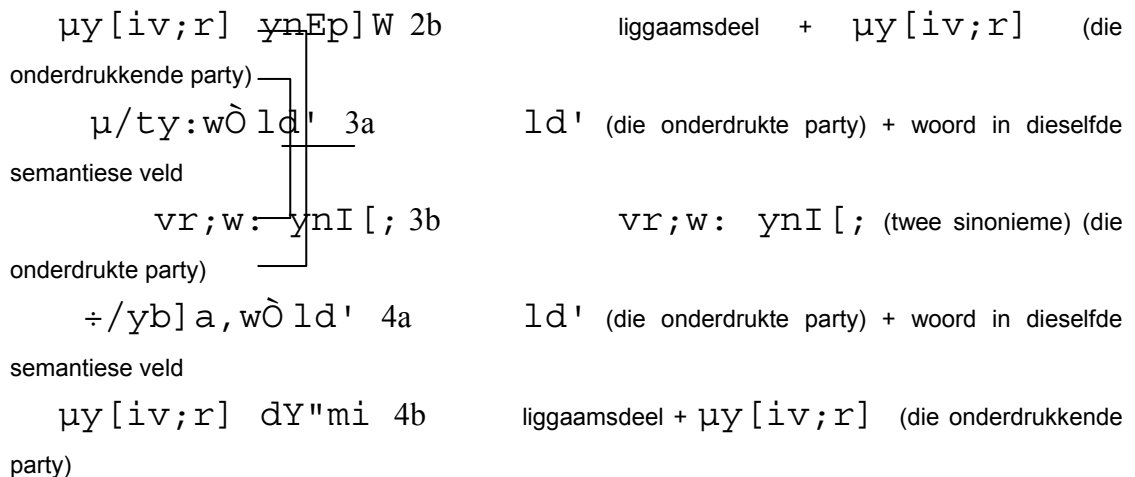
Soos in 2b waar daar na die 'gesig van die sondaars' verwys is, word nou na die 'hand van die sondaars' verwys (vgl Zakovitch 2004:218). In beide gevalle het ons met 'n deel van die geheel oftewel *pars pro toto* te doen. Dit handel tog oor die $\mu\gamma [i v; r]$. Handy (1990:55) wys daarop dat beide dele van die menslike anatomie wat hier gevind word, enkellettergrepige woorde met prefikse vooraan is. Die gesig dui op die eer van die $\mu\gamma [i v; r]$ (sondaar) terwyl die hand op sy mag wys.

Daar is reeds gesê dat 3a en 3b 'n chiasiese opbou vertoon. Beide werkwoorde is in die imperatiewe vorm en beide objekte bestaan elkeen uit 'n parallelle woordpaar.

4a en 4b vertoon ook 'n chiasiese opbou, maar in plaas daarvan dat beide oor die objek van die 'bevryding / redding' handel, is die twee naamwoordpare antonieme van mekaar. Die een is dus die logiese gevolg van wie die ander gered / bevry moet word.

Vers 2 en vers 3-4 word aan mekaar gebind en vorm strofe B deur die volgende merkers:

- o Die woord $\epsilon\pi\nu$ kom in 2a en 3a voor (vgl Prinsloo 2000:115).
- o 'n Chiasiese voorkoms van die woord $\mu\gamma [i v; r]$ + liggaamsdeel (2b en 4b), twee sinonieme wat soos 'n parallelle, sinonieme woordpaar funksioneer en $l d'$ + 'n woord in dieselfde semantiese veld wat beide sinonieme parallelle woordpare uitmaak (3a en 4a).



- Handy (1990:54) wys ook daarop dat hier klankspel teenwoordig is in die partoonmatigheid: ... r^ešā‘īm dal (wā)rāš dal ... r^ešā‘īm. Net soos in die eerste strofe waar ’n mens ...’^{el}lōhīm’^{el}’^{el}lōhīm ... aantref, waar ’n kort woordjie omring word deur twee lang woorde (wat baie dieselfde klink). Dieselfde *inclusio* kom voor (vgl Zakovitch 2004:219), hoewel die woord ... dal ... tussenin ook sy verskyning maak.
- Die Masoretiese aksentpatroon in al drie versreëls stem baie ooreen. Al drie die eerste versbene (of tussenfrases) (2a, 3a & 4a) begin met die mēr^ekā’ en ’at Ḥnāh^š, terwyl versbene 3b en 4b tarḥā; mūnah en sillūq gebruik. Soos reeds vermeld, wyk versbeen 2b van dié patroon af en kom dit ooreen met versbeen 8b.
- Die tweede persoonsvorme is aan die orde van die dag (Prinsloo 2000:115).

2.9.1.3. Strofe C

Volgens die Masoretiese punktuasie is vers 5 duidelik te onderskei van vers 2-4. Hierdie vers het ’n langer metrum. Verder word daar wegbeweeg van die tweede persoon meervoud na die derde persoon meervoud (W [d] y:; Wnybiy:; WkL;h' t] yI en Wf /MyI) (vgl Prinsloo 2000-115).

De Hoop (2000:61) is reeds aangehaal waar hy gewys het hoe die r^eb Ḥi^a’ gādōl en die ’at Ḥnāh^š in kombinasie ’n vers in drie deel. Vroeër is ook aangedui dat hierdie vers 5 self ’n trikolon moet uitmaak.

In 5a kom ’n interne parallelisme voor.

Qal pf 3 ml mv	+ neg part
W [Ûd] TM y:	aOl
B	A
B	A
Wnyb%iy:	al;wò
Qal pf 3 ml mv	+ neg part & koppelwoord

Hierdie parallelisme beklemtoon die onmag van die gode wat in 5b benadruk word deur weereens hulle ‘onkunde en belangeloosheid’ te konkretiseer. Hulle verrig ’n *antropomor-*

fiese handeling (WkL;h't]yI hk;vej}B'). Handy (1990:57) meld dat al drie werkwoorde wat in 5a en 5b gebruik word, woorde van orde is. Hulle word genegeer om elemente van die chaotiese wêreld te verduidelik. Prinsloo (2000:116) wys daarop dat 5b en 5c die gevolge van die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omicron}$ se onvermoë beklemtoon, deurdat hierdie twee versbene chiasies opgebou is.

$$\begin{array}{ccc} \text{WkL:h't]yI} & \text{hk;vej} & \text{B'} \\ & \begin{array}{c} \text{B} \\ \text{A'} \end{array} & \begin{array}{c} \text{A} \\ \text{B'} \end{array} \\ & \text{.År, a\%;} & \text{Wf/MyI} \\ \text{ydes] /m^AlK;} & & \end{array}$$

Waar 5b en 5c werkwoorde genegeer het om die chaostoestand aan te dui, word daar nou van 'n 'positiewe' werkwoord gebruik gemaak om die chaotiese toestand te benadruk (Handy 1990:57). Die afwesigheid van die lidwoord by År, a; wat *in pausa* staan, dui op *delesie*.

Zakovitch (2004:221) merk op: '*The affinity between light and justice, on the one hand, and going about in darkness and miscarriage of justice on the other, is copiously attested in the Bible.*' Miga 7:9, Sefanja 3:5, Psalm 37:6 en Spreuke 2:13 word in dié verband genoem en aangehaal.

Versbeen 5c kan as die gevolg van hulle onkunde gesien word. Versbene 5a-c word grammatikaal verbind deur die werkwoorde wat almal in die derde persoon meervoud is, waar die imperatiewe 2 meervoudverbuigings in die vorige strofe aan die orde was. Van Zijl (1970:72) en Zakovitch (2004:221) is van mening dat die gode deur nie geregtigheid na te jaag nie, die struktuur van die skepping bedreig en dit terugneem na sy 'oorspronklike chaostoestand.' Ongeregtigheid en chaos word teenoor geregtigheid en orde gestel. Daar lê *ironie* in die feit dat die gode as regeerders geoordeel word. '*The gods, hitherto entrusted with the office of judge, now stand themselves before the judgement-seat of God*' (Weiser 1959:558).

Strofe C kan as 'n soort *nexus* (of skarnier) tussen strofe B en B' gesien word. Dit gryp terug na die voorafgaande. Prinsloo (2000:116) wys op die 'opvallende û-klanke' wat in vers 2-4 voorkom. Dit kom weer in vers 5 voor met W[d]y:; Wnybyy:; WkL=:h't]yI en Wf/MyI. Dit gryp ook vooruit met die verskynsel van

homofonie tussen die woord fwm (wankel / wiebel) in versbeen 5c en twm (sterf) in versbeen 7a. Dit koppel die gedagte dat die gode die heelal se bestaan bedreig en die resultaat dat hulle bedreiging nie sal realiseer nie deurdat hulle menslik sal word (sterf).

2.9.1.4. Strofe B'

Die twee nominale sinne in versbene 6a en 6b vorm 'n *parallelisme*. *Ellipsis* kom voor as die frase yTir]m'a;AynIa in 6b veronderstel word. Beide nominale sinne is identifiserende sinne (vgl Van der Merwe et al 1997:200) aangesien beide die onderwerp en predikaat bepaald is. *Inversie* kom voor deur die aard van die wesens wat aangespreek word, eerste te stel: μT, a' μyhilζaô 'Gode is julle' en $\text{μk, L]Ku ÷/yl] [, ynÁEb]W}$ 'En seuns van die Hoogste is elkeen van julle.' Sodoende word die 'goddelike natuur' van die gode (dit wat hulle uiteindelik sal verloor) beklemtoon. Al vier woorde in die parallelisme eindig met 'n nasale klank. Die predikaat van 6a word uitgebrei deur 6b s'n – ook grammatikaal word μyhilζaô wat een selfstandige naamwoord is, uitgebrei na 'n selfstandige naamwoord in die status constructus naamlik ynEb] wat met die eienaam ÷/yl] [, bind. Dit lyk of ons hier met die verskynsel te doen het wat Watson (1995:343) die '*ballast variant*', in Afrikaans *ballasvariant*, noem. Odendal en Gouws (2005:65) beskryf ballas soos volg: 'Lading van sand, klippe, water om 'n skip diepgang te gee, vas te laat lê: *In ballas vaar, sonder vrag.*' Die ballasvariant het in poësie te doen met balans. Dit is gesetel in die isokoliese beginsel, hoewel die '*law of increasing members*' ook 'n rol speel (Watson 1995:343). '*It is now clear that a ballast variant is simply a filler, its function being to fill out a line of poetry that would otherwise be too short*' (Watson 1995:344). Hierdie beginsel kom dus in die gedig in versbene 1c, 6b en 7b voor, waar 1b se $\text{laeAtd' [} \text{]B'}$, 6a se μyhilζaô en 7b se μd; a; K onderskeidelik met μyhilζaô br, q, B , ÷/yl] [, ynEb]W en $\text{μyriC; h' dj' a' k} \text{]W}$ uitgebrei word. Dié uitbreidings vul spasie op om 'n balans tussen die twee versbene te verkry. (Hierdie verskynsel kom ook algemeen in die Ugaritiese poësie voor.)

SUBJEK	PREDIKAAT	
		yTir]m' 6a
		<a' μyhçil a ^a ;AynI
		ç;aô a}
B	A	
B	A	
		.μ TM ÷/y ^Q l] 6b
		k, L [,
] Ku yn ^Á Eb]
		W
SUBJEK	PREDIKAAT	

Versreëls 6 en 7 word aan mekaar gebind deur die werkwoord rma en die partikel ÷keā; , wat dikwels in hierdie volgorde saam gegroepeer word. Dahood (1986:270) stel dit duidelik dat yTir]m'a; 'n eerste sinsdeel inlei, terwyl ÷keā; die tweede sinsdeel inlei. Op voetspoor van Budde vertaal hy die klousule 'ek het gedink ... maar' Die sterk antitetiese verhouding wat tussen die twee frases bestaan, word deur Prinsloo (2000:116) beklemtoon. Die vertaling 'ek het gedink ...' vir yTir]m'a; kan egter bevraagteken word, al word dit redelik algemeen aanvaar (Kraus 1989:153; Dahood 1986:296). Zenger (2002:480) sien die eerste vertaling as onwaarskynlik. Tate (1990:330) herinner: 'Perhaps we should remember that silent reading, or talking to oneself (as Hannah in 1 Sam 1:12-13), was considered abnormal, or at least odd, in ancient culture.' Die uitdrukking 'ek het gedink' of 'ek het vir myself gesê' is dus onnatuurlik en so 'n interpretasie moet vermy word (vgl Dickson 1993:42).

Höffken (1983:134) noem versreëls 6 en 7 die tweede Godsrede. Volgens hom gryp hierdie rede terug na die begintoneel in vers 1, waar God in die godevergadering staan en '... thematiseerd umfassend das "Werden" der Götter einst und ihr kommendes Sterben in Schicksalsgleichheit mit Menschen, wie schon ausgeführt wurde.' As Höffken reg is dat hierdie gedeelte onder andere oor die wording van die gode handel, dan beteken dit dat yTir]m'a; 'n skeppingsdaad van God uitdruk. Die woord val dan in die kategorie van 'performative utterances' aangesien dit 'n eie konteks skep wat eksplisiet spraak en handeling, teks en konteks, opmekaar trek (vgl Sanders 2004:163). Die probleem van Höffken se stelling is dat dit nie aan die definisie van 'n 'performative utterance' soos deur

Hillers (in Sanders 2004:166) daargestel, voldoen nie: ‘... [*the performative*] sentence does not refer to a past act but an action in the present that is accomplished, at least in part, by the speaker’s pronouncement of the utterance under appropriate circumstances.’ Die frase $yTir]m'a;$ kan nie met ‘Ek skep’ of ‘Ek sê’ of ‘Ek maak’ vertaal word nie, omdat die gode se bestaan reeds in vers 1 vermeld word. Dit is onwaarskynlik dat hierdie frase iets wil sê oor God wat die gode geskep het. Die $yTir]m'a; - ÷keā;$ - frase moet as ’n bindende eenheid beskou word.

Die twee versbene van vers 6 eindig beide met μ , -. Hier is dus ’n voorbeeld van *eindrym*.

In versreël 7 word weereens ’n parallelisme aangetref, maar anders as in vers 6, dié keer tussen twee verbale sinne. Beide verbale sinne is vergelykings wat die eienskappe van die ‘menslike natuur’ op die gode oordra. *Inversie* kom in beide 7a en 7b voor, om sodoende die klem op die gode se verlies aan hulle aard / status daar te stel. (Dit is insiggewend dat die psalmdigter *nominale sinne* in versreël 6 gebruik wanneer die werkwoord $\pi\mu\alpha$ gebruik word. Wanneer die partikel $\div ke\alpha;$ gebruik word, gebruik hy twee *verbale sinne*.) Soos met versbene 6a en b brei die predikaat van 7b dié van 7a uit (7a: $\mu d; a; K]$ en 7b: $\mu y r i C; h' d j ' a ' k]$). In hierdie *ballasvariant* assoneer die a-klank tussen die twee sinonieme 7a: $k^e' \ddot{a} d \ddot{a} m$ en 7b: $\ddot{u} k \int a \dot{h} a d \text{ has } \mathbf{\ddot{O}} \ddot{a} r \ddot{i} m$.

WERKWOORD	PREDIKAAT	
$\div W t = W$	$\mu d \int ; a ; K]$	$\div k e$ 7a
	$m T]$	$a ;$
_B	_A	
_B	_A	
$. W l P o$	$\mu y r \int i C ; h$	7b
$\% T i$	'	
	$d \int j ' a ' k]$	
	W	
WERKWOORD	PREDIKAAT	

Zakovitch (2004:224) interpreteer $\mu d; a; K]$ ‘soos ’n mens’ en $\mu y r i C; h' d j ' a ' k]$ ‘soos een van die heersers’ as ’n *merisme* ‘meaning all men, from the lowliest to the mightiest.’ Later in sy artikel word dit duidelik dat hy die $\mu y h i l \int a \hat{O}$ ‘gode’ as

rigters interpreteer (Zakovitch 2004:228). Die moontlikheid dat ‘mens’ en ‘heersers’ ’n *merisme* in hierdie konteks uitmaak, is onwaarskynlik.

Dit is dus duidelik dat versreëls 6 en 7 ’n hegte eenheid vorm. Die Masoretiese aksenttekens, *ṭarḥā; mûnah; ’at Ṣnāh* [⊖] + *ṭarḥā; mûnah; sillûq*, stem in beide versreëls ooreen. Versreëls 6 en 7 vorm net soos versreëls 3 en 4 ’n parallelisme wat die teenstelling tussen goddelikheid en menslikheid op die spits dryf.

2E PERSOON	ANTONIEM (CST MV; ABS EKV)	2E PERSOON	ANTONIEM (MV)	rma - +ka PAAR
.µ™k, L	÷/yᵠl] [, 6b	µT=<	âµyhçï	yTir]m'a ^a 6a
] Ku	ynÁEb] W	a'	lçâô	;AynIa}
E	D	C	B	A
E	D	C	B	A
.WlPø%	µyrçic;h' 7b	÷Wt=	µdÑç;a	÷keâa; 7a
Ti	dçj'aâ'k] W	WÑmT	;K]	
]		
2E PERSOON	ANTONIEM (CST EKV; ABS EKV)	2E PERSOON	ANTONIEM (EKV)	rma - +ka PAAR

2.9.1.5. Strofe A'

Versbeen 8a bevat ’n interne grammatikale parallelisme.

NAAMWOORD (SUBJEK)	IMPERATIEF
µyhilçâôε	hmç;
	Wq
B	A
B	A
År, a=:h;	hf;ç
	p]v;
NAAMWOORD (OBJEK)	IMPERATIEF

Sleutelbegrippe soos *µyhilçâô* en die werkwoordstam *fpv* wat ook in versreël 1a voorkom en *År, a,* wat in versbeen 5a aangetref word, vind weerklank in versreël 8. Versbeen 8a en 8b word met die redegewende partikel *yKi* verbind. Noudat God die gode van hulle goddelikheid gestroop het, pleit die digter dat God ’n nuwe orde in die heelal daarstel. Hy moet beheer van al die vreemde volke (*µyI/Gh'Alk;*) oorneem.

2.10. TABULERING

Volgens Watson (1995:19) is die doel van tabulering om akkuraatheid en objektiwiteit te verkry. Deur te tabuleer, raak 'n mens bewus van al die woorde wat in die psalm herhaal word. Prinsloo (2000:113) sê: '... dat die opvallende woordherhalings samehang in die psalm bewerkstellig. Deur te let op die woordherhalings tree die belangrikste temas van die psalm reeds na vore.'

2.10.1. Woorde wat herhaal

Hier volg 'n lys van woorde wat in Psalm 82 herhaal:

Versbeen	Werkwoord	Naamwoord	Lidwoord	Voorsetsels
1b		uyhil; a ^o	h'	B]
1c	fpv	uyhil; a ^o		B]
2a	fpv			W
2b		uy [iv; r]		w ^o
3a	fpv	ld ^{3/4}		w:
3b				w ^o
4a		ld ^{3/4}		
4b		uy [iv; r]		
5a				al ^o x2 w ^o
5b				B ^{3/4}
5c				
		År, a, lK;		
6a		uyhil; a ^o		
6b		lKu		
7a				K]
7b			h ^{3/4}	K]
8a	fpv	uyhil; a ^o År, a,	h ^{3/4}	
8b		lK;	h ^{3/4}	B]

Die koppelwoord kom vyf keer in die psalm voor (2a; 2b; 3a; 3b en 5b).

Die werkwoord $\text{f}\rho\nu$ verskyn vier keer (1c; 2a; 3a en 8a). Soos reeds in 2.8 nommer 4 uitgewys, dra die woord twee betekenisnuanses, naamlik oordeel – die daad van regspleging – (1c en 3a) en regeer – ’n langdurige daad – (2a en 8a). Hier word ’n patroonmatigheid in die gebruik van die woord $\text{f}\rho\nu$ aangetref wat so uitgedruk kan word: God oordeel (1c); die gode regeer (2a); die gode oordeel (3a) en God regeer (8a). Buiten die verskynsel van *homonimie* wat hier aangetref word, is ’n chiasiese opbou in die gebruik van $\text{f}\rho\nu$ te bespeur.

Die selfstandige naamwoord $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ sowel as die voorsetsel B] en die lidwoord kom ook vier keer voor ($\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ kom in 1b; 1c; 6a en 8a voor, B] in 1b; 1c; 5b en 8b en die lidwoord in 1b; 7b; 8a en 8b). $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ dra in 1b en 8a die betekenis ‘God’ en in 1c en 6a beteken dit ‘gode.’ Ook hier word ’n duidelike chiasiese voorkoms van ’n sleutelwoord duidelik sigbaar.

Naas dié woorde kom die selfstandige naamwoord LKO drie keer voor (5c; 6b en 8b).

Die volgende woorde kom slegs twee keer voor in die psalm $\mu\gamma[\iota\nu; \rho]$ (2b en 4b); $\text{ld}\frac{3}{4}$ (3a en 4a); αLO (twee maal in 5a); $\text{År}, \alpha,$ (5c en 8a) en K] (7a en 7b).

Van die bogenoemde is die woorde $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ en $\text{f}\rho\nu$ die dominante sleutelwoorde wat as basis vir die verstaan van die gedig geneem moet word, met ander woorde ‘God oordeel gode en regeer’ (vgl Watson 1995:287).

Die woorde $\mu\gamma[\iota\nu; \rho]$ en $\text{ld}\frac{3}{4}$ word teenoor mekaar gestel in strofe B. In dié strofe is hulle dominante sleutelwoorde wat die tema van ‘onregverdige guns’ aan die orde van die dag stel.

Die woord LKO bind die ‘fondamente van die aarde’ (5c), ‘die goddelikheid van die gode’ (6b) en ‘God se besitneming van die nasies’ (8b) aan mekaar. Daardeur word die tema van ‘herstrukturering van die heelal’ aan die orde gestel.

Die woord $\text{År}, \alpha,$ koppel 5c en 8a aan mekaar. Waar die heelal se bestaan bedreig word deur die gode se onkunde, neem God nou beheer deur die aarde te regeer. So word die tema van ‘herstrukturering van die heelal’ verder versterk.

Die voorsetsel B] koppel die gedagtes dat God tussen die gode was (1b en 1c); dat hulle in onkunde leef (5b) en dat Hy nou daarom besit neem van die volke (8b).

2.10.2. Tematiese Woorde (Sinonieme en Antonieme)

Die volgende reekse tematiese woorde (vgl Watson 1995:288) kom in Psalm 82 voor:

- $\text{laeAt}d' [\}$ (1b); $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (1c&6a) en $\div / y l] [, y n E b]$ (6b) – ‘byeenkoms van ’El / ’Ilu’; ‘gode’ en ‘seuns van ’Elyōn’ – hierdie woorde word gebruik rondom die tema ‘gode / goddelikheid’ en kom redelik verspreid deur die gedig voor.
- $\text{ld}^{\frac{3}{4}}$ (3a & 4a); $\mu / t y : (3a); v r ; (3b); y n i [; (3b)$ en $\div / y b] a , (4a)$ – ‘magtelose’; ‘weeskind’; ‘behoefte’; ‘arme’ en ‘behoefte’ – hierdie woorde val in dieselfde semantiese veld en word gebruik om die tema ‘magteloosheid’ te verhelder. Dié woorde kom gekonsentreerd in versreëls 2-4 (strofe B) voor.
- $\mu w q (8a)$ en $b x n (1b)$ – ‘opstaan’ en ‘staan’ – beide hierdie woorde word gebruik in verband met die werkwoord $f p v$ wat deurgaans in die psalm voorkom. Die tema waarby hulle dus aanhaak, is ‘oordeel / regeer.’
- $\mu w q (8a)$ en $\text{lpn} (7b)$ – ‘opstaan’ en ‘val’ – hierdie woorde dien as antonieme wat uiteindelik die aksie van $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (God) en $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ (die gode) kontrasteer. Teenoor die gode wat soos prinse val, staan God op om die aarde te oordeel.

2.10.3. Parallele woordpare

Tradisioneel word daar onderskei tussen geykte en ongeykte woordpare (vgl Berlin 1983:7). Watson (1995:128) gee die volgende eng definisie van ’n parallelle woordpaar: dit is twee woorde wat ’n parallelle paar vorm in ’n bikolon of koeplet. Een woord van die paar word in die eerste reël en die ander in die daaropvolgende reël aangetref. Die kriteria waaraan twee woorde moet voldoen om as ’n woordpaar erken te word, is soos volg (Watson 1995:128):

1. albei woorde moet deel uitmaak van dieselfde grammatikale klas (werkwoord, selfstandige naamwoord ensovoorts);
2. die komponente moet in parallelle lyne voorkom;
3. sulke woordpare moet relatief gereeld voorkom.

Avishur (1984:1) gee 'n voorlopige definisie van woordpare as pare sinonieme, antonieme en heteronieme⁶ woorde, wat in verhouding met mekaar aangetref word weens 'n gemeenskaplike affiniteit. Hierdie woorde moet ten minste twee maal in een taal of een maal in twee verskillende tale voorkom, om as 'n woordpaar gereken te word. Sulke pare moet verder gekombineerd voorkom as deel van die gevestigde en aanvaarbare maniere van paring sodat dit die koördinasie tussen die twee komponente reflekteer. Daar moet genoegsame voorbeelde wees om die herkoms daarvan te bevestig. Die gebruik van die paar woorde moet herhaal word in duidelik gedefinieerde stilistiese fenomene en nie in 'n unieke enkele voorkoms wat toevallig kan wees nie.

Hier volg 'n lys van woordpare wat in Psalm 82 voorkom. Hierdie woordpare word gegroepeer onder twee hoofde, naamlik woordpare wat net in Hebreeus voorkom en woordpare wat tussen Hebreeus en Ugarities gedeel word. Daar word egter ag geslaan op Watson (1995:130) se waarskuwing dat sommige woordpare nog nie gelys is nie en dat daar waarskynlik ook sulke pare is wat Hebreeus met Akkadies, Aramees en Fenisies deel. Om dié rede is Avishur (1984) se studie bygehaal sodat geen woordpare wat hy uit die ander Semitiese tale geïdentifiseer het, en op die psalm betrekking het, oorgeslaan moet word nie. Vir eers lyk dit asof die psalm geen woordpare deel met Akkadies, Aramees en Fenisies nie.

2.10.3.1. Woordpare wat slegs in Hebreeus voorkom

- $\nu r : + y n i [;$ (vers 3b). Zakovitch (2004:219) lys hierdie twee woorde as 'n woordpaar. Die woorde kom egter net hier in kombinasie voor. Bogenoemde woorde voldoen aan die eerste twee vereistes wat Watson neerlê, maar nie aan die laaste een nie. Die woordpaar is verder in Avishur (1984) afwesig.

⁶ Volgens Odendal en Gouws (2005:396) is 'n heteroniem 'n woord wat soos 'n ander gespel word, maar 'n ander uitspraak en betekenis het. Afrikaanse voorbeelde soos *ge^hsel – gesel^h* en *róman – román* kan genoem word.

- ÷/yb] a, + yni [; (vers 3b en 4a). Avishur (1984:132) lys hierdie woordpaar wat onder andere in Psalm 35:10, Jeremia 22:16 en Esegieël 16:49 voorkom (vgl Avishur 1984:138) saam met ÷/yb] a, + ld' wat ook hieronder gelys word.
- ÷/yb] a, + ld³/₄ (vers 4a). Sover vasgestel kon word, kom hierdie woordpaar nie in enige Ugaritiese tekste voor nie. Hierdie twee woorde kom in Psalm 72:13 net so voor. Verder kom dit ook in 1 Samuel 2:8, Psalm 113:7, Jesaja 14:30, Jesaja 25:4 en Amos 4:1 en 8:6 as sinonieme in parallelismes voor (Avishur 1984:132).
- qdx + fpv (vers 3a en 3b). Hoewel hierdie woorde nie as werkwoorde op 'n ander plek in die huidige kombinasie voorkom nie, is daar verskeie voorbeelde waar dié woorde in naamwoordelike vorm as woordpaar gebruik word, byvoorbeeld Spreuke 2:9 (fP;v] miW qd, x,), Psalm 119:62, 106, 160 en 164 (òq, d] xi yfeP] v] mi), Deuteronomium 16:18 (qd, x, AfP'v] mi) ensovoorts (vgl Avishur (1984:104; 164-5, 182, 235, 252 en 294). Streng gesproke kan qdx en fpv in hul werkwoordvorme nie as 'n woordpaar beskryf word nie. Die stamletters van hierdie twee woorde kom egter in ander woordpare voor. Om dié rede mag dit toevallig wees dat daar nog geen ander voorbeeld van hierdie paar in hul werkwoordvorm opgeduik het nie. qdx en fpv kan as 'n woordpaar oorweeg word, aangesien lxn en flp in vers 4a en b self een uitmaak. Ten minste sou van die standpunt uitgegaan kon word dat die digter wel aan die woordpaar qd, x, + fP;v] mi gedink het toe hy hierdie woordkombinasie gekies het.
- lxn + flp (vers 4a en 4b). Hoewel Zakovitch (2004:219) nie hierdie twee werkwoorde as 'n woordpaar noem nie, voldoen die woorde aan al drie Watson se voorvereistes vir 'n parallelle woordpaar. Die woorde kom as paar ook in Psalm 22:9 en 71:2 voor. Beide is ook verbuig in die imperatief 2 manlik meervoud en funksioneer as sinonieme. Avishur (1984:228) lys hierdie paar onder woorde wat as 'n *inclusio* gebruik word in tri-kola (Psalm 18:49). Hy vermeld ook dat die woordpaar in '*syndetic parataxis*' in Psalm 71:2 voorkom en in die huidige psalm in *parallelisme* (dalk eerder *chiasme*).

2.10.3.2. Woordpare wat deur Hebreeus en Ugarities gedeel word

Die volgende woorde met 'n geneigdheid om in Hebreeus en Ugarities saam gegroepeer te word, kom in die psalm voor:

- B] + br, q, B] / β «b» + βθρβ «bqrb» (vers 1a en b) (vgl Dahood 1972:137-138). In CTA 4 V (die Paleis van Ba'lu) kom die kombinasie: ββητ- + βθρβηκλ- «bbht- + bqrb hkl» 'in die woonplek van ...' + 'in die midde van die paleis van ...' (eie kursivering) nege keer voor. In hierdie teks handel dit oor 'n blyplek vir die god Ba'lu. In CTA 17 i 26 ('Aqhatu) kom die kombinasie: ββτ + βθρβηκλη «bbt + bqrb hklh» 'in die huis' + 'in die midde van sy paleis' een keer voor. Hier handel dit om 'n mens, Dan'ilu, se hunkering na 'n seun in sy woning. Miga 5:7a en Deut 29:15 (Masoretiese teks) gebruik die woordpaar om die Israeliete in die midde van die ander volke te beskryf, terwyl Jesaja 19:24 Israel saam met Egipte en Assirië in die midde van die aarde / land beskryf. Ander tekste waar hierdie woordpaar ook voorkom, is: Josua 16:10; Psalm 55:10-11; Psalm 74:3-4; 101:2 en in omgekeerde volgorde: Jesaja 6:12-13 en Habakuk 3:2.
- lḏ' + μ/ty: (+ hnmla) / δλτ «dlt» + ψτμτ «ytm» (+ Αλμντ «'almnt») (vers 3a). Hoewel net die eerste twee woorde in Psalm 82 voorkom, groepeer Dahood (1972:165) die drie bymekaar. In CTA 16 vi 48-50 (die Kirtuverhaal) kom die drie woorde saam voor. Kirtu se seun beskuldig hom dat hy nie die mense wat die arme (δλ «dl») plunder, weggedryf het nie; nie die weeskind / vaderlose (ψτμ «ytm») gevoed het nie en sy rug op die weduwee (Αλμντ «'almnt») gedraai het. In Ben Sira 35:13-14 (LXX) word lering oor die Here gegee. Sy goedgunstige ingesteldheid teenoor die arme (πτωcov~ / lḏ'), die weeskind (οjrfa±nov" / μ/ty:) en die weduwee (chvra / hnmla) word duidelik gemaak. In beide gedeeltes kom die woorde lḏ' en μ/ty: in dieselfde volgorde voor as in Psalm 82:3a, hoewel dit gevolg word deur die woord vir weduwee. (In Jesaja 10:2 en in Job 31:16-17 kom die drie woorde in 'n ander volgorde voor.) Dit is duidelik dat Psalm 82 se digter wel hier gebruik maak van twee bypassende woorde. Ofskoon Zakovitch (2004:219) die woorde uniek ag, moet dié siening ten sterkste afgewys word. Wat uniek is aan die woordpaar, is dat 'n verdere kombinasie met die woord

- k] + k] / κ «k» + κ «k» (vers 7a en 7b). Dahood (1972:224) lys verskeie Hebreuse en Ugaritiese tekste waar k] in twee vergelykings direk na mekaar gebruik word. In sulke gevalle kan die woord met ‘soos’ vertaal word. Gewoonlik gaan die dubbele gebruik van die woord die twee frases / sinne kenmerkend van ’n direkte *parallelisme* vooraf.
- År, a, + μyhil ḫaô / ελμ «ilm» + αρξ «ars» (vers 8a) (vgl Dahood 1981:27). In Psalm 82:8a staan God (μyhil ḫaô) op om die aarde (År, a,) te oordeel / regeer. Dieselfde woordpaar word weer in vers 5 gebruik om die gode se onbegrip en doelloosheid te konkretiseer. Eerder as om te regeer soos God, bedreig hulle die bestaan van die aarde. Hulle laat die aarde (År, a,) wankel. Hierdie woordpaar kom ook in Psalm 97:9, 2 Konings 17:26 & 27 en Genesis 14:22 voor.

Die Ugaritiese tekste handel onderskeidelik oor die dood van die god Ba’lu (CTA 6 i 18, CTA 5 v 6) en ’Aqhatu (CTA 19 iii 127, 141). In al die tekste kom die frase βφρτ.ελμ.αρξ «b z f m a r s» voor. ’n Vertaling hiervan lees ‘in die gat van die gode van die aarde.’ Die woordpaar staan in ’n genitiewe verhouding tot mekaar. Die gode waarvan gepraat word, is die gode van die aarde, moontlik dus die onderwêreld. Die moontlikheid bestaan dat die eerste luisteraars met die aanhoor van Psalm 82, toe die ‘gode’ en die ‘aarde’ deur die digter genoem is, ook die bedreiging van die dood voorsien het.

2.10.3.3. Gevolgtrekking oor die woordpare in Psalm 82

Daar is altesame tien (moontlik 12) woordpare wat in die psalm voorkom, waarvan sewe Ugaritiese eweknieë het. Die woordpare getuig van ’n duidelike strukturele bewussyn by die digter. Avishur (1984:1) sê dat woordpare nie marginaal in die stilistiese patrone van die vroeë Semitiese tale aangetref is nie. Hulle het eerder as die boustone in die konstruksie van verskole gelê en so die parallelitiese verskynsel gekarakteriseer. Dit is moontlik dat die hoë voorkoms van woordpare in die gedig juis op ’n vroeë datering kan dui.

Die woordpare ÷/yb] a, + ld', ld' + μ/ty: en vr; + ynI[; word deur die digter gebruik om ’n strukturele orde te skep rondom die saak van die ‘magtelose’ en ‘hulpbehoewende.’ Hiermee skep die digter ’n duidelike kontras tussen die gode se

chaos, waardeur die aarde wankel (vers 5) en die orde wat heers as aandag aan die hulpbehoewende gegee word (vers 2 en 3).

2.11. AGTERGRONDMOTIEWE IN DIE GEDIG

Volgens Prinsloo (2000:117) maak die gedig van allerhande retoriese hulpmiddels gebruik. Verder word metaforiese en mitologiese taal deur die skrywer gebruik. Dit alles het ten doel om die lesers te oortuig 'van die grootheid en almag van Jahwe[h].' Prinsloo brei nie oor die mitologiese taal uit nie.

Zenger (2002:480-481) is van mening dat die psalm teruggryp na die mitiese voorstellings wat bekend was uit die denkwêreld van Israel, maar dat 'n mens met 'n gewone Israelitiese gedig te doen het. Daarom is dit vir hom onwaarskynlik dat die psalm na 'n ouer Kanaänitiese mite teruggevoer moet word, wat later 'n Israelitiese 'Glossierung' deurleef het soos Morgenstern (1939:121-124) beweer het.

Zenger (2002:481) identifiseer drie mitiese 'Vorstellungswelten' – voorstellingswêreld – wat saamwerk in die psalm, naamlik:

- die Kanaänitiese en Ou Nabye-Oosterse patroon van die hiërargiese goderaad, met 'n '*Götterpräsidenten*' oftewel 'n hoofgod aan die spits (vgl 1 Kon 22:19; Jesaja 6:1-3; Job 1-2 en Psalms 29:1-2, 9-10; 89:6-8);
- die toewysing van spesifieke gebiede van die wêreld aan enkele gode deur die godekoning met die opdrag dat hierdie gode hulle gebiede moet versorg en regeer (Deuteronomium 32:8 vv);
- dat daar in die Ou Nabye-Oosterse '*Religionswelt*' (godsdienstige wêreld) meermale 'n patroon voorkom waar 'n bestemde god uitstyg tot die hoofgod van die panteon (vergelyk die uitstyging van Marduk in die Babiloniese panteon as die hoogste god of dan Ba'lu wat uitstyg tot die godekoning van die Ugaritiese panteon).

Laasgenoemde stelling beteken dat God in die samekoms van 'El (l̥aeAt̥d' [{}]) nie reeds die hoofgod is nie, maar dat Hy Homself tot die hoofgod oftewel enigste God verhef

oor die aarde. Hierdie siening is uiters debatteerbaar. Net soos die gedagte van die ‘wording van die gode’ nie in Psalm 82 genoem word nie, net so vertel dié psalm nie dat God as die hoofgod van die panteon uitstyg nie. Hy word uiteindelik as die enigste god geskets.

2.12. DATERING VAN DIE PSALM

In Psalm 82 kom daar geen historiese verwysings voor wat die gedig in tyd inbed nie. Die opskrif $\text{שׁוֹפְרָן} / \text{מְזַמְרִים}$ maak dit duidelik dat die boek deel van die Asafsbundel is. Die psalm is tweedelaaste hierin geplaas. Hoewel daar in die verlede baie oor die samevoeging van dié groep psalms onder die opskrif שׁוֹפְרָן gesê is, is dit ’n gegewe dat hulle vandag só in die Hebreuse Bybel voorkom. Dié versameling psalms is alreeds שׁוֹפְרָן by die Dooie See rolle gemerk. Dit sluit Psalms 50, 73-75, 79 en 80 uit. Dié psalms ontbreek of is slegs gedeeltelik behoue, weens die toestand van die rolle. Na alle waarskynlikheid het die opskrif שׁוֹפְרָן ook in hulle voorgekom (vgl Abegg en andere 1999:510, 529, 534-536).

Nasuti (1983:111) sê dat die opskrif se waarde as ’n *‘possible external control’* daarin lê dat dit reeds vroeg in Israel die bundel onderskei het. Luidens Burger (1987:12) was hierdie versameling:

... die koorboek van ’n gerespekteerde gilde van tempelangers wat saam met Serubbabel uit die ballingskap teruggekeer en toe as tempelkoor opgetree het (vgl 2 Kr 35:15; Esr 2:41). Hulle was die nakomelinge van Asaf, wat ’n sanger in die tempel van Dawid was (vgl 1 Kr 16:4-7; 25:1-2). Volgens die boek Nehemia (7:44 en ook 11:17,22) het 148 nakomelinge van Asaf uit die ballingskap teruggekeer. As personeel van die tweede tempel het hulle dit as hulle taak beskou om die vroeë kultiese liedere te versamel en in gebruik te hou.

Ooreenkomstig hierdie siening maak die psalm deel van ’n bundel uit wat tussen 538 v.C. (toe die eerste groep Jode onder Serubbabel uit Persië teruggekeer het) en 428 v.C. (toe Nehemia ’n tweede keer in Jerusalem was) beslag gekry het (vgl Van Zyl 1989:xviii).

Wanneer die Asafsbundel bestudeer word, is dit nie so seker of hierdie bundel, met Psalm 82 in besonder, so laat gedateer moet word nie. Nasuti (1983:397) sê dat die Asafsbundel oor ’n lang periode in die Israelitiese geskiedenis bestaan het.

The exact origins of the group are unknown, although the linguistic and functional analysis of the psalms themselves allows one to move back beyond the post-exilic information of the Chronicles tradition into the pre-exilic period. In addition, the Ephraimite nature of these psalms suggests even more specific historical and cultic possibilities. One thinks in particular of the reform periods of Hezekiah and Josiah as times in which these Ephraimite elements could most plausibly have gained access to the Jerusalem cult.

(Nasuti 1983:397-398)

Nasuti stel die Asafsbundel nie net in die voor-ballingskaptidperk nie. Hy beskou dit as die produk van 'n groep tempelsangers wat uit die Noorde van Israel kom. Hy is van mening dat hierdie tempelsangers wat hy die '*Ephraimites*' noem, op 'n spesifieke tydstep 'n voelbare teenwoordigheid in die sentrale Jerusalemse kultus bereik het. Hierdie aanwesigheid is na 'n kort onderbreking in die tyd van die tweede tempel hervat. Dit word lank in die na-ballingskaptidperk gehandhaaf, hoewel hulle status en rol in die sentrale kultus lansaam verander het (Nasuti 1983:398-399). Hy ken dus aan die psalms 'n vroeë oorsprong toe (ongeveer 714 tot 686 v.C. tydens Hiskia se hervormings of 639 tot 609 v.C. toe Josia regeer het), maar laat nie die moontlikheid van laat-redigering uit nie (ongeveer 430 tot 428 v.C.). Die bundel het dus 'n wordingsgeskiedenis van ongeveer 300 jaar.

'n Meer onlangse siening word deur Goulder ter tafel gelê. Goulder (1996:18) voer aan dat die godsnaam $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ ouer as hwhy is. Hy neem die Israelitiese *Religionsgeschichte* as vertrekpunt en redeneer dat die hele Israel nie die beloofde land as 'n verenigde nasie binne getrek het nie.

Only a part of the people had become Yahweh worshippers. In time all Israelites accepted Yahweh as the national God, but the traditional names in earlier use were retained, including the Canaanite la , the old high god spoken of as -wy [at Ugarit. There was a long period of tolerance, and our psalms, as well as the Korah psalms and the others in Books II-III, belong to this time.

(Goulder 1996:19)

Die psalms van Asaf word deur '*rather impressive divine speeches*' gekenmerk (Goulder 1996:19). Hierdie bundel bevat voorts taamlik baie historiese verwysings. Die tema van die uittog duik kort-kort hierin op. Wat die tersaaklike verwysings so besonders maak, is die gedurige verskille en teenstrydige detail met die klassieke weergawe(s) van die narratief wat in Genesis tot en met Samuel aangetref word (Goulder 1996:23). Die akkumulاسie van die verskille en teenstrydige detail in die versameling, onderskei die Asafpsalms van die res van die psalmboek. '*The Asaph psalmists appealed to the Exodus, the wilderness tradition*

and the covenant at Meribah in a way that is unparalleled in other psalms; and it is also significant that their history begins with our Exodus 1, and makes no open reference to our Genesis' (Goulder 1996:24).

Uit die bogenoemde, konkludeer Goulder (1996:24) dat die Asafpsalms uit baie dieselfde tyd en plek as Hosea moet dateer (dus so tussen 731 tot 723 v.C.). Hy stel 'n Noord-Israelitiese oorsprong uit die agste eeu v.C. voor. Sy standpunt word toegelig aan die hand van '*Northern Echoes*' wat hy in die psalms raaklees. Tog sien hy ook die dilemma raak dat die bundel ook duidelike Suid-Rykse verwysings bevat. Dit suggereer 'n Jerusalemse redaksie van dié liederes (Goulder 1996:25-26). Hy ag dit merkwaardig dat die Jerusalemse redakteurs soveel spore van die oorspronklike konteks van die psalms agtergelaat het. '*It is a widely observed feature of redactoral overworking that editors are more careful at the beginning of their labours than at the end*' (Goulder 1996:26). So kan die verwysings na Jerusalem en Sion beperk word tot die eerste tweederdes van die versameling (Psalms 50, 74, 76, 78, 79), terwyl verwysings na Josef – wat dui op 'n Noordelike oorsprong – slegs in die laaste helfte van die bundel voorkom (Psalms 77, [78], 80, 81). Die gebruik van die naam Josef as verwysing na die volk van God is 'n eienaardige verskynsel wat net in die Asafsversameling in die Psalmboek voorkom. Goulder (1996:27) verduidelik dit soos volg:

Here we may think of the situation in the decade 732-722: (Northern) Israel had not included Judah since the days of Rehobeam, and in 2 Kgs 15.29 Tiglath-Pileser captured most of the cities in the north of the country, and annexed 'Gilead and Galilee, all the land of Naphtali'. What remained thereafter, until the fall of Samaria ten years later, was a rump of the West Bank territory south of the plain of Esdraelon: Western Manasseh, Ephraim and Benjamin, with perhaps a part of Issachar. The greater part of the people of these territories might think of themselves as 'Joseph'.

Daar is ook 'n paar ander subtiele aanduidings van 'n Noordelike oorsprong, soos dat die kontemporêre boek van Amos drie keer na die volk van God as 'Josef' verwys; die deurdringende gevoel van 'n dreigende katastrofe wat in die betrokke psalms deurskemer en die ooreenkomste tussen die name Asaf en Josef (Goulder 1996:27-28).

Kortom weergegee beskou Goulder (1996:190) die Asafsbundel as 'n versameling Psalms wat in Bet-El, die nasionale heiligdom van Israel (die Noord-Ryk), byeengebring is so om en by 720 tot 730 v.C. Dit toon die reaksie van die Israelitiese leierskap op die bedreiging van die Assiriese leërs. Hulle weifel tussen geloof en realisme, tussen hoop en depressie. Dit is 'n tyd waarin beelde van die vyande se gode by die heiligdomme van Jahweh opgerig

word om die plaaslike godsdiens te beledig. Goulder (1996:190) voer verder aan dat sy studie vir die eerste keer ‘*independent, datable evidence of the earliest form of Israelite historical traditions*’ daarstel. Hy kan dus die ontstaansgeskiedenis van die Pentateug rekonstrueer. Vir die datering van Psalm 82 word daar tans slegs kennis geneem van hierdie aanspraak. Die fokus van die verhandeling is om die Ou Nabye-Oosterse konsepte wat tussen die betrokke psalm en die Kirtuverhaal gedeel word te ontgin om sodoende ’n ander lig op die psalm te gooi. Dit sou dus buite die skopus van hierdie verhandeling wees om die verhouding van die Psalm met die Pentateug in detail te bestudeer.

Om ’n presiese datum vas te stel waaruit die lied dateer, is uiters moeilik en sal aanvegbaar wees, ongeag van hoe goed dit gemotiveerd is. Handy (1990:63 voetnota) sê self: ‘*The date of composition for Psalm 82 has been set as early as the premonarchic period and as late as the Hellenistic era.*’ Tate (1990:333) deel sy sentiment: ‘*The date of the origin of the psalm is probably impossible to fix precisely.*’

Wanneer daar op die meer onlangse studies van Nasuti en Goulder ag geslaan word, sou ’n datum voor die ballingskap op die psalm van toepassing gemaak kan word. Wanneer die Masoretiese opmerkings bygehaal word, word die prentjie egter gekompliseer. Datums vir die profetiese boeke wat eienaardighede met Psalm 82 deel, wissel van 722 v.C. tot 458 v.C. (vgl 2.4). Dit stem, interessant genoeg, naastenby met Nasuti se tydperk (714 v.C. tot 428 v.C. wanneer in tyd omgesit word) vir die wordingsgeskiedenis van die Asafsbundel ooreen.

Die hoë voorkoms van geykte woordpare sou ’n vroeë datering van die psalm ondersteun (vgl 2.10.3.3). Die enkele voorkoms van noenasie in vers 7a (die woord $\div W\tau WmT$), sou as outentiek beskou kon word. Dit is onwaarskynlik dat die digter bewustelik probeer het om argaïese vorme te gebruik, anders sou noenasie heelwat meer voorgekom het. Die psalmdigter maak eerder gebruik van taal wat aan hom bekend was en somtyds nog gebruik is. Die taal wat hy gebruik kan moontlik uit ’n tyd dateer toe Hebreeus van ’n ouer na ’n jonger vorm oorgegaan het.

Die oorsprong van Psalm 82 kan met gemak in die tyd van Jerobeam II (781 tot 754 v.C.) tot en met die val van Samaria (722 v.C.) geplaas word. Die psalm sou egter nader aan die val van Samaria as profeties-maatskaplike kommentaar sin maak. Die inhoudelike aard van

die Asafsbundel dui op 'n duidelike Noordelike tradisie. Die aanwesigheid van ander gode in Psalm 82 versterk voorgenoemde stelling.

Alternatiewelik kon die lied geskryf gewees het om Hiskia (714 tot 686 v.C.) of Josia (639 tot 609 v.C.) se hervormings in Juda te ondersteun, aangesien die gode hulle status verloor het (vgl onderskeidelik 2 Konings 18:1-8 en 2 Konings 23). Die probleem van hierdie siening sou egter wees dat die moontlike Noordelike oorsprong van die Asafsbundel in gedrang kom.

Uit gebrek aan 'n vaste aanduiding vir die plasing vir die psalm op die tydlyn, is beide bogenoemde rekonstruksies moontlik. Eersgenoemde is meer waarskynlik.

2.13. SAMEVATTING EN BESPREKING

Na die analise van die psalm, kan met Prinsloo (2000:117) akkoord gegaan word: '... dat die psalm 'n samehangende geheel vorm en dat geen deel daarvan in isolasie beskou kan word nie.' Wanneer Morgenstern (1939:122-123) tot die gevolgtrekking kom dat daar 'n behoorlike revisie van die psalm was, kort nadat dit 'gekomponeer' is – deurdat dit van Galilea na Jerusalem geneem is sodat dit by die tempelliturgie moet inpas – neem hy nie die poëtiese aard van die gedig in ag nie. Dit is duidelik dat 'n skalpel versigtig gebruik moet word wanneer 'n gedig op die 'operasietafel' van die wetenskap land.

In die psalm stel die digter die tema van God – $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ – en die gode – $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ – aan die orde. Aan die begin van die gedig kan daar nie duidelik onderskei word tussen die twee nie. Namate die verhouding tussen God en die gode duideliker word, onthul die digter die identiteit van God en die gode. Beide God en die gode dien elk as 'n karakter. God is enkel, maar die gode word as 'n kollektiewe groep hanteer (Marguerat & Bourquin 1999:60). Die digter speel hulle teenoor mekaar af. Die vae onderskeid tussen God en die gode, skets aanvanklik die karakters as gelykes. Deurdat God egter opstaan in die vergadering van 'El (God) word daar terselfdertyd 'n duidelike spanning tussen die karakters geskep.

God word die beskermheer van orde en hou dit in stand. Die deeglik stilisties gestruktureerde strofe B waar God aan die woord is, ondersteun die gedagte dat God met orde en instandhouding geassosieer word. Die gode se motiewe is anders. Eerder as om die

sosiaal onderdrukte (die behoeftige, arme en vaderlose) by te staan en te help, gee hulle voorkeur daaraan om eer en mag vir die sondaars te bewerkstellig. (Die sondaars is mense wat op langdurige basis teen God verkeerd gedoen het.) Hulle dislojaliteit teenoor God word dus uitgedruk deur hulle handeling. Teenoor die gode wat aan die sondaars voorkeur gee, wil God hê hulle moet wet en orde in stand hou om na die gemarginaliseerdes om te sien. Die gode se onvermoë om hierdie onderskeid te tref, resoneer in die woorde wat die psalmis vir die sondaars – $\mu\gamma [\dot{\iota}\nu; \tau\delta$ – en die behoeftige persoon – $\nu\tau :$ – gebruik. Die woorde lê na aan mekaar en weerklink waarskynlik in die hoorders se gedagtes.

Die gode kan nie onderskei tussen hulle plig teenoor die onderdrukte en die eer en mag wat hulle die sondaars skenk nie. Om dié rede begryp hulle nie wat God van hulle verwag nie. Hulle verwaarloos hulle plig en die gevolg daarvan neem kosmiese proporsies aan. Die heelal (die hemel en die aarde) word tot in sy fundamente geskud. Dit lei tot hulle straf.

God stel die verhouding tot Homself baie duidelik. Hy het aan hulle die bevoegdheid as gode gegee. Hulle is immers seuns van die (Aller)hoogste. Hulle onvermoë om geregtigheid te laat seëvier, maak dat hulle van hulle godheid onthef word. Deur hulle onsterflikheid weg te neem, word hulle so goed soos mense.

Dit laat egter die aarde in 'n verknorsing. Wie moet nou die plek van die gode inneem sodat reg en geregtigheid kan seëvier? Die psalmdigter roep God op en vra hom om oor die hele aarde te regeer.

In die psalm word God en die gode nie net gekontrasteer nie: die digter en sy gehoor word ook betrek. Zakovitch (2004:226) wys daarop dat die psalmis se betrokkenheid vanaf 'n passiewe buitestandersonmerking na 'n aktiewe oproep tot God groei. Eers maak hy soos 'n alomteenwoordige verteller, deur die situasie te skets van God en die gode in die godevergadering (strofe A). As hy weer aan die woord kom (strofe C), lewer hy partydige kommentaar vir God en teen die gode, deur hulle onvermoë te beskryf. Uiteindelik is die psalmis nie meer 'n onpartydige verteller of 'n partydige kantlynkomentator nie, hy neem aktief deel aan die situasie deur God op te roep om die aarde in besit te neem en te regeer (strofe A'). Na aanleiding van Marguerat en Bourguin (1999:66-68) kan dit soos volg verduidelik word: Die verteller gebruik die konvensie van evaluerende oogpunt om die leser van 'n onbeduidende gevoel (strofe A), na 'n emosie van antipatie teenoor die gode

(strofe C) en empatie met God te beweeg (strofe A').⁷ So word die leser en hoorder van die gedig tot 'n keuse oorgehaal. Hy / sy moet kies om betrokke te raak by reg en geregtigheid in sy / haar leefwêreld of om die sondaar te ondersteun.

In 'n tyd waarin ongeregtigheid seëvier, sou hierdie psalm sin maak. Wanneer mense onregverdigheid laat seëvier en daar vinger gewys word na die gode wat dit toelaat, kom Psalm 82 en wys die enigste regverdige God uit. Hy sal nou beheer neem oor die situasie en geregtigheid herstel.

Hierdie psalm wemel van woordpare (10 van hulle, dalk 12). Ongeveer 22% van die psalm word opgemaak uit woordpare wat ook ekwivalente in die Ugarities het. Hierdie hoë persentasie kan 'n mens opnuut laat vra en wonder oor die gedeelde goedere met ander Nabye-Oosterse volke waartussen die psalm ook sy beslag gekry het.

⁷ Marguerat en Bourguin (1999:68) definieer empatie as die sentiment wat die leser ervaar vir karakters wat soos hulle is, hulle aanraak of 'n ideaal vir hulle verteenwoordig. Simpatie veronderstel weer 'n minder intensiewe identifikasie, van die leser se kant af, met die karakter. Beide se waardestelsels stem steeds ooreen. Antipatie word by die leser ervaar wanneer die karakter teenoor die leser se eie waardestelsel staan of wanneer die karakter teenoor die karakter te staan kom teenoor wie die leser empatie of simpatie ervaar. Die leser begin in strofe B reeds met God en die behoeftige identifiseer. Die verteller maak op die leser se empatie met God en die behoeftige staat om die antipatie teenoor die gode en die goddelose te skep.

HOOFSTUK 3

'N OORSIG VAN DIE KIRTUVERHAAL

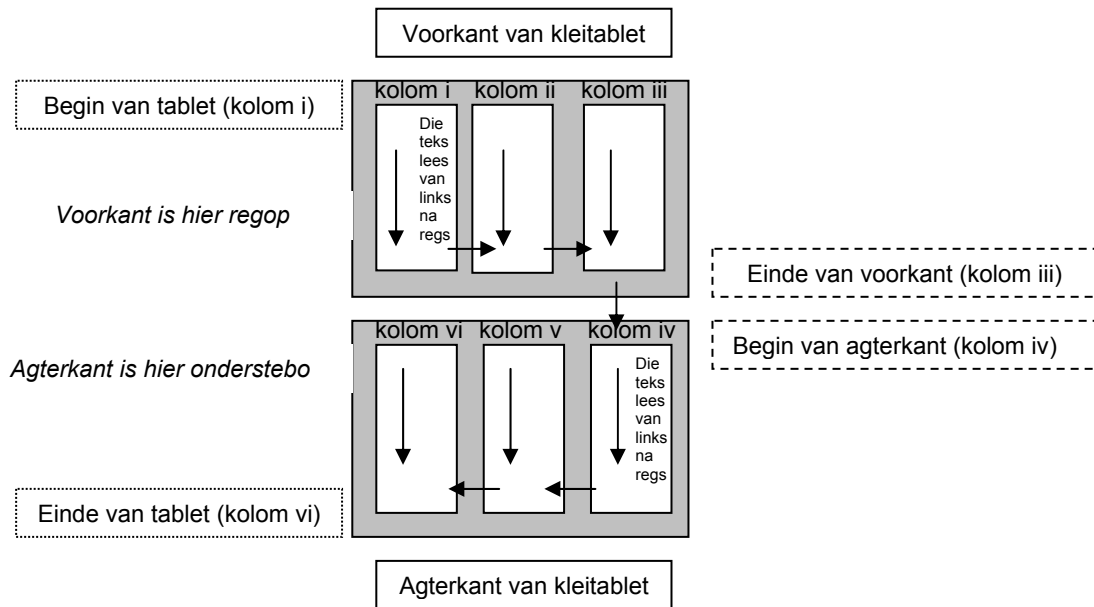
3.1. INLEIDING

In 1928 was 'n Siriese landbouer, ene Maḥmūd Mella Az-Zir van Būrj al-Qasab, besig om sy land naby die moderne tel Ras Shamra (naby die Noord-Siriese kus) om te ploeg. Terwyl hy besig was, het sy ploegskaar 'n groot plat klip in die grond getref. Met nadere ondersoek het hy 'n antieke graftombe ontdek. Die klip wat hy met sy ploegskaar getref het, het deel van die boonste steenwerk van 'n korbeeltombe uitgemaak, wat reeds bekend was uit voorbeelde van Mukene in Griekeland (Wyatt 2002b:139).

Onder die aanvanklike leiding van Claude Schaeffer het 'n Franse argeologiese span met opgrawings begin. Die ontdekking van die tombe het gelei tot verdere ontdekkings waaronder verskeie kleitablette van uiteenlopende aard (Gibson 1978:1; Curtis 1985:18; Wyatt 2002a:15).

Tydens die tweede en derde opgrawingsveldtogte in 1930 tot 1931 is die Kirtuverhaal saam met ander kleitablette by die moderne Ras Shamra ontdek (Gibson 1978:19; Pardee 1997:333). Saam met die Ba'lu- en 'Aqhatu-tekste, is die Kirtuverhaal een van die drie langste tekste wat daar ontdek is (Parker 2000:229). Hierdie tekste is in 'n biblioteek, wat aan die tempel van Ba'lu gekoppel was, in die stad self ontdek (Gibson 1978:1). Hierdie biblioteek is volgens die eerste argeoloë in die 'huis van die hoëpriester' aangetref.

Die Kirtuverhaal is op drie kleitablette in die alfabetiese spykerskrif van Ugarit – wat van links na regs gelees word – aan die voor- en agterkant geskryf. Elke tablet is aan beide kante in drie kolomme ingedeel. Die kolomme aan die voorkant volg van links na regs (met ander woorde aan die linkerkant begin kolom i en aan die regterkant eindig kolom iii), terwyl die kolomme aan die agterkant van regs na links gegroepeer is (met ander woorde kolom iv word aan die regterkant aangetref en kolom vi aan die linkerkant). Die skrywer se skryfmetode kan skematies soos volg voorgestel word:



Die drie tablette is elkeen beskadig, wat dus groot gapings in die verhaal laat (CTA 1963: plate XX-XXVI; vgl Gibson 1978:19-20):

1. Tablet 14 het die beste behoue gebly. Kolom iii en iv is hoofsaaklik volledig en bestaan elk uit ongeveer 60 reëls. Wyatt (2002a:177) meld dat daar tekens is dat die tablet herwerk is aangesien dubbellyne, wat kolomverdelings verteenwoordig, in die middel van kolom i en ii aangetref word. Hy vermoed dat die skrywer beplan het om die teks oorspronklik in agt kolomme aan te bring.
2. Tablet 15 sien die slegste daar uit met minder as die helfte van die tablet behoue. Nie een van die kolomme is naastenby volledig nie, met kolom i en vi waarvan elk ongeveer 10 reëls oorgebly het. 'n Gedeelte van die onderkant van die tablet het behoue gebly.
3. Daar is ongeveer twee derdes van tablet 16 behoue. Kolom i en vi is feitlik volledig, elk met ongeveer 60 reëls. Van kolom iii en iv het sowat 20 reëls oorgebly. Kolom iii se oppervlakte is verskriklik gekraak en gebars, terwyl kolom i duidelik leesbaar is (vgl Wyatt 2002a:19).

Die groot gapings op die tablette het tot gevolg dat 'n volledige begrip van die verhaal te kort skiet. Pardee (1997:333) is van mening dat daar moontlik ander tablette van die verhaal was wat nooit ontdek is nie. De Moor (1987:223) sluit by hierdie siening aan, maar beperk die verlore tablette tot een. Hy verduidelik, *'otherwise this tablet would have been*

provided with a full colophon⁸ Hy noem dat die laaste kleitablette oor Ba‘lu en ‘Aqhatu ‘n kolofon aan die einde het.⁸ Daarenteen voel Gibson (1978:20) dat die storie – hoewel nie volledig nie – ‘n bevredigende geheel vorm.

3.1.1. Die redigerende skrywer ‘Ilīmilku

Die weergawe van die Kirtuverhaal wat opgegrawe is, is deur die skrifgeleerde ‘Ilīmilku geskryf. Korpel (1998:91) noem ‘Ilīmilku ‘n redigerende skrywer, na gelang van haar ondersoek waarin sy aandui dat die skrywer vrylik met die tradisies wat in Ugarit geleef het, omgegaan het. As ‘outeur’ van hierdie verhaal was ‘Ilīmilku nie die alleenskepper daarvan nie, maar is lang kettings van tradisie ingespan om die verhaal te vertel. Sy aandeel in die literêre skeppingsproses lê in hoe hy na goeddunke dié materiaal aanmekaar geweef het (Korpel 1998:87). De Moor (2003:114) sluit hierby aan wanneer hy opmerk:

It is quite exceptional in the history of research in the Ancient Near East that after 3200 years we meet a man here who was not simply a scribe who copied earlier oral or written literary tradition more or less faithfully, but an innovative author who thoroughly transformed the religious traditions he had received from his teacher Attanu so that they suited the needs of the day as he saw them.

Na aanleiding van die eindnota in die Ba‘lu-siklus (CTA 6 vi 53-57) eien De Moor (1987:191) en Korpel (1998:87) ‘Ilīmilku as die hoëpriester. Die eindnota lees soos volg:

53	σπρ.ελμλκ.Χβνψ	Die skrifgeleerde ⁹ , ‘Ilīmilku, die Šubaniet,
54	λμδ.ατν.πρλν. ρβ (55) κηνμ ρβ.νθδμ	die leerling ¹⁰ van Attanu, die wiggelaar; die hoof van die priesters; die hoof van die herders;
56	Δεψ.νθδμδ.μλκ υγρ[τ]	ṯy van Niqmaddu ¹¹ , koning van Ugarit,
57	αδν.ψργβ. βελ.Δρμν	die heer van Yrgb; die meester van Ṿrnm.

Dit is egter duidelik dat die titels ‘hoof van die priesters’ en ‘hoof van die herders’ net so wel na Attanu, die wiggelaar, leermeester van ‘Ilīmilku kan verwys. De Moor (2003:115)

⁸ Indien dit waar is, kom Dietrich en Loretz (1986:123) se siening dat die hoogtepunt van die Kirtuverhaal die gesprek tussen seun en vader is, in gedrang. Ook Wyatt (2002a:177) se mening dat die hele verhaal aan die laaste vyf kola hang, word hiermee in die weegskaal geplaas.

⁹ Indien die woord σπρ «spr» ‘n selfstandige naamwoord is, kan dit met ‘skrifgeleerde’ of ‘dokument’ vertaal word. As ‘n werkwoord beteken dit ‘om te tel’ (Gordon 1965:451).

¹⁰ Die woord kan ook met ‘dissipel’ vertaal word (Gibson 1978:150).

¹¹ Volgens De Moor (2003:110) leef ‘Ilīmilku in die tyd van die laaste konings van Ugarit, Niqmaddu III en ‘Ammurapi (1220-1185 v.C.).

verander later sy standpunt om hierdie siening te huldig. Na aanleiding van die teks, RS 92.2106:40-43 se eindnota sê De Moor (2003:115): *‘This colophon seems to exclude the possibility that Ilimalku himself was a high priest. His master Attanu was.’*

Daar kan met redelike sekerheid gesê word dat ’Ilīmilku ’n priester van Ba’lu was. Uiteindelik sê die feit dat ’Ilīmilku se tekste in ’n biblioteek naby die tempel van Ba’lu ontdek is, dat die teks in priesterlike kringe gebruik en bekend was. Intendeel sy leermeester, Attanu het sy tekste voorgedra (De Moor 2003:115).

Van die drie groot werke van ’Ilīmilku, was die Kirtuverhaal waarskynlik eerste geskryf, gevolg deur onderskeidelik die Ba’lu-siklus en die ’Aqhatu-legende (Korpel 1998:105).

Korpel (1998:105-111) onderskei die volgende trekke in ’Ilīmilku se werke, wat tot ’n beter verstaan van die skrywer kan lei:

1. Vir eers deel die Kirtuverhaal en die Ba’lu-siklus die tema van koningskap en wie die reg het om te regeer. Die ’Aqhatu-legende raak ook hierdie tema aan, maar op ’n versluisde manier. In beide die Ba’lu-siklus en die Kirtuverhaal, word koningskap as totaal oneffektief uitgebeeld. Selfs die koning van die Ugaritiese panteon, ’Ilu, word as oud en afgeleef beskou. Hy laat die eintlike beheer oor die wêreld aan die jonger gode oor. Buiten dat Kirtu ondeurdagte geloftes aflê, wat sy koninkryk bedreig, word hy self as sieklik uitgebeeld. Sy vrou bespreek die keuse van ’n moontlike opvolger met sy adelikes selfs voor sy dood.
2. Verder maak ’Ilīmilku dit duidelik dat die ware mag in die hande van vroue lê. In beide die Kirtuverhaal en die Ba’lu-siklus het die vroue van die gode meer mag as hulleself. Wanneer ’n god besluit om sy onderdaan te seën, kanselleer die betrokke godin die seëning met een of ander daad. Dit is selfs ’n vroulike skepsel wat Kirtu genees. Die vroue in ’Ilīmilku se verhale, word dikwels as ‘koningmakers’ uitgebeeld.
3. Uiteindelik word daar ook ’n skuif in ’Ilīmilku se werk van die hoofgod ’Ilu en sy vrou ’Atiratu na die god Ba’lu en sy vrou ’Aqhatu gemaak. Terwyl ’Ilu in die Kirtuverhaal nooit oud genoem word nie en ook self baie aktief is, word hy in die Ba’lu-siklus en ’Aqhatu-legende as oud en swak uitgebeeld. Hoewel hy steeds as

die skepper van alle skepsels gesien word, is hy vêraf en is dit moeilik om hom te bereik. (In die Kirtuverhaal is hy die persoonlike beskermheer van Kirtu.)

3.2. 'N ORIËTERING TEN OPSIGTE VAN DIE VERHAAL

Verskeie navorsers het al probeer om die genre van die verhaal oor koning Kirtu te bepaal. Wyatt (2002a:176), wat die teks in neutrale terme as 'n lang narratiewe gedig beskryf, noem woorde soos mite, legende en epos as *Gattungen* waaronder die gedig ingedeel is. Na aanleiding van die laaste vyf kola in die gedig, merk hy op dat die saad vir die tragedie as literatuursoort reeds in hierdie verhaal aanwesig is, wanneer Kirtu sy opvolger – die een waarna hy aan die begin van die verhaal gehunker het – vervloek (Wyatt 2002a:177). Vir die doel van die verhandeling word die verhaal van Kirtu as 'n poëtiese verhaal beskryf.

Kortom handel die verhaal oor die probleme en uitdagings wat Kirtu, koning van die stad Bētu-

H ƒ ◆ ∂ ◆ □ □ ƒ ■ ㄥ ƒ ℳ ㄿ ℳ ◆ ƒ ㄿ □ □ □ ㄿ ㄿ ℳ □ ◆ ◆ ◆ & & ℳ ●
ㄿ □ m 'n opvolger vir sy troon te kry, maar nadat sy seun gebore is, sukkel hy om sy aanspraak op die troon te behou (Pardee 1997:333).

Parker (2000:229) gee die volgende opsomming van die verhaal:

Kirta opens with an account of a king's loss of his entire family (cf. the opening chapter of Job and the opening verses of Ruth). Kirta goes to bed weeping and dreams El appears to him, asking him what he wants. Hearing of his need for sons, El instructs him to launch an expedition to Udum where he is to request the hand of princess Huraya. Kirta follows El's instructions, stopping only to make a vow: the promise of a gift to the goddess Asherah if his mission is successful. He does succeed in bringing the designated bride back but forgets this promise, and so Asherah strikes him with sickness, thus beginning Kirta's second major crisis. Nobody in Kirta's court or in the divine court of El is able to heal him, until El himself finally forms a healing agent who does his bidding and restores Kirta to health. No sooner is Kirta back on the throne, however, than his eldest son challenges his competence to rule, bringing down his father's curses on his head.

Vir die doel van die identifisering van moontlike raakpunte met Psalm 82, word 'n meer gedetailleerde opsomming van hierdie verhaal benodig. Hiervoor sal veral geleun word op die vertalings van Gibson (1978:82-102); Pardee (1997:333-343) en Wyatt (2002a:180-243). In Pardee se vertaling het hy die tekste ook afgebaken in kleiner eenhede. Hierdie afbakening sal as 'n riglyn gebruik word, hoewel nie streng daarby gehou gaan word nie.

Elke afgebakende gedeelte word van 'n opskrif voorsien met 'n verwysing na die gedeelte van die teks wat opgesom word vir vinnige naslaan van ander bronne wat die leser ook sou wou raadpleeg, wanneer die teks gelees word.

Weens die aard en fokus van 'n verhandeling, sal 'n volledige vertaling van die teks nie tot diens wees nie. Dit mag selfs die identifikasie van raakpunte bemoeilik deur te veel detail op die tafel te plaas. Verder sal dit 'n poëtiese analise bemoeilik. Gedeeltes van die teks waar daar moontlike raakpunte met Psalm 82 is, moet egter van nader bekyk word. Om hierdie gedeeltes te identifiseer, is 'n redelike gedetailleerde opsomming van die verhaal soos in sy huidige toestand, nodig. Deur die teks só te hanteer, word daar van die geheel na die besondere (sekere gedeeltes) en terug na die geheel beweeg, soos gedoen is met die analise van Psalm 82.

3.3. 'N OPSOMMING VAN DIE KIRTUVERHAAL

KLEITABLET (CTA) 14

3.3.1. Inleiding (CTA 14 i 6-25)

'n Droewige prentjie word van Koning Kirtu geskets. Sy hele familie is tot niet. Hierdie gesin het uit sewe broers (nee, agt seuns) met een moeder bestaan. Kirtu het getrou, maar kon nooit 'n vrou hou nie. Sy eerste vrou het teen hom gerebelleer en weggeloop, terwyl die tweede ontrou was. Die ander vroue het een na die ander gesterf, die derde van natuurlike oorsake, die vierde weens siekte, die vyfde is deur Rašipu, die pesgod¹², weggeneem, die sesde deur die knape van die seegod Yammu¹³ en die sewende is deur weerlig getref. So het hy sewe vroue verloor sonder dat een vir hom 'n erfgenaam gegee het. Kirtu het met sy eie oë gesien hoe sy familie en ook sy dinastie vernietig word.

Die sentrale motief wat in hierdie eerste paar reëls aan die leser voorgehou word is 'n man se skielike verlies aan sy hele familie (Parker 1989:146). De Moor (2003:116) meld:

¹² In sy studie oor die ikonografie van die gode Ba'lu en Rašipu, noem Cornelius (1994:256) dat Rašipu dikwels met sy hand omhoog - met of sonder 'n wapen - uitgebeeld word om sy mag aan te dui. Hy word ook verder sonder enige vyand wat deur hom verslaan word, uitgebeeld. (Ba'lu daarenteen word telkemale met 'n draak as sy vyand uitgebeeld.) In hierdie tipe uitbeeldings is hy die beskermer van lewe. Cornelius (1994:259) maak dit egter duidelik dat Rašipu 'n polariteit in homself bevat. Aan die eenkant is hy die god van genesing en lewe, aan die anderkant is hy die god van siektes en plaë.

¹³ Sy is deur die branders oorrompel en het verdrink.

‘Because in the Ancient Near East only a father of a large family was held in high esteem. Kirtu falls deeply in the public estimation.’

3.3.2. Kirtu ween, slaap en droom (CTA 14 i 26 - iii 153)

Kirtu onttrek homself na sy kamer. In bittere smart huil hy homself met groot tranes (so groot soos sekelgewigte / muntstukke) aan die slaap.

Die god 'Ilu, die vader van die mens(dom), daal in 'n droom na Kirtu af. Hy vra hom wat makeer en noem hom 'die knaap van 'Ilu.' Hierdie benaming dui daarop dat daar 'n spesiale band tussen dié twee bestaan. Wil Kirtu nie dalk 'n koninkryk hê soos die bul 'Ilu, sy vader nie? Volgens De Moor (2003:116) dink 'Ilu aanvanklik dat Kirtu na 'Ilu se eie posisie hunker as koning van die gode.

Kirtu vra wat die nut is van goud of silwer, slawe of strydwaens. Al wat hy wil hê, is seuns en 'n nageslag.

3.3.2.1. 'Ilu gee Kirtu raad (CTA 14 ii 59 - iii 153)

3.3.2.1.1. Kirtu sal 'Udmu toe gaan om Pabil se dogter se hand (CTA 14 ii 59-119)

'Ilu reageer deur vir hom te sê dat hy homself moet reinig, 'n offerlam en offervoël, 'n vaatjie wyn en heuning in 'n bak moet gooi en dit as offer bring. Hierdie offer moet hy aan sy vader 'Ilu, die hoofgod, en Ba'lu, die god Dagan se seun – die vrugbaarheidsgod – bring. Ba'lu sal dan kan afkom (met ander woorde, dit gaan reën). Volgens Parker (1989:151) het die offer ten doel om die ondersteuning van die gode te kry vir die groot veldtog wat Kirtu moet aanpak.

Daarna moet hy voedsel vir sy stad Bētu-H^{𐎠𐎺𐎠}◆bur voorberei deur met koring, brode te bak. Hy moet genoeg kos bymeekaarmaak vir 'n veldtog en 'n leër op die been bring, selfs uit die manne wat gewoonlik verskoon word van oorlog. Hulle moet ontelbaar wees en soos stormwolke en swerms sprinkane lyk.

Hierdie menigte moet Kirtu na die vrugbare stad 'Udmu begelei sodat hy met magsvertoon koning Pabil kan intimideer en so dié se dogter as bruid verkry. By 'Udmu gekom, moet

Kirtu se leër naburige dorpe en stede inneem. Hierna moet hulle naby 'Udmu self kamp opslaan en ses dae lank wag. Hulle moet stil wees (geen stene na die stad slinger nie) nadat hulle die vroue wat op die landerye werk sowel as dié by die putte, die skrik op die lyf gejaag het. Dit sal koning Pabil onrustig stem.

3.3.2.1.2. 'Ilu beskryf hoe Pabil sal reageer (CTA 14 iii 119-136)

Op die sewende dag sal Pabil, die koning van die stad, só verontrus wees deur die lawaai van die mak diere dat hy boodskappers sal stuur om aan Kirtu goud, silwer, slawe, perde en strydwaens te bied – dieselfde wat 'Ilu eers aan Kirtu gebied het – indien hy net sal vertrek. Pabil sal Kirtu versoek om die stad nie te beleër nie, aangesien dit 'n geskenk van 'Ilu, die vader van die mens(dom) was.

3.3.2.1.3. Kirtu moet die rykdom van Pabil van die hand wys (CTA 14 iii 137-153)

Kirtu moet die rykdom wat Pabil hom aanbied, weier. Dit moet hy doen op grond van dieselfde rede wat hy aan 'Ilu verskaf het oor hoekom hy rykdom nutteloos ag. Hy moet egter aandrang op Pabil se dogter Hurraya – so mooi soos 'n godin – as vrou, sodat sy vir hom 'n nageslag sal verseker.

3.3.3. Kirtu ontwaak en voer 'Ilu se opdragte uit (CTA 14 iii 154- iv 306)

Kirtu ontwaak, maak die nodige offerandes en voorbereidings soos hy beveel is. Hy bring 'n groot leër op die been. Hy neem hierdie skare op 'n veldtog na 'Udmu. Alles word woord vir woord slaafs gedoen soos 'Ilu beveel het, tot en met die derde dag. (Parker (1989:158) meld dat Kirtu se uitvoering van 'Ilu se bevel die langste herhaalde passasie in Ugaritiese narratiewe poësie is.)

3.3.3.1. Kirtu by die tempel van 'Atiratu van Tirus (CTA 14 iv 194-206)

Op die derde dag van die veldtog kom hulle by die heiligdom van 'Atiratu van Tirus, die godin van Sidon, waar hy belowe dat hy die godin dubbel haar waarde in silwer en drie maal soveel in goud sal gee indien hy Hurraya suksesvol as sy vrou sal neem¹⁴.

3.3.3.2. Die reis word voortgesit (CTA 14 iv 207-306)

Na die gelofte hervat Kirtu sy slaafse navolging van 'Ilu se instruksies. Sy reis word vier dae later voor 'Udmu voltooi. Hy plunder die omliggende stede en dorpe. Hy dryf die vroue wat hout kap, koring optel en water dra in die stad in. Daarna slaan hy kamp op en wag vir koning Pabil.

3.3.3.2.1. Pabil reageer (CTA 14 v 222- vi 280)

Soos 'Ilu gesê het, sukkel Pabil om weens die geluide van die mak diere te slaap. Daar doen 'n interessante verwikkeling hom voor: Pabil stuur nie dadelik 'n afvaardiging na Kirtu nie. Hy vra eers sy vrou om raad. Ook hier skemer 'Ilmilku se siening dat die ware mag in vroue se hande lê, deur (vgl 3.1.1 nommer 1).

Die teks is nie rekonstrueerbaar vanaf reël 231 tot 243 nie. Waarskynlik bied sy vrou hier vir hom raad wat lei tot die boodskap wat hy aan sy boodskappers oordra. Pabil sê vir die boodskappers om Kirtu rykdom aan te bied (net soos 'Ilu eers vir Kirtu in sy droom rykdom aangebied het en toe voorspel het dat Pabil sal doen).

Nadat koning Pabil 'n afvaardiging na Kirtu gestuur het, dra die twee boodskappers die boodskap presies soos Pabil hulle beveel het, aan Kirtu oor. Naas die aanbod van goud,

¹⁴ Gibson (1978:87-88); Pardee (1997:336) en Wyatt (2002a:201 voetnota 119) interpreteer dit asof Kirtu aan 'Atiratu twee keer en drie keer Hurraya se gewig in onderskeidelik silwer en goud sal gee. Wyatt (2002a:201 voetnota 119) wys daarop dat hierdie tipe formule in historiese en folkloristiese verhale parallelle het. Miskien sou 'n ander siening gehuldig kan word. Kirtu gaan na 'Atiratu om Hurraya se waarde as vrugbare vrou te verseker. Hy maak 'n ondeurdagte belofte deurdat hy nie dink aan die hoeveelheid kinders wat sy aanstaande vir hom in die lewe sou kon bring nie. Volgens Wyatt (2002a:201 voetnota 119) sou die hoeveelheid goud en silwer gelykstaande aan die gewig van Kirtu se vrou, 'n koninkryk soos syne egter reeds bankrot maak. Die gelofte is dus uiters ondeurdag.

silwer, perde en strydwaens, word hy versoek om nie die stad te beleër nie. Die stad is immers 'n geskenk van 'Ilu, die vader van die mens(dom).

3.3.3.2.2. Kirtu wys Pabil se aanbod van die hand (CTA 14 vi 281-306?)

Kirtu wys Pabil se aanbod van die hand. Hy vra wat hy met al die geskenke sou doen (net soos hy aan 'Ilu gevra het) en verklaar dat hy net Hurraya as vrou wil hê. Sy is in sy oë die mees minsame in Pabil se familie en boonop die eersgeborene. Soos 'Ilu Hurraya in Kirtu se droom beskryf het, beskryf Kirtu haar aan die boodskappers. Hulle vertrek sonder versuim na Pabil toe en dra die boodskap oor.

KLEITABLET (CTA) 15

Van hierdie kleitablet het die minste behoue gebly. Omtrent 40 reëls is verlore (Pardee 1997:337 voetnota 40; Wyatt 2002a:204). Die eerste gedeelte van die teks het moontlik drie toesprake bevat. Die eerste twee het gehandel oor:

- Kirtu se weiering van rykdom soos deur die boodskappers aan Pabil oorvertel.
- Pabil wat sy boodskappers met 'n nuwe boodskap toevertrou waarin vrede gemaak word en hy instem om sy dogter aan Kirtu as vrou te gee.

3.3.4. Die lof van Hurraya (CTA 15 i 1-8)

Wanneer die verhaal hervat, word daar beskryf hoe die mense van 'Udmu vir Hurraya sal mis. Daar word vertel van haar deugde en hulp aan 'Udmu se inwoners. Die 'Udmuniete huil oor haar soos 'n vers haar kalfie beweën as dié van haar weggeneem word en soos die seun van 'n soldaat wat veg, na sy ma soek.

Hierdie stuk maak moontlik deel uit van die derde toespraak en bevat koning Pabil se boodskap waarin hy instem dat Kirtu met sy dogter trou. Parker (1989:161) vat hierdie gebeure soos volg saam: '*Pbl had claimed immunity for his city in the name of El, so was presumably bound to acknowledge Keret's claim to his daughter also made in the name of El.*' Ongelukkig is die teks beskadig en 'n baie groot gaping word gelaat.

3.3.5. Die banket by Kirtu se huis (CTA 15 ii 2- iii 19)

Pardee (1997:337) gee hierdie gedeelte die naam ‘*Banquet for the Gods.*’ Hier word die name van ’Ilu, Ba’lu, prins 𒀭𒂗𒍪𒌆𒍪𒌆𒌆, die maangod, Kōtaru en 𒂗𒍪𒌆𒌆𒌆, die vakmanne van die gode, ’Anatu en Rašipu, die god van die onderwêreld genoem. Die moontlikheid bestaan dat hierdie gode in die volgorde behorende tot die hemel, die aarde, en die onderwêreld gelys word.

’n Beskrywing van ’n banket (waarskynlik) in Kirtu se huis word gegee. Wyatt (2002a:207 voetnota 136) en Parker (1989:162) interpreteer hierdie fees as die koninklike huwelik tussen Kirtu en sy bruid Ḥurraya. Om dié rede arriveer die vergadering van die gode (𐎧𐎠𐎤𐎢𐎡 «‘dt.ilm») ook by die banket. Ba’lu vra ’Ilu om Kirtu te seën. ’Ilu neem ’n beker in sy hand en spreek ’n huwelikseën oor Kirtu uit.

Hy belowe dat Kirtu se vrou sewe (nee, agt) seuns insluitende Yašsubu sal baar (net soveel as wat Kirtu gehad het voor hy sy hele familie verloor het). Yašsubu sal aan die godinne ’Atiratu en ’Anatu, die gode se soogvroue, drink. Anders gestel, ’Ilu kondig Yašsubu as Kirtu se troonopvolger aan (Parker 1989:162).

Kirtu word ook vertel dat Ḥurraya ses dogters in die wêreld sal bring waarvan die jongste die reg van ’n eersgebore kind sal geniet. Verder sal Kirtu hoog aangeslaan word tussen sy voorvaders, die vergadering van Ditānu (𐎧𐎠𐎤𐎢𐎡 «qbl.dtn»), oorlede konings wat al oor die stad regeer het. Die gode vertrek.

3.3.6. Die geboorte van Kirtu se kinders en sy gelofte aan ’Atiratu (CTA 15 iii 20-30)

In die gang van sewe jaar word baie seuns en dogters vir Kirtu gebore en ’Atiratu wil weet of hy sy gelofte gaan hou, aangesien sy behoefte aan ’n familie nou vervul is. Indien nie, dreig sy hom met ’n groot ramp. Dit is moontlik dat Kirtu iets van ’Atiratu weerhou het en daarom sal sy hom van iets weerhou (Parker 1989:172).

3.3.7. Kirtu beveel sy vrou, Ḥurraya om ’n fees voor te berei (CTA 15 iv 1- vi 8?)

Dit wil voorkom asof Kirtu siek geword het omdat ’Atiratu hom vervloek het. Oënskynlik het hy nie sy gelofte aan haar gestand gedoen nie. Kirtu beveel sy vrou om ’n fees vir die

adellikes van sy koninkryk H^ḫ bur voor te berei. Sy gehoorsaam. Nadat sy vleis en iets te drinke berei het, laat sy die edelmanne kom en lig hulle in waarom hulle uitgenooi is. Sy versoek dat hulle 'n offer om Kirtu se onthalwe moet bring.

Vanweë die groot gaping van omtrent 15 reëls in die teks, is dit onduidelik wat gebeur. Curtis (1985:74) meen dat die beskrywing van die banket vermoedelik herhaal word. Om dié rede dui dit óf op 'n tweede soortgelyke geleentheid, óf die dubbelnarratief verteenwoordig 'n lys bevele gevolg deur die eintlike verslag van die fees.

'n Tweede keer berei Hurraya 'n fees voor soos voorgeskryf. Soos voorheen vertel sy (en nie Kirtu nie) die gaste die rede waarom sy hulle uitgenooi het. Hulle moet 'n offer bring. Hulle moet oor Kirtu rou soos oor 'n dooie. Syself vrees dat hy spoedig sal sterf. Hy het ernstig siek geword en sal waarskynlik deur Yaṣṣubu, sy oudste seun, as koning opgevolg word, behalwe as 'Ilu sou ingryp en haar man se gesondheid herstel.

Ongeveer 25 reëls in die teks is óf onleesbaar óf ontbreek (Wyatt 2002a:218).

Vir 'n derde keer ontbied Hurraya 'n groep mense om vir die koning 'n offer te bring. Hierdie mense ween oor Kirtu asof hy reeds dood is.

Die einde van die kolom ontbreek. Ongeveer 40 reëls ontbreek in die teks.

KLEITABLET (CTA) 16

3.3.8. 'Ilḫa'u probeer tot aanvaarding kom van sy vader se dood (CTA 16 i 1-23)

Aan die begin van tablet 16 ween een van Kirtu se seuns, 'Ilḫa'u. Hy ween en sê dat hy soos 'n hond na sy pa se kamer moet kruip (Gibson 1978:94) of soos 'n hondjie tjank (Wyatt 2002a:219). Hy vra voorts of die goddelike Kirtu nie besig is om soos gewone sterflinge dood te gaan nie. Hy wil weet of hy nie die roubeklaagsters moet roep nie. Hy wonder wie oor Kirtu sal huil. Sal dit die heilige berg van Ba'lu wees wat oor hom treur? (Miskien is dit die gode self wat sal treur of – soos Gibson (1978:94 voetnota 9) noem – dalk is dit die pelgrims wat na die berge gaan.) Kan dit wees dat Kirtu regtig een van 'Ilu se seuns is (met ander woorde is hy regtig goddelik, want gode sterf mos nie eintlik nie)?

Parker (1989:179) is van mening dat die hierdie toespraak gebaseer is op die klaagsang vir 'n dooie, waarin die roubeklaer hom verheug oor die dooie se lewe. Die klaer roep ook tot die berg om vir hom te ween.

3.3.9. Kirtu versoek dat sy dogter Fitmanatu ontbied word (CTA 16 i 24 -45)

Kirtu moedig sy seun aan om nie te ween nie, maar om sy suster Fitmanatu te roep. Sy sal treur en sy lot bekla. Hy moet tot sonder wag en maak of sy uitgenooi is na 'n offerfees. 'Ilḥa'u moet intussen self 'n raaiselagtige ritueel met 'n tamboeryn in sy hand (Pardee 1997:340)¹⁵ by die hek van die paleis (onseker vertaling) verrig om hulp van 'Ilu vir sy pa te verseker. Pardee (1997:340) sien die 'hek van die paleis' as 'n hoogte en Gibson (1978:95) as 'n deur skarnier / latei, 'n bekende plek vir rituele.

3.3.10. 'Ilḥa'u voer sy pa se opdrag uit (CTA 16 i 46 -62?)

Dapper 'Ilḥa'u gaan van sy pa af weg na die paleispoort. Toe hy daar aankom, word hy egter deur Fitmanatu verras wat na die put gegaan het om water te haal. Toe sy sien wat hy doen, laat sy haar kruik val en bars in trane uit. Sy vermoed haar pa is siek. 'Ilḥa'u sê egter vir haar dat Kirtu nie siek is nie, maar dat hy beide van hulle na 'n offerfees ontbied.

3.3.11. CTA 16 ii 63-78

Hierdie reëls is baie gebroke en grotendeels onkonstrueerbaar. Dit is moontlik dat Fitmanatu en 'Ilḥa'u steeds met mekaar in gesprek is. Sy dring daarop aan om na haar pa te gaan, waarna sy Kirtu iets gee om te drink.

3.3.12. Fitmanatu kom agter Kirtu is siek (CTA 16 ii 79-120?)

Fitmanatu bly egter agterdogtig en vra hom openlik hoe lank haar pa al siek is. 'Ilḥa'u antwoord haar dat Kirtu drie (nee, vier) maande al siek is en op sterwe lê. Sy moet vir hom 'n graf kom voorberei. Nadat sy van haar vader se siekte verneem het, huil en kla sy in byna met dieselfde woorde as haar broer. Sy sê eers dat Kirtu onsterflik is, dan noem sy dat hulle soos 'n hond in sy huis ingaan, waarna sy vra of sy nie roubeklaagsters moet ontbied

¹⁵ Gibson (1978:95) vertaal: '(Meanwhile do you) take hold of your nose with (your left) hand, your [throat] with (your) right hand....'

nie. Uiteindelik vra sy of gode dan sterf, want Kirtu is mos die seun van 'Ilu. Sy wil ook weet of die heilige berg oor hom gaan treur. Na haar klaaglied gaan sy na Kirtu in sy kamer en huil.

'n Groot gedeelte van die teks is vernietig en dit is nie duidelik wat nou gebeur nie.

3.3.13. Die aarde self is droog (CTA 16 iii 1? - 17)

'n Seremonie is moontlik in Ba'lu se huis gehou om dit weer te laat reën. (Dit lyk of dit opgehou reën het weens Kirtu se siekte (Gibson 1978:22).) Curtis (1985:74) is van mening dat 'Ilha'u se ritueel juis ten doel gehad het om dit te laat reën op die land. Andersins is dit die gode Gupn en Ugar wat op soek is na Ba'lu, die god van vrugbaarheid, om dit te laat reën op die land.

Hulle reis rondom die aarde. Daar word vertel watter voordelige effek reën vir die land sal hê. Die boere tuur egter op na die hemel terwyl hulle ploeg en saai. Hulle gebrek aan brood, wyn en olie kom nie tot 'n einde nie. Hierdie nuus word aan Kirtu oorgedra.

Die gedeelte kan ook in die volgende konteks geplaas word: In CTA 14 i 7-27 word Kirtu deur 'Ilu aangesê om 'n offer aan Ba'lu te bring sodat dit op die land moet reën. Sodoende sal hy die gode se ondersteuning verseker vir sy ekspedisie (Parker 1989:151). In CTA 14 iii 52- iv 9 voer hy 'Ilu se opdrag uit deur homself eers te reinig, dan te offer en te wag vir die reën wat Ba'lu verteenwoordig.

Die huidige gedeelte (CTA 16 iii 1-19) staan prakties direk teenoor die bogenoemde gedeelte. Waar die eersgenoemde gedeelte die gode se ondersteuning verseker het, wil dit voorkom asof die gode nie hulle ondersteuning aan Kirtu en daarom aan die land gee nie. Om hierdie rede word die hunkering na Ba'lu wat soos 'n fontein na die aarde afdaal, geuiter. Waar die gode vir Kirtu voorheen bygestaan het, het hy verval tot 'n hulpbehoewende. Sy koninkryk getuig ook van hierdie hulpbehoewendheid deurdat daar geen brood, wyn of olie oor is nie. Die droogte en hongersnood wat aan die orde van die dag is, korrespondeer met Kirtu se siekte.

Ongeveer 30 reëls is verlore, wat dit moeilik maak om die verhaal behoorlik te volg.

3.3.14. Daar word gereed gemaak vir 'n samekoms van gode (CTA 16 iv 1-18)

Uiteindelik neem die gode kennis van Kirtu se siekte. 'Ilu – terwyl hy iemand aanspreek wat hy net so wys as homself ag (Gibson (1978:22) dink dat dit waarskynlik Ba'lu is en Wyatt (2002a:232) Kotaru) – gee opdrag dat 'Ilšu, die opsigter van die gode, sowel as sy vrou ontbied moet word. (Volgens Curtis (1985:74) is dit Kirtu wat 'Ilšu ontbied.) Nadat hulle gearriveer het, word 'Ilšu opgestuur na die toppunt van 'n gebou, waarskynlik om die gode tot 'n vergadering te ontbied soos die volgende kolom suggereer (vgl Curtis 1985:74 & Gibson 1978:22).

27 reëls ontbreek in die teks (Wyatt 2002a:234).

3.3.15. 'n Godevergadering om Kirtu te genees (CTA 16 v 99- vi 3)

'n Samekoms van die gode speel in alle waarskynlikheid in kolom v af, want in reël 40 en 41 tel 'Ilu 'n beker op soos toe hy met die byeenkoms van die gode Kirtu geseën het (vgl ook Curtis 1985:74).

Sewe keer vra 'Ilu die gode wie Kirtu se siekte sal verdryf. Daar is geen reaksie uit die gode nie. Hy spreek hulle aan as 'my seuns' en vra hulle om te gaan sit (of dalk na hulle blyplekke terug te gaan, afhangende van hoe die teks vertaal word). Die woord 'sit' moet geïnterpreteer word as 'regeer,' aangesien Yašsubu dit in CTA 16 vi 25 in die paleis doen as vooruitskouing van wat hy CTA 16 vi 53 aan Kirtu sal voorstel as hy die heerserskroon wil oorneem. Die gode is dus glad nie betrokke by Kirtu se gesondmakingsproses nie. Hulle moet maar voortgaan om te regeer.

Na die reaksie wat 'Ilu van die gode gekry het, besluit hy om self Kirtu van 'n gewisse dood te red. Die spesiale verhouding tussen 'Ilu en Kirtu word weereens bevestig. 'Ilu gaan iets optower wat die siekte sal wegdryf. So tel hy 'n handvol modder (of mis) op en vorm die wegdryfster van die siekte. Sy bly nie net 'n dooie bol klei nie, maar word 'n lewende skepsel.

Die teks is gebroke, maar die woord 'draak' kom een keer voor. Dit kan wees dat die demoon of wegdryfster van die siekte 'n slangagtige voorkoms het. Haar naam is Ša'tiqatu (wat beteken dat sy siekte 'wegdryf') (Curtis 1985:74). Hy beveel haar om na Kirtu se stad

te vlieg en sy kop te gaan aanraak met haar staf om die pes te verdryf en dan sy sweet af te was totdat hy skoon is.

'Ilu verklaar dat die dood nie sal toetree nie en dat Ša'tiqatu sal oorwin.

3.3.16. Ša'tiqatu gaan voer haar opdrag uit en maak Kirtu gesond (CTA 16 vi 3-14)

Ša'tiqatu vlieg in die geheim na die stad waar Kirtu woon. Toe sy by sy paleis kom, huil sy. Sy raak Kirtu met haar septer aan en hy word gesond. Sy was toe die sweet van sy lyf af en hy ontwikkel 'n enorme eetlus en maak sy mond oop om te eet. So oorwin Ša'tiqatu die dood.

3.3.17. Die nadraai van Kirtu se genesing (CTA 16 vi 14-54)

Kirtu vra Ḥurraya om 'n ete vir hom voor te berei. Sy moet 'n lammetjie slag wat hy sal opeet. Twee dae verloop en Kirtu neem sy troon en pligte weer op.

Intussen het Yašsubu, sy pa se troonopvolger, (terwyl hy onbewus is van Kirtu se genesing (Gibson 1978:22)), in die paleis gesit en tob. Sy hart of sy persoonlike demoon (*jinn*) sê vir hom om met sy pa te gaan praat. Hy moet Kirtu se vermoë om te regeer, uitdaag. Hy moet Kirtu daarop wys dat plunderaars suksesvol plunder¹⁶. Volgens hom is dit vir Kirtu ook nie moontlik om reg aan die weduwee, arme en weeskind te laat geskied nie, weens sy siekte.

Yašsubu nader sy pa en konfronteer hom oor die nalating van sy pligte as koning. Hy sê Kirtu moet van die troon afstand doen en die koningskap aan hom oorhandig. Dit alles doen hy sonder die wete dat Kirtu weer gesond is.

3.3.18. Kirtu vervloek Yašsubu in reaksie op sy voorstel (CTA 16 vi 54-58)

Kirtu is weer in beheer en hy vervloek sy aanmatigende seun in die name van die god Ḥōrānu en die godin Attartu. Ḥōrānu moet sy seun breek en Attartu moet sy skedel breek, sodat hy sal 'val' in die fleur van sy lewe en verneder word.

¹⁶ Hierdie gedagte is baie onseker omdat omtrent elke vertaler CTA 16 vi 30-31 en 43-44 anders vertaal.

3.4. VOORLOPIGE OPMERKINGS

Dit lyk asof die verhaal van Kirtu wemel met ironie. Die openingstoneel beskryf 'n koning wie se hele koninklike dinastie bedreig word. Hy is vermorsel (ρX «rš»), want hy het nie 'n seun as opvolger nie. Tog is dit sy opvolger Yašsubu, wat sy koningskap in gevaar stel, die een vir wie hy in die slottoneel vervloek. Kirtu wens dat Yašsubu se skedel deur die god Ḫōrānu gebreek (Δβρ «tbr») word. Die vraag wat die slottoneel vra, is: Wat sal gebeur as Kirtu, die koning, sonder 'n 'amptelike' opvolger is? Is hy regtig beter af aan die einde as in die begin? De Moor (1987:223), wat van mening is dat 'n vierde tablet kort, gis dat die vloek wat Kirtu oor Yašsubu uitgespreek het, waar word en dat Kirtu se jongste dogter uiteindelik Kirtu se enigste erfgenaam word.

Verder is daar die tema van 'kinders en geld.' Indien hy nie aan 'Atiratu van Tirus belowe het dat hy Ḫurraya se waarde aan haar dubbel in silwer en drievoudig in goud sou gee as sy haar vir hom as vrou gee nie (CTA 14 iv 194-206), sou sy gesondheid nie daaronder gely het nie. Hy sou sy gelofte kon betaal. Dit is ironies dat hy elke keer rykdom – silwer, goud, perde, strydwaens en slawe (CTA 14 i 52 – ii 58; CTA 14 v 243- vi 287) – van die hand wys vir 'n nageslag, maar dat hy juis die rykdom moet hê om saam met sy kinders oud te word. Die gelofte herinner aan Jefta wat aan die Here belowe het hy sal die eerste ding wat uit sy huis kom offer as die Here hom help. Uiteindelik was dit sy dogter wat hy as offer moes aanbied (Rigters 11). Dit lyk of Kirtu waarskynlik ook so 'n onverskillige gelofte afgelê het teenoor die godin 'Atiratu.

Met Kirtu se siekte word die vraag oor sy goddelikheid op die voorgrond gestel. Die tema van instandhouding van orde as koning en as god word voorop gestel. Reeds in CTA 14 iii 59 word die verwantskap tussen die koning en die bul, 'Ilu, die god van die mensdom, duidelik gemaak as 'Ilu homself as Kirtu se vader bevestig (Δρ.αβη.ελ «tr.àbh.ìl»). Die motief van 'koning Kirtu se goddelikheid' resoneer in die klaagliedere van sy seun, 'Ilḫa'u, en sy dogter, Titmanatu (CTA 16 i 1-23; ii 97-111), as hulle daaraan begin twyfel. Dit lyk of sy goddelikheid en ook sy koningskap gekoppel is aan die welsyn van die land. Die reën bly weg en daar heers 'n ernstige droogte weens sy siekte (CTA 16 iii 1-17). Uiteindelik bevraagteken sy eie seun Yašsubu sy vermoë as regeerder. Hy wys Kirtu daarop dat reg en geregtigheid aan mense nie tans onder sy regering geskied nie (CTA 16 vi 25-54). Met goddelikheid kom 'n verantwoordelikheid wat kosmiese proporsies aanneem. As regeerder is die koning die beskermheer van geregtigheid.

Nog 'n tema wat uitgelig kan word, is die gode se verantwoordelikheid en hulle reaksie jeens die mens. In CTA 15 ii 7 & 11 lees 'n mens vir die eerste keer van die samekoms van die gode (εδτ.ελμ «dt.ilm»). Hier herinner Ba'lu vir 'Ilu aan sy verantwoordelikheid teenoor Kirtu deur te sê / vra of hy hom gaan seën. Hierdie verantwoordelikheid teenoor Kirtu moet 'Ilu self later gestand doen deur Kirtu gesond te maak. 'Ilu bewerkstellig die genesing, nadat hy in die tweede godevergadering die gode sewe keer versoek het dat iemand uit hulle geledere na vore sal kom om Kirtu gesond te maak (CTA 16 v 1-52).

Teenoor 'Ilu wat sy verantwoordelikheid teenoor Kirtu nakom, staan die ander gode apaties. In CTA 16 iii 1-9 word hierdie apatie reeds gesuggereer wanneer die reën weens Ba'lu se afwesigheid wegbly. Waar Kirtu in CTA 14 iii 52- iv 9 die gode se ondersteuning geniet het – deurdadig in sy land gereën het – voor sy groot veldtog, val hulle apatie jeens hom 'n mens duidelik op. Hierdie apatie word in CTA 16 v 10-28 bevestig wanneer die gode nie een 'n vinger verroer om Kirtu by te staan nie. 'Ilu moet iemand maak om Kirtu se siekte uit te dryf.

Veral die temas 'die koning se goddelikheid wat in gedrang is weens siekte' en 'die verantwoordelikheid van gode ten opsigte van die mens' bevat elemente wat aan Psalm 82 herinner. Daarom sal daar nou gedeeltes van die Kirtuverhaal van nader bestudeer word om sodoende legitieme raakpunte uit te ken, wat kan help om die psalm beter toe te lig.

Die gedeeltes uit die narratiewe gedig wat van nader bekyk moet word, is CTA 15 ii 1- iii 19 en 16 v 1-52 waar die gode bymekaar kom; CTA 16 i 1-23 en ii 96-113 waar die hele kwessie van Kirtu se onsterflikheid omdat hy goddelik is, aangespreek word; CTA 16 iii 1-19 en vi 25-28 oor die moontlike verband tussen Kirtu se siekte en die hemel en aarde wat wankel; asook die verband tussen sy onvermoë om te regeer en die weerloosheid van die weduwee, wees en arme.

3.5. ANALISE VAN SPESIFIEKE GEDEELTES IN DIE KIRTUVERHAAL

Nadat 'n breë oorsig oor die Kirtuverhaal verkry is, is dit sinvol om sekere gedeeltes daaruit van nader te verken. 'n Paar opmerkings oor die metodiek hiervan is aan die orde.

3.6. UITDAGINGS WAT DEUR DIE TEKS GESTEL WORD

'n Paar aspekte wat aan die vertaler van Ugaritiese tekste in die algemeen 'n uitdaging bied, word eers uitgelig.

Wyatt (2002a:15) bespreek verskeie veranderlikes wat op Ugaritiese tekste 'n uitwerking het. 'n Mens kan dit probleme en kwessies noem wat opduik in die proses om van 'n kleitablet na 'n verantwoordbare, sinvolle vertaling en uiteindelik die verstaan van 'n teks te beweeg. Hier word die eerste sewe van sy 11 veranderlikes kortliks gelys (die res word in Watson se opmerkings in 3.7 vervat):

1. Eers moet daar vasgestel word wat op die tablet geskryf is. (Dit kan in meeste gevalle slegs vanaf foto's en plate gedoen word, aangesien min navorsers naby die Louvre¹⁷ of enige van die ander groot museums bly.)
2. Nadat 'n teks vasgestel is, moet gevra word wat ander navorsers beweer op die tablet geskryf is. In UDB (2003:1) word die rede hiervoor verduidelik: *'The epigrapher, when reading and transliterating the epigraphic content of a tablet, gives birth to a text. When several epigraphers collate the tablet and publish their results, they give birth to several texts. Thus, one single tablet becomes the support of several texts.'*
3. Daarna word gevra: Is dit wat op die tablet staan, die regte teks of het die skrifgeleerde die gebruiklike foute gemaak?
4. Nadat 'n konsonantteks vasgestel is, moet daar keuses gemaak word tussen die moontlikhede wat vanweë die misplasing of afwesigheid van skeidingswiggies ontstaan het.
5. Aangesien die tablette somtyds in 'n bedenklike toestand is, moet gevra word wat met die lakunes in die teks gedoen gaan word. Moet dit gerekonstrueer word of glad nie, of dalk net waar geen twyfel oor die rekonstruksie bestaan nie?

¹⁷ 'n Groot klomp Ugaritiese tablette word in hierdie museum aangetref. Die Kirtu-tablette is egter in Aleppo in Sirië te sien.

6. Wat moet gedoen word in terme van vokalisasie, aangesien niemand regtig weet hoe Ugarities uitgespreek was nie?
7. Hoe moet die sintaksis van 'n gedeelte vasgestel word?

Wanneer die bogenoemde kwessies in ag geneem word, is dit duidelik dat daar met groot omsigtigheid met die Ugaritiese teks omgegaan moet word. Om die tekste wat geïdentifiseer is tot hul reg te laat kom, word die bogenoemde sake in berekening gebring. Soos voorheen in die verhandeling genoem, word CTA (1963) se plate van die teks, Virolleaud se oorgeskrywe spykers (CTA 1963), Herdner se getranskribeerde teks (CTA 1963), saam met Gibson (1978:82-102) en UDB (2003:127-174) gebruik om 'n verantwoordelike tekslesing daar te stel. Greenstein (1997:12-48) word ook bygehaal, omdat hy meer onlangse foto's deur *West Semitic Research* kon gebruik. Gibson se rekonstruksie word deur die skrywer krities gevolg, terwyl ander navorsers se opinies rondom gapings in die teks oorweeg en opgeweeg sal word. In terme van vokalisasie word weggeskram van 'n volledige vokalisasie. Ook die verbuigings van die naamwoorde in die nominatief, akkusatief en genitief sal nie in die morfologiese analise aangedui word nie, behalwe waar dit onduidelikheid kan uitklaar (Addendum B).

3.7. ALGEMENE OPMERKINGS OOR DIE AARD VAN UGARITIESE POËSIE

Ugaritiese poësie kan as mondelinge poësie getipeer word:

For this poetry is essentially oral, and bears all the hallmarks of oral literature... The poet would have the bare bones of a plot, and a considerable storage of fixed phrases, above all of fixed word-pairs (...), and his particular virtuosity lay in unexpected combinations, in the clever use of alliteration, in the choice of metre appropriate to the immediate context, and probably too in skill with which he drew new meanings out of old themes.

Wyatt (2002a:20-21)

Met die analisering van Ugaritiese poësie, moet daar op probleme gewys word wat die ondernemer van so 'n analise in die gesig staar. Somtyds neig 'n mens om te veel te fokus op die ooreenkomste tussen die Hebreeus en Ugarities. Sodoende word hierdie probleme onder die mat ingevee.

Watson (1983:165-166) noem drie groot onopgeloste probleme wat die analise van die Ugaritiese poësie kan belemmer, naamlik:

- Stigometrie (die afbakening van reëls in 'n gedig): Die tabletskrywers het nie altyd versreëls as eenhede geskryf wat elke keer in 'n nuwe reël op 'n kleitablet begin het nie. Dikwels is sinne en aparte gedagte-eenhede in dieselfde reëls op die tablet aangebring. Somtyds is so 'n eenheid eenvoudig heeltemal geïgnoreer en het die (oor)s krywer die teks na willekeur aangebring oor een of meer lyne. Dit maak dit somtyds moeilik om te vertaal, omdat die indeling van woorde in eenhede baie moeilik raak.
- Vertalingsprobleme: In sommige gevalle is die betekenis van sekere woorde eenvoudig onbekend. Die ander Semitiese tale is nie altyd van hulp nie, aangesien 'n stam nie altyd dieselfde betekenis in die verskillende tale dra nie.
- Metrum: Dit wil voorkom asof enige probeerslag om die metrum vas te stel tans 'n wilde raaiskoot is. Parker (1989:7-8) meld dat verskeie metriese sisteme voorgestel is. Geeneen is reëlmatig en voorspelbaar genoeg om die Ugaritiese poësie as metries te beskryf nie. Daar sou veel eerder aangevoer kon word dat metrum nie bestaan nie (Parker 1989:9).

Weens die mondelinge aard van Ugaritiese poësie, is sekere kenmerke opvallend. Hierdie kenmerke kom ook nie noodwendig in Hebreeuse poësie voor nie. Ugarities het 'n affiniteit vir *trappe-parallelisme* en *alliterasie*. Dit is in 'n poëtiese styl geskryf, maar word gekenmerk deur 'n duidelike narratiewe aard. 'n Groot mate van herhaling doen hom ook in die tekste voor (Watson 1983:166-168).

Vir die doel van 'n analise van die geselekteerde gedeeltes, sal die sonderlinge karakter van Ugarities in ag geneem word. Wat die probleme betref, sal daar gepoog word om dit soos volg die hoof te bied:

- Gibson (1978) het 'n uitvoerige herrangskikking van die belangrikste Ugaritiese tekste in versreëls gemaak. Hierdie rangskikking sal gevolg word, behalwe waar dit duidelik is dat die teks anders verstaan moet word en sy rangskikking onwaarskynlik is.

- Om die vertalingkwessie aan te spreek, sal na verskeie vertalings van die Kirtuteks gekyk word. Segert (1984:178-205); Gibson (1978:141-160) en Gordon (1965:347-507) se woordelyste sal gebruik en vergelyk word tydens die tekste se vertaling. Daar sal ook na verskeie vertalings gekyk word en waar nodig na betekenismoontlikhede in ander Semitiese tale gesoek word. Hierdie benadering los die probleem net gedeeltelik op.
- Vir die doel van die verhandeling sal daar nie onnodig hare gekloof word oor die metrum nie, aangesien dit standpunte rondom hierdie saak wyd uiteenlopend is.

Die tekste word uiteindelik in dieselfde gees as Psalm 82 behandel, met uitsondering van metrum (soos reeds bespreek), aksent, ander Masoretiese opmerkings en sekere poëtiese tegnieke (soos assonansie en inversie) wat onseker is.

HOOFSTUK 4

'N ANALISE VAN CTA 15 ii 1-28 EN CTA 15 iii 1-19

4.1. 'N TEORETIESE REKONSTRUKSIE VAN CTA 15 ii 1-28 EN CTA 15 iii 1-19

Wanneer 'n gedig onvolledig is, en daar geen duidelikheid is oor hoeveel reëls deel daarvan uitgemaak het nie, raak 'n behoorlike analise 'n moeilike oefening. Hierdie probleem doen hom voor in die huidige teks.

Indien CTA 15 ii 1-28 en iii 1-19 langs mekaar geplaas word, kan daar met redelike sekerheid gesê word dat die twee gedeeltes bymekaar hoort. Waar kolom ii uitloop op 'Ilu se seën, word die seën voortgesit in kolom iii. Die gaping in die teks tussen die twee kolomme is groot. Ongeveer 15 reëls, wat almal aan die begin van kolom iii voorkom, ontbreek wanneer daar na die foto in CTA (1963:plaat XXII) gekyk word (vgl ook De Moor 1987:206; Pardee 1997:338 voetnota 48 en Wyatt 2002a:151). CTA 15 iii 1-19 bevat waarskynlik die laaste gedeelte van die seën wat die god 'Ilu oor Kirtu in die vorige kolom begin uitspreek (vgl De Moor 1987:206). Hierdie toespraak het reeds 'n aanvang geneem vanaf CTA 15 ii 8a. Daar kan veronderstel word dat sommige van die ontbrekende reëls die name van die ses jongste seuns van Kirtu bevat, net soos die ses jongste dogters in CTA iii 5-10, vyf reëls, vervat is (vgl Pardee 1997:338 voetnota 48; Wyatt 2002a:210 voetnota 151). Daar moet onthou word dat Yašsubu, die oudste seun, se geboorte apart van die ander seuns s'n beskryf word (CTA 15 ii 25b-28). Dalk kan 'n mens aanneem dat die oudste dogter se geboorte dan ook apart van die res van die dogters beskryf word.

Dit is duidelik uit bogenoemde rekonstruksie dat die seën wat 'Ilu oor Kirtu uitspreek in die samekoms van die gode, oorgaan vanaf kolom ii na kolom iii op kleitablet 15. Om sodoende 'n geheelbeeld te probeer kry van die teks kan die twee 'teksfragmente' nie apart geanaliseer word nie, maar is dit beter om die kolomme saam te hanteer.

4.2. TEKSKRITIEK

1. Kolom ii, reël 8: Variante lesing, $\chi\rho \ll\text{šr}\gg$ 'sing' of $\text{ə}\chi\rho \ll\text{'šr}\gg$ 'feesvier?' (vgl Segert 1984:197) of $\Delta\Gamma\rho \ll\text{tgr}\gg$ 'hekwag' (vgl Greenstein 1997:24): Gibson lees $\text{ə}\chi\rho \ll\text{'šr}\gg$ na aanleiding van Sauren en Kestermont (Gibson 1978:91 voetnota 8). In sy

addenda verander hy egter die lesing na $X\rho$ «šr». Hierdie lesing stem ooreen met UDB (2003:146). Die wig ε (wat soos 'n *ayin* lyk) word met hierdie lesing as die eerste van die drie wiggies van die letter X, met ander woorde ν gelees. Dit is duidelik dat hier drie moontlike lesings is, naamlik die lesing $X\rho$ «šr», $\varepsilon[-]\rho$ «[-]r» of $\Delta[-]\rho$ «t[-]r» (vgl CTA 1963:68). Dit is onwaarskynlik dat die woord $\varepsilon X\rho$ «šr» gelees moet word. De Moor en Spronk (1982:174) is van mening dat die gaping tussen die ε «'» en ρ «r» te groot is om die letter X «š» te vorm. Verder redeneer hulle dat daar twee karakters aan die begin van reël 9 kort en stel die rekonstruksie $\varepsilon[X]\rho(9)[\tau.]$ «[š]r (9)[t.]» wat 'banket' beteken, as 'n sinoniem vir $\delta\beta\eta$ «dbh» (CTA 16 i 39-41) voor. Slegs in uitsonderlike gevalle word 'n woord oor twee reëls geskryf. Die rekonstruksie van De Moor en Spronk is dus nie oortuigend genoeg nie. Greenstein (1997:24) se voorstel $\Delta\Gamma\rho$ «tgr» neem De Moor en Spronk se beswaar oor die groot spasie ernstig op. Omdat die letters ε «'» en Δ «t» so na aan mekaar is, is die lesing nie onmoontlik nie. Die variante karakters van «g» is onderkeidelik: w, x en y maak die konstruksie $\Delta\Gamma\rho$ «tgr» moontlik. Volgens Gordon (1965:505) is hierdie woord 'n selfstandige naamwoord wat 'mond, hekwag' of 'hawe' beteken. Gibson (1978:160) sluit hierby aan. Hoewel daar nie groot sekerheid oor enige tekslesing is nie, verhelder Greenstein se voorstel $\Delta\Gamma\rho$ «tgr» die teks en blyk dit beter in die konteks in te pas.

2. Kolom ii, reël 9: Twee moontlike rekonstruksies van $[-]\beta\beta\tau\eta.\psi X\tau.$ «[.]bbth.yšt.». Gibson (1978:91) rekonstrueer die bogenoemde frase soos volg: $[\varepsilon\rho]\beta\beta\tau\eta.\psi X\tau.$ «[r]b bth.yšt.». Die woord $\varepsilon\rho\beta$ «rb» leen hy uit die daaropvolgende frase. Beide frases se rekonstruksie bemoeilik die sintaksis en die verstaan van die gedeelte. Uit sy vertaling word dit duidelik: '*[he did enter] his house (and) drank, he did enter his [house] (and) gave (gifts).*' 'n Ander moontlikheid sou wees om eerder 'n verhouding tussen reël 8 en 9 te sien. Dit is bekend dat die woord $\alpha\pi\nu\kappa$ «apnk» in kombinasie met $\alpha\pi$ «ap» se langer vorm $\alpha\pi\eta\nu$ «aphn» gebruik word (vgl Gordon 1965:364). In CTA 17 i 1-3 word $\alpha\pi\eta\nu$ «aphn» verkort tot $\alpha\pi\nu$ «apn». Dit is moontlik dat die teks dus ook gerekonstrueer kan word na $[\alpha\pi]\beta\beta\tau\eta.\psi X\tau.$ «[ap]bbth.yšt.». Alhoewel so 'n rekonstruksie beter sin maak ('[onverwyld] by sy huis, het hy plaasgeneem') kan daar met geen sekerheid gesê word dat die konstruksie korrek is nie. Uit verleentheid word dit egter gebruik.
3. Kolom ii, reël 20: Twee moontlike rekonstruksies van $[- - -]\mu$ «[...]m»: Alhoewel Gibson (1978:91) die teks as $[\psi\mu\rho]\mu$ «ymrm» - G imperfektum 3 manlik enkelvoud

van $\mu\rho\rho$ «mrr» ‘versterk / verskans’ met die enklitiese μ «m» - rekonstrueer, maak die rekonstruksie $[\omega\rho\gamma]\mu$ «wrgm» - G perfektum 3 manlik enkelvoud van $\rho\gamma\mu$ «rgm» ‘sê’ – in die konteks meer sin. Dit kom egter voor asof daar konsensus bestaan oor die rekonstruksie $[\psi\mu\rho]\mu$ «ymrm» (vgl De Moor 1987:205; Greenstein 1997:25; Pardee 1997:337; Wyatt 2002a:208; UDB 2003:147). Dus word dit so aanvaar.

4. Kolom ii, reël 23a: variante lesing: $HZ\rho$ «hzt» of $H\theta\rho$ «hqt»: Gibson (1978:91) lees die eersgenoemde, terwyl UDB (2003:147) laasgenoemde lees. Laasgenoemde woord is onbekend in die Ugaritiese taal, terwyl eersgenoemde goed sin maak. (Dit beteken ‘hof’ of ‘woning.’) Weens die feit dat die Z «z» en die θ «q» so naby mekaar is en die letter op die kleitablet effens beskadig is, is dit waarskynlik dat die tweede letter en nie die eerste nie, op die tablet aangebring is.
5. Kolom iii, reël 5: Die woordverdeler in $\beta\nu.\tau\lambda\kappa$ «bn.tlk» : Hier word een van die gevalle aangetref waar twee woorde eers sin sal maak as die woordverdeler geskuif word. Deur die teks as $\beta\nu\tau.\lambda\kappa$ «bnt.lk» te lees, word die verstaan van die frase oombliklik verhelder. Die eerste woord is dan die vroulik meervoud van die selfstandige naamwoord $\beta\tau$ «bt» wat ‘dogter’ beteken, terwyl die laaste woord die voorsetsel λ «l» met die pronominale suffiks 2 manlik enkelvoud daaraan gekoppel, uitmaak. Dus vertaal dit ‘dogters vir hom’ (vgl Gibson 1978:91 voetnota 6; UDB 2003:148).
6. Kolom iii, reël 12: Rekonstruksie tot $\tau\lambda\delta.\pi[\Gamma\tau.\Delta\tau\mu\nu\tau]$ «tld.p[gt.ttmnt]»: Gibson (1978:92) rekonstrueer die naam van die dogter tot $\Delta\tau\mu\nu\tau$ «ttmnt» na aanleiding van CTA 16 i 29, waar hierdie naam vir die eerste keer voorkom. Hierdie rekonstruksie berus op die voorveronderstelling dat die dogters se name van numeriese waardes afgelei is aangesien $\Delta\tau\mu\nu\tau$ «ttmnt» gelykstaande aan Octavia = Agt is (vgl De Moor 1987:207 voetnota 53; Pardee 1997:338 voetnota 51; Wyatt 2002a:211 voetnota 155).

4.3. SEGMENTASIE EN VERTALING

Kolom ii

1-7	1a	[-----].Δρ bul
	1b	[---αλε]ψν.βελ magtige Ba'lu
	1c	[----]μν.ψρφ.ζβλ	[.....] prins Yarih ^ϕ u
	1d	[--κ]Δρ ωφσσ	☉ ..K]ōtaru en H ^ϕ asīsu
	1e	[---]βν.ρΗμψ.ρΧπ ζβλ	[...] die seun van die Barmhartige, prins Rašipu
	1f	[ω]ἔδτ.ελμ.ΔλΔη	en die samekoms van die gode, in drieë.
<hr/>			
8-10	2a	[α]πνκ.κρτ.Δἔ.Δ[Γ]ρ	Daarop was edel Kirtu 'n hekwag.
	2b	[απ] ββτη.ψΧτ.	[Onverwyld] by sy huis, het hy plaasgeneem.
	3a	ἄρβ [βτ]η.ψτν	Om in sy huis te gaan, het hy toegelaat (toegegee).
	3b	ω.ψξυ.λψτν	Maar om uit te gaan, het hy nie toegelaat (toegegee) nie.
11-16	4a	[αφ]ρ.μΓψ.ἔδτ.ελμ	Daarop het die samekoms van die gode spontaan ontmoet
	4b	[ω]ψἄν.αλεψ[ν] βελ	en magtige Ba'lu het gesê (geantwoord):
	5a	[λτ] τβἄλλτπν ελ[.]δπεδ	Moet u nie kom nie, o minsame 'llu wat barmhartig is?
	5b	λτβρκ [κρτ.]Δἔ	Moet u nie edel Kirtu seën nie?
	5c	λτμρ.νἄμν [Γλμ.]ελ.	Moet u, die goedgunstige, nie die knaap van 'llu, versterk nie?
16-20	6a	κσ.ψεφδ [ελ.β]ψδ.	'llu het 'n beker in die hand geneem;
	6b	κρπν.βμ [ψμ]ν.	'n drinkbeker in die regterhand.
	7a	βρκμ.ψβρκ [ἔβδη.]	Hy het seënende sy dienskneg geseën.
	7b	ψβρκ ελ.κρτ [Δἔ.	'llu het edel Kirtu geseën.
	7c	ψμρ]μ.νἄμ[ν.]Γλμ(.)ελ	Hy het die goedgunstige, die knaap van 'llu, versterk:
21-25	8a	α[Δτ.τθ]Η.ψκρτ.	Neem tog 'n vrou, o Kirtu.
	8b	αΔτ τθΗ.βτκ.	Neem tog 'n vrou [in] jou huis.
	8c	Γλμτ(.)τΧἄρβ ΗΖρκ.	Bring tog 'n nooi [in] jou woning.
	9a	τλδ.Χβἄ.βνμ(.)λκ	Sy sal sewe seuns vir jou baar,
	9b	ωΔμν τΔτμνμ λκ.	en daar sal agt [seuns] vir jou wees.
25-28	10a	τλδ.ψξβ.Γλμ	Sy sal die knaap, Yaşşubu, baar.
	10b	ψνθ.Ηλβ.α[Δ]ρτ	Hy sal die melk van 'Atiratu drink,
	10c	μξξ.Δδ.βτλτ.[ἔντ]	hy wat die bors van die maagd ['Anatu] sal leeg drink.
	10d	μΧνθ[τ.ελμ - - -]	die soogvroue van die gode ...

Kolom iii (ongeveer 15 reëls ontbreek)

2-4	11a	[μεδ.ρμ.]κρτ	Hoogs verhewe [is] Kirtu
	11b	[βτκ.ρπε.]αρξ	binne-in die skaduwees van die onderwêreld (aarde);
	11c	[βπφρ].θβξ.δτν	in die samekoms van die vergadering van Ditānu;
5-12	12a	[ωτ]θρβ.ωλδ βν.τλκ	en sy sal nader die geboorte van die dogters vir hom
	12b	τλδ.πΓτ.τ[- -]τ	Sy sal baar 'n dogtertjie T..t
	12c	τλδ.πΓτ.τ[- - -]ρ	Sy sal baar 'n dogtertjie T...r
	12d	τλδ.πΓ[τ - - - -]	Sy sal baar 'n dogtertjie
	12e	τλδ.πΓ[τ - - - - -]	Sy sal baar 'n dogtertjie
	12f	τλδ.πΓ[τ - - - - -]	Sy sal baar 'n dogtertjie
	12g	τλδ.π[Γτ.Δτμντ]	Sy sal baar 'n dogtertjie Fitmanatu

13-15	11a	μεδ.ρμ[.κρτ]	Hoogs verhewe [is] Kirtu
	11b	βτκ.ρπε.αρ[ξ]	binne-in die skaduwees van die onderwêreld (aarde);
	11c	βπφρ.θβξ.δτν	in die samekoms van die vergadering van Ditānu;
16	12a	ξΓρτην.αβκρν	die jongste van hulle sal ek soos die eersgeborene behandel.
17-19	14a	τβρκ.ελμ.τετψ	En die gode het geseën en hulle het gegaan
	14b	τετψ.ελμ.λαηλημ	en die gode het na hulle tente gegaan;
	14c	δρ(.ελ.λμXκντημ	die ras van 'Ilu na hulle blyplekke.

4.4. TEKSTUELE NOTAS

1. Kolom ii, reël 8: Wyatt (2002a:200 voetnota 115) merk op dat die titel Δε «t'» aan Kirtu gekoppel word vanaf die oomblik dat Kirtu aan 'Atiratu 'n gelofte maak. Hy stel voor dat dit met 'aanhanger' ('*votary*') vertaal word. Gibson (1978:87 voetnota 3) verskaf verskeie standpunte wat voorheen oor die woord ingeneem is: Die woord is al met 'milddadige, vrygewig' (Driver, Gray) of 'priester' (Aistleitner) en letterlik 'hy wat offer / aanbid' vertaal.
2. Kolom ii, reël 11: Die Hebreeuse ekwivalent van μΓψ «Ogy» is אָמ wat vertaal word met 'om te (be)reik / opdaag' (vgl Dahood 1972:268-269; Gordon 1965: 436 en 432). Gibson (1978:151) gee die volgende vertalingsmoontlikhede vir die term: 'voortgaan; arriveer; afkom op...', terwyl Segert (1984:192) die woord met 'bereik, arriveer' vertaal. Gibson se 'afkom op...' korrespondeer met een van die betekenisse van μΓψ «Ogy» se Hebreeuse ekwivalent, naamlik 'om toevallig te ontmoet.' Met hierdie betekeniswaarde kan die gode se samekoms as 'n spontane byeenkoms verstaan word.
3. Kolom ii, reël 13: Die woord τβ «tb'» beteken letterlik 'om te vertrek' (Gibson 1978:159; Gordon 1965:496; Segert 1984:203). Wyatt (2002a:207 voetnota 139) redeneer dat dit egter hier nie 'n ruimtelike beweging is nie, aangesien 'Ilu nie 'n god is wat ooit uit die middelpunt beweeg nie, 'n teken van sy hoë status. Hy verstaan dan τβ «tb'» as 'n temporele frase wat 'n nuwe aksie inisieer.
4. Kolom ii, reël 23: Volgens De Moor en Spronk (1982:175) moet die woord βνμ «bnm» met 'kinders' vertaal word en nie 'seuns' nie. Hulle redeneer dat Ḥurrayā (of volgens hulle vokalisasie, Ḥariyu) agt kinders in 'n span van ses jaar in die wêreld gebring het. Volgens hulle wil die digter sê dat Kirtu sy vrou se vrugbaarheid tot 'n absolute maksimum gebruik het (6 x 12 = 8 keer 9 maande). Hierdie redenasie maak ook van Yaşsubu en 'Ilḥa'u Kirtu se enigste seuns. Die probleem met die redenasie is dat dit nie ag slaan op die feit dat 'Ilu besig is om 'n seën uit te spreek nie. Verder word die simboliese funksie van getalle in die Semitiese denkwêreld, nie in ag geneem nie. De Moor en Spronk ignoreer die *getalle-trap-parallelisme* wat hier voorkom. Parker (1989:163) verwys na 'n Hetitiese verhaal waar die koningin van Kanesj 30 seuns in een jaar en 30 dogters op die daaropvolgende jaar in die lewe bring.
5. Kolom iii, reël 3 & 14: Die woord ρπε «rpi» dra die betekeniswaardes 'om 'n skadu te word / om gesond te maak' volgens Gibson (1978:158). Segert (1984:201) verstaan weer 'onderwêreld /

spoke.’ Gordon (1965:485) verstaan dit as ‘gode, die skaduwees van die dood / dooies.’ Die betekenis van ‘gesond maak’ word ontleen aan die Hebreuse אפר. Wyatt (2002a:210) vertaal ρπε «rpi» met ‘redders,’ Pardee (1997:338) met ‘skaduwees,’ Gordon (1949:75) met ‘gode.’ Kortom is die gemene deler tussen al die vertalers dat die ρτυμ «rüm» skepsels of wesens van die onderwêreld is. Wyatt (2002a:210 voetnota 152) erken dat daar oor die ρτυμ «rüm» se status baie kop gekrap is. Wat wel duidelik is, is dat Kirtu later by hulle ingesluit sal wees (wanneer hy sterf). Deur hom nou by hulle in te sluit, word ’n ‘ekstreme hiperbool’ veroorsaak. Hier mag selfs ’n stuk ironie te bespeur wees, want Kirtu kan nou net sowel dood wees. De Moor (1987:206) is weer van mening dat die titel ρπε.αρξ «rpi.à□♦» nie net die afgestorwenes insluit nie, maar gebruik word vir beide konings wat tans lewe en dié wat reeds dood is.

6. Kolom iii, reël 4 & 15: Pardee (1997:338 voetnota 49) verklaar die woorde θβξ.δτυ «□♦.dtn» as ’n vaste formule om die voorvaders van Kirtu sowel as die Ugaritiese dinastie te beskryf. Etimologies kan die woord δτυ «dtn» teruggevoer word na ’n groot herbivoor. Hierdie dier was moontlik gesien as die stigter van ’n Amoritiese stam. Hy is verder van mening dat Kirtu se hoë status tussen die voorvaders nie beteken dat hy dood is nie (vgl tekstuele nota 5), maar dat hy hoë aansien by hulle geniet en deur hulle geseën word. Greenstein (1997:45 voetnota 69) sluit by Pardee aan deur te beweer dat Ditānu ’n vergoddelike koninklike held was. Hy is ’n leier tussen die skadu’s van die dood. Daar bestaan ’n rituele teks (UDB 2003:461-462, teks 1.124) waarin Ditānu opgeroep word om ’n orakel aan ’n pasgebore baba te voorsien. In die lig hiervan sien Greenstein die frase in CTA 15 iii 2-4 en iii 13-15 as ’n refrein wat nie noodwendig deel van ’Ilu se toespraak uitmaak nie. Die siening is egter aanvegbaar, aangesien CTA 15 iii 2-4 en iii 13-15 (11 a-c) ’n refrein is wat CTA 15 iii 5-12 (12 a-g) omraam. Greenstein is vermoedelik reg dat die gehoor hier deelgeneem het aan die vertelling.
7. Volgens De Moor en Spronk (1982:176) moet die woorde ωτθρβ.ωλδ «wtqrb.wld» met ‘kort daarna sal sy baar....’ vertaal word. Hulle verklaar dan die vorm ωλδ «wld» as ’n infinitief absolutus van die G of D stam. Verder stel hulle die volgende betekenismoontlikhede in hulle bespreking van die werkwoord θρβ «qrb» voor: ‘om genader te word (deur ’n man)’ met ander woorde ’n eufemisme vir seksuele omgang; ‘om te nader (haar tyd om ’n kind in die wêreld te bring)’ en ‘om die intervalle (om kinders in die wêreld te bring) korter te maak.’ Die woord ωλδ «wld» kan eenvoudig ook ’n G partisipium van die werkwoord wees. Gordon (1965:392) verklaar dit as ‘kind,’ Segert (1984:185) sê dit is óf ’n infinitief absolutus, óf selfstandige naamwoord met die betekenis van ‘geboorte’ en Gibson (1978:146) gee dit eenvoudig die betekenis van ‘geboorte.’ ωλδ «wld» is egter die duidelike objek van die werkwoord ‘om te nader.’

4.5. POËTIESE ANALISE

Vir die doel van ontleding kan die gedig in die volgende eenhede verdeel word: CTA 15 ii 1-7 maak deel uit van ’n aparte strofe en moontlik ook ’n aparte stanza. Dit word stanza i genoem. Stansa ii strek oor kolom ii en iii. CTA 15 ii 8-28 vorm vyf strofes naamlik reël 8-

10; 11-16a; 16b-25a; 25b-28. Hulle word onderskeidelik as strofe A, B, C, D en E aangedui. Dan volg die 15 reëls wat verlore is. CTA 15 iii 2-19 word in vyf strofes ingedeel naamlik reëls 2-4, 5-12, 13-15, 16 en 17-19. Hulle word onderskeidelik as F, G, H, I en J aangedui. Daar moet dalk meer as een strofe tussen strofe E en F ingevoeg word.

Om ontleding te vergemaklik, word die teks in kola verdeel en genommer. Sodoende word die probleem, dat die reëls nie met die begin en einde van die verskeie kola ooreenstem nie, oorkom. Waar herhaling voorkom, word kola dieselfde gemerk, met ander woorde, kolon 11 a-c kom in strofe F en H voor. Só word onnodige herhaling tydens analise uit die weggeruim. Vir die doel van kruisverwysing word die reëls se nommers, soos in CTA, ook aangedui, al is dit nie reëltjie vir reëltjie nie.

4.5.1. Intra-strofiiese analise

4.5.1.1. Stansa i

4.5.1.1.1. Strofe A: CTA 15 ii 1-7

In die teks kom 'n lys van gode se name voor. Die lys word afgesluit met die woorde: [ω]εδτ.ελμ.ΔλΔη «[w]‘dt.ilm.tlth» ‘en die samekoms van die gode, in drieë.’ Dalk was gode se name bedoel om in drieë genoem te word. Dit is egter onmoontlik om te sê.

Sommige navorsers dink dat hier verwys word na die drievoudige panteon waar die gode in hulle verskillende ‘range’ verdeel is (De Moor 1987:205 voetnota 47; Gibson 1978:91 voetnota 2). Wyatt (2002a:206-207 voetnota 136) waarsku teen so 'n interpretasie:

This is a modern perception for purposes of recognising their interrelationships in the texts. Presumably at the mythic level the gods participate in the marriage festivities.... The assembly ('dt) of the gods, that is the council of gods, is present, because since this is a royal wedding the destiny of the kingdom must now be determined in the light of Keret's new good fortune.

4.5.1.2. Stansa ii

4.5.1.2.1. Strofe A: CTA 15 ii 8-10

2a en b word aan mekaar gekoppel deur die tussenwerpsels $\alpha\pi\nu\kappa$ «àpnk» en $\alpha\pi$ «àp». Terwyl die eerste sin 'n nominale sin is, bevat die tweede sin 'n werkwoord. In beide is Kirtu die subjek.

Reël 3a en b vorm 'n *anti-kongruente parallelisme*, deur dieselfde saak eers positief en dan negatief te stel. Kirtu laat die gaste in sy huis kom, maar keer hulle om dit te verlaat. Ellipsis kom voor deurdat $\beta\tau\eta$ «bth» in 3b veronderstel word.

	A (ANTONIEM) INF ABS	B (VOORWERP) VOORS + SNW + PNS	C (POSITIEF) WW		A (ANTONIEM) INF ABS	B (VOORWERP) VOORS + SNW + PNS	C (POSITIEF) WW
	$\epsilon\rho\beta$	$\beta\tau\eta\omega$	$\psi\tau\nu$		«'rb	bth.	ytn»
$\omega\omega$	$\psi\xi\upsilon$	Ellipsis	$\lambda\psi\tau\nu$	«w.	yʃu	Ellipsis	lytn»
VOEGW	INF ABS		NEG PART + WW	VOEGW	INF ABS		NEG PART + WW
	A (ANTONIEM)		C (NEGATIEF)		A (ANTONIEM)		C (NEGATIEF)

4.5.1.2.2. Strofe B: CTA 15 ii 11-16a

Die partikel $\alpha\phi\rho$ «àh^ϕr» dui 'n duidelike skeiding met die vorige strofe aan. Die eerste twee versreëls (4 a-b) vorm 'n eenheid. Beide word deur 'n merker – 'n partikel en 'n voegwoord onderskeidelik – ingelei, waarna die werkwoord volg (beide is G perfektum). Verder is dit duidelik dat die subjek van beide stiges goddelik is (in 4a word na die 'samekoms van die gode' verwys, teenoor die enkele god, 'Allerhoogste Ba'lu'). Buiten dat hier gespeel word met die enkelvoud en die meervoud tussen die twee versbene, is daar 'n vloeitussen die werkwoorde. Hier het ons dus met 'n *sinonieme-opvolgende parallelisme* te doen (vgl Watson 1995:157).

PARTIKEL	G PF 3 VR/ML MV	SAMEKOMS VAN DIE GODE	PARTIKEL	G PF 3 VR/ML MV	SAMEKOMS VAN DIE GODE
$\alpha\phi\rho$	$\mu\Gamma\psi$	$\epsilon\delta\tau.\epsilon\lambda\mu$	«àh ^ϕ r	$m\acute{g}y$	'dr.ùlm»
A	B	C	A	B	C
VOEGW	G PF 3 ML EKV	DIE GOD BA'LU	VOEGW	G PF 3 ML EKV	DIE GOD BA'LU
ω	$\psi\epsilon\nu$	$\alpha\lambda\epsilon\psi\nu\beta\epsilon\lambda$	«w	y'n	àlyn b'l»
A	B	C	A	B	C

Hierdie parallelisme word opgevolg deur 'n grammatikale parallelisme in 5 a-c. Al drie kola begin met die negatiewe partikel wat aan die werkwoord gekoppel is. Die werkwoord is in al drie gevalle in die G jussief 2 manlik enkelvoud verbuig. Na die werkwoorde word die titel van die subjek ('Ilu) in 5a en dié van die objek (Kirtu) in 5b en 5c genoem.

Op betekenisvlak word 'Ilu aangespoor om 'te kom,' 'te seën' en 'te verskans' (dalk eerder 'bevestig'). Die skrywer speel duidelik met die titels wat aan 'Ilu en aan Kirtu gegee word. 'Ilu se titel is ελ δεδ «il dpid» 'die god wat barmhartig is' en Kirtu s'n Γλμ. ελ «glm.il» 'die knaap van 'Ilu.' Die eerste titel roep die vraag op teenoor wie 'Ilu barmhartig is, terwyl die tweede titel Kirtu as die seun / knaap van 'Ilu bevestig. Die titels sinspeel op 'n baie spesiale verhouding wat tussen 'Ilu en Kirtu bestaan.

A' NEG + G JUSS 2 ML EKV	B' DIE GOD SE TITEL	C' DIE GOD SE TITEL (2 WOORDE)	A' NEG + G JUSS 2 ML EKV	B' DIE GOD SE TITEL	C' DIE GOD SE TITEL (2 WOORDE)
λττβ	λλΓπν	ελ δεδ	«lttb'	lltpn	il dpid»
-----			-----		
A NEG + G JUSS 2 ML EKV	B KONING SE NAAM	C KONING SE TITEL	A NEG + G JUSS 2 ML EKV	B KONING SE NAAM	C KONING SE TITEL
λτβρκ	κρτ	Δε	«ltbrk	krt	t'»
A NEG + G JUSS 2 ML EKV	B KONING SE TITEL	C KONING SE TITEL (2 WOORDE)	A NEG + G JUSS 2 ML EKV	B KONING SE TITEL	C KONING SE TITEL (2 WOORDE)
λτμρ.	νεμν	Γλμ. ελ	«ltmr.	n'mn	glm.il»

Kola 4 a-b en 5 a-c sluit nou bymekaar aan, omdat 5 a-c die inhoud weergee van Ba'lu se gesprek in die samekoms van die gode.

4.5.1.2.3. Strofe C: CTA 15 ii 16b-20

In reël 16b-17a (6 a-b) word *ellipsis*, die weglating van 'n woord in die tweede deel van 'n parallellistiese kombinasie (Gordon 1965:130), aangetref. Die werkwoord 'hy het geneem' en die subjek ' 'Ilu' word veronderstel in die tweede stige.

OBJEK (SINONIEM)	WERKWOORD	SUBJEK	VOORS + SINONIEM	OBJEK (SINONIEM)	WERKWOORD	SUBJEK	VOORS + SINONIEM
κσ	ψεφδ	ελ	βψδ	«ks	yih ^ε d	il	byd»
A	B	C	D	A	B	C	D
κρπν			βμ ψμν	«krpn			bm ymn»
A			D	A			D

7 a-c maak 'n parallelisme uit. Die titels in 7b en 7c is dieselfde as in 5b en 5c. Die tweede kolon in die parallelisme verskil in dié sin dat 'Ilu se naam – die subjek van die seëningsdaad – genoem word. Hierdie tristige is dus 'n voorbeeld van 'n 'dubbele' *ballasvariant*. Die infinitief absolutus word in die eerste kolon gevoeg, om met ελ «il» in die tweede kolon te balanseer. In die derde kolon word daar uitgebrei op Kirtu se titels om balans met die voorafgaande stige te bewerkstellig.

A INF ABS + G IPF 3 ML EKV βρκμ.ψβρκ	B OBJEK ἔβδη	A INF ABS + G IPF 3 ML EKV «brkm.ybrk	B OBJEK ‘bdh»
A G IPF 3 ML EKV ψβρκ	C SUBJEK ελ	A G IPF 3 ML EKV «ybrk	C SUBJEK il
A G IPF 3 ML EKV ψμρμ	B OBJEK κρτ Δε	A G IPF 3 ML EKV «ymrm	B OBJEK krt t’»
	B OBJEK νἔμν Γλμ.ελ		B OBJEK n‘mn ġlm.il»

Volgens Wyatt (2002a: 208 voetnota 143) gebruik die digter ‘*formulaic*’ taal in 6 a-b en 7 a-c. Dit bring mee dat hierdie bikolon en trikolon ’n geheel vorm. Al vier werkwoorde in die strofe is presies dieselfde verbuig en besit dieselfde persoon as subjek, naamlik die god ’Ilu.

4.5.1.2.4. Strofe D: CTA 15 ii 21-25a

Skielik tref ’n mens direkte rede aan. ’Ilu is aan die woord en hy praat met Kirtu. Die inhoud van die seën word nou aangebied.

’n Klassieke voorbeeld van ’n *drie-reël-trappe-parallelisme* (*‘three-line staircase parallelism’*) met variasie word in 8 a-c aangetref (vgl Watson 1995:150-153). Die variasie op die herhaalde element, sowel as die komplementêre element, is aan die hand van die volgende woordpare gedoen: αΔτ + Γλμτ «àtt + ġlmt» (Dahood 1972:133; Avishur 1984:415-416); λθH + ερβ «lqh + ‘rb» (Dahood 1981:248) en βτ + ΗΖρ «bt + hzr» (Dahood 1971:154; Avishur 1984:540).

A αΔτ	HERHAALDE ELEMENT B τθH	TUSSENKOMENDE ELEMENT C ψκρτ
A αΔτ	B τθH	D βτκ
A Γλμτ	B τΧερβ	D ΗΖρκ
VARIASIE OP HERHAALDE ELEMENT D.M.V. WOORDPARE		
A «àtt	B tqh	C ykrτ»
A «àtt	B tqh	D btk»
A «ġlmt	B tš‘rb	D hζrk»
VARIASIE OP KOMPLEMENTÊRE ELEMENT D.M.V. WOORDPAAR		

In kolon 9 a en 9 b tref ons ’n *getalle-parallelisme* aan.

A τλδ	B Χβἔ βνμ	C λκ	A «tld	B šb‘ bnm	C lk»
A ωΔμν	B τΔτμνμ	C λκ	A «wtmn	B tttmmn	C lk»

Watson (1995:144) verduidelik: ‘*Since no number can have a synonym the only way to provide a corresponding component is to use the digit which is higher in value than the original.*’ Die syfer waarop ag geslaan moet word, is altyd die eerste een. Kirtu sal sewe seuns kry, die volmaakte getal.

4.5.1.2.5. Strofe E: CTA 15 ii 25b-28

Kola 10a word deur ’n *spilpunt* (‘*pivot pattern*’) aan 10b verbind (vgl Watson 1995:208-213). Aan die einde van 10a kom die woord Γλμ «ǵlm» voor. Hierdie woord word geïmpliseer as die subjek van die werkwoord ψνθ «ynq» waarmee kolon 10b begin. Kolon 10a verbind ook vorentoe deurdat dit op ’n parallelle wyse met 9a opgebou is.

’n *Kongruente parallelisme* kom tussen 10b en 10c voor.

A (G IPF)	B	C	A (G IPF)	B	C
ψνθ	Ηλβ	αΔρτ	«ynq	ḥlb	àtrt»
μξξ	Δδ	βτλτ εντ	«mšš	ṭd	btlt ‘nt»
A (G PRT)	B	C	A (G PRT)	B	C

De Moor en Spronk (1982:175) merk op dat ’Anatu en ’Atiratu, wat as die gode se soogvroue gesien is, deur middel van hulle melk aan Yašsubu sy goddelike statuur sal gee. Hierdie verduideliking boekstaaf hulle uit soortgelyke verhale uit die Egiptiese mitologie. Parker (1989:162) meld dat heersers sedert die pre-Sargoniese koninklike inskripsies van Lagis daarop aanspraak gemaak het dat hulle deur godinne geborsvoed is. Om dié rede sal Yašsubu Kirtu se troonopvolger wees.

4.5.1.2.6. Strofe F en H: CTA 15 iii 2-4 & 13-15

Omdat hierdie strofes F en H woordeliks dieselfde is, word hulle saam geanaliseer. Beide begin met ’n aanroep wat Kirtu as hoog verhewe uitbeeld. Hierdie aanroep word deur twee parallelle frases gevolg wat in skrilte kontras met sy verhewenheid staan. (Indien die stiges anders ingedeel sou word, naamlik dat 11a & 11b een stige vorm en reël 11c die volgende, kan hierdie patroonmatigheid as *ellipsis* verduidelik word.)

A μεδ.ρμ	B κρτ		A «mid.rm	B krt»	
	C	D		C	D
	βτκ	ρπε.αρξ		«btk	rpi.àrş»
	βπφρ	θβξ.δτν		«bph	qbz.dtn»
	C	D		↺r	

4.5.1.2.7. Strofe G: CTA 15 iii 5-12

Hierdie strofe bestaan hoofsaaklik uit die inleidende frase [ωτ]θρβ.ωλδ βν .τλκ «wtqrb.wld bn.tlk» ‘En sy sal nader die geboorte van dogters vir jou’ en ’n uitgebreide *kongruente parallelisme* wat oorspronklik die name van die dogters bevat het. Dalk het ons hier met ’n vorm van *numeriese parallelisme* te doen (Wyatt 2002a:211 voetnota 155). Hierdie *parallelisme* kan eenvoudig ook as *herhaling* gesien word.

Herhaling help die gehoor om ’n vers te hoor wat hulle, weens gebrek aan konsentrasie, ontgaan het. Dit help ook die digter om nie dadelik nuwe materiaal uit te dink nie en ‘vul’ so die gedig. Verder gee dit struktuur aan die gedig en skakel komponente in die gedig met mekaar. Die nie-strukturele funksies van *herhaling* help met klem en verleen ’n dramatiese effek aan die gedig (Watson 1995:278-297).

A τλδ	B πΓτ	C τ[- -]τ	A «tld	B pǵt	C t[--]t»
τλδ	πΓτ	τ[- - -]ρ	«tld	pǵt	t[---]r»
τλδ	πΓτ		«tld	pǵt	... »
τλδ	πΓτ		«tld	pǵt	... »
τλδ	πΓτ		«tld	pǵt	... »
τλδ	πΓτ	Δτμντ	«tld	pǵt	ttmnt»
A	B	C	A	B	C

4.5.1.2.8. Strofe I: CTA 15 iii 16

Hierdie strofe bestaan uit ’n monokolon, naamlik 12a. Die monokolon staan in kontras met strofe G. Teenoor die klomp dogters van Kirtu staan die een dogter, die jongste. Die kolon herinner die hoorder dat dit ’Ilu is wat die seën gee (die werkwoord is in die eerste persoon). Hierdie reël sluit verder ’Ilu se toespraak af.

Wyatt (2002a:212 voetnota 157) merk die volgende oor die laaste kolon van die toespraak op:

In El’s mouth this is a blessing indeed, indicating such wealth (= blessing) that there will be no need to divide it proportionally among Keret’s offspring. It is however a blessing that will come back to

haunt Keret, for it will be transformed by Athirat's malevolence and Keret's stupidity into a curse ... with which he disinherits not only his heir Yasib, but by unspoken reference back to this blessing all his other children too.

De Moor en Spronk (1982:176) beskou die stelling in die monokolon as die draaipunt van die hele verhaal. Vanaf hierdie punt begin Kirtu teespoed ervaar, totdat 'Ilu later ingryp om die situasie te beredder deur Ša'tiqatu te skep (CTA 16 v 1-52). Daarna is dit nog nie duidelik of dit regtig met Kirtu beter gaan nie.

4.5.1.2.9. Strofe J: CTA 15 iii 17-19

Wyatt (2002a:212 voetnota 158) identifiseer strofe J as 'n *trappe-parallelisme* 'a:b:c::a1:c1:d1::a2:d2:.' Met nadere ondersoek moet daar egter van Wyatt verskil word. Hier is geen tussenkomende element ('*intervening element*') teenwoordig nie.

Daar word eerder 'n a:b:c::c:b:d::b:d patroon gevind. Watson (1995:150) waarsku dat ander naverwante vorme met *trappe-parallelisme* verwar kan word. Hier vind ons 'n voorbeeld van *anadiplose*, waar τετψ «tity» die laaste woord in 14a is en die eerste in 14b. Wat wel interessant is, is dat dieselfde variasietegniek in die tweede en derde kolon gebruik word wat kenmerkend van 'n *trappe-parallelisme* is, vergelyk ελμ + δρ ελ «ilm + dr il» (Dahood 1972:112) en αηλ + μΧκν «ahl + mškt» (Dahood 1972:102). In die laaste twee kola is *ellipsis* teenwoordig, aangesien die werkwoord τετψ «tity» veronderstel word. Die gebruik van *anadiplose* en *ellipsis* plaas die fokus op die feit dat die gode 'vertrek' het. Die εδτ ελμ «'dt ilm» (samekoms van die gode) is verby en lewe kan weer soos normaal voortgaan.

Tussen die laaste twee kola vind ons ook dat die ballasvariant in werking tree wanneer die woord vir die gode, ελμ «ilm», uitgebrei word na twee woorde, δρ ελ «dr il», om ook hierdie stige 'n telling van drie woorde te gee.

A βρκ C	B ελμ B	C τετψ	D λαηλημ D (VARIASIE D.M.V. WOORDPAAR)
τετψ	ελμ B (VARIASIE D.M.V. WOORDPAAR)		λμΧκντημ
A «brk	B ilm	C tity»	D lahlhm»
C «tity	B ilm B (VARIASIE D.M.V. WOORDPAAR)		D (VARIASIE D.M.V. WOORDPAAR) lmšknthm»
	«dr il		

4.6. SAMEVATTING

CTA 15 ii 1- iii 19 begin met die name van 'n paar gode wat genoem word. Weens die gebrokenheid van die teks is hierdie lys onvolledig en moeilik om te interpreteer.

In CTA 15 ii 7 word die hoorder vir die eerste keer aan $\epsilon\delta\tau.\epsilon\lambda\mu$ «'dt.ilm» 'die samekoms van die gode' in die verhaal voorgestel. Hierdie samekoms is spontaan en nie beplan nie. Die vergadering vind waarskynlik in Kirtu se huis plaas terwyl die huweliksfees gevier word. Kirtu dien self as hekwag vir die geleentheid en keer dat enigiemand uitbeweeg, maar laat enigeen toe om as 'n gas by die fees aan te sit.

Ba'lu, die stormgod, pols 'Ilu om Kirtu te seën noudat hy 'n nuwe vrou het. Uit die gedeelte word dit duidelik dat 'n spesiale verhouding tussen Kirtu en 'Ilu bestaan. Die skrywer definieer die verhouding deur die gebruik van titels wat beide se verhouding tot mekaar uitspel. Ba'lu noem 'Ilu 'minsaam' en 'barmhartig' terwyl Kirtu 'die knaap van 'Ilu' genoem word (vgl 5 a-c en 6 a-c). 'Ilu doen wat Ba'lu vra.

Hy neem 'n beker en seën Kirtu. Kirtu se vrou word baie kinders toegewens. Eers sal sy vir hom 'n erfgenaam gee, genaamd Yaşsubu, daarna nog ses ander seuns. Hy sal geseënd wees onder sy voorvaders. Sy sal ook vir hom 'n dogter en nog ses ander dogters in die wêreld bring. Die jongste dogter sal dieselfde voorregte as die oudste geniet.

Nadat 'Ilu Kirtu geseën het, volg die ander gode 'Ilu se voorbeeld waarna hulle na die tente waar hulle bly, vertrek. Tydens die godevergadering is slegs twee gode aan die woord, Ba'lu en 'Ilu.

'Ilu is egter die aktiewe god wat tot seën oorgaan, terwyl Ba'lu waarskynlik die funksie van 'n katalisator vervul wat moet seker maak dat Kirtu spoedig geseën sal word.

Die gedeelte kan grafies soos volg voorgestel word:

Stansa i

'n Lys van gode (teks gebroke).

Stansa ii

Strofe A
Kirtu vier fees.

Strofe B
1. Die godevergadering ontmoet by die fees.
2. Magtige Ba'lu vra goedgunstige 'llu om Kirtu, sy knaap, te seën.

Strofe C
'llu neem 'n drinkbeker in sy hand en seën sy dienskneg Kirtu. Hy sê dat:

Strofe D
Kirtu moet sy vrou in sy huis neem, want sy sal sewe seuns vir hom in die wêreld bring.

Strofe E
Sy eerste seun sal Yaşsubu wees. Hy sal aan die godinne drink.

????????????????

Strofe (?)
Sy vrou sal vir hom nog ses seuns in die wêreld bring.

????????????????

Strofe F
Kirtu se lof word besing. Hy is baie belangrik onder die eertydse konings/ voorvaders.

Strofe G
Die dogters van Kirtu word elk opgenoem, altesame ses in 'n ry.

Strofe H
Kirtu se lof word besing. Hy is baie belangrik onder die eertydse konings / voorvaders.

Strofe I
'llu belowe dat hy Kirtu se jongste dogter net soos 'n eersgeborene sal behandel.

Strofe J
Die gode seën Kirtu en gaan huis toe.


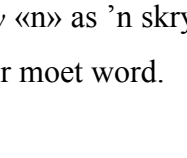
HOOFSTUK 5

'N ANALISE VAN CTA 16 i 1-23 & CTA 16 ii 96-113

5.1. INLEIDING

Daar is duidelike ooreenkomste tussen die twee teksgedeeltes. Heelwat frases, woorde en groter tekseenhede word woordeliks herhaal. Na goeddunke word hierdie tekste saam behandel en geanaliseer.

5.2. TEKSKRITIEK

1. Kolom i, reël 3: $\epsilon\kappa$ «ik» is 'n skryffout vir κ «k». Vergelyk die parallelle gedeeltes in CTA16 i 19 en ii 102. Die ϵ «i» verval.
2. Kolom i, reël 8: Variante lesings: $\nu\nu\psi$ «nny» of $\alpha\nu\psi$ «àny»: Wyatt (2002a:220 voetnota 200) verwys na ene  wat in 1889 die veronderstelde α «a» as ν «n» vasgestel het en meld dat dit na die Ugaritiese ekwivalent van die Griekse berg Thronos verwys. CTA (1963:figuur 44) lees α «a». Die foto van die kleitablet (CTA 1963:plaat XXV) lees duidelik α «a» eerder as ν «n». Indien  reg is, moet ν «n» as 'n skryffout vir α «a» geïnterpreteer word, wat in elk geval na α «a» verander moet word.
3. Kolom i, reël 12: $\psi\epsilon\rho\xi$ «y'rs» moet $\psi\epsilon\rho\beta$ «y'rb» lees. Die finale konsonant is nooit deur die skrywer voltooi nie (ξ «s» in plaas van β «b»). Die teks getuig van 'n skryffout (Gibson 1978:95 voetnota 12).
4. Kolom i, reël 14: Variante lesings: $\alpha X_{\mu\phi}$ «àšmh^ϕ» of $\nu X_{\mu\phi}$ «nšmh^ϕ»: CTA (fig 44) en Gibson (1978:95) lees $\alpha X_{\mu\phi}$ «àšmh^ϕ» terwyl UDB (2003:158) $\nu X_{\mu\phi}$ «nšmh^ϕ» lees. Die foto van die kleitablet lees $\alpha X_{\mu(\phi)}$ «àšm(h^ϕ)» (CTA 1963:plaat XXV). Gibson (1978:95 voetnota 14) lees $\alpha X_{\mu\phi}$ «àšmh^ϕ» as 'n moontlike skryffout vir $\nu X_{\mu\phi}$ «nšmh^ϕ». Weens die α «a» en ν «n» wat na aan mekaar is, word hierdie letter as 'n skryffout aanvaar en word $\nu X_{\mu\phi}$ «nšmh^ϕ» gelees. Die lesing word deur die parallelle teks in CTA 16 ii 99 ondersteun.

5. Kolom ii, reël 7: Gibson (1978:97) lees die laaste woord in die reël as $[\tau]v\theta\tau$, «[t]n qt» terwyl UDB (2003:164) twee verskillende lesings noteer wat nie een met Gibson ooreenstem nie, nl. $[-]\tau\theta\tau$ «[-]tqt» en $-\theta\tau$ «-qt». CTA (1963:figuur 47) skryf ook net die laaste twee letters $-\theta\tau$ «-qt». Die foto (CTA 1963:plaat XXV) wys 'n kleitablet wat baie gekraak en hoofsaaklik onleesbaar is. Omdat Gibson se rekonstruksie vir homself nie vertaalbaar is nie, word die teks sonder rekonstruksie met net die laaste twee letters behou.

5.3. SEGMENTASIE EN VERTALING: CTA 16 i 1-23 & CTA 16 ii 96-113

Daar is reeds genoem hoe die twee tekste met mekaar ooreenstem. In die twee gedeeltes word drie stansas aangetref wat deur bi- en trikola van mekaar geskei word. Met nadere studie is gevind dat die drie stansas uit dieselfde 'komponente'¹⁸ opgemaak is. Hierdie komponente verteenwoordig in meeste van die gevalle 'n strofe (behalwe op een plek waar twee komponente een strofe uitmaak.) Tussen die drie genoemde stansas kom daar ook versreëls voor wat die stansas bind. Hierdie reëls lym die drie stansas in die groter geheel van die Kirtu-gedig aan mekaar.

Vir die doel van segmentasie en bespreking, word afgewyk van die normale wyse waarop kola genommer word. Hier word ook afgewyk van die gebruikelike indeling in stansas en strofes. Die rede hiervoor is dat die komponente in die drie genoemde stansas gedeel word tussen ten minste twee stansas. Die verskillende komponente stem woordeliks ooreen. Hier en daar word daar uitgebrei of met 'n woord of letter afgewyk van die komponent.

Om onnodige herhaling te voorkom, word komponente soos dit geïdentifiseer is, een vir een bespreek aan die hand van die nommer wat by die teks daaraan verskaf is. Die stiges in komponente van dieselfde aard word ook dieselfde genommer om verwarring uit die weg te ruim tydens die analisering van poëtiese tegnieke. Die gedeeltes sal na die analise elk apart bestudeer word.

Daar word uiteindelik beoog om 'n geheelbeeld te kry van hoe die verteller die verskillende komponente aangewend het in sy tekskomposisie. Sodoende beloof dit ook 'n beter insig in die samestelling en verstaan van die teks.

¹⁸ Die woord 'komponent' word voortaan gebruik om 'n geïkte versameling kola aan te dui wat soos 'boustene' gebruik word om gedigte saam te stel.

5.3.1. Stansa 1 en 2 met 'n skarnier (CTA 16 i 1-23)

1		⊙λ⊛κρτ	Aangaande Kirtu
2-5	1a 1b 2a 2b 2c	κ[κ]λβ.ββτκ.νэтθ. κΕνρ απ.φΧτκ. 1 απ.αβ.Εκ μτμ τμτν ΥφΧτκ.λντν этθ βδ.αΔτ.αβ⊛⊙ξρρψ	Soos 'n hond gaan ons in u huis; soos 'n hondjie by die ingang van u binnekamer. [Is] ook Vader soos die sterflinge [wat] sterf; of [is] jou binnekamer [bedoel] vir die rouklaer [wat] ingegaan het; [bedoel vir] die klaagsang van 'n vrou, verhewe Vader?
6-9	3a 3b 4a 4b	2 τβκψκ.αβ.Γρ.βэλ ξπν.Ηλμ.θδΧ ανψ.Ηλμ.αδρ. Ηλ ρΗβ.μκνπτ.	Die berg van Ba'lu sal u betreur, Vader; Şapānu, die heilige vesting. Die magtige vesting kerm / kreun; die vesting van 'n vlerkspan-breedte.
9-11	5a 5b	3 απ ⊙κ⊛ρτ.βνμ.Ελ. ΧπΗ λΤπν.ωθδΧ	[Is] ook Kirtu die seun van 'llu; die afstammeling van die Goedhartige en Heilige?
11-14	Aa Ba Bb	A эλ αβη.ψερβ(εintlikξ) B ψβκψ ωψΧνν. Bb ψτν.γη βκψ⊛⊙	Hy het na sy vader ingegaan. Hy het gehuil en [sy tande] gekners. Hy het sy stem huilend verhef.
14-15	6a 6b	4 βΗψκ.αβν.νΧμφ βλμτκ.νγλν.	Oor jou lewe verheug ons onself, ons Vader! Oor jou onsterflikheid was ons verheug!
15-19	1a 1b 2a 2b 2c	1 κκλβ ββτκ.νэтθ κΕνρ απ⊛⊙φΧτκ. 2 απ.αβ.κμτμ τμτν. 2b υφΧτκ.λντν этθ. 2c βδ.αΔτ⊛⊙αβ.ξρρψ	Soos 'n hond gaan ons in u huis; soos 'n hondjie by die ingang van u binnekamer. [Is] ook Vader soos die sterflinge [wat] sterf; of [is] jou binnekamer [bedoel] vir die rouklaer [wat] ingegaan het; [bedoel vir] die klaagsang van 'n vrou, verhewe Vader?
20-23	5a 5b 7a 7b	3 εκμ.ψργμ.βν ελ κρτ⊙⊛ ΧπΗ.λΤπν.ωθδΧ. 5 υελμ⊛⊙τμτν ΧπΗ.λΤπν.λψΗ	Hoe kan [iemand] sê: Kirtu is die seun van 'llu; die afstammeling van die Goedhartige en Heilige? Of sterf die gode; sal die afstammeling van die Goedhartige nie lewe nie?

5.3.2. Stansa 3 (CTA 16 ii 96-113)

96-98	Ba Bb	B	<p>τρμ[⊙]⊙τξρ. τρμ[⊙] --]τθτ τβκψ ωτΧνν. ⊙ττ[⊙]ν γη.βκψ</p>	<p>Sy het opgestaan, sy het gedruk Sy het opgestaan, Sy het gehuil en [haar tande] gekners. Sy het haar stem huilend verhef:</p>	[?] [?]
98-99	6a 6b	4	<p>βΗ[ψκ.α.]βν.νΧμφ(.) βλμτκ.νγλν.</p>	<p>Oor jou lewe verheug ons onself, ons Vader! Oor jou onsterflikheid was ons verheug!</p>	
100-104	1a 1b 2a 2b 2c	1	<p>κκλβ ββτκ.νэтθ κΕνρ απ[⊙].⊙φΧτκ(.) απ αβ κμτμ τμτν. υφΧτκ.λβκψ ετθ. βδ.αΔτ[⊙].⊙αβ.ξρρψ</p>	<p>Soos 'n hond gaan ons in u huis; soos 'n brak by die ingang van u binnekamer. [Is] ook Vader soos die sterflinge [wat] sterf; of [is] jou binnekamer [bedoel] vir die rouklaer [wat] ingegaan het; [bedoel vir] die klaagsang van 'n vrou, verhewe Vader?</p>	
105-106	7a 7b	5	<p>υελμ[⊙].⊙τμτν ΧπΗ.λΤπν.λψΗ</p>	<p>Of sterf die gode; sal die afstammeling van die Goedhartige nie lewe nie?</p>	
106-109	3a 3b 4a 4b	2	<p>τβκψκ αβ.Γρ.βελ(.) ξ[π]ν[.]Ηλμ θδΧ ανψ.[Ηλ]μ.αδρ(.) Ηλ.ρΗβ.μκ[νπτ]</p>	<p>Die berg van Ba'lu sal u betreur, Vader; Şapānu, die heilige vesting. Die magtige vesting kerm / kreun; die vesting van 'n vlerkspan-breedte.</p>	
110-111	5a 5b	3	<p>απ.⊙κ[⊙]⊙ρτ(.)βνμ.Ελ. ΧπΗ λΤπν[.ωθδΧ]</p>	<p>[Is] ook Kirtu die seun van 'llu; die afstammeling van die Goedhartige en Heilige?</p>	
112-113	Aa Ab	A	<p>βκμ.τερ[⊙]β.ελ.αβη[⊙] τερβ.Η[⊙]Ζρ.κρτ[⊙]</p>	<p>Daarop het sy ingegaan na haar vader [toe]. Sy het ingegaan [na] die woning van Kirtu.</p>	

5.4. TEKSTUELE NOTAS

1. UDB (2003:164) en Greenstein (1997:34-35) nommer die teks anders as Gordon (1965:25) en Gibson (1978:97). Die ouer indeling is oorgeneem van Viroleaud se oorgeskrewe spykerteks (CTA 1963:figure 44-47). Hoewel die nuwe indeling vandag meer gebruiklik is, word die ouer indeling gebruik aangesien dit redelik algemeen in die skrywer se bronne gebruik word. Daar moet kennis geneem word dat reëls 96-113 van Herdner, Gibson en Gordon dieselfde as UDB se reëls 34-51 is.
2. Kolom i, reël 1: Talle vertalers vertaal [⊙]λ[⊙]κρτ «[I]krt» nie asof Kirtu aangespreek word nie. Met ander woorde die λ «l» wat as 'n vokatiëwe merker kan dien, word anders geïnterpreteer. Net Gibson (1978:94) vertaal dit so. De Moor (1987:191 voetnota 2) verduidelik dat elke tablet met 'n kort 'titel' gemerk is aan die begin om hulle in die biblioteek te huisves. Ook Wyatt (2002a:219) en Pardee (1997:339) vertaal dié frase nie as deel van die gedig nie, maar as 'n 'titel' merker. Gordon (1949:77) rekonstrueer nie die λ «l» nie en skryf net die naam van Kirtu in sy konsonantvorm oor. Dit is duidelik dat die woord [⊙]λ[⊙]κρτ «[I]krt» nie deel van die gedig uitmaak nie en dien as 'verwysingsnommer' vir die biblioteek waarin die tablet gevind is.

3. Kolom i, reël 2: Volgens De Moor en Spronk (1982:180) is die woorde κλβ «klb» en ενρ «inr» kollektiewe. Verder is die betekenis van die woord Ενρ «inr» ‘hondjie.’
4. Kolom i, reël 2: Wyatt (2002a:219) vertaal die werkwoord ετθ «‘tq» met ‘howl’ na aanleiding van die vergelyking met die roubeklaers in 2b en 2c. Pardee (1997:339) vertaal dit met ‘grow old’ en gee in sy voetnota die moontlikheid ‘pass from’ in die sin van om te sterf. Aan die ander kant word woorde soos ‘sluip,’ ‘gaan’ en ‘rondsluip’ gebruik (vgl Gordon 1949:77; Gibson 1978:94 en De Moor 1987:211). Volgens die woordelyste dra die woord die volgende betekenis: ‘om te gaan’ (Gordon 1965:462); ‘om te beweeg; om te gaan’ (Gibson 1978:155) en ‘om te gaan’ (Segert 1984:197). Pardee se vertaling is gebore deurdat hy Aramees of Arabies as vertrekpunt gebruik het, terwyl die res Hebreeus as vertrekpunt gebruik. Hoewel daar geen werkwoord in 2c is nie, word die woord απ «āp» ‘ingang’ gebruik in verband met die plek waarheen die spreker op pad is. Met dit in gedagte, is dit beter om ετθ «‘tq» met ‘ingaan’ te vertaal.
5. Kolom i, reël 2: Wyatt (2002a:219 voetnota 195) merk op dat honde gewoonlik nie in huise toegelaat sou word in die antieke wêreld nie, want hulle word vrylik met die dood geassosieer. Hy stel voor dat die woord βτ «bt» in sy sekondêre sin (Gen 15:2) gebruik moet word as ‘graftombe.’ Greenstein (1997:46 voetnota 107) ondersteun hierdie siening. Die redenasie is nie oortuigend nie. Volgens Gibson (1978:94 voetnota 3) word honde in die Ooste slegs in ’n huis met groot lyding toegelaat.
6. Kolom i, reël 3: Die woord φΧτ «h^hšt» se betekenis(nuanse) ontduik navorsers steeds. Dit is duidelik dat dit verband hou met ’n huis na aanleiding van die parallel met βτ «bt». Die voorstel van De Moor en Spronk (1982:181) is ’n plooibare moontlikheid. Hulle sê dat φΧτ «h^hšt» ’n Semitiese woord is wat ’n ‘onderaardse kamer’ of ’n ‘kelder’ aandui. Die woord is soos die Hetitiese woord *h^hēštī/ā* wat ’n graf of ’n onderaardse vertrek aandui, maar in sy huidige konteks is dit iets soos ’n ‘kelder,’ aangesien dit as die koelste plek in die huis gesien is. Dit maak dus die geskikste plek vir ’n siek persoon in ’n huis uit.
7. Kolom i, reël 5: Die woord λντν «lntn» is onduidelik. Gibson (1978:94 voetnota 7) verstaan dit as ‘giving (of voice),’ terwyl Wyatt (2002a:220 voetnota 197) wonder of dit nie ’n fout vir λττν «ltnn» is nie. Segert (1984:194) gee die betekenis ‘mourning.’ Tropper (2000:542) weet self nie hoe om die teks te verklaar nie. Na sy poging om die gedeelte te vertaal, sê hyself: ‘*Diese Interpretation ist ganz unsicher.*’ Hy interpreteer egter λντν «lntn» as ’n N infinitief van ψτν «ytn». Dié het ’n passiewe of wederkerige funksie, dus ‘om gegee te word.’ Die betekenis van die woord kan op nog ’n manier vasgestel word, naamlik om na die parallelle gedeelte in CTA 16 ii 103 te kyk. In plaas van λντν «lntn» word λβκψ «lbky» aangetref. Die stam βκψ «bky» is bekend en beteken ‘om te huil / ween.’ Dus het ons hier te doen met óf ’n G infinitief constructus van ντν «ntn» óf ’n G aktiewe partisipium manlik enkelvoud.

8. Kolom i, reël 11: Die woord 𐎠𐎠𐎠 «qdš» is die naam van 'Ilu se vrou Atiratu volgens De Moor en Spronk (1982:183).

5.5. POËTIESE ANALISE

Die teks is reeds in komponente opgedeel. In die plek van die gebruikelike intra-strofiese analise word elk van die komponente geanaliseer, waarna sinkronies met die gedeeltes te werk gegaan sal word.

5.5.1. Komponent 1: CTA 16 i 2-5, 15-19 en ii 100-104

Voor verdere analise word die volgende verskille weereens uitgewys:

- In 2a van CTA 16 i 2-5 word $\epsilon\kappa\mu\tau\mu$ «ik mtm» in plaas van $\kappa\mu\tau\mu$ «kmtm» soos in CTA 16 i 15-19 en ii 100-104 aangetref. Dit is waarskynlik 'n skrywersfout en moet soos die ander twee gedeeltes lees.
- In 2b van CTA 16 ii 100-104 word $\lambda\beta\kappa\psi$ «lbky» in plaas van $\lambda\nu\tau\nu$ «lntn» soos in CTA i 2-5 en 15-19 aangetref. Die woord $\lambda\nu\tau\nu$ «lntn» kom slegs in hierdie verbuiging op die genoemde plekke in enige Ugaritiese teks voor, wat die interpretasie van die teks kan bemoeilik (vgl tekstuele nota 7). Gelukkig gebruik die digter waarskynlik 'n sinoniem $\lambda\beta\kappa\psi$ «lbky» vir beklemtoning. Die gebruik van $\lambda\nu\tau\nu$ «lntn» in die eerste twee gevalle hou verband met *alliterasie* in 2a.

In 1a en 1b word *ellipsis* aangetref. Die werkwoord $\nu\epsilon\tau\theta$ «n'tq» word veronderstel by 1b. Verder voldoen beide die $\kappa\lambda\beta + \epsilon\nu\rho$ «klb + inr», sowel as $\beta\tau + \phi\chi\tau$ «bt // h^hšt» aan die vereistes om as woordpare geklassifiseer te word (vgl Watson 1995:128). Die bikolon bevat ook 'n *vergelyking*. Kirtu se seun sê dat hulle soos 'n hond is wat in sy huis gaan.

$\kappa\overset{A}{\bullet}\overset{A}{\bullet}\overset{A}{\bullet}\lambda\beta$	$\beta\overset{B}{\tau}\overset{B}{\kappa}$	$\nu\overset{C}{\epsilon}\overset{C}{\tau}\overset{C}{\theta}$	$\llcorner\overset{A}{[k]}\overset{A}{[k]}\overset{A}{[l]}\overset{A}{[b]}\llcorner$	$b\overset{B}{\tau}\overset{B}{\kappa}$	$n\overset{C}{\prime}\overset{C}{t}q\gg$
$\kappa\epsilon\nu\rho$	$\alpha\pi\phi\chi\tau\kappa$		$\llcorner\overset{A}{[k]}\overset{A}{[i]}\overset{A}{[n]}\overset{A}{[r]}\llcorner$	$\grave{a}\overset{B}{\rho}$	$h\overset{B}{\leftarrow}\overset{B}{s}t\overset{B}{k}\gg$
A	B		A	B	

Na aanleiding van die feit dat honde nie in die antieke wêreld in iemand se huis toegelaat is nie (vgl tekstuele nota 5) kan gekonkludeer word dat Kirtu se seun waarskynlik onwelkom voel, soos wat 'n hond onwelkom sou wees as hy in iemand se huis ingaan.

Van 2 a-c kan die volgende gesê word:

- Die aanspreekvorme vir Kirtu kom eerste en die laaste in die trikolon voor en vorm dus 'n *inclusio*.
- Sou die woord λντν / λβκψ «lntn / lbky» as 'n partisipium, wat as 'n selfstandige naamwoord funksioneer, geïnterpreteer word, tref ons die volgende parallelisme aan:

<p style="text-align: center;">A</p> <p>[IS] OOK PA</p> <p>απ αβ</p> <p style="text-align: center;">A</p> <p>OF [IS] U BINNEKAMER</p> <p>υφΧτκ</p>	<p style="text-align: center;">B</p> <p>SOOS STERFLINGE [WAT]</p> <p>κμτμ</p> <p style="text-align: center;">B</p> <p>VIR 'N ROUKLAER [WAT]</p> <p>λντν/λβκψ</p> <p style="text-align: center;">B</p> <p>DIE KLAAGLIED VAN 'N VROU</p> <p>βδ αΔτ</p>	<p style="text-align: center;">C</p> <p>STERF</p> <p>τμτν</p> <p style="text-align: center;">C</p> <p>INGAAN</p> <p>ετθ.</p> <p style="text-align: center;">D</p> <p>VERHEWE VADER?</p> <p>αβ ξρρψ</p>	<p style="text-align: center;">A</p> <p>[IS] OOK PA</p> <p>«ik àb</p> <p style="text-align: center;">A</p> <p>OF [IS] U BINNEKAMER</p> <p>«ùh↵štk</p>	<p style="text-align: center;">B</p> <p>SOOS STERFLINGE [WAT]</p> <p>kmtm</p> <p style="text-align: center;">B</p> <p>VIR 'N ROUKLAER [WAT]</p> <p>lntn / lbky</p> <p style="text-align: center;">B</p> <p>DIE KLAAGLIED VAN 'N VROU</p> <p>«bd àtt</p>	<p style="text-align: center;">C</p> <p>STERF</p> <p>tmtn»</p> <p style="text-align: center;">C</p> <p>INGAAN</p> <p>'tq.»</p> <p style="text-align: center;">D</p> <p>VERHEWE VADER?</p> <p>ab šrry»</p>
--	--	--	---	---	---

In hierdie geval word dit duidelik dat 2a afskop deur te fokus op Kirtu en sy sterflikheid. In 2b verruim die konteks deur uit te beweeg vanaf Kirtu as enkeling na sy binnekamer / huis. 'n Professionele rouklaer kom ween oor die persoon. Tussen 2b en 2c kom *ellipsis* voor. 2 a-c vorm 'n *drie-reël-trappe-parallelisme*.

- In 2c word die *ballasvariant* gebruik om die reël te balanseer met die res deurdat αβ ξρρψ «àb šrry» bygevoeg word.
- In die eerste twee kola van die trikolon kom daar ook alliterasie van die nasale klanke voor: (2a) *k-m-t-m t-m-t-n* // (2b) *l-n-t-n* (slegs in CTA 16 i 2-5 & 15-19).

Hierdie komponent vertel in al drie plekke van voorkoms hoe die koning se onderdane (sy kinders) hom betreur.

5.5.2. Komponent 2: CTA 16 i 6-9 en ii 106-109

Die komponent is in beide gevalle identies en bestaan uit twee pare versbene.

Kola 3a en 3b bevat elemente van ’n *twee-reël-trappe-parallelisme* sowel as *anadiplose*, maar pas nie heeltemal in Watson (1995:150-156; 208-213) se definisies en voorbeelde in nie.

In terme van ’n *trappe-parallelisme* se kenmerke is die volgende opvallend:

- Die herhaalde element is die Γρ βἄλ «ḡr b‘l» ‘die berg van Ba‘lu’ en die naam van die berg, ξπν «ṣpn» ‘Ṣapānu.’
- Die tussenkommende element is die aanspreekvorm αβ «àb» ‘vader,’ maar hierdie element word ná die herhaalde element aangetref, terwyl die werkwoord τβκψκ «tbkyk» vóór die tussenkommende element gevind word.
- Die komplementêre element is Ηλμ.θδΧ «hlm.qdš» ‘die heilige vesting.’

Ten opsigte van *anadiplose* kan gesê word dat Γρ βἄλ «ḡr b‘l» ‘die berg van Ba‘lu’ aan die einde van die eerste versreël gevolg word deur die naam van Ba‘lu se berg (’n sinoniem en miskien ook ’n woordpaar) ξπν «ṣpn» ‘Ṣapānu.’

Die verskynsel sou die beste beskryf kon word as ’n variant op ‘geykte’ *anadiplose* gevolg deur ’n komplementêre element.

$\begin{array}{c} A \\ \tau\beta\kappa\psi\kappa \\ C \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \alpha\beta \end{array}$	$\begin{array}{c} C \\ \Gamma\rho\ \beta\acute{\alpha}\lambda \\ D \\ \text{Ηλμ.θδΧ} \end{array}$	$\begin{array}{c} A \\ \ll\text{tbkyk} \\ C \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \grave{\alpha}\beta \end{array}$	$\begin{array}{c} C \\ \acute{\gamma}\rho\ \text{b}^{\prime}\text{l} \\ D \\ \text{hlm.qdš} \end{array}$
ξπν			«ṣpn		

Versbene 4a en 4b kan verklaar word aan die hand van *ellipsis* – die werkwoord ανψ «àny» word weggelaat in die tweede reël – en die *ballasvariant*. Daar word vir die weglating van die werkwoord vergoed deur die onderwerp uit te brei.

$\begin{array}{c} A \\ \alpha\nu\psi \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \text{Ηλμ αδρ} \\ B \\ \text{Ηλ ρΗβ.μκνπτ} \end{array}$	$\begin{array}{c} A \\ \ll\grave{\alpha}\nu\psi \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \text{hlm àdr} \\ B \\ \ll\grave{\eta}\text{l r}\grave{\eta}\text{b.mknpt} \end{array}$
---	--	--	--

Versbene 3b en 4a word deur die woord Ηλμ «hlm» gekoppel. Die werkwoorde βκψ «bky» ‘treur’ (3a) en ανψ «àny» ‘kerm’ (4a) is sinonieme wat beide in die derde persoon verbuig is. Beide strofes van hierdie komponent beskryf hoe die gode oor Kirtu treur. Dalk moet beide 3 a-b en 4 a-b as retoriese vrae vertaal word. Op dié manier druk dit die gode se apatie teenoor Kirtu uit. Hulle sal hom nie betreur nie, al is hy (semi-)goddelik. Aan die

ander kant, indien hierdie komponent net as gewone sinne vertaal word, sou die idee dat Kirtu baie belangrik is, ondersteun word.

5.5.3. Komponent 3: CTA 16 i 9b-12a, 20-23 en ii 110-111

CTA 16 i 20-23 verskil van CTA 16 i 9b-12a & ii 110-111 op die volgende wyse:

- o Die woord $\alpha\pi$ «àp» in CTA 16 i 9b-12a en ii 110-111 word vervang deur $\epsilon\kappa\mu\psi\rho\gamma\mu$ «ikm.yrgm», terwyl $\kappa\rho\tau$ / $\beta\nu\mu\epsilon\lambda$ «krt / bnm il» omgeruil word. Die enklitiese μ «m» van $\beta\nu\mu$ «bnm» val weg, om weer balans met die ander versreëls te bewerkstellig. Dit kan grafies soos volg voorgestel word:

CTA 16 i 9b-10a	$\overset{A}{\alpha\pi}$ $\underset{D}{}$	$\overset{B}{\beta\nu\mu\epsilon\lambda}$ $\underset{C}{}$	$\overset{C}{\kappa\rho\tau}$ $\underset{B}{}$
CTA 16 i 20-21a	$\overset{A}{\epsilon\kappa\mu\psi\rho\gamma\mu}$	$\overset{B}{\kappa\rho\tau}$ $\underset{C}{}$	$\overset{C}{\beta\nu\epsilon\lambda}$ $\underset{B}{}$
CTA 16 ii 110	$\overset{A}{\alpha\pi}$	$\overset{B}{\beta\nu\mu\epsilon\lambda}$	$\overset{C}{\kappa\rho\tau}$

CTA 16 i 9b-10a	$\overset{A}{\langle\langle\grave{a}p\rangle\rangle}$ $\underset{D}{\phantom{\langle\langle\grave{a}p\rangle\rangle}}$	$\overset{B}{\langle\langle bnm\grave{i}l\rangle\rangle}$ $\underset{C}{\phantom{\langle\langle bnm\grave{i}l\rangle\rangle}}$	$\overset{C}{\langle\langle krt\rangle\rangle}$ $\underset{B}{}$
CTA 16 i 20-21a	$\overset{A}{\langle\langle ikm.yrgm\rangle\rangle}$	$\overset{B}{\langle\langle krt\rangle\rangle}$ $\underset{C}{}$	$\overset{C}{\langle\langle bn\grave{i}l\rangle\rangle}$ $\underset{B}{\phantom{\langle\langle bn\grave{i}l\rangle\rangle}}$
CTA 16 ii 110	$\overset{A}{\langle\langle\grave{a}p\rangle\rangle}$	$\overset{B}{\langle\langle bnm\grave{i}l\rangle\rangle}$	$\overset{C}{\langle\langle krt\rangle\rangle}$

Wyatt (2002a:206) verduidelik dat die skrywer die strekking van die frase verander van 'n direkte vraag na 'n filosofiese bepeinsing, deur die formaat van CTA 16 i 20-21a aan te pas sodat dit verskil van CTA 16 i 9b-10a / CTA 16 ii 110. In CTA 16 i 20-23 raak dit duidelik dat 'Ilḥa'u nie meer die opinie huldig dat sy pa goddelik is nie. Vanaf die eerste keer wat komponent 3 in CTA 16 i 9-11 aangetref word, tot die tweede keer in CTA 16 i 20-22a vind progressie plaas.

5a en 5b (in CTA 16 i 9b-10a & ii 110) vorm 'n eenheid waarin *ellipsis* teenwoordig is, met die *ballasvariant* wat die twee reëls uitbalanseer.

$\overset{A}{\alpha\pi\kappa\rho\tau}$	$\overset{B}{\beta\nu\mu}$ $\underset{B}{\chi\pi\eta}$	$\overset{C}{\epsilon\lambda}$ $\underset{C}{\lambda\tau\pi\nu.\omega\theta\delta\chi}$	$\overset{A}{\langle\langle\grave{a}p\kappa\rho\tau\rangle\rangle}$	$\overset{B}{\langle\langle bnm\rangle\rangle}$ $\underset{B}{\langle\langle\grave{s}p\eta\rangle\rangle}$	$\overset{C}{\langle\langle\grave{i}l\rangle\rangle}$ $\underset{C}{\langle\langle l\tau\pi\nu.wq\delta\grave{s}\rangle\rangle}$
--	---	--	---	---	---

Hier moet opgemerk word dat 5a en 2a parallel opgebou is. So word die spanning tussen Kirtu se goddelikheid en sy menslikheid beklemtoon en uitgelig. Die onderskeie sprekers se worsteling met Kirtu se dualiteit word deur hierdie tegniek na die voorgrond gebring.

2a	^A απ κρτ	^A βνμ Ελ	2a	^A «àp krt	^A bnm il»
5a	^A απ αβ	^B εκ μτμ τμτν	5a	^A «àp àb	^B ìk mtm tmtn»

In 5a en 5b (in CTA 16 i 20-21a) kan daar nie streng gesproke van *ellipsis* gepraat word nie. Deur af te wyk van dié stylfiguur, bring die digter mee dat 'n hoogtepunt in die (groter) gedig behaal word. Die verskil tussen die eerste keer wat komponent 3 in CTA 16 i 1-23 voorkom en die tweede keer, dui op die progressie wat by 'Ilḥa'u oor sy vader se relasie tot 'Ilu plaasvind. Die klem op die kwessie van Kirtu se goddelikheid word verder beklemtoon deurdat 'Ilīmilku komponent 5 en 3 saamvoeg:

^A εκμ:ψργμ	^B βν	^C ελ	^D κρτ	^A «ìkm.yrgm	^B bn	^C ìl	^D krt»
	^B ΧπΗ	^C λΤπν.ωθδΧ			^B «šph	^C ltpn.wqđš»	

5.5.4. Komponent 4: CTA 16 i 14-15 & ii 98b-99

Daar kom geen variasie in die teks van die komponent voor nie (vgl tekskritiese nota 4).

Wanneer die 'verwysingsnommer' αβν «krt» 'Kirtu' geïgnoreer word, tref ons 'n *sinonieme kongruente parallelisme* aan. Die parallelisme korreleer ook op grammatikale vlak.

^A VOORS + SNW + PNS 2 ML EKV βΗψκ	^B VOKATIEF αβν	^C G IPF ML/VR MV νΧμφ	^A VOORS + SNW + PNS 2 ML EKV «bḥyk	^B VOKATIEF àbn	^C G IPF ML/VR MV nšmh « ^ε »
^A VOORS + SNW + PNS 2 ML EKV βλμτκ ¹⁹		^C G IPF ML/VR MV νγλν	^A VOORS + SNW + PNS 2 ML EKV «blmtk	^B	^C G IPF ML/VR MV ngln»

5.5.5. Komponent 5: CTA 16 i 22b-23 & ii 110-111

Beide gedeeltes waar komponent 5 voorkom lyk op 'n haar na mekaar. Reëls 7a en 7b vorm 'n *kongruente grammatikale parallelisme*. 7a is egter in die meervoud verbuig en word positief gestel, terwyl 7b in die enkelvoud verbuig is met 'n negatiewe partikel aanwesig.

^A VW + SINONIEM (MV) υελμ	^B G IPF 3 ML MV τμτν	^A VW + SINONIEM (MV) «ùilm	^B G IPF 3 ML MV tmtn»
^A SINONIEM (EKV) ΧπΗ.λΤπν	^B NEG PART +G IPF 3 ML EKV λψΗ	^A SINONIEM (EKV) «šph.ltpn	^B NEG PART +G IPF 3 ML EKV lyh»

¹⁹ Segert (1984:181) verklaar βλμτ «blmt» as βλ «bl» 'geen' en μτ «mt» 'dood' = 'onsterflik.' Die parallel met βΗψκ «bḥyk» in 6a maak 'n etimologie van λμτ «lmt» meer waarskynlik: λ «l» 'nie' en μτ «mt» 'dood' = 'onsterflik' terwyl die β «b» soos in 6a 'n voorsetsel is.

5.5.6. Tussen-versreëls A: CTA 16 i 11b-12a & ii 112-113

Die digter maak in hierdie eenheid van ‘*expansion*’ oftewel *uitbreiding* gebruik (De Moor 1978:217). In CTA 16 i 11b-12a word ’n hemistige aangetref wat in CTA 16 ii 112-113 uitgebrei word na ’n *trappe-parallelisme*. Die geslag van die subjek in CTA 16 i 11b-12a en CTA 16 ii 112-113 is onderskeidelik manlik en vroulik. Verder word die woordorde tussen die twee reëls omgeruil en kom die woord βκμ «bkm» ook nog in CTA 16 ii 112-113 voor. Dit kan so voorgestel word:

CTA 16 i 11b-12a (Aa)		^A ἐλ αβη	^B ψερβ
CTA 16 ii 112-113 (Aa)	βκμ	τερβ	ἐλ αβη

CTA 16 i 11b-12a (Aa)		^A «‘l àbh	^B y‘rb»
CTA 16 ii 112-113 (Aa)	«bkm	^B t‘rb	^A ‘l àbh»

CTA 16 ii 112-113 word deur ’n tweede versbeen uitgebrei om ’n *trappe-parallelisme* te vorm. Die herhaalde element is τερβ «t‘rb» ‘sy het ingegaan’ gevolg deur die tussenkomende element ἐλ αβη «‘l àbh» ‘na haar pa’ wat met ΗΖρ.κρτ «ḥzr.krt» ‘die woning van Kirtu’ gekomplementeer word.

βκμ	^A τερβ	^B ἐλ αβη	«bkm	^A t‘rb	^B ‘l àbh»
	^B τερβ	^A ΗΖρ.κρτ		^B «t‘rb	^A ḥzr.krt»

5.5.7. Tussen-versreëls B: CTA 16 i 12b-14 & ii 97-98a

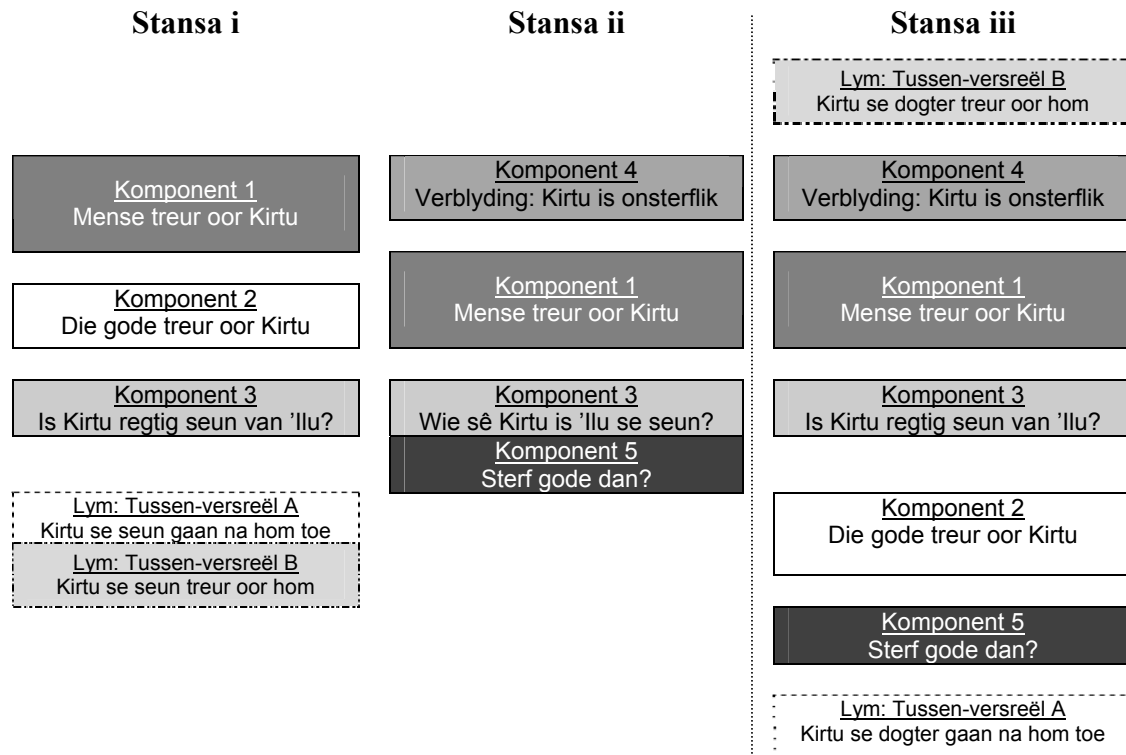
Beide kere wanneer Ba en Bb voorkom stem die kola ooreen, buiten vir die verskil in geslag van die subjekte van die werkwoorde.

’n *Inclusio* word gevorm deurdat die werkwoord βκψ «bky» aan die begin van Ba en aan die einde van Bb aangetref word. Op grond van die feit dat daar vier werkwoorde is wat almal dieselfde beteken, kan Ba en Bb as parallelle reëls bestempel word. Dit vorm waarskynlik nie ’n *parallelisme* nie aangesien βκψ «bky» in Bb die beste as ’n infinitief absolutus verklaar kan word.

Ba $\tau/\psi\beta\kappa\psi$ Bb $\tau/\psi\tau\nu\gamma\eta$	$\omega\psi X\nu\nu$ $\beta\kappa\psi$	Ba $\ll t/ybky$ Bb $\ll t/ytn\ gh$	$wy\check{s}nn\gg$ $bky\gg$
--	---	---------------------------------------	--------------------------------

5.6. SAMEVATTING

CTA 16 i 1-23 & CTA 16 ii 96-113 kan soos volg diagrammaties voorgestel word:



Die drie stansas handel oor die probleem wat Kirtu se siekte geskep het. As seun van 'Ilu (en miskien ook Atiratu) is hy goddelik en behoort hy nie soos mense te sterf nie. As hy sterf beteken dit dat hy maar net 'n mens is, want die retoriese vraag word gevra of gode sterf? Die antwoord wat geïmpliseer word, is dat gode nie sterf nie. Die realiteit wat deur beide 'Ilha'u en Fitmanatu verdiskonteer moet word is dat Kirtu siek is en met sy een voet in die graf staan. Dit bring mee dat die aard van Kirtu se wese betwyfel word.

Stansa i lei die tema van Kirtu se (on)sterflikheid in deur subtiel Kirtu se menslikheid teenoor sy goddelikheid te stel (komponent 1, 2a: 'Is ook Vader soos sterflinge wat sterf?' en komponent 3, 5a: 'Is ook Kirtu die seun van 'Ilu?'). Die dualisme in Kirtu se aard word onderstreep wanneer beide mense en gode oor hom treur.

Nadat Kirtu se seun oor die kwessie getob het, lê hy die probleem in stansa ii aan Kirtu voor. In sy rouklaag begin 'Ilh̄a'u deur sy blydskap oor sy pa se onsterflikheid uit te spreek. Die fokus van die gedeelte verskuif egter gou na die mense wat oor Kirtu treur. Op dramatiese wyse word die kwessie tot 'n hoogtepunt gevoer wanneer die digter komponente 3 en 5 aanmekaar heg. Waar 'Ilh̄a'u in stansa i nog gewonder het oor Kirtu se verhouding tot die god, 'Ilu, kom daar by die hoorder die gevoel op dat hy besef het: Kirtu is maar net 'n mens. Hy kan nie die seun van 'Ilu wees nie. Hoe kan iemand sê Kirtu is 'n god as hy op sterwe lê? Gode sterf mos nie.

Later in die verhaal word die hoorders van die gedig herinner aan die kwessie oor Kirtu se siekte wanneer sy dogter Fitmanatu oor hom huil nadat sy verneem het hy ernstig siek is. Die stansa word chiasies opgebou: Kirtu is onsterflik / goddelik :: die mense treur oor hom :: gode sterf nie :: die gode treur oor hom :: Is Kirtu regtig onsterflik / goddelik? Al die komponente wat in stansa i en ii voorgekom het, is in stansa iii teenwoordig. So vind *herhaling* plaas en word die hoorders weer herinner aan die hele kwessie oor Kirtu se goddelikheid teenoor sy menslikheid. Fitmanatu kom wel nie tot dieselfde gevolgtrekking as haar broer nie. By haar hang die probleem oor Kirtu se verhouding tot 'Ilu (en ook sy goddelikheid) in die lug.

Met hierdie onseker gevoel berei die digter die gehoor voor vir die doenlike ingrepe van 'n godheid. Sodoende kan die probleem van Kirtu se aard uit die weggeruim word.

HOOFSTUK 6

'N ANALISE VAN CTA 16 iii 1-19

6.1. TEKSKRITIEK

1. Reël 1 en 2: Pardee (1997:341) se rekonstruksie van dié reëls verskil met Gibson. Gibson (1978:98) rekonstrueer dit as $\psi\xi\theta.X\mu\upsilon.X\lambda\mu.\beta\xi\epsilon$ / $\epsilon\nu.\tau\rho.\alpha\rho\xi.\omega X\mu\mu$ « $\psi\xi\theta.\xi\mu[n.\xi\mu.b\psi']$ / « $n[.]tr.\grave{a}r\grave{s}.w\check{s}mm$ ». Pardee lees nie die woord $X\lambda\mu$ « $\xi\mu$ » nie. Dit laat hom met 'n spasie oop, waarin die godin 'Anatu se naam nie sal inpas nie (Pardee 1997:341 voetnota 84). Wyatt (2002a:230) rekonstrueer soos Gibson (1978:98) die teks met $X\lambda\mu$ « $\xi\mu$ », terwyl Greenstein (1997:35) dit glad nie rekonstrueer nie. Gibson en Wyatt word gevolg.
2. Reël 4: Variante lesings: Terwyl Gibson (1978:98) en Greenstein (1997:35) in hulle tekste $\mu\epsilon\psi\tau$ « $miyt$ » lees, merk hulle onderskeidelik op dat die teks deur sommige as $\mu\epsilon\eta\tau$ « $mhyt$ » gelees word. UDB (2003:166) bevat ook laasgenoemde lesing. Gibson (1978:98 voetnota 4) beskou die twee moontlikhede as alternatiewe vorme vir dieselfde begrip naamlik 'waters.' Aangesien die betekenis van die woord nie verander nie, maak dit nie saak watter een van die vorms voorkeur geniet nie.
3. Reël 13: Variante lesings: $\epsilon\delta\beta.\delta\gamma\nu$ « $db.dgn$ » (Gibson 1978:98) en $\epsilon\beta\delta.\delta\gamma\nu$ « $bd.dgn$ » (UDB 2003:166; Greenstein 1997:36). Eersgenoemde lesing maak nie duidelik sin in die konteks nie, terwyl laasgenoemde lesing juis die konteks verhelder. Deurdadig die ploëers opkyk na bo, kyk hulle of Ba'lu, die diensknecht van Dagan, nie dalk reën sal stuur nie. Die letters δ « d » en β « b » kan weens die feit dat hulle amper dieselfde geskryf word, maklik omgeruil word. CTA (1963:plaat XXV) is uiters moeilik leesbaar, aangesien die oppervlak van die tablet baie erg gekraak is. Om uit te maak watter een op die ander volg, is net so moeilik wanneer hulle langs mekaar geskryf is, soos in hierdie geval. Greenstein (1997:47 voetnota 142) meld dat die meer algemene titel vir Ba'lu, 'die seun van Dagan' is.
4. Reël 15b-16: Die laaste gedeelte in die reël lees $\beta\theta$ [- - - - -] « bq [.]». Na aanleiding van die parallelisme wat in reël 13b-15a voorkom, kan die laaste twee

letters van die lakune met redelike sekerheid gerekonstrueer word na: θ [- - - - ημ] «bq [. . . . hm]», die pronominale suffiks.

5. Reël 17: Die rekonstruksie van Gibson βτ κρτ.τ[βυν - - -] «bt krt.t[bùn - - -]» is hoogs debatteerbaar. Vir eers moet gevra word of 'n skielike imperfektum, in 'n teks wat tot by reël 16 uit perfekta bestaan, waarskynlik is. Verder rekonstrueer De Moor (1987:217) nie eens dié teks nie en sy rekonstruksies kan soms 'waaghalsig' voorkom.

6.2. VERTALING

1	1a	ψξθ.Χμϙ.Χλμ.βξε	Hy het uitgegooi [die olie van vrede in / uit die bak].
2	1b	εν.τρ.αρξ.ωΧμμ	Hy het gesien hoe die hemel en die aarde bewe.
3	2a	σβ.λθξμ.αρξ	Hy het rondom gegaan, na die eindes van die aarde,
4a	2b	λκσμ.μεψτ.	na die grense van die waters.
4b-5	3a	εν λαρξ.μϙ.τρ.βελ	'n Fontein / Bruisende water, land toe, [is] Ba'lu se reën
6	3b	ωλΧδ.μΤρ.ελψ	en landerye toe, die Hoogste se reën.
7	4a	νεμ.λαρξ.μΤρ.βελ	Aangenaam op (tot) die aarde [is] die reën van Ba'lu
8	4b	ωλΧδ.μΤρ.ελψ	en op (na) die landerye, die reën van die Hoogste!
9	5a	νεμ[.]λΗΤτ.βεν	[Dit is] aangenaam vir die koring in die voor;
10	5b	βμ[.]νρτ.κσμμ	in die ploegland, [vir] die voerkoring
11	5c	ελ τλμ.εΤρΤρμ	op / in die sloot, ... (vars koring?).
12	6a	νΧυ.[ρ]εΧ.ΗρΔμ	[Maar] die koppe van die ploërs het opgelig,
13a	6b	λΖρ[.]εβδ.δγν	boontoe, na die dienskneg van Dagan.
13b-14a	7a	κλψ λΗμ.[β]δνημ.	Die brood / graan het opgeraak in hulle potte.
14b-15a	7b	κλψ ψν.βΗμτημ.	Die wyn het opgeraak in hulle velsakke.
15b-16a	7c	κλψ Χμν βθ [βετημ]	Die olie het opgeraak in hulle komme.
16b-17	8a	[- -] βτ κρτ.τ[- - - -]	... die huis van Kirtu ...

6.3. TEKSTUELE NOTAS

1. Reël 1: Die werkwoord ψξθ «yşq» kan op verskeie maniere vertaal word. Pardee (1997:341), Wyatt (2002a:230) en Gibson (1978:98) vertaal die werkwoord as 'n passiewe vorm (dus word die woord na die D stam herlei), terwyl De Moor (1987:217) en Gordon (1965:80) dit aktief vertaal (met ander woorde as G stam). Wyatt (2002a:230 voetnota 246) noem dat Virolleaud en Ginsberg die teks met 'hulle,' dus in die meervoud, vertaal. Al die moontlikhede is geskik. Daar is te veel teks verlore om 'n ingeligte besluit te maak. Om Wyatt (2002a:19) se woorde ten opsigte van tablet 5 van die Ba'lu-siklus op hierdie gedeelte toe te pas: dit is '*extremely frustrating*.'
2. Reël 2: Die woord τρ «tr» moet volgens Wyatt (2002a:248) met 'verken' vertaal word na aanleiding van die Hebreeuse woord רׁוּחַ «trw» wat 'rondgaan;' 'ondersoek' of 'verken' beteken. Gibson (1978:159) lei die woord van τρρ «trr» af en gee die betekenis 'skud; bewe' in die G stam aan die woord. Segert (1984:188) herlei die woord na die stam ψρω «yrw» wat verbuig is in die

- imperfektum 3 vroulik enkelvoud en die betekeniswaarde van ‘skiet’ of ‘opstyg’ besit. Gordon (1965:415) herlei dit na dieselfde stam, maar merk op: ‘[it]... requires further study... although it is at least clear that it designates some sort of motion on the ground or in aerial flight.’ Tropper (2000:484,647) herlei die woord na die stam τωρ «twr» en ken die betekeniswaarde van ‘rondgaan / rondswerf / heen en weer gaan’ daaraan toe. Pardee (1997:341) vertaal soos Gibson die woord met ‘skudding.’ Dit is duidelik dat hier baie onsekerheid rondom die woord se betekenis heers. Beide die strekking ‘om te skud’ en ‘om rond te gaan’ dui op beweging in die hemel of op die aarde.
3. Reël 4b: Die woord εν «‘n» word deur Wyatt (2002a:252 voetnota 252) met ‘*Let speak*’ vertaal. Segert (1984:196) heg die betekenis ‘oog’ (van ’n fontein) aan die woord. Gordon (1965:458) verskaf die volgende moontlikhede: ‘oog / om te aanskou,’ ‘ ’n fontein’ en die naam van ’Anatu se manlike ekwivalent (vgl ook Gibson 1978:154). Wanneer die parallelisme wat tussen 3 a-b en 4 a-b voorkom, in berekening gebring word, kan nog ’n moontlikheid voorgestel word. Beide gedeeltes is presies parallel, met die verskil van die eerste woord. In 3a kom εν «‘n» voor en in 4a νμ «n’m». Laasgenoemde beteken ‘aangenaam.’ εν «‘n» kan ook ’n byvoeglike naamwoord wees. Die woord εν «‘n» se betekeniswaarde moet dan sinoniem aan ‘aangenaam’ te wees. So ver vasgestel kon word, bestaan daar nie ’n soortgelyke woord in een van die ander Semitiese Tale wat hierdie weergee nie. Die moontlikheid bestaan dat εν «‘n» ’n hapax legommenon is, hoewel die vertaling ‘fontein’ gehandhaaf behoort word. Die noue verhouding tussen 3 a-b mag versteur word deur die vertaling ‘aangenaam.’
4. Reël 11: Die woord ετρτρμ «‘trtrm» is parallel aan ΗΤτ «hṭt» (reël 9) en κμμ «ksmm» (reël 10) in die voorafgaande reëls. In die Arabies beteken die stam ‘tr – waarna sommige navorsers die woord herlei – ‘geur’ (vgl Wyatt 2002a:231 voetnota 254). Dit is onduidelik hoe ‘geur’ met die voorafgaande parallelle gedeeltes in verband gebring kan word (vgl Pardee 1997:341). Die woord word onvertaald gelaat.
5. Reël 16: Hoewel Gibson (1978:98) nie βθ[- - - - -] «bq[.]» reconstrueer nie, is ’n plooibare rekonstruksie moontlik. Indien sistematies te werk gegaan word, kan die pronominale suffiks 3 manlik meervoud na aanleiding van reëls 14b-15a soos volg gerekonstrueer word: βθ[- - - - ημ] «bq[. . . . hm]». ’n Semitiese woord wat strekking van ‘oliekanne’ of ’n soortgelyke betekenis bevat en met die letter θ «q» begin, moet gesoek word. In Jesaja 51:17 en 22 word die woordkonstruksie σωΟΚ τ [' B ' qu aangetref. Volgens die tekskritiese apparaat in die BHS ontbreek σωΟΚ in die Septuaginta en die Peshitta. Watts (1987:208) vertaal die volledige fase as ‘... *the bowl of the cup of...*’ Die woord τ [' B ' qu kom in Ugarities, Akkadies (*qabūtu* = ‘*bowl, cup, goblet*’), Siries (*quba‘ā*) en Arabies *qub‘at* voor (Koehler en Baumgartner 2001:1062). Volgens Gordon (1965:476) dra dit die betekenis ‘*goblet*’ of ‘*cup*.’ Watts se betekenis vir die Hebreeuse τ [' B ' qu naamlik ‘*bowl*’ wat met ‘bak’ of ‘kom’ vertaal kan word, lyk baie aantreklik. ’n Verdere rekonstruksie na βθ[βετημ - -] «bq[b‘thm . .]» kan gemaak word (vgl Whitaker 1972:600). Die vraag wat wel gevra moet word, is wat met die twee orige spasies gedoen moet word. ’n Moontlikheid sou wees om dit oor te skuif na die volgende reël.

6.4. POËTIESE ANALISE

Die gedeelte van kolom iii wat oorgebly het, is redelik goed bewaar en leesbaar. Die vasstelling van die konteks skep die grootste probleem in die verstaan daarvan. Verder is daar nie duidelike merkers (met ander woorde, woorde, gekke uitdrukkings) wat help om die teks in groot eenhede soos stansas af te baken nie. Op die oog af lyk dit asof die woord $\epsilon\nu$ «'n» in 1b en 3a, sowel as die woord $\nu\epsilon\mu$ «n'm» in 4a en 5b herhaal. Daarnaas is 3 a-b en 4 a-b amper sinoniem. Die werkwoord $\kappa\lambda\psi$ «kly» herhaal in 7 a-c. 'n Indeling van strofes is wel moontlik, hoewel sommige reëls net 'n skadu van 'n onherwinbare strofe kan verteenwoordig weens die gebrokenheid van die teks aan die begin en einde van die kolom.

Daar kan gespekuleer word of die woordpaar $\lambda\eta\mu + \psi\nu + \chi\mu\nu$ «lhm + yn + šmn» (7 a-c) (Dahood 1972:250) herhaal het en dat 1a eintlik die laaste reël van so 'n herhaling is. Hierdie tipe spekulاسie illustreer hoe moeilik dit is om met 'n gebroke teks te werk.

Vir die doel van analise word die teks in die volgende strofes ingedeel: strofe A bestaande uit reël 1-4a; strofe B bestaande uit reël 4b-11; strofe C bestaande uit reël 12-16a en strofe D waarvan slegs reël 16b-17 oorgebly het.

6.4.1. Intra-strofiese analise

6.4.1.1. Strofe A: CTA 16 iii 1-4a

Reël 1a maak vermoedelik deel uit van 'n rituele handeling. Verder dui dit aan dat vrede ophou heers het, volgens die huidige rekonstruksie. Wyatt (2002a:231 voetnota 248) oordeel dat die identiteit van die subjek 'n raaskoot sal bly. Dit kan 'n god wees (soos Pardee 1997:341 vermoed), 'n priester wat om Kirtu se onthalwe 'n ritueel doen of Gupar en Ugar, Ba'lu se boodskappers (Gibson 1978:98 voetnota 1; vgl ook CTA 5 vi 3-9). *'There is certainly a thematic link with the Baal text, since Ilmilku appears to wish to evoke the death of Baal as comparable to that of Keret'* (Wyatt 2002a:231 voetnota 248). Hierdie teks kan ook die teenoorgestelde van CTA 14 i 7-27 en CTA 14 iii 52- iv 9 wees, waar Kirtu onderskeidelik aangesê word om 'n offer aan Ba'lu te bring en die offerritueel uitvoer om dit op die land te laat reën. Sodoende tref Kirtu voorsorg vir 'n suksesvolle veldtog teen 'Udmu.

In 1a kom die bekende woordpaar $\alpha\rho\xi + \chi\mu\mu$ «àrş + šmm» voor. Die woordpaar dien as 'n *merisme* vir die heelal.

Reël 2 a-b bevat *ellipsis*. Die werkwoord $\sigma\beta$ «sb» word in 2b veronderstel. Waarskynlik lê *merisme* in die omskrywing opgesluit – die subjek het die hele heelal deurkruis. Die 'grense van die waterplekke' kan op die water onder die aarde, sowel as dié bo die aarde, dui. In CTA 5 vi 3-10 (die Ba'lu-siklus) word die 'waterplek' saam met ander terme gebruik wat gelykvormig is aan die water onder die aarde. Die genoemde beskryf hoe Gupar en 'Ugar in hulle soektog na Ba'lu afdaal na die doderyk en hom daar vind. Die subjek van die huidige teks is denkbaar opsoek na die reën wat wegbly.

^A σβ	^B λθξμ _B	^C αρξ _C	^A «sb	^B lqşm _B	^C àrş» _C
	λκσµ	μεψτ		«lksm	miyt»

6.4.1.2. Strofe B: CTA 16 iii 4b-11

In 3 a-b word vertel die digter aan sy gehoor hoe dit is as dit reën. *Ellipsis* word gebruik, sodat $\epsilon\nu$ «'n» in 3b veronderstel moet word.

^A εν	^B λαρξ _B	^C μτρ _C	^D βελ _D	^A «'n	^B lârş _B	^C mṭr _C	^D b'î» _D
	ωλΧδ	μτρ	ελψ		«wlşd	mṭr	'ly»

4 a-b volg dieselfde opbou as 3 a-b maar vervang net die woord $\epsilon\nu$ «'n» met $\nu\epsilon\mu$ «n'm» 'aangenaam.' (Soos in 3 a-b kom *ellipsis* voor waar die woord $\nu\epsilon\mu$ «n'm» veronderstel word.)

Die woord $\nu\epsilon\mu$ «n'm» herhaal in 5 a-c. Die skrywer gebruik *ellipsis* in twee reëls (5 b-c) sodat $\nu\epsilon\mu$ «n'm» telkens veronderstel word.

^A νεμ	^B λHTτ _B	^C βεν _C	^A «n'm	^B lḥtt _B	^C b'n» _C
	βμ νρτ _B	κσμμ _C		«bm nrt	wsmm»
	ελ τλμ	ετρτρμ		«'l tlm	'ṭrṭrm»

Die digter gebruik *ellipsis* om die duidelike verband tussen 4 a-b en 5 a-c te laat blyk. In 4 a-b maak die digter eers 'n algemene waarde-uitspraak: 'Ba'lu se reën wat soos 'n fontein van bo-af op die landerye uitstort, is aangenaam.' 5 a-c fokus op meer detail. Die landerye

sluit die verwagte oes (die koring, voerkoring en nog ’n onbekende graangewas) in. Die rede waarom die reën op die landerye aangenaam is, word verskaf.

6.4.1.3. Strofe C: CTA 16 iii 12-16

Vanaf 6a verskuif die fokus van die verhouding tussen die reën en die land, na die mense wat die landerye bewerk. Daar word beweeg van ’n waarde-uitspraak na die heersende situasie (een van tekort). Op treffende wyse gebruik die digter *pars pro toto* wanneer hy sê die dat koppe (ρεX «riš») van die ploërs opgelig word. Die kop van die landbouer bedoel die hele landbouer. Nie net die land nie, maar die mense wat daarvan afhanklik is, word benadeel deur die reën wat wegbly.

In 6 a-b kom moontlik *enjambement* voor. Versbeen 6a is nie ’n geslote sintaktiese eenheid nie, maar loop in 6b oor. Volgens 6a kyk die ploërs boontoe. In 6b herhaal die rigting waarheen hulle kyk met die voorsetsel λZρ «lʒr», maar word dit uitgebrei met die woorde ‘die dienskneg van Dagan.’ Die ploërs is self opsoek na die reën.

A vXu	B ρεX	C HpΔμ	A «nšù	B riš	C hrtm»
D λZρ	E ἄβδ.δγν		D «lʒr	E ‘bd.dgn»	

Die boere kyk na die lug om te sien of dit gaan reën, want in 7 a-c verskuif die fokus na die skaarsheid van alles wat op die landerye gelewer word. Soos genoem, word die woordpaar λHμ + ψν + Xμν «lhm + yn + šmn» (Dahood 1972:250) ingespan om die volheid van die droogte aan te dui. Die drie reëls vorm verder ’n *kongruente parallelisme* soos hieronder aangetoon:

A κλψ	B λHμ	C βδνημ	A «kly	B lhm	C bdnhm»
A κλψ	B ψν	C βHμτημ	A «kly	B yn	C bhmthm»
A κλψ	B Xμν	C βθβετημ	A «kly	B šmn	C bqb'thm»

In al drie gevalle is die werkwoord presies dieselfde, terwyl die plaasprodukt met sy ooreenkomstige stoorhouer aangedui word.

6.4.1.4. Strofe D: CTA 16 iii 17

Die teks word onvolledig gelaat met 'n verwysing na die huis van Kirtu. Wyatt (2002a:232 voetnota 255) merk op: '*Since Athirat's curse lies heavy on the king, it affects every aspect of life in his kingdom. Famine threatens all his subjects when the king is punished for his sins. His impending death presages universal death.*'

6.5. SAMEVATTING

Hoewel die onmiddellike konteks van dié gedeelte duister is, en dus vertaling en interpretasie bemoeilik en belemmer, lyk dit of die teks in sy breër konteks verband hou met Kirtu se siekte. Dit kom voor asof dit vir 'n geruime tyd nie reën nie. Daar word in die teks na reën gehunker, maar dit bly weg. Die gevolg is hongersnood.

Wanneer hierdie teks met CTA 14 i 7-27 en CTA 14 iii 52 – vi 9 gelees word, word die kontras tussen Kirtu en sy land se huidige situasie duidelik. In die genoemde tekste is Kirtu deur 'Ilu gemaan om 'n offer vir die reëngod Ba'lu te bring. Nadat hy die gode se ondersteuning verkry het (Parker 1989:151) kan hy met voorbereiding vir sy veldtog teen 'Udmu voortgaan. Die offer het dit laat reën op die land en hy het genoeg rantsoene om sy plan uit te voer.

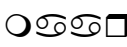

Kirtu se gesondheidstoestand laat hom nie toe om te offer nie. Inteendeel, daar is word 'n direkte verband tussen hom en die toestand van die land en die gemeenskap getrek. Die moontlikheid bestaan dat die gode hulle van hom, en so-ook sy koninkryk, onttrek het. Dit is duidelik dat Ba'lu, wat in CTA 15 ii 11-6 tydens Kirtu se bruilofsfees 'Ilu aangemoedig het om hom te seën, afwesig is. Indien 1b reg vertaal is, neem Kirtu se ongeskiktheid sulke kosmiese proporsies aan dat die heelal tot in sy fondasies geskud word. Die situasie is benard genoeg. Daar moet uitkoms wees – ongelukkig maak die gebrokenheid van die teks die gebeure ietwat obskuur.

HOOFSTUK 7

'N ANALISE VAN CTA 16 v 1-52

7.1. TEKSKRITIEK

Die betrokke teks is baie gebroke. Tog bestaan daar redelike eendrag tussen navorsers oor hoe die teks gerekonstrueer moet word. Gibson (1978:99-100) se rekonstruksies wat hy na aanleiding van CTA 16 iv 1-13 maak, word in die meeste gevalle gevolg. Wanneer 'n rekonstruksie moontlik kontroversieel is, of dalk afwyk van die algemene gebruik, word dit kortliks hieronder bespreek.

1. Reël 8 en 9: Die reëls kan soos volg gerekonstrueer word na aanleiding van CTA 14 iv 205b-206a: Δνντη .κσπμ – ψτν / ΔλΔλη φρξ «tnnth [.kspm.ytn] / tltth[h<rs]» Die rekonstruksie stem ooreen met die aantal letterspasies wat gewoonlik aangegee word as verlore teks. Dit kan vertaal word as: 'twee keer van haar, [silwer het hy gegee] / drie keer van haar, [goud].' In sy vertaling rekonstrueer De Moor (1987:219) reël 8 en 9 soos volg: 'Twice her (weight) [in silver I will give], three times her (weight) [in gold]!' Sou die teks so aanvaar word ontmoet die leser die gode waar hulle besig is om te luister na die rede waarom Kirtu siek geword het. Die verslaggewer is onbekend. Teen die rekonstruksie sou aangevoer kon word dat daar nie ander herkenbare frases of woorde is wat in die nabyheid van CTA 14 iv 205b-206a voorkom nie. 'Ilīmilku het 'n geneigdheid om nie net een frase te herhaal nie, maar groot gedeeltes. Om dié rede word die rekonstruksie nie aanvaar en in die huidige teks geplaas nie.
2. Reël 23: Gibson (1978:100) skryf '↑^l.bp↑^d' in plaas van ελ δεδ «l dpid». Die spykers lees egter self 'n δ «d» in plaas van 'n β «b». Hoewel nie baie duidelik nie, lees die foto van die tablet (CTA 1963: plaat XXVI) nie 'n β «b» nie,  'n δ «d» 
3. Reël 27: variante lesings: γρXτ «gršt» of γρXμ «gršm». Eersgenoemde lesing word deur Gibson (1978:100) gelees terwyl CTA (1963: figuur 50) laasgenoemde lees. Met bestudering van die foto (CTA 1963: plaat XXVI) is gevind dat die letter aan die einde van die kolom regs langs die keep wat die kolomme van mekaar skei aangebring is. Op die foto lyk dit soos 'n duidelike τ «t», hoewel dit moontlik is dat

die vertikale strepie van die μ «m» saamval met die keep en nie op die foto sigbaar sal wees nie, weens die skaduwee van die tablet. UDB (2003:169) ondersteun die τ «t»-lesing. In vertaling maak dit ook sin. Dus word gekies vir die eersgenoemde lesing.

7.2. SEGMENTASIE EN VERTALING

1-9	<p>ερ (X 3) </p> <p>ωψβ/δ </p> <p>βεδ </p> <p>ψαδρ </p> <p>βδκ.β </p> <p>Δνντη </p> <p>ΔλΔΔη </p>	<p>...</p> <p>en digby ...</p> <p>rondom / agter ...</p> <p>hy het voortgegaan ...</p> <p>met jou hand ...</p> <p>'n tweede van haar ...</p> <p>'n derde van haar ...</p>
10-22	<p>1a [ωψαν λΤπν. ελ.δπεδ. </p> <p>1b [μψ βελμ. ψδψ.μρξ </p> <p>1c γρΧμ.ζ βλν. </p> <p>1d εν.βελμ. εννη. </p> <hr/> <p>1a ψ Δνψ.ψΔλΔ ργμ. </p> <p>1b μψ β ελμ.ψδψ μρξ. </p> <p>1c γρΧ μ.ζβλν </p> <p>1d εν.βελμ. εννη </p> <hr/> <p>1a ψρβ ψφμΧ.ργμ </p> <p>1b μψ.βελμ ψδψ.μρξ. </p> <p>1c γ ρΧμ.ζβλν </p> <p>1d εν.βελμ. εννη </p> <hr/> <p>1a ψΔδΔ ψΧβ ργμ. </p> <p>1b [μψ. βελμ ψδψ.μρξ. </p> <p>1c γρΧμ.ζβλν </p> <p>1d εν.βελμ. εννη </p>	<p><i>En goedgunstige 'llu, wat goedhartig is, het gesé:</i></p> <p>Wie tussen die gode sal die siekte verdryf?</p> <p>Wat sal uitdrywers [wees van] die pes?</p> <p>Daar was niemand tussen die gode wat hom geantwoord het nie.</p> <p>Hy het die woord <u>dubbel</u> [toe] <u>driedubbel</u> [aan die hand] <u>gedoen</u>.</p> <p>Wie tussen die gode sal die siekte verdryf?</p> <p>Wat sal uitdrywers [wees van] die pes?</p> <p>Daar was niemand tussen die gode wat hom geantwoord het nie.</p> <p>Hy het die woord <u>vier keer</u> [toe] <u>vyf keer</u> [aan die hand] <u>gedoen</u>.</p> <p>Wie tussen die gode sal die siekte verdryf?</p> <p>Wat sal uitdrywers [wees van] die pes?</p> <p>Daar was niemand tussen die gode wat hom geantwoord het nie.</p> <p>Hy het die woord <u>ses keer</u> [toe] <u>sewe keer</u> [aan die hand] <u>gedoen</u>.</p> <p>Wie tussen die gode sal die siekte verdryf?</p> <p>Wat sal uitdrywers [wees van] die pes?</p> <p>Daar was niemand tussen die gode wat hom geantwoord het nie.</p>
23	<p>1a ωψαν.λΤπν ελ.δπεδ </p>	<p><i>En goedgunstige 'llu, wat goedhartig is, het gesé:</i></p>
24-32	<p>2a Δβ.βνψ.λμΔβ τ κμ </p> <p>2b λκΗΔ.ζβλκ μ. </p> <p>3a [α νκ εΗτρΧ.ω α Χκν </p> <p>3b αΧκν.ψδτ μ ρξ </p> <p>3c γρΧτ ζβλν. </p> <p>4a ρ Δ.ψδη ψμλν </p> <p>4b ν εμ.ρΔ ψμν. </p> <p>? ψθρξ δτ.βπφ μητ </p> <p>? θ [τ </p> <p>νν </p> <p>? ψτννη </p> <p></p>	<p>Sit, my seuns, op julle sitplekke;</p> <p>op die stoele van julle prinsdomme.</p> <p>Ek sal [uit] die kop optower en ek sal daarstel;</p> <p>ek sal daarstel die verdryfster van siekte.</p> <p>Sy sal die pes uitdryf.</p> <p>Hy het sy hand [met] klei gevul.</p> <p>[met] mooi klei [in] die regterhand</p> <p>hy het gevorm...</p> <p>... 'n draak</p> <p>...</p>

reëls te herhaal. Die analise van die gedig word vergemaklik. (’n Aanduiding van die reëlindeling soos die teks op die tablette voorkom, word ook gedoen.)

- Reëls wat onvolledig is, en nie bo verdenking gerekonstrueer kan word nie, word nie genommer nie.
- Die teks word voorwaardelik in stansas en strofes verdeel.

Reël 10-23 vorm ’n eenheid, aangesien redelike streng herhaling voorkom. Hoewel reël 23 ook met reël 24-31 verbind kan word (aangesien dié reël ’Ilu se direkte rede inlei) pas dit net so goed by reël 10-22. Die reël vorm ’n *inclusio* met reël 10. Reël 23 dien as ’n *nexus* tussen ’Ilu se eerste (reël 10-22) en die tweede direkte rede (reël 24-28a). Omdat reël 23 deur die digter as *nexus* gebruik word, vestig hy die hoorders se aandag daarop. Reëls 10-28a behoort een stanza uit te maak.

Wanneer die bogenoemde verdiskonteer word, moet reël 1-9 as ’n oorblyfsel van die voorafgaande stanza verreken word. Weens die verandering van die eerste persoonswerkwoordvorme na derde persoonsvorme kan reël 28b-41 apart ingedeel word. Vanaf reël 41-52 word vertel hoe ’Ilu aan Ša‘tiqatu opdrag gee om Kirtu te genees. Die teks is egter so gebroke dat dit onduidelik is of dit in een of twee stansas verdeel moet word.

Vir die doel van analise, word die teks soos volg ingedeel:

- Stansa i: Reëls 1-9
- Stansa ii: Reëls 10-28a
- Stansa iii: Reëls 28b-52

7.4.1. Stansa i: CTA 16 v 1-9

Stansa i word nie behandel nie, aangesien die teks té onvolledig is om sin te maak. Daar is wel ’n sterk vermoede dat die stanza ’n terugrapport aan die samekoms van die gode was, oor hoe Kirtu siek geword het (vgl tekstkritiese nota 1).

7.4.2. Stansa ii: CTA 16 v 10-28a

7.4.2.1. Strofe A: CTA 16 v 10-22 (en 23)

Kola 1 a-d herhaal vier keer in reël 10-22. Hierdie *herhaling* sluit by Watson (1995:295) se breë definisie van *refrein* aan. Hy definieer *refrein* soos volg: ‘*A refrain is a block of verse which recurs more than once within a poem. Such a block of verse can comprise a single word, a line of poetry or even a complete strophe.*’ Hy meld verder: ‘*[t]he purpose of a constant refrain surely must have been to enable people listening to join in*’ (Watson 1995:297). Wanneer die definisie en die doel van *refrein* in reël 10-22 oorweeg word, sou die volgende siening gehuldig kon word: die hoorders van die Kirtuverhaal het met die aanhoor van die gedeelte ‘deelgeneem’ aan die samekoms van die gode, deur saam met die digter te sing.

Om hierdie voorveronderstelling te ondersteun, word die gedeelte van nader bekyk. Die opbou van 1 a-d kan soos volg voorgestel word:

1a	‘getalle-werkwoord’ D IPF 3 ML EKV	‘getalle-werkwoord’ D IPF 3 ML EKV	SNW ργμ	
1b	^A VRAAGPARTIKEL μψ	^B VOORS + SNW ML MV βελμ	^C G PF 3 ML EKV ψδψ	^D SNW (WOORDPAAR) μρξ
1c			^C G PRT AKT ML MV γρΧμ	^D SNW (WOORDPAAR) ζβλν
1d	^A KWASI-WERKWOORD PARTIKEL εν	^B VOORS + SNW ML MV βελμ	^C G IPF 3 ML EKV ενψη	
1a	‘getalle-werkwoord’ D IPF 3 ML EKV	‘getalle-werkwoord’ D IPF 3 ML EKV	SNW «rgm»	
1b	^A VRAAGPARTIKEL «my	^B VOORS + SNW ML MV bilm	^C G PF 3 ML EKV ydy	^D SNW (WOORDPAAR) mrş»
1c			^C G PRT AKT ML MV «gršm	^D SNW (WOORDPAAR) zbln»
1d	^A KWASI-WERKWOORD PARTIKEL «in	^B VOORS + SNW ML MV bilm	^C G IPF 3 ML EKV ‘nyh»	

1a vertoon twee werkwoorde wat uit syfers gevorm is in die imperfektum, gevolg deur die objek ργμ «rgm» in die akkusatief. Dié versreël dien as ’n ‘inleiding’ tot ’Ilu se ‘resonerende’ vraag wat in 1 b-c aan die orde van die dag kom.

In 1c word *ellipsis* aangetref, wanneer die vraagpartikel $\mu\psi$ «my» en indirekte voorwerp $\beta\epsilon\lambda\mu$ «bilm», wat in 1b aangetref word, agterweë bly. Die woorde $\mu\rho\xi + \zeta\beta\lambda\nu$ «mrs + zbln» voldoen aan Watson (1995:128) se kriteria om as 'n woordpaar geklassifiseer te word.

1d is grammatikaal parallel met 1b opgebou, behalwe dat die woordpaarkomponent afwesig is. Die parallelle herhalende struktuur van die refrein word gekenmerk deur die aanwesigheid van *ellipsis*.

Die gebruik van werkwoorde wat van telwoorde afgelei is, het ten doel om ten volle 'Ilu se versoek aan die gode uit te spel. Terselfdertyd kry die gode ook genoegsaam kans om op 'Ilu se versoek te reageer (vgl Wyatt 2002a:235 voetnota 270). Die rede waarom 'Ilu se pleidooie by die getal sewe ophou, kan verduidelik word aan die hand van die tema 'volledigheid.' Hy gee die gode ten volle kans om op sy versoek te reageer, maar die gode swyg. Hulle staan ten volle apaties teenoor Kirtu. As behoeftige word Kirtu deur die gode geïgnoreer. (Indien die gehoor met samesang by die *refrein* betrek is, gee die getal sewe aan hulle 'n aanduiding wanneer om die digter alleen met die verhaal te laat voortgaan.)

In reël 10 word 'n variasie op die refrein aangetref. 1a bevat nie twee werkwoorde wat afgelei is van telwoorde nie, maar 'n sin wat die subjek, 'Ilu, aan die hoorder bekendstel. Hierdie sin vorm saam met 1a van reël 23 'n *inclusio* (of *ringskomposisie*). Op dié wyse word die gode se apatie teenoor Kirtu afgerond.

7.4.2.2. Strofe B: CTA 16 v (23 &) 24-28b

Buiten dat 1a van reël 23 deel uitmaak van 'n *inclusio* met die vorige strofe, dien dit ook as die inleiding tot die opvolgtoespraak wat 'Ilu lewer. Om beide dié redes vorm dit 'n *nexus* of skarnier tussen die twee direkte redes. 1a bewerkstellig kontras tussen die gode se apatie en 'Ilu se simpatie jeens Kirtu in sy siekte.

In 2 a-b kom *ellipsis* voor. Die werkwoord $\Delta\beta$ «tb» en 'Ilu se aanspreekvorm vir die gode, $\beta\nu\psi$ «bny» (2b), word veronderstel. Die *ballasvariant*, $\lambda\kappa\eta\Delta.\zeta\beta\lambda\kappa\mu$ «lkht. zblkm», word vir $\lambda\mu\Delta\beta\tau\kappa\mu$ «lmtbtkm», gebruik.

A	B	C	A	B	C
$\Delta\beta$	$\beta\nu\psi$	$\lambda\mu\Delta\beta\tau\kappa\mu$	«tb	bny	lmtbtkm»
		C			C
		$\lambda\kappa\eta\Delta.\zeta\beta\lambda\kappa\mu$			«lkht.zblkm»

Dit lyk of 'Ilu die gode nie langer met die siekte van Kirtu wil bemoei nie. Om dié rede versoek hy hulle om hulle trone, met ander woorde, hulle regeringsverpligtinge, op te neem. Die gode se eie mag word beklemtoon, deur die voorkoms van *ellipsis*. 'Ilu se opdrag is duidelik: hulle moet hulle bemoei met hulle eie regeringsverpligtinge, aangesien hulle nie enige hulp wil verleen nie. Dit is interessant dat die digter 'Ilu nie laat standpunt inneem teenoor die res van die panteon se onvermoë nie. Sy reaksie kondoneer hulle apatie en plaas die spesiale verhouding wat tussen 'Ilu en Kirtu moet bestaan, op die voorgrond.

In 3 a-b kom *anadiplose* voor. Die woord $\alpha\chi\kappa\nu$ «àškn» wat aan die einde van 3a voorkom, herhaal aan die begin van 3b. Wyatt (2002a:235 voetnota 272) wil die herhaling van $\alpha\chi\kappa\nu$ «àškn» as dittografie verklaar of die woord verander om in die infinitief absolutus te verbuig. Dit is onnodig en sal die kohesie tussen 3 a-b verbreek. 3b en 3c deel die woordpaar $\mu\rho\xi + \zeta\beta\lambda\nu$ «mrš + zbln». Deur *anadiplose* word die skeppingsdaad wat 'Ilu onderneem, duidelik gemaak. Hy neem verantwoordelikheid vir Kirtu se toestand en onderneem om 'n vroulike skepsel te maak, wat die siekte uit hom sal verdryf.

7.4.3. Stansa iii: CTA 16 v 28b-52

7.4.3.1. Strofe A: CTA 16 v 28b-38 (?)

Die teks is gebroke met 'n gaping van vier tot vyf reëls. Vanaf reël 28b tot moontlik 38 word vertel hoe 'Ilu Ša'tiqatu geskep het. Die inligting is ongelukkig skraps en net 4 a-b is poëties ontleedbaar.

In 4 a-b word 'n *spilpatroon* of soos Watson (1995:214) dit noem, '*pivot patern*,' aangetref. Die werkwoord $\psi\mu\lambda\nu$ «ymlù» is die spilpunt waarom die twee bene draai. Dit kan vir die laaste woord in 4a aangesien word, of dit kan die beginwoord in 4b uitmaak. 'n A B C A B patroon word aangetref. *Ellipsis* sou 'n ander manier wees om 4a en 4b se verhouding tot mekaar te verklaar. Die *ballasvariant* doen hom voor deurdat die 'klei' ($\rho\Delta$ «rt») uitgebrei word na 'mooi klei' ($\nu\epsilon\mu\rho\Delta$ «n'm rē»). Verder word die woordpaar $\psi\delta + \psi\mu\nu$ «yd + ymn» gebruik om te verduidelik hoe 'Ilu met beide sy hande Ša'tiqatu gevorm het.

A	B	C	A	B	C
$\rho\Delta$	$\psi\delta\eta$	$\psi\mu\lambda\nu$	«rt	ydh	ymlù»
A	B		A	B	
$\nu\epsilon\mu\rho\Delta$	$\psi\mu\nu$		«n'm rē	ymn»	

7.4.3.2. Strofe B: CTA 16 v 40-53

In 5a en 5b word die inleidingsformule wat in CTA 15 ii 16b - 18a voorkom, gebruik om die direkte rede wat volg, in te lei. Hierdie formule is voorheen gebruik om aan te dui dat 'Ilu 'n seën gaan uitspreek. Waarskynlik word hier weer 'n seënuitspraak gelewer. Reëls 5a en 5b getuig van *ellipsis*. Die werkwoord sowel as die subjek ($\psi\epsilon\phi\delta\ \epsilon\lambda$ «yih[↗]d il») word in 5b veronderstel. Dit is onduidelik of die lang vorm van die voorsetsel β «b» bedoel is om balans in die twee reëls mee te bring.

A κσ	B ψεφδ ελ	C βψδ	A «ks	B yih [↗] d il	C byd»
A κρπν		C βμ ψμν	A «krpn		C bm ymn»

Die grootste deel van 'Ilu se gesprek aangaande Ša'tiqatu is gebroke. Eers vanaf 6a kan daar weer sin uit die teks gemaak word. 'n Patroonmatigheid van koeplet (6 a-b), monostige (7a), koeplet (8 a-b) en monostige (9a) is opvallend.

6a en 6b is 'n sinonieme kongruente parallelisme, met die volgende moontlike woordpare: $\epsilon\rho + \pi\delta\rho$ «'r + pdr» en $\mu\eta + \mu\rho\rho$ «mh + mrr» (beide voldoen aan die vereistes van Watson (1995:128) behalwe dat hulle nie relatief gereeld voorkom nie).

A ερμ	B δε	C μη	A «'rm	B di	C mh»
A πδρμ	B δε	C μρρ	A «pdrμ	B di	C mrr»

7a verduidelik waarom Ša'tiqatu na die stad moet vlieg. Sy moet hom met 'n septer / staf aanraak en die siekte verdryf.

8a en 8b getuig weereens van *ellipsis* as die werkwoord $\psi\pi\tau\rho$ «yptr» in 8b veronderstel word. Die *ballasvariant* kom ook weer voor om die reëls te laat balanseer.

A μρξ	B ψπτρ	C πτμ	A «mrs	B yptr	C ptm»
A ζβλν		C ελ,ρεΧη	A «zbln		C 'l.rīšh»

Moontlik volg 'n monokolon die koeplet. 8a vertel hoe Ša'tiqatu vir Kirtu moet skoon was van die sweet wat as gevolg van die siekte aan sy lyf kleef. Hierna is die teks gebroke of afwesig tot en met die volgende kolom.

7.5. SAMEVATTING

In die bogenoemde gedeelte word die gode nog 'n keer in 'n vergadering aangetref. In die eerste stansa is daar waarskynlik aan die samekoms van die gode 'n verslag gegee oor Kirtu se siekte vanweë sy onverskillige eed aan Atiratu.

Vanaf stansa 2 is 'Ilu aan die woord en vra hy die gode of daar nie een van hulle is wat Kirtu te hulp wil snel nie. Die gode tree as kollektief op en bly apaties teenoor die situasie staan. Hulle word 'n 'vae' groep wat as een karakter optree (vgl Marguerat en Bourquin 1999:60). Die digter nooi vermoedelik die gehoor om deel te word van die godevergadering deur 'n refrein te skep waarby hulle singend kan inval. Na die duidelike apatie van die gode, beveel 'Ilu sy seuns (die gode) om te gaan sit. Hy neem inisiatief en sê dat hy 'n verdryfster van die siekte sal skep. Daar sou 'n stuk ironie bespeur kon word uit die luisteraars se deelname aan die refrein en die gode se apatie in die verhaal.

In 'n volgende stansa skep 'Ilu iemand uit modder. Haar naam is Ša'tiqatu en sy word duidelike opdragte gegee hoe om die siekte uit Kirtu uit te dryf.

'n Aspek wat opval, is die manier hoe 'Ilu self beskryf word. Hy is die goedgunstige ($\lambda\tau\pi\nu$ «ltpn») wat goehartig is ($\delta\pi\epsilon\delta$ «dpid»). Weereens is hy die een wat hom oor Kirtu ontferm.

Grafies kan die teks se opbou soos volg uiteengesit word:

Stansa i

????????????????
Verslag oor Kirtu se siekte en sy eed aan Atiratu

Stansa ii

Goedhartige 'Ilu sê:
Refrein: Wie sal Kirtu genees?
Niemand antwoord nie!

'Ilu vra 'n tweede en derde maal:
Refrein: Wie sal Kirtu genees?
Niemand antwoord nie!

'Ilu vra 'n vierde en vyfde maal:
Refrein: Wie sal Kirtu genees?
Niemand antwoord nie!

'Ilu vra 'n sesde en sewende maal:
Refrein: Wie sal Kirtu genees?
Niemand antwoord nie!

Skarnier: Goedgunstige 'Ilu sê:
Sit en regeer op jul trone, my seuns.
Ek sal iemand skeep om dit te doen.

Stansa iii

'Ilu skeep Ša'tiqatu uit modder.
Hy beveel haar om Kirtu te genees.
????????????????

HOOFSTUK 8

'N ANALISE VAN CTA 16 vi 25-58

8.1. TEKSKRITIEK

Daar kom geen noemenswaardige tekstuele probleme voor nie. Die rekonstruksies van die teks is baie seker en geen bekende skryffoute is deur 'Iīmīlku gemaak nie. Om die direkte rede uit te wys word die volgende tekens gebruik: ★, ★ en ✱. 'n Verdere verduideliking kom in punt 4 'Poëtiese Analise' voor.

8.2. SEGMENTASIE EN VERTALING

25-26	1a απ.ψξβ.ψΔβ.βηκλ 2a ωψωσρνν.γγνη	Ook Yašsubu het in die paleis gesit. Sy ingewande het hom teregge wys:	
27-29	★1a λκ.λαβκ.ψξβ. ★1b λκ 𐀀λα 𐀁βκ.ωργμ ★1c Δνψ λκ 𐀀ρτ.αδνκ. 𐀁	Gaan na jou vader [toe] Yašsubu; gaan na jou vader [toe] en sê; herhaal aan Kirtu jou heer:	
29-30	★1a εΧτμ 𐀀 𐀁 ωτθΓ 𐀀.υδν. 𐀁	Luister en spits u oor!	
31-36	★2a 𐀀κΓζ.Γζμ 𐀁 τδβρ. ★2b ω 𐀀Γ 𐀁 ρμ 𐀁. 𐀀 𐀁 τΔωψ 𐀁 ★3a Χθλτ.βΓλτ.ψδκ ★4a λτδν.δν.αλμντ ★4b λτΔπΤ.ΔπΤ.θξρ νπΧ ★6a κμ.αφτ.ερΧ.μδω ★6b ανΧτ.ερΧ.ζβλν	Soos vegters veg, het u gepraat / beveel; en het u die stede geregeer. U het u hande in swakheid neergewerp. U oordeel nie [in] belang van die weduwee nie! U oordeel nie die saak van die arme van siel nie! Omdat u die broer (ml) van 'n siekbed is; die metgesel (vr) van die bed van pes is.	[?] [?]
37-38	★7a ρδ.λμκκ.αμλκ ★7b λδρκτκ.αΔβ 𐀁. 𐀀αν	Kom af van die koningskap, ek sal regeer! Van jou heerskappy, ek sal [op die troon] sit!	
39-41	3a ψτβε.ψξβ Γλμ. 3b ελ αβη.ψερβ. 3c ψΧυ γη ωψξΗ.	Yašsubu, die knaap, het vertrek. Hy het na sy vader ingegaan. Hy het sy stem verhef en uitgeroep:	
41-42	★1b Χμε με.λκρτ Δε. ★1a εΧτμε.ωτθΓ υδν	Luister tog o, edele Kirtu. Luister en spits u oor!	

43-52	<p>*2a κΓζ.Γζμ.τδβρ *2b ωΓρμ.τΔωψ. *3a Χθλτ βΓλτ.ψδκ. *4a λτδν δν.αλμντ. *4b λτΔπΤ ΔπΤ θξρ.νπΧ. *5a λτδψ ΔΧμ ☞, ☞ ελ.δλ. *5b λπνκ λτΧλΗμ.ψτμ. *5c βεδ κσλκ.Αλμντ. *6a κμ αφτ.ερΧ.μδω. *6b ανΧτ ερΧ.ζβλν.</p>	<p>Soos vegters veg, het u gepraat / beveel; en het u die berge geregeer. U het u hande in swakheid neergewerp. U oordeel nie [in] belang van die weduwee nie! U oordeel nie die saak van die arme van siel nie! U het nie hulle wat die arme plunder, weggedryf nie! U het nie die vaderlose voor u aangesig, gevoed nie, agter u rug, die weduwee nie; omdat u die broer (ml) van 'n siekbed is; die metgesel (vr) van die bed van pes is.</p>	<p>[?] [?]</p>
52-54	<p>*7a ρδ.λμλκ αμλκ. *7b λδρκτκ.αΔβ αν.</p>	<p>Kom af van die koningskap, ek sal regeer! van u heerskappy, ek sal [op die troon] sit!</p>	
54	<p>4a ωψενη.κρτ Δε.</p>	<p>Maar edele Kirtu het geantwoord:</p>	
55-58	<p>*1a ψΔβρ Ηρν.ψβν. *1b ψΔβρ.Ηρν ρεΧκ ☞.☞ *1c εΔτρτ.Χμ.βελ θδθδκ *2a τθλν.βγβλ Χντκ. *2b βΗπνκ.ωτεν</p>	<p>Mag Hôrānu [jou] breek, o seun! Mag Hôrānu jou kop breek! Atitartu, die-naam-van-Ba'lu, jou kopbeen. Jy sal sekerlik val in die begrensing van jou jare, in jou handholte (?) sal jy verneder word!</p>	

8.3. TEKSTUELE NOTAS

1. Reël 26: Die woord γγνη «ggnh» kan met 'sy *jinn*' (persoonlike demoon / genie) vertaal word (Gibson 1978:101). Wyatt (2002a:286 voetnota 286) wonder of die keuse van hierdie uitdrukking nie miskien daarop dui dat Yaşsubu besig is met 'bad thoughts' nie, selfs 'thoughts in bad faith.' Indien Yaşsubu na sy 'ingewande' luister, eerder as na goddelike stemme, maak hy gebruik van slegte raad. De Moor (1987:221 voetnota 106) verwys na Psalm 16:7 waar die Hebreeuse woord הַי: 1] Kî 'nier' in 'n soortgelyke konteks gebruik word as γγνη «ggnh». In die psalm dra dit 'n duidelike positiewe betekenis en dien die 'niere' as die organe wat hom aanspoor om steeds die Here se lof te besing. Pardee (1997:342 voetnota 97) verklaar γγν «ggn» as 'n alternatiewe woord vir keel. Hy is van mening dat die frase waarin hierdie woord voorkom eenvoudig met 'Hy het by homself gesê' vertaal kan word. Die woord se moderne ekwivalent, moet iets soos 'mind' of 'siel' wees. Yaşsubu is in 'n duidelike worsteling oor Kirtu se siekte.
2. Reël 30b-31 en 43-44: Die sin κΓζ.Γζμ.τδβρ / ωΓρμ.τΔωψ. «kǵz.ǵzm.tdbr / wǵrm.ttwy» word deur navorsers uiteenlopend vertaal (vgl Wyatt 2002a:240 voetnotas 292-294). Grammatikaal kan die teks soos volg opgedeel word: 'voorsetsel κ «k» + werkwoord: G perfektum 3 manlik meervoud van Γζ «ǵz» + naamwoordelike *partisipium*: G partisipium manlik meervoud nominatief van Γζ «ǵz» + werkwoord: G imperfektum 2 manlik enkelvoud van δβρ «dbr» / voegwoord ω «w» + *selfstandige naamwoord*: status absolutus manlik meervoud akkusatief + werkwoord: D imperfektum 3 manlik enkelvoud van Δωψ «twy».' Wanneer die onseker woorde nie vertaal word nie, word die volgende 'raam' aangetref: 'Soos die XXX-e, ge-XXX het, het u ge-YYY / en die ZZZe geQQQ.' Hier volg 'n kort bespreking van die woorde:

- Die woord Γζ «ǧz» word deur Gibson (1978:155) as ‘*raided*’ opgegee na aanleiding van die Arabiese «ǧazā». Gordon (1965:463) gee geen vertalingsmoontlikheid nie, terwyl Segert (1984:197) by Gibson aansluit. Sou ’n mens die ‘ekwivalent’ van Γζ «ǧz» in Hebreeus en Aramees naamlik ז [«z» naslaan, het die woord met ‘sterk wees’ te doen (vgl Segert (1984:34) vir die Ugaritiese foneme en hulle ekwivalente in die ander Semitiese Tale). De Moor en Spronk (1982:190) herlei Γζ «ǧz» na die stam Γζζ / Γωζ «ǧzz / ǧwz» wat ‘mensevriend / filantroop’ beteken.
- δβρ «dbr» beteken ‘terugdraai’ (afgelei van die Arabiese *dabara*) (Gibson 1978:144) of ‘om te bestuur’ (Gordon 1965:384). Dahood (1981:55) lys die woordpaar δβρ + Δωψ «dbr + twy», maar meld dat die verstaan van die koepel belemmer word deurdat van die ander woorde obskuur is. Hierdie woordpaar kom ook in Psalm 89:20 voor waar רבד beteken ‘om te praat’ en חוׁו ‘om koning te maak’ > ‘om te regeer.’ Wyatt (2002a:240 voetnota 292) verwys na twee betekenis vir δβρ «dbr» naamlik ‘om te lei’ of ‘om te verklaar / sê.’
- Die woord Γρ «ǧr» word as ‘teenstander’ (Gibson 1978:155); ‘plunderaar / berg / vel’ (Segert 1984:197) en ‘berg / plek’ (Gordon 1965:465) aangedui.
- Δωψ «twy» beteken ‘om te regeer’ aangesien dit in ’n woordpaar met δβρ «dbr» is.

Wanneer die ‘raam’ ingevul word, word die volgende uitkoms aangetref: ‘Soos vegters veg, het u beveel / gepraat / en het u die berge geregeer.’ Indien die teks so geïnterpreteer word, sluit dit aan by die konteks deurdat Yašsubu sy pa se regeringsvermoë gelykstel aan dié van ’n koning wat tydens oorlogstyd probeer regeer. In dié tyd is daar chaos wat heers en kon mense nie met hulle alledaagse lewens aangaan nie. Die betekenis van die gedeelte is egter steeds onseker en verdere moontlikhede kan oorweeg word.

3. Reël 57b-58: Pardee (1997:343 voetnota 102) laat ’n gedeelte oop en merk op dat die parallelle frases βγβλ Χντκ «bgbl šntk» en βΗπνκ «bhpnk» onvoldoende verduidelik is. Ook hier het navorsers wyd uiteenlopende interpretasies. Die woorde se betekenis is nog steeds onduidelik.

8.4. POËTIESE ANALISE

Vir die doel van die analise word strofes waarin direkte rede voorkom, anders gemerk as die res van die poëtiese teks en afsonderlik genommer (soos reeds hierbo vermeld). Die teken * word gebruik vir die woorde wat Yašsubu se ‘ingewande’ aan hom sê asook vir sy boodskap aan Kirtu. Beide gedeeltes se parallelle reëls word dieselfde genommer om onnodige herhaling in die analise te voorkom, maar ook om die ooreenkomste makliker raak te sien.

Die teken ★ word gebruik om die eerste reëls van Yaşsubu se ‘ingewande’ se gesprek met hom, aan te dui. Die res van die gesprek (verteenvoerdig met die teken ✱) is eintlik by die teken ★ ingebed (’n direkte rede in ’n direkte rede). Kirtu se reaksie word met die teken ✱ gemerk.

Die metode van analise is denkbaar onkonvensioneel vir ’n Semitiese gedig. In ’n narratiewe gedig (waarvan die Kirtuverhaal ’n voorbeeld is), moet daar somtyds ’n keuse gemaak word tussen ’n narratiewe analise en ’n stigometriese analise. Die vermelde metode, poog om ’n tussenweg te volg.

Die teks kan in ses stansas verdeel word: stansa i: CTA 16 vi 25-26; stansa ii: CTA 16 vi 27-38; stansa iii: CTA 16 vi 39-41a; stansa iv: CTA 16 vi 41b-54a; stansa v: CTA 16 vi 54b en stansa vi: CTA 16 vi 55-58. Stansas i, iii en v lym die drie groter stansas (wat in direkte rede is) aanmekaar. Dit is duidelik dat dié stansas ’n raam vorm. Hierdie raam verrig dieselfde funksie as ’n monokolon. Dit segmenteer die gedig in stansas sonder om self deel van so ’n stansa uit te maak (Watson 1995:170). Aangesien al hierdie ‘stansas’ nie elk uit een enkele kola bestaan nie (behalwe vir reël 54 [4a]), word hulle vir die doel van konsekwentheid as stansas aangedui. Hulle funksioneer egter as skeidingselemente tussen stansa ii, iv en vi onderskeidelik.

Weens die verskynsel van herhaling, word stansa ii en iv gesamentlik en daarna vi ontleed. Hierna sal stansa i, iii en v ontleed word. In die samevatting word die resultate tot ’n geheel bymekaargevoeg.

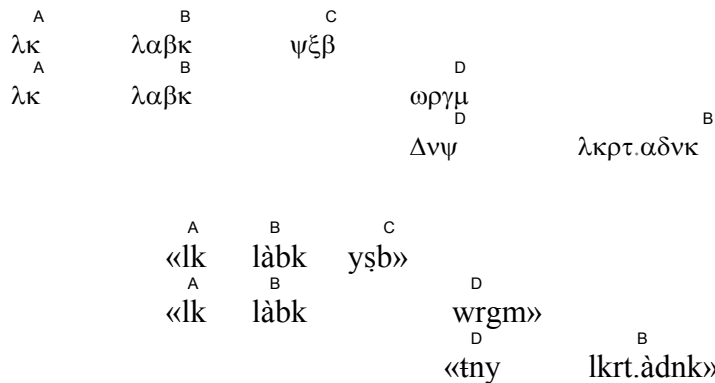
8.4.1. Stansa ii & iv: CTA 16 vi 27-38 & 43-52

Die twee stansas verskil van mekaar ten opsigte van ’n paar versreëls (wat uiteindelik ook die verdeling in strofes beïnvloed):

- ★ 1a-c is heeltemal afwesig in stansa iv en vorm in stansa ii ’n strofe.
- ✱ 1a word in stansa iv *uitgebrei* met ’n voorafgaande reël (✱1b).
- ✱5a-c is heeltemal afwesig van stansa ii. Hier het ons dus ook met *uitbreiding* te doen. Die uitbreiding laat dadelik die klem op Kirtu se onvermoë om as koning te regeer, val.

8.4.1.1. Strofe 1, stansa ii

★1 a-c vorm 'n *drie-reël-trappe-parallelisme* met variasie op die laaste reël. Die frase $\lambda\kappa$ $\lambda\alpha\beta\kappa$ «lk làbk» is die herhaalde element, terwyl $\psi\xi\beta$ «yşb» as tussenkomende element dien. Die komplementêre element is $\omega\rho\gamma\mu$ «wrgm». Die variasie bevat die woordpare $\alpha\beta + \alpha\delta\nu$ «àb + àdn» (Dahood 1981:12) en $\rho\gamma\mu + \Delta\nu\psi$ «rgm + tny» (vgl Whitaker 1972:568-569 – verskeie inskrywings). Interessant genoeg is die variasie chiasities opgebou. Verder word die *ballasvariant* aangetref wanneer $\lambda\alpha\beta\kappa$ «làbk» uitgebrei word na twee woorde $\lambda\kappa\rho\tau.\alpha\delta\nu\kappa$ «lkrτ.àdnk».

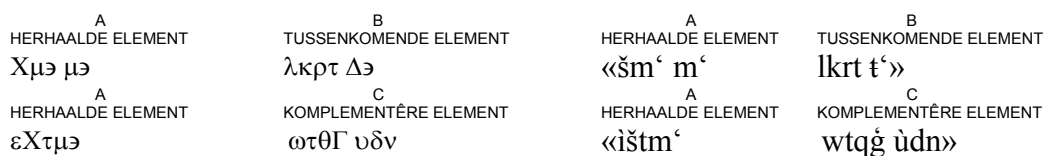


Die voorkoms van 'n *trappe-parallelisme* bind die reëls tot 'n eenheid, wat uiteindelik ook die eerste strofe van stansa ii vorm. Die *trappe-parallelisme* het ten doel om die leser te laat let op wat Yaşşubu aan sy pa, Kirtu, gaan sê. Dit dien as 'n inleiding vir die toespraak waaroor Yaşşubu tob.

8.4.1.2. Strofe 2, stansa ii / strofe 1, stansa iv

★1a word uit die *parallele woordpaar* $\chi\mu\epsilon + \upsilon\delta\nu$ «şm' + ùdn» (Dahood 1972:360) opgebou. In stansa ii dien hierdie monokolon ook as 'n strofe.

In stansa iv gebruik die digter die tegniek van *uitbreiding* (vgl De Moor 1978:187), deur ★1b voor ★1a te plaas en ★1a tot 'n *twee-reël-trappe-parallelisme* uit te brei. Dit kan grafies só voorgestel word:



Deur 1a (stansa ii) uit te brei na 1 b-a (stansa iv), vestig die digter sy gehoor se aandag op wat Yaşsubu aan sy pa gaan sê.

8.4.1.3. Strofe 3, stansa ii / strofe 2, stansa iv

Voordat 'n analise van die strofe gemaak word, word die volgende verskille uitgewys:

- Die twee strofes in die onderskeie stansas is presiese herhaling van mekaar, behalwe vir ★5 a-c wat in strofe 2 van stansa iv deur die tegniek van *uitbreiding* ingevoeg word. Sodoende word die klem gelê op Kirtu se pligsversuim as koning en regeerder oor sy koninkryk.

Die vertaling van ★2a en ★2b is nie baie duidelik nie (vgl tekstuele nota 2). Tog kan die volgende oor die reëls gesê word:

- Hier word 'n *vergeelyking* aangetref.
- *Ellipsis* kom voor.

^A κΓζ	^B Γζμ ^B ωΓρμ	^C τδβρ ^C τΔωψ	^A «kǵz	^B ǵzm ^B «wǵrm	^C tdbr» ^C tṭwy»
---------------------	---	--	----------------------	--	--

3a is 'n monostige, wat moontlik deel kan uitmaak van ★2 a-b (vgl Pardee 1997:342). Geen spesifieke poëtiese tegniek is opvallend nie.

★4a en ★4b vorm 'n *sinonieme kongruente parallelisme*. Die woordpaar δν + ΔπΤ «dn + tṭṭ» kom in werkwoordelike, sowel as naamwoordelike vorm voor (vgl Dahood 1972:166). αλμντ + θξρ.νπΧ «ǎlmnt + qsr.npš» is ook moontlik 'n woordpaar, hoewel daar nie genoeg getuies is om dit te bevestig nie.

^A NEG PART + G IPF 2 ML EKV λτδν	^B WOORDPAAR δν	^C SNW (MOONTLIKE WOORDPAAR) αλμντ
^A NEG PART + G IPF 2 ML EKV λτΔπΤ	^B WOORDPAAR ΔπΤ	^C SNW (MOONTLIKE WOORDPAAR) θξρ.νπΧ
^A NEG PART + G IPF 2 ML EKV «ltdn	^B WOORDPAAR dn	^C SNW (MOONTLIKE WOORDPAAR) ǎlmnt»
^A NEG PART + G IPF 2 ML EKV «lṭṭṭ	^B WOORDPAAR ṭṭṭ	^C SNW (MOONTLIKE WOORDPAAR) qsr.npš

Soos reeds genoem, kom *5 a-c nie in stansa ii voor nie, maar wel in stansa iv as 'n verskynsel van *uitbreiding* om Kirtu se verwaarlosing van sy heersersplig te beklemtoon.

Hoewel hier nie enige direkte parallelisme voorkom nie, is beide werkwoorde (*5a en *5b) in die imperfektum 2 manlik enkelvoud verbuig. Verder word die volgende woordpare in die drie reëls aangetref: δλ + ψτμ + Αλμντ «dl + ytm + àlmnt» (Dahood 1972:165), λπνκ + βεδ κσλκ «lpnk + b'd kslk» = λπν + βεδ «lpn + b'd» en πνη + κσλ «pnh + ksl» (vgl Dahood 1972:252, 313-314). Laasgenoemde woordpaar, 'voor jou aangesig' en 'agter jou rug' is 'n *merisme* (Dahood 1972:313), wat beteken 'oraloor.' Oraloor in Kirtu se koninkryk ly die vaderlose en die weduwee honger (*5b – *5c), omdat Kirtu die plunderaars toegelaat het om hulle (die armes) te plunder. In *5b en *5c kom *ellipsis* voor as die werkwoord nie herhaal word nie.

A λτδψ D	B ΔΧμ A	C ελ.δλ C	A «ltdy D	B tšm A	C 'l.dl» C
λπνκ D	λτΧλΗμ	ψτμ C	«lpnk D	ltšlhm	ytm» C
βεδ κσλκ		Αλμντ	«b'd kslk		àlmnt»

In *6a en *6b vind ons 'n *sinonieme kongruente parallelisme*.

κμ	A αφτ A	B ερΧ B	C μδω C	«km	A àh ^ε t A	B 'rš B	C mdw» C
	ανΧτ	ερΧ	ζβλν		«ànšt	'rš	zbln»

*7a en *7b bevat *ellipsis* aangesien die werkwoord ψρδ «yrd» in *7b veronderstel word. Die twee reëls balanseer mekaar uit. Dit kan soos volg voorgestel word:

A ρδ	B λμλκ B	C αμλκ C	A «rd	B lmlk B	C àmlk» C
	λδρκτκ	αΔβ αν		«ldrktk	àtb àn»

Hoewel 2a en 2b onduidelik is, is die tema wat in stansa ii en iv na vore kom, Kirtu se onvermoë om te regeer weens sy siekbed. 'n Goeie heerser sien na sy onderdane om. Kirtu se onderdane ry aan die pen. Kirtu se onvermoë om te regeer, het tot gevolg dat die koninkryk in dieselfde onstuimige toestand is as tydens oorlogstyd. Eers peins Yaşşubu oor Kirtu se onvermoë. Hierdie onvermoë word deur middel van *uitbreiding* beklemtoon wanneer Yaşşubu uiteindelik sy pleidooi aan sy vader Kirtu lewer. Waar daar eers net op Kirtu se onvermoë gefokus is, word die gevolge van sy onvermoë uiteindelik duidelik deur Yaşşubu verwoord. Kirtu gee nie vir die behoeftige en vaderlose om nie. Aan die einde

van sy pleidooi doen Yaşşubu ’n beroep op Kirtu om van sy troon afstand te doen sodat hy in sy plek kan regeer.

Die twee stansas word soos volg opgebou:

	Stansa ii	Stansa iv	
Strofe 1	★ 1 a-c Yaşşubu: Selfaansporing: Gaan na Kirtu	★ 1 b-a Luister & spits jou ore! (Uitgebrei)	Strofe 1
Strofe 2	★ 1a Luister & spits jou ore!	★ 2 a-b Kirtu regeer nie na wense ★ 3a: Sy hande hang slap langs hom	
Strofe 3	★ 2 a-b Kirtu regeer nie na wense ★ 3a: Sy hande hang slap langs hom	★ 4 a-b Die hulpelose: geen gunstige oordeel	Strofe 2
	★ 4a-4b Die hulpelose: geen gunstige oordeel ★ 6 a-b Die rede: Kirtu is siek	★ 5 a-b Orals om hom vertoon sy onvermoë om die hulpelose te help ★ 6 a-b Die rede: Kirtu is siek	
Strofe 4	★ 7 a-b Kirtu moet sy heerskappy oorgee!	★ 7 a-b Kirtu moet sy heerskappy oorgee!	Strofe 3

Dit is duidelik dat stansa iv juis ’n klimaks vorm rondom Kirtu se onvermoë om sy basiese plig as regeerder en koning te vervul.

8.4.2. Stansa vi: CTA 16 vi 55-58

Die stansa bestaan uit een strofe wat ingelei word met ’n *drie-reël-trappe-parallelisme*. Die herhaalde element is $\psi\Delta\beta\rho$ $H\rho\nu$ «ytbr h̄rn», die tussenkomende element is $\psi\beta\nu$ «ybn» en die komplementêre element $\rho\epsilon\chi\kappa$ «rišk». Dit word uitgebrei met ’n variasie in ★1c wat met *ellipsis* gepaard gaan ($\psi\Delta\beta\rho$ «ytbr» is weggelaat). Die res van ★1b en ★1c is parallel opgebou en deur die naam van $H\rho\nu$ «h̄rn» te vervang met ’n uitgebreide naam, steek die *ballasvariant* ook sy kop uit.

^A $\psi\Delta\beta\rho$	^B $H\rho\nu$	^C $\psi\beta\nu$	^A «ytbr	^B h̄rn	^C ybn»
^A $\psi\Delta\beta\rho$	^B $H\rho\nu$	^D $\rho\epsilon\chi\kappa$	^A «ytbr	^B h̄rn	^D rišk»
	^B $\epsilon\Delta\tau\rho\tau.X\mu.\beta\epsilon\lambda$	^D $\theta\delta\theta\delta\rho$		^B «‘ttrt.šm.b’l	^D qdqdr»

★2a en ★2b is volgens Wyatt (2002a:241) ’n algemene vloek van vernietiging. Volgens hom het Kirtu se skielike en ondeurdagte uitbarsting tot gevolg dat die herstelwerk waaraan ’Ilu gewerk het, om Atiratu se vloek op sy lewe ongedaan te maak, tevergeefs was. Nou is

haar wraak voltooi. Kirtu se eersgeborene sal hom nie opvolg nie. Kirtu is in 'n sekere sin terug waar hy was. Hierdie vloek is chiasies opgebou.

$\begin{array}{c} A \\ \tau\theta\lambda\nu \\ B \\ \beta\text{H}\pi\nu\kappa \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \beta\gamma\beta\lambda \text{X}\nu\tau\kappa \\ A \end{array}$	$\begin{array}{c} A \\ \langle\text{tq}l\text{n} \\ B \\ \langle\text{b}h\text{p}n\kappa \end{array}$	$\begin{array}{c} B \\ \text{b}g\text{b}l \text{š}n\text{t}\kappa\rangle \\ A \\ \text{w}\text{t}'\text{n}\rangle \end{array}$
--	--	---	--

8.4.3. Stansa i: CTA 16 vi 25-26

Net soos Kirtu op sy troon gaan sit het (CTA 16 vi 22b-24), gaan sit Yaşsubu ook in die paleis (1a). Deur in die paleis te sit, word die hoorder op 'n subtile manier herinner dat Yaşsubu eintlik Kirtu se troonopvolger is. Dit skep ook spanning tussen die feit dat Kirtu reeds weer op sy troon sit en regeer en die aanspraak wat Yaşsubu daarop het. Die spanning word gevolg met die stelling dat Yaşsubu se gedagtes hom begin kwel het en hy met homself praat (2b) (vgl tekstuele nota 1). Sy '*mind*' wat met hom praat se woorde word in stansa ii aangetref. Die teks word van die voorafgaande gedeelte van die gedig deur die woord $\alpha\pi$ «àp» geskei.

8.4.4. Stansa iii: CTA 16 vi 39-41a

Reël 3 a-c vertel dat Yaşsubu, nadat hy eers gedink het wat hy vir Kirtu moet sê, gegaan het om dit aan hom mee te deel. Geen poëtiese tegnieke is in die betrokke drie reëls aanwesig nie. Selfs woordpare ontbreek. Al vier werkwoorde in 3 a-c is in die G imperfektum 3 manlik enkelvoud verbuig, omdat Yaşsubu die subjek is. Hierdie reëls is waarskynlik uit geykte taal opgemaak om te sê dat Yaşsubu na sy pa gegaan het en met hom gaan praat het. Hulle staan in diens van die narratief en moenie poëties verklaar word nie.

8.4.5. Stansa v: CTA 16 vi 54

Soos die vorige twee 'stansas' lym hierdie vers Yaşsubu se gesprek met Kirtu se antwoord aanmekaar. Dit lei eenvoudig die inhoud van wat Kirtu gaan sê, in. Omdat dit as die enigste ware monokolon van die 'raam' stansas geklassifiseer kan word, dien dit as 'n *nexus* tussen wat Yaşsubu gesê het en wat Kirtu daarop antwoord. Die kolon se lengte help die digter om Kirtu se oombliklike reaksie aan die hoorders oor te dra. Dit help ook om die ironie wat in stansa iv voorkom, te verhoog.

8.5. SAMEVATTING

Nadat Kirtu op sy troon gaan sit het om te regeer, raak die hoorder bewus daarvan dat Yaşsubu ook êrens in die paleis gaan sit. 'n Duidelike kontras tussen Kirtu en Yaşsubu word geskets. Yaşsubu sit in 'n ernstige worstelstryd oor sy pa se siekte en verpligtinge teenoor sy koninkryk vasgevang. Nadat hy dit sorgvuldig deurdink het besluit hy om Kirtu op sy versuim om wet en orde te handhaaf, te wys. Hy toon dit aan Kirtu deur aan te voer dat hy onbevoeg is om 'n beskermheer vir die hulpbehoewendes te wees. Op dié manier bring hy Kirtu se koningskap in gedrang. Yaşsubu daag na alle waarskynlikheid sy pa se soewereiniteit en vermoedelik ook sy goddelikheid uit. Koning Kirtu ervaar dat die gevolg van sy siekte nie net die mikrokosmiese orde van sy huisgesin omverwerp nie, maar ook uitgekring het tot woelinge in die samelewing. Die siekte het die vraag laat ontstaan of hy goddelik kan wees. Hierdie wankelrige situasie waarin hy hom bevind het, het selfs sy land en sy onderdane (insluitende sy eie seun) negatief beïnvloed (vgl Dietrich & Loretz 1986:123). Dit is juis hierdie ordeloosheid wat Yaşsubu uiteindelik beweeg om sy vader se regeringsvermoë uit te daag. In Yaşsubu se oë skiet Kirtu ver te kort as koning.

Kirtu reageer flink, maar ondeurdag. Hy gebruik 'n bekende vloek om sy eersgeborene te vervloek. Hierdie daad is baie ironies. Kirtu vervloek dié een oor wie hy trane so groot soos sekels gehuil het (vgl CTA 14 i 27-30). Kirtu wat so gehunker het na 'n opvolger, het sy eie opvolger nietig verklaar. Hy het die voortsetting van sy dinastie vernietig. Dit is ook ironies om te dink dat Kirtu deur sy vloek juis sy wankelende regeringsvermoë verder onder verdenking plaas.

Hier volg 'n grafiese voorstelling van die gedig om 'n oorsig CTA 16 vi 25-28 om 'n beter geheelindruk van die gedig te verkry:

Stansa i: Yaşsubu ervaar 'n innerlike worsteling
STANSA ii: Hy dink by homself wat hy vir Kirtu moet sê (vier strofes)
Stansa iii: Hy gaan na Kirtu toe
STANSA iv: Hy sê vir Kirtu meer as wat hy beplan het (drie strofes)
Stansa v: Kirtu antwoord vlugtig
STANSA vi: Hy vervloek sy seun in geykte woorde (een strofe)

HOOFSTUK 9

RAAKPUNTE TUSSEN PSALM 82 EN DIE KIRTUVERHAAL

9.1. INLEIDING

Daar is reeds aangedui dat geen direkte wedersydse beïnvloeding tussen die Kirtuverhaal en Psalm 82 moontlik was nie. Die skrywers van die verskillende tekste kon mekaar nie geken het nie, omdat hulle fisies en tydsgewys ver van mekaar verwyder was. Die moontlike raakpunte tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal bed dus die twee skrywers in 'n groter denkwêreld of kulturele agtergrond in.

Caquot (2000:227) voer aan: *'Transmitted via language, Ugaritic imagery, or similar representations from other cultures, have entered into the Bible and have made it possible to express certain religious intuitions, even those inherent to the official henotheism.'* Wanneer raakpunte tussen die twee tekste uitgewys word, het dit ten doel om idees en konsepte wat die digter van Psalm 82 uit sy denkwêreld ontleen het, uit te wys. Daar word veronderstel dat die digter se denkwêreld deur die Kanaänitiese volke beïnvloed is. Die Ugaritiese tekste verteenwoordig die enigste versameling pre-Romeinse poësie en verhale uit Sirië-Palestina wat nie in die Hebreeuse Bybel aangetref word nie (Drower 1968:19-20 en Parker 1997:2). Dit is die beste materiaal beskikbaar om tot verstaan te kom van hoe die Israëliete in die groter Kanaänitiese wêreld ingepas het.

Fishbane (1998:15) meld dat daar 'tradisiebondels' in kulture leef. Hierdie bondels gee uitdrukking aan dieper kulturele prosesse. Omdat hierdie prosesse *onder* die tekstuele oppervlak van die behoue dokumentasie ontstaan en ontwikkel het, praat hy van 'sub-oppervlak kulturele elemente.' Dié 'sub-oppervlak kulturele elemente' dring op verskillende tye deur tot die vlak van tekstualiteit, wanneer 'n sekere stem of literêre hand van 'n gebruiker van hierdie sub-oppervlak elemente dit nodig ag. (Somtyds is dit 'n willekeurige besluit en ander tye nie.) Daar is byvoorbeeld baie wettiese en mitiese temas wat in die Ugaritiese tekste aangetref word, wat nie in die Hebreeuse Bybel aangetref word nie, maar wel in die rabbynse Midrasj en die Misjna. Ofskoon dit somtyds in 'n nuwe konteks opduik, is dit grotendeels ongeskonde (vgl Fishbane 1998:15).

Indien daar uitgewys word dat Psalm 82 en die Kirtuverhaal uitgelewer was aan eenderse invloede of anders gestel, as dieselfde soort ‘sub-oppervlak kulturele elemente’ tot die vlak van tekstualiteit deurbreek het in beide Psalm 82 en die Kirtuverhaal, kan die psalm beter verstaan en die bedoeling daarvan verder geïllustreer word. Aangesien die Kirtuverhaal die langer en ouer teks is, kan dit lig werp op die ‘tradisiebondels’ wat in Psalm 82 aangetref word. Craigie (1983:67) sê juis dat ’n kennis van die Ugarities moet help om die verstaan van die Ou-Testamentiese wêreld te verbeter. ’n Groter sensitiwiteit vir die denke en wyse van die Bybelse wêreld, mag help om die krag van die boodskap van die betrokke psalm by die leser te laat tuiskom (vgl Craigie 1983:90). Die psalm sal ook beter verstaan kan word as moontlike redes aangevoer word, waarom die ‘sub-oppervlak kulturele elemente’ in beide die Kirtuverhaal sowel as Psalm 82 tot die tekstuele vlak deurbreek het.

9.2. NOTERING VAN OOREENKOMSTE

Die volgende ooreenkomste tussen die twee tekste en hulle moontlike ontstaansmilieu is geïdentifiseer. Vir eers word gefokus op die milieu waarin die tekste ontstaan en geleef het. Daarna word aandag geskenk aan taalkundige ooreenkomste (soos gedeelde woorde en woordpare). Uiteindelik word gedeelde konsepte en temas of motiewe geëien.

9.2.1. Die milieu waarin beide Psalm 82 en die Kirtuverhaal voortgebring is

Alhoewel daar so ’n groot tydverskil tussen die Kirtuverhaal en die besproke psalm is, kom beide tekste uit tempelversamelings.

Die Kirtuverhaal is in die biblioteek van die hoëpriester van Ugarit tussen die Ba‘lu- en Dagantempels van die stad aangetref (Drower 1968:9). Dit is geskryf deur ’Ilīmilku, ’n skrifgeleerde en student van die wiggelaar, ’Attanu, die hoof van die priesters (vgl 3.1.1). ’Ilīmilku het tydens die regeringsjare van konings Niqmaddu III (1225/1220-1215 v.C.) en ‘Ammurapi (1215-1190/85 v.C.) geleef (Singer 1999:691, 697 voetnota 311, 706). Hulle was die laaste konings van Ugarit (De Moor 2003:110). Die Kirtuverhaal is in die tyd van die eersgenoemde koning geskryf.

Volgens De Moor (2003:110) was die laat veertiende en vroeë dertiende eeu gekenmerk deur ’n relatiewe kort, maar geweldadige oorgangperiode tussen die laat brons- en vroeë ystertydperke. In hierdie tyd het heelwat lank gevestigde state in die Ou Nabye Ooste tot ’n

val gekom. Dit sluit Ugarit in wat tussen 1190 en 1185 v.C. vernietig is. Van die weste het die sogenaamde mense van die see met hulle skepe die kus aangeval, terwyl Ugarit trou aan die Hetitiese ryk gesweer het (De Moor 2003:110). Tydens Niqmaddu III se regering was daar 'n groeiende ongelukkigheid by die Hetitiese heersers te bespeur, weens die onvoldoende tribuut wat die koning betaal het (Singer 1999:695). Die Hetitiese konfederasie moes die druk van die opkomende Assiriese ryk in die Noorde weerstaan. Die politieke situasie het glad nie belowend gelyk nie en onheil het na alle waarskynlikheid gedreig. De Moor (2003:148) som dit soos volg op:

The final decades of the kingdom of Ugarit in northern Syria were a period of great turmoil. Threatened by enemies from all sides, and weakened by famines and repeated outbreaks of pestilence, the city of Ugarit itself was destroyed for ever between 1190 and 1185 BCE, probably by the barbarian Sea Peoples... . In these troubled times the Ugaritic dynasty abandoned hope in the god Ilu (El), who had hitherto been worshipped as the head of the pantheon, and pleaded allegiance to the increasingly popular young god Ba'lu (Baal=Lord). This drastic switch was bound to be controversial and must have added to the general feeling of uncertainty. It is reflected in the work of a Ugaritic scribe, or rather writer, called Ilmilku. He composed three large literary works in his native Canaanite language which all centre on the problem of divine justice. It is his conviction that deities make human beings to suffer undeservedly, but they cannot help doing it.

Deur die loop van hierdie studie en in die aanhaling hierbo het dit reeds duidelik geword dat 'Ilmilku 'n politieke bewussyn gehad het. Hy het telkens die tema van koningskap en wie die reg het om te regeer in sy werke laat deurskemer (vgl 3.1.1). As redigerende skrywer, wat deel uitgemaak het van die amptelike kultus in Ugarit, het hy die geleentheid gekry om ook sin te probeer gee in 'n drukkende situasie. Daar kan veronderstel word dat sy werke, insluitende die Kirtuverhaal, in 'n tyd geskryf was toe onsekerheid en hangende onheil die botoon gevoer het.

Psalm 82 maak op sy beurt weer deel van die Asafsbandel uit, wat 'die koorboek van 'n gerespekteerde gilde van tempelsangers was' (Burger 1987:12). Die Asafiete het waarskynlik by een van die heiligdomme van die Noord-Ryk opgetree (vgl 2.12). Hulle was dus soos 'Ilmilku in 'n goeie posisie om politieke kommentaar te lewer. Hierdie aanvanklike situasie het drasties verander met die val van Samaria in 722 v.C. toe hul liedere deel geword het van die Jerusalemse kultus. Die Asafsbandel het 'n redaksie ondergaan om dit aan te pas by die Suid-Ryk teologie. Hierdie redaksie het egter nie die Noord-Ryk elemente in die versameling geëlimineer nie. Die Asafsversameling getuig van 'n dreigende onheil

wat verwoord word om sin te maak uit die groep se benarde politieke situasie. (Psalm 82 het waarskynlik sy ontstaan voor die val van Samaria gehad.)

Beide tekste het dus vanweë hulle oorsprong, 'n gedeelde inslag waar sin uit 'n krisissituasie verkry moet word. In hierdie sin-soeke maak die tekste 'n appèl op hulle hoorders wat lewensveranderend kan wees. Die langer Kirtuverhaal gee ruimte vir meer subtile kritiek, terwyl Psalm 82 kort en kragtig is. Die kritiek is ook waarskynlik skerper.

Uiteindelik sou aangevoer kon word dat beide tekste weens die duidelike ooreenkomste uit hulle agtergrondsituasie 'n antwoord of interpretasie probeer gee aan lyding, krisis en drukkende omstandighede en die gode / God se rol daarin.

9.2.2. Woorde wat in beide die Kirtuverhaal en Psalm 82 voorkom

Wanneer op taalkundige vlak na Psalm 82 en die Kirtuverhaal gekyk word, deel die tekste die volgende woorde of woordpare:

1. CTA 15 ii 7 & 11 εδτ ελμ «'dt ilm» 'die samekoms van die gode / 'Ilu (met enklitiese μ «m»)» en Psalm 82:1b λαεΑτδ' [] 'die samekoms van God'. In die eerste geval word hierdie uitdrukking gebruik om 'n vergadering van die Kanaänitiese panteon te beskryf, terwyl dieselfde of 'n soortgelyke godevergadering in die psalm veronderstel word (vgl ook Dahood 1986:269; Zakovitch 2004:217; Tate 1990:329; Gibson 1978:91 voetnota 1; Pardee 1997:337).
2. Die woordpaar δλ «dl» + ψτμ «ytm» – λδ' + μ/τγ: kom in beide Psalm 82:3a en CTA 16 vi 48-49 voor. In albei gevalle word dit toegepas in 'n konteks waar die 'magtelose' en die 'vaderlose' benadeel en selfs onderdruk is.
3. Die woord Δπτ «tpt» – Ερν kom herhaaldelik in Psalm 82 voor (1c, 2a, 3a, 8a), terwyl dit ook in CTA 16 vi 34 en 47 aangetref word. Waar die woord se verskillende betekenisnuanses in die psalm ontgin word, word die woord in CTA 16 vi 34 en 47 in die konteks van 'uitspraak lewer ten gunste van...' gebruik. Dié betekenisnuanse word slegs in verse 2a en 3a van die psalm aangetref. Beide tekste kommunikeer egter 'n besorgdheid oor die aksie van 'n langdurige μωΟλν;-versteuring' (vgl 2.8 nommer 4) en die invloed daarvan op die gemeenskap / heelal.

4. Die woord $\mu\tau$ «mt» – $\tau\omega\mu$ kom in Psalm 82:7a en CTA 16 i 4, 18, 22 en ii 102, 105 voor. In die konteks van Psalm 82 beteken die woord nie net ‘dood’ per se nie. Dit dien ook as ’n soort verlaging in status vir die gode van die godevergadering. In CTA 16 i 4, 18, 22 en ii 102, 105 word die woord binne die konteks van ’n persoonlike ‘geloofskrisis’ vir Kirtu se seun en dogter onderskeidelik, gebruik. Weereens dui die woord nie net op die fisiese dood van ’n mens nie, maar word dit in verband gebring met die gedagte dat ’n (semi-)goddelike figuur wat sterflik is (in dié geval, Kirtu op sy siekbed), nie rym met die status wat hy bekleed nie.

5. Die woord $\alpha\rho\xi$ «àrs» – $\text{År}, a,$ kom in Psalm 82:5c, 8a en CTA 16 iii 2, 3, 5, 7 voor. In vers 5c van die psalm kom die woord in die volgende genitiefkonstruksie voor: $\text{År}, a; ydes] /mAlK;$, ‘al die fundamente van die aarde.’ Hier beskryf dit ’n element van die heelal soos dit deur die psalmdigter destyds verstaan is. CTA iii 2 gebruik die woord ook in ’n genitiefkonstruksie $\lambda\theta\xi\mu.\alpha\rho\xi$ « $\bullet\blacksquare\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness\blacklozeness$ », ‘na die eindes van die aarde.’ Ook hier word na ’n element van die heelal verwys soos die skrywer dit verstaan en vir homself uitgemaak het. Die twee tekste deel waarskynlik dieselfde kosmologie. CTA iii 2 gebruik die woord saam met die begrip ‘hemel’ om die hele heelal uit te druk (*merisme*). In CTA iii 5 en 7 is die aarde die plat skyf wat smag na Ba‘lu se reën, terwyl die term in Psalm 82:8a eerder gebruik word om na al die volke wat op die aarde bly, te verwys.

6. Die partikel κ «k» – $K]$ kan ook genoem word, hoewel dié woord oor die algemeen in die Semitiese tale gebruik word om vergelykings te tref (Psalm 82:7 & CTA 16 i 2-3, 15-27, ii 101-102).

7. Van Zijl (1970:76) wys daarop dat die bynaam wat in die begrip $\div/y\alpha\lambda]$ [$, yn\text{Å}EB]$ ‘seuns van die Allerhoogste’ voorkom (Ps 82:6b), ook gebruik was vir Ba‘lu. Hy was met ander woorde $\epsilon\lambda\psi$ «‘ly» ‘Allerhoogste’ genoem. Hierdie titel kom in CTA 16 iii 6 van die Kirtuverhaal voor.

Nieteenstaande die gebruik van gedeelde woorde en frases tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal, mag daar nie uit die oog verloor word dat Ugarities en Hebreeus twee verskillende tale is nie. Geen direkte aanhalings doen hul voor in die een teks wat aan

die ander ontleen sou kon word nie. Om slegs op grond van taalkundige ooreenkomste 'n gedeelde denkwêreld of kulturele ooreenkomste te veronderstel, sal onverantwoordelik wees.

9.2.3. Gedeelde temas en konsepte tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal

Naas linguïstiese raakpunte word daar konseptuele raakvlakke en ooreenkomste tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal aangetref. Omrede begrippe nie van woorde geskei kan word nie, maar deur woorde oorgedra word, is daar reeds hierbo (vgl 9.2.2) aan van die konseptuele raakvlakke geraak.

Hier word die ooreenkomste tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal gelys en daarop uitgebrei. Ooreenkomste wat deur vroeëre navorsers uitgewys is, word as vertrekpunt gebruik, maar daar word verder gegaan. Waar hulle verbande te kort skiet, word dit aangevul.

9.2.3.1. Die samekoms van God / die gode

Van Zijl (1970:66) het reeds daarop gewys dat die frase $\text{לֹאֵלֹהִים} [\]'$ eenmalig in die Hebreuse Bybel voorkom (Psalm 82:1b), maar dat 'n presiese parallel, ἄδτ ελμ «'dt ilm», in die Ugarities voorkom. Hoewel hy dit nie noem nie, kom hierdie parallel in die Kirtuverhaal (CTA 15 ii 7 & 11) voor, soos hierbo uitgewys (vgl 9.2.2). Wat nie genoem word nie, is dat die μϣḥīl ḫā en die ελμ «ilm», die subjekte wat die samekoms van God / die gode bywoon in Psalm 82 en die Kirtuverhaal, dieselfde optree. In CTA 16 v 1-52 (die tweede godevergadering op die behoue tablette) en Psalm 82 funksioneer hulle as 'n kollektiewe karakter (vgl 2.13 en 7.5). In CTA 16 v 1-52 vra 'Ilu die gode wie van hulle sal Kirtu gesondmaak. Hulle reageer soos een man deur te swyg. (Hoewel die gode in Psalm 82:5 nie begryp of verstaan nie; in duisternis wiebel, met ander woorde volhard in dit wat hulle doen, sê hulle niks. God se oproep val op dowe ore.)

Die manier waarop God en 'Ilu teenoor hierdie apatie optree, verskil egter drasties. 'Ilu herbevestig sy verhouding jeens die res van die gode. Hy versoek hulle om op hulle heerserstrone te gaan sit (CTA 16 v 24-31), nadat nie een van hulle bereid is om Kirtu gesond te maak nie. Dit kan lyk asof 'Ilu die gode onbevoeg ag, deurdat hulle niks doen om Kirtu van sy siekte te verlos nie. Die woord ψΔβ «ytb» 'sit' wat 'Ilu in sy gesprek met die gode gebruik, is egter 'n belangrike sleutelwoord in die Kirtuverhaal. In CTA 16 vi 25 is

dit dié woord wat aan die hoorder die wenk gee dat Yašsubu aanspraak op Kirtu se koningskap gaan maak. Verder word hierdie woord in CTA 16 vi 25 gebruik om te sê dat Kirtu se mag herstel is, deurdadig hy weer op sy troon ‘sit.’ Ongeag van die apatie van die gode, herbevestig ’Ilu dus die gode se bevoegdheid. Hy gee aan hulle opdrag om voort te gaan om te regeer deur ‘op die trone van [h]ulle prinsdomme’ te gaan sit.

Hierteenoor gebruik die digter van Psalm 82 juis die gode se apatie as ‘*vehicle*’ vir God om hulle status te verlaag. Hulle goddelikheid word in gedrang gebring vanweë hulle apatiese gedrag teenoor die magtelose, vaderlose, behoeftige en arme. God se woorde aan hulle in Psalm 82:6 klink soos bevestigingswoorde: ‘Ek het gesê: ^e’*lohīm* (gode) is julle; en seuns van ‘*Elyōn* (Hoogste) is elkeen van julle.’ Dit vergelyk goed met ’Ilu se woorde in CTA 16 v 24-25a: ‘Sit, my seuns, op julle sitplekke; op die stoele van julle prinsdomme.’ In beide teksgedeeltes word die gode ‘seuns’ genoem. Beide frases bevestig die bevoegdheid van die gode. Beide word opgevolg deur ’n voornemende handeling van die subjek, onderskeidelik God en ’Ilu. God se handeling word geïmpliseer – die gode sal sterflik word – (vgl Psalm 82:7) en ’Ilu noem eksplisiet dat hy Ša‘tiqatu sal skep om Kirtu te genees (vgl CTA 16 v 25b-28a). Dit is onduidelik waarom ’Ilu so sag optree. Dalk bevestig hulle onvermoë of onwilligheid, sy mag.

Tydens die godevergadering wat in CTA 15 ii 1-28 tot CTA 15 iii 1-9 (vgl Hoofstuk 4) plaasvind, is slegs Ba‘lu en ’Ilu aan die woord. In Psalm 82 en CTA 16 v 1-52 is onderskeidelik God (μϣhīl ǰaÔ) en ’Ilu wat in die godevergadering die woord voer. In ’Ilīmilku se werke word daar stelselmatig van ’Ilu na Ba‘lu as die hoofgod beweeg (vgl Korpel 1998:106). Hoewel Ba‘lu in CTA 15 ii 1-28 tot CTA 15 iii 1-9 praat, bly ’Ilu, die hoof van die Ugaritiese panteon, die ‘hoofkarakter’ in die teks. Uit die gedeelte van die Kirtuverhaal wat oorgebly het, is daar nie ander gode buiten die twee belangrikste gode van die Ugaritiese panteon wat die woord voer nie. Indien Caquot (2000:227) en Miller (in Smith 2002:x-xi) reg is dat die kenmerke van ’n jong Ba‘lu en die ouer god, ’Ilu, in die persoon van God teenwoordig is, verduidelik dit moontlik ook die rede waarom daar nie nog ’n god in Psalm 82 praat nie. Dit wil voorkom asof die belangrikste god in dié tipe vergadering sy stem laat hoor. Deur God alleen te laat praat, kommunikeer die digter van Psalm 82 reeds aan sy gehoor dat God die belangrikste is. Hoewel daar aan die begin nie ’n duidelike onderskeid tussen God (μϣhīl ǰaÔ) en die gode (μϣhīl ǰaÔ) is nie, maak sy handelinge Hom bekend as die soewereine God. Hy word in baie dieselfde rol as ’Ilu geskets.

Beide God en 'Ilu word uitgebeeld as gode wat bemoeienis met die mens in nood maak. God fokus op die magtelose, vaderlose, behoeftige en arme (Ps 82:3-4), teenoor 'Ilu wie se fokus op koning Kirtu, sy kind, val (CTA 15 ii 21- iii 16). 'Ilu seën ook vir Kirtu. Hier moet egter bygevoeg word dat 'Ilu in die tweede godevergadering sy hand uitstrek na 'n siek en hulpelose Kirtu (CTA 16 v 24-31). Beide God en 'Ilu reik dus uit na die hulpbehoewende. In die samekoms van die gode, ryk die hoofgod sy hand na die behoeftige uit om sodoende die orde / vrede in die skepping te herstel.

Die digter en sy hoorders word in die psalm sowel as in CTA 15 ii 1- iii 19 en CTA 16 v 1-52 betrokke gemaak by die samekoms. Deur *herhaling* sorg die digter van die Kirtuverhaal dat die hoorders deelneem aan sy vergadering deur sekere van 'Ilu se woorde te sing (CTA 15 ii 21-25 & CTA 16 v 10-22). Die verteller van Psalm 82 se eie betrokkenheid by die godevergadering groei van 'n passiewe buitestandersonmerking na 'n aktiewe oproep tot God om die nasies in besit te neem.

In CTA 15 ii 11-16 is 'Ilu nie die enigste god wat praat nie, Ba'lu roep 'Ilu op om Kirtu te seën. In Psalm 82 word die ander gode geen kans gegun om iets te sê nie.

9.2.3.2. Die verband tussen goddelike plig en onsterflikheid

O' Callaghan (1953:313) noem dat Koning Kirtu 'n 'semi-goddelike' figuur is wat nalaat om die regte van 'swak individue' te beskerm. So bedreig sterflikheid hom soos die $\mu y h i l \zeta a \hat{o}$ (gode) van Psalm 82. O'Callaghan noem dus twee konseptuele raakpunte, naamlik: Kirtu se goddelikheid en die verwaarlosing van die 'swak individue.' Hy haal eers gedeeltes van 'Ilḥa'u se toesprake (die een wat hy by homself besluit het en die ander wat hy vir Kirtu meegedeel het) aan (CTA 16 i 4, 10, 14, 17 en 20). Elkeen van hierdie gedeeltes fokus op die vraag of Kirtu soos 'n sterfling dood sal gaan²⁰. 'Ilḥa'u wil weet of sy pa regtig goddelik is ('n afstammeling / seun van 'Ilu). O'Callaghan kyk egter CTA 16 ii 96-113 waar Fitmanatu se klaagsang aangetref word, en uit dieselfde komponente opgebou is as haar broer s'n, mis (kyk 5.3.1 en 5.6). Dan haal hy ook gedeeltes van Yašsubu se toesprake aan om Kirtu se versuim van sy plig teenoor die behoeftige, die vaderlose en die

²⁰ Daar is reeds vroeër in die verhandeling daarop gewys dat daar moontlik 'n Egiptiese invloed op die denke van die skrywer van die Kirtuverhaal kon gewees het (vgl 4.5.1.2.5). Dalk hou die goddelikheid van 'n Ugaritiese koning ook verband met Egiptiese invloede op die persoon van die koning in die samelewing.

weduwee, te illustreer (vgl CTA 16 vi 32-38 en 44 vv.). Hier sien hy darem beide Yašsubu se toesprake raak.

Hoewel daar 'n duidelike verband tussen goddelikheid, onsterflikheid en die plig om na die 'swak individue' om te sien bestaan, word die verhouding tussen die konsepte verskillend aangewend in die Kirtuverhaal en Psalm 82.

9.2.3.2.1. Die (on)sterflikheid van 'n god

Die vraag sou gevra kon word: 'Wanneer sterf gode?' 'Ilīmilku se antwoord soos dit in die Kirtuverhaal verwoord word, is: 'Nooit nie.'

In CTA 16 i 1-23 en CTA 16 ii 96-113 word die vraag gevra of Kirtu goddelik of menslik is. In die teks kom drie gespreksredes voor waarvan twee deur sy seun 'Ilḥa'u en een deur sy dogter Fitmanatu gevoer word. Soos reeds genoem, is dit uit die eerste twee gespreksredes waaruit O'Callaghan (1953:313) sy vergelykings ten opsigte van Kirtu se onsterflikheid en die gode van Psalm 82 se onsterflikheid getref het. In CTA 16 i 3b-4a; 17b-18a en ii 102 word die retoriese vraag prontuit oor die goddelike Kirtu gestel: '[Is] Vader ook, soos die sterflinge [wat] sterf?' As Kirtu gaan sterf, is die antwoord 'Ja,' maar dan moet die vraag gevra word: 'Of sterf die gode?' (CTA 16 i 22b; ii 105a). Die implisiete antwoord hierop is: 'Nee.' Dit is ook waarom 'Ilḥa'u in CTA 16 i 20-21 vra: 'Hoe kan [iemand] sê: Kirtu is die seun van 'Ilu; die afstammeling van die Goedhartige en Heilige?' Deurdad Kirtu se menslikheid en sy goddelikheid subtiel teenoor mekaar afgespeel word, word die vraag van sy onsterflikheid, wat tot toe nog 'n gegewe was, geopper. Dit is duidelik uit die Kirtuverhaal dat gode nie sterflik is nie.

Later belig 'Ilīmilku bogenoemde feit van die menslike kant af. In die verhaal van 'Aqhatu, kom die godin 'Anatu met 'n aanbod na die held 'Aqhatu. Sy bied vir hom 'n ewigdurende lewe soos dié van die gode (CTA 17 vi 25b-33) aan. Hy wys egter hierdie aanbod van die hand met die woorde in CTA 17 vi 24-28:

34	αλ.τΧργν.ψβτλτμ δμ.λΓζρ (35) Χργκ.φφμ. μτ.υφρρητ.μη.ψθΗ	Waarlik, jy lieg, o maagd; want vir 'n kryger is jou leuen smerig. Die sterfling, wat(ter) toekoms ontvang hy?
36	μη.ψθΗ.μτ.αΔρητ. σπσγ.ψσκ (37) [λ]ρεΧ. Ηρξ.λΖρ.θδθδψ	Wat ontvang 'n sterfling (as) bestemming? Glans sal gegiet word oor (my) kop; kalium / ongebluste kalk vir die top van my kop.
38	[ω]μτ.κλ.αμτ. ωαν.μτμ.αμτ	En die dood van elkeen, sal ek sterf; en ek, sterf sal ek sterf.

Onsterflikheid is iets wat aan die gode behoort. Wanneer O'Callaghan (1953:313) beweer dat Kirtu 'n semi-goddelike figuur is, fouteer hy. Die woord semi-goddelik wat op Kirtu van toepassing gemaak word, is eintlik 'n 'moderne' beskrywing van wie Kirtu is. Nêrens word vertel dat hy nie 'n god is nie. Juis die besorgdheid wat Kirtu se seun, 'Ilha'u, en sy dogter, Fitmanatu, openbaar, dui daarop dat hy as goddelik beskou is.

Wanneer Psalm 82:6-7 die gode se onsterflikheid in die weegskaal plaas, gebeur iets uiters ongewoon. Die status quo wat sê dat gode vir ewig lewe en dat hulle van mense onderskei word, word verbreek. Psalm 82 bevestig dat net gode vir ewig lewe. Indien gode egter nie hulle pligte nakom nie, kan hulle hulle eie aard verloor. Hierdeur word God ver bo die gode verhewe, aangesien Hy die mag het om hulle aard van hulle te ontnem en hulle gelyk aan mense te stel. God neem die gode se onsterflikheid weg. Op dié manier is hulle nie meer gode nie.

Die Kirtuverhaal help om die eienskap van onsterflikheid duidelik te verstaan as iets wat tot 'n god behoort. Psalm 82:6-7 vertel eintlik hoe die gode afdankingsbriewe ontvang.

9.2.3.2.2. Die regeerdersplig van 'n god

In beide Psalm 82 en in die Kirtuverhaal word die plig van 'n god voorop gestel. Kirtu is die 'afstammeling van die Goedhartige en Heilige' (CTA 16 i 10b-11a; 21b-22a; ii 107b-108a). Die spesiale verhouding tussen hom en 'Ilu word veral met die eerste samekoms van die gode duidelik gemaak wanneer Ba'lu vir 'Ilu aanmoedig om sy 'knaap' te seën (vgl CTA 15 ii 11-16).

In CTA 16 vi 31-36 besluit sy seun Yaşsubu om sy vader te konfronteer omdat hy sy plig as regeerder (en dus ook as 'n godheid) versuim het weens siekte. Omdat hy nie die weduwee of die arme van siel help nie, word sy koninkryk in puin gelê deur onbeheerste

mense. Wanneer Yaşsubu uiteindelik vir sy pa gaan sê dat hy weens versuim sy troon en koningskap aan hom moet oorhandig, brei hy die beskrywing van Kirtu se onvermoë om te regeer, uit. Hy beweer dat Kirtu nie die mense wat armes plunder, verdryf het nie. Oral rondom Kirtu is daar weduwees en wese wat nie gevoed word nie (CTA 16 vi 43-52).

In Psalm 82:2-4 word die gode gekonfronteer met die feit dat hulle die magteloses, armes en behoeftiges nie begunstig tydens hulle regering nie. Omdat hulle nie hierdie plig nakom nie, word hulle goddelikheid van hulle af weggeneem (Ps 82:6-7).

In beide tekste duik die tema op dat 'n god se plig onlosmaaklik van sy status staan. Wanneer die godheid nie oor die vermoë of die wil besit om hierdie plig na te kom nie, word dit in gevaar gestel. Yaşsubu daag sy pa se bevoegdheid weens 'n siekbed uit. Waarskynlik daag hy ook sy goddelikheid uit. God oordeel die gode weens hulle onregverdige regspraak wat nie die arme en behoeftige tot voordeel strek nie.

9.2.3.2.3. Sinopsis

In beide Psalm 82 en in die Kirtuverhaal word die status van 'n godheid aan sy plig gemeet. Deurdat die gode nie hulle regeerdersplig om die behoeftiges positief te bejeën, nakom nie en deurdat Kirtu nie na sy koninkryk omsien ten tye van sy siekte nie, word beide se status bedreig. Die gode word onttroon deurdat hulle sterflikheid weggeneem word (Psalm 82:6-7) en Kirtu se eie seun, Yaşsubu, daag sy pa se status uit deur te versoek dat hy van die troon moet afkom nadat hy die weduwee, die vaderlose en die arme verwaarloos het (CTA 16 vi 25-58). Die verskil tussen die twee tekste lê egter daarin dat Kirtu steeds op die troon bly sit. Hy behou sy status, nadat hy uit sy siekbed opgestaan het. Daarteenoor verloor die gode hulle status en word sterflik, aangesien hulle nie die rede vir hulle pligsversuim aanspreek nie.

9.2.3.3. Die verhouding tussen 'n heerser se pligsversuim en die kosmos

'n Baie interessante maar moeilike teks word in CTA 16 iii 1-19 aangetref. Dit lyk asof die hemel en die aarde bewe (CTA 16 iii 3). Verder reën dit ook nie op die landerye nie en raak die kos op. Al hierdie dinge gebeur omdat koning Kirtu siek is. Kirtu se gesondheidstoestand hou direkte gevolge vir die heelal in. Dit raak ook sigbaar in Yaşsubu se toesprake (CTA 16 vi 31-36;43-52a). Die moontlikheid bestaan dat niemand nog

verbande tussen hierdie teks en Psalm 82 gelê het nie, aangesien die teks so moeilik is. In Psalm 82:5 is die gode se onvermoë om hulle plig te begryp en uit te voer die oorsaak dat die aarde in sy fundamente wankel. Beide Kirtu en die gode skiet te kort. Kirtu se siekte en die gode se begriploosheid plaas die heelal op 'n afdraande pad. Eerder as wat die heelal in stand gehou word, skemer die Semitiese geloof dat die heelal weer na 'n chaostoestand sal terugkeer as die gode nie dit verhoed en daarvoor waak nie, deur.

9.2.3.4. Die verhouding tussen die hoofgod en die ander gode

In Psalm 82:6 a-b hoor ons hoe God sê: 'Ek het gesê: gode is julle en seuns van die Hoogste is elkeen van julle.' Die woorde 'seuns van die Hoogste' maak nie sin totdat die woorde van 'Ilu aan die godevergadering in ag geneem word nie. Nadat geen god vir Kirtu kan / wil gesond maak nie, sê 'Ilu: 'Sit, my seuns, op julle sitplekke; op die trone van julle prinsdomme. Ek sal [uit] die kop tower en ek sal daarstel; ek sal daarstel 'n verdryfster van siekte.' (CTA 16 v 24-28a). Hierteenoor gebruik die digter van Psalm 82 die onbevoegdheid van die gode om te beskryf wat van hulle gaan word. Dit lyk egter asof die psalmdigter eers sorg dat God die gode se bevoegdheid bevestig (Psalm 82:6), voordat Hy dit nietig verklaar. In CTA 16 v 24-28a dui die woord ζβλκμ «𐎠𐎢𐎡𐎣» 'prinsdom' waarskynlik op die ondergeskikte magsposisie van die gode tot 'Ilu. Die woord μϣrīC;h' in Psalm 82:7b kan ook met 'prins' vertaal word. Daar kan met redelike sekerheid gemeld word dat die μϣrīC;h' in hierdie vers die menslike ekwivalent van die gode is. Hieruit word die ondergeskiktheid van die gode aan God in Psalm 82 duidelik. Waar die panteon gewoonlik as die seuns van die hoofgod gesien word, word hierdie konsep op sy kop gedraai deurdat die panteon se verhouding tot God tot niet gemaak word.

Die rol van God en 'Ilu in beide Psalm 82 en die godevergadering in CTA 16 v 1-52 stem ooreen. In beide tekste is die hoofgod die een wat aktief handel. In laasgenoemde teks vorm 'Ilu vir Ša'tiqatu om die siekte uit Kirtu te verdryf. In Psalm 82 is God die Een wat 𐎧𐎡𐎴 oftewel 'oordeel / uitspraak lewer / regeer.'

Beide tekste getuig van die gode se apatie ten opsigte van die hulpbehoewende (onderskeidelik Kirtu en die magteloses). Terwyl die gode in die Kirtuverhaal deur 'Ilu genoep word om met hulle 'regeerwerk' voort te gaan, word die gode se 'regeerwerk' beoordeel en as onvoldoende gemeet. Terwyl die skrywer van die Kirtuverhaal dus 'n

neutrale houding teenoor die gode se aandeel aan die verligting van die hulpbehoewende se nood inneem, neem die digter van Psalm 82 'n negatiewe houding daaroor in.

In beide gedeeltes word die aktiewe rol van die hoofgod teenoor die passiewe rol van die panteon gestel.

9.2.4. Samevatting

Aandag is geskenk aan raakpunte uit die onderskeie onstaansmilieus van die tekste. Verdere raakpunte is op linguistiese en tematiese en konseptuele vlak in die Kirtuverhaal (meer spesifiek CTA15 ii 1-iii 19; CTA 16 i 1-23; 16 ii 96 – iii 17; v 1-52 ; 16 vi 25-58) en Psalm 82 aangedui. Dit het duidelik geword dat meer as net gedeelde woorde en woordpare in Psalm 82 en die Kirtuverhaal voorkom. Daar is konsepte en temas wat in beide tekste teenwoordig is. Die gedeelde konsepte is nie oppervlakkig genoeg dat dit as bloot toevallig afgemaak kan word nie.

Beide tekste is byvoorbeeld in tempelkringe gebruik. Terwyl 'Ilmilku, die redigerende skrywer van die Kirtuverhaal, vrylik met tradisies omgegaan het om 'n eie interpretasie te skep van 'n waarskynlik bekende verhaal, het die digter van Psalm 82 'n entjie verder gegaan. Hy het konsepte wat aan die Ou Nabye-Ooste en meer spesifiek aan die Kanaänitiese denkwêreld bekend was, geneem om sy eie keuse vir God alleen uit te druk. Hy het nie los van die Kanaänitiese verwysingsraamwerk oor God geskryf nie, maar dit juis gebruik om God bo alle twyfel as die enigste regverdige en doeltreffende heerser uit te beeld. Hy het sy keuse vir God uitgebeeld in 'n literêre taal met 'n lang kulturele verlede.

Psalm 82 is egter nie 'n Kanaänitiese gedig wat aangepas is om in die Israelitiese kultus in te pas nie. Morgenstern (1939:121) se gedagte dat 'n sekere Galilese digter (wat onder die direkte invloed van sy deurdringende Fenisiese bure in 'n periode van universalistiese godsdienstige denke) die gedig geskryf het, is onwaarskynlik. Dit is egter duidelik dat daar Kanaänitiese invloede op die gedig inspeel. Die rede hiervoor is vermoedelik omdat die gedig uit die Noord-Ryk kom. Hy sluit by die denkwêreld van 'n gehoor uit dié geweste aan. Deur God in 'n vergadering van gode, soortgelyk aan dié van die Kirtuverhaal, te plaas wek hy by sy luisteraars 'n verwagting. Hy trek hulle aandag en hou hulle aan die raai met begrippe soos God wat in dié vergadering staan, en die verskillende betekenis van die woord $\mu\eta\eta\iota\lambda\alpha\hat{\omega}$. Waar God moontlik vir die psalmdigter se hoorders deel van die

uyhilꝥaô was, verhoog hy deur middel van 'n bekende konsep die Here tot meer as die ander gode. Die gode word in hulle posisie verlaag.²¹

Die ooreenkomste tussen die tekste varieer vanaf woorde en begrippe wat in beide tekste voorkom tot by meer komplekse temas of gedagtekonsepte. 'n Gedeelde denkwêreld kan dus veronderstel word, al het die digters van die verskillende tekste in verskillende plekke en op verskillende tye geleef.

Beide digters maak gebruik van die konsep dat 'n goddelike wese nie kan sterf nie. Terwyl dit in die Kirtuverhaal 'n verstaanskrisis by Kirtu se seun en dogter teweegbring, het dit in die psalm tot gevolg dat die onvermoë van die gode aan die groot klok gehang word. Hulle onvermoë het tot gevolg dat hulle van hulle 'onsterflikheid' moet afsien. Hierdie tema resoneer ook in die Kirtuverhaal wanneer Yaşsubu sy pa versoek om die troon aan hom te oorhandig. Kirtu het egter steeds die vermoë om te regeer en daarom vervloek hy sy seun. Die gode se magteloosheid om iets aan die situasie te doen, word in Psalm 82 ontmasker wanneer die digter in vers 8 eenvoudig oorgaan om die Here op te roep om besit te neem van die volke en hulle te regeer. Die gode se magteloosheid word so op die spits gedryf. Die skrywer bring met hierdie aanwending van die begrip 'onsterflikheid' 'n nuwe verstaan van waartoe die gode eintlik in staat is. (Hulle is non-entiteite.)

Saam met die ooreenkomste word daar ook verskille aangetref. Hierdie verskille wys duidelik hoe die digters se eie uitkyk op temas soos reg en geregtigheid, goddelike verantwoordelikheid en die verhouding van verskillende gode ten opsigte van mekaar daar uitsien.

Deur op 'n teksimmanente manier te werk te gaan, is daar in hierdie verhandeling aangetoon dat daar raakvlakke is wat voorheen nie in ag geneem is met die lees van die tekste nie. Daar is ook uitgewys dat 'n behoorlike analise en lees van die onderskeie tekste, beide toegelig het.

²¹ Soos 'Ilmilku in die Kirtuverhaal, gee die digter van Psalm 82 'n antwoord op die teodisee-vraag. As daar baie gode is, dan kan daar net een regverdige god wees, hierdie god is God wat ontstaan en oordeel. Wanneer die ander gode te kort skiet, neem God beheer oor alles oor. Nou eers sal geregtigheid seëvier!

9.3. DIE VERSTAAN VAN PSALM 82 IN DIE LIG VAN DIE KIRTUVERHAAL

Watter implikasie het 'n gedeelde denkwêreld tussen die Kirtuverhaal en Psalm 82 op die verstaan van laasgenoemde teks? In 2.8 nommer 2 is daar vroeër aangetoon dat die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ onderskeidelik deur die vertalers van verskillende Afrikaanse vertalings as afgode, hemelwesens, mense en beide hemelwesens en mense, geïnterpreteer word.

Met die nadere ondersoek van die verband wat tussen die $\lambda\alpha\epsilon\alpha\tau\delta' \{ \}$ ' en die $\epsilon\delta\tau \epsilon\lambda\mu$ «'dt ilm» bestaan, is daar gevind dat die $\mu\gamma\eta\iota\lambda\zeta\alpha\hat{\omega}$ en die $\epsilon\lambda\mu$ «ilm» in Psalm 82 en die Kirtuverhaal definitief na gode verwys. In die Kirtuverhaal kom twee voorbeelde van 'n godevergadering voor (CTA 15 ii 1-28; iii 2-19 en CTA 16 v 1-52). Die eerste godevergadering begin met 'n lys van godename (CTA 15 ii 1-7) wat gebroke is. Beide godevergaderings in die Kirtuverhaal handel oor 'ware gode' in die oë van die skrywer en die eerste hoorders. Daar moet in ag geneem word dat Psalm 82 en die tweede godevergadering van die Kirtuverhaal die volgende komponente deel: beide God en 'Ilu doen 'n oproep tot ingrype van die gode in 'n krisissituasie (Psalm 82: 2-4; CTA 16 v 10-22); beide word met 'n apatiese houding deur die gode begroet (Psalm 82:5; CTA 16 v 10-22); beide God en 'Ilu bevestig die gode se status (Psalm 82:6; CTA 16 v CTA 16 v 24-25a) en beide God en 'Ilu handel uit hulle eie om die krisis te ontlont (Psalm 82:7 en CTA 16 v 25b-28a). Hierdie gedeelde komponente raak te veel om eenvoudig toevallig te wees.

Na alle waarskynlikheid moes daar 'n tipe 'tradisiebondel' met die genoemde elemente in die onderbewuste van die onderskeie skrywers van die Kirtuverhaal en Psalm 82 geleef het. Dit het deurgebreek tot tekstualiteit in beide gevalle. Die implikasie hiervan is dat Psalm 82 nie reg vertaal word wanneer een van die bogenoemde opsies gebruik word om die teks te vertaal nie. Die psalm wil juis iets sê van die standpunt wat mense tot God in 'n politeïstiese omgewing moet inneem. Dit is duidelik dat die politeïsme van die Kanaäniete vir die psalmdigter en sy luisteraars 'n realiteit was. (Dit is egter onseker of die hoorders self met die politeïstiese siening akkoord gegaan het.)

Dit lei tot die vraag na waarom die digter van Psalm 82 van die beeld van die gode gebruik maak. Wat wil hy daarmee kommunikeer?

Indien die Asafsbundel sy oorsprong in die Noord-Ryk voor die val van Samaria gehad het (vgl 2.12), was die volgende kwessies soos Goulder (1996:190) dit beskryf, 'n realiteit vir die psalmdigter en sy luisteraars:

1. Die Israelitiese leierskap moes reageer op die bedreiging van die Assiriese leërs.
2. Soos die land stelselmatig verower is, moes die Israelitiese volk aanskou het hoe die beelde van die vyande se gode by die heiligdomme van Jahweh opgerig is om die plaaslike godsdiens te beledig.

'n Gevoel van magteloosheid en depressie het waarskynlik die volk oorval. 'n Lied soos Psalm 82 sou 'n boodskap van hoop aan die Israeliete wat in oorlogsomstandighede behoefte, vaderloos en magteloos was, bring. In 'n tyd toe daar gevra is wie die vrede in die land moet herstel, kom die digter met Psalm 82 vorendag. Die godevergadering met God as die hoofgod wat beheer oor die benarde situasie neem, vertrou Wes-Manasse, Efraim en Benjamin, die gedeelte van Israel wat oorgebly het, voor Samaria uiteindelik tot 'n val gekom het (Goulder 1996:27).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat nie net die beeld van die godevergadering gebruik word nie, maar dat die tema van geregtigheid ook aangeroe moes word.

Daar is reeds daarop gewys dat daar sekere ooreenkomste in 'Ilīmilku se situasie en dié van die Asafiete is. Beide het waarskynlik op 'n punt dreigende onheil ervaar. Dit het die tema van goddelike plig teenoor bevoegdheid om 'n situasie te hanteer, na die oppervlak van die teks laat deurbreek. Beide gebruik die konvensies bekend aan hulle om hulle onderskeie krisissituasies te verwoord. Dit het tot gevolg gehad dat hulle vanweë hulle Semitiese agtergrond soortgelyke konvensies opgehaal het om hulle krisissituasies te verwoord.

Psalm 82 pas by die breër perspektief van die tydsges wat in die tweede helfte van die monargie geheers het in. Smith (2002:189) wys daarop dat die Elia-Elisa siklusse die internasionale skopus van Jahweh se mag uitdruk. Verder sê hy:

The condemnation of the foreign nations in Amos 1-2 and Isaiah 13-22 was premised on Yahweh's ability and choice to exercise power over the neighbors of Israel. The differentiation on some religious features from the cult of Yahweh, such as devotion to the cult of Baal and specific practices

associated with the dead, signified a distinctive change from the previous period. Hosea's polemic against Israelite devotion to Baal reflects a strong witness to the differentiation of Yahweh from the practices previously seen as compatible with Yahwism or at least tolerated by Israelites. Jeremiah's satire on idol making (Jeremiah 10) contrasts the falsity of other deities with Yahweh, the "true God," "the living God and the everlasting King" (v. 10), and anticipated the satires of idols by Second Isaiah during the Exile. Furthermore, priestly and Deuteronomistic avoidance of anthropomorphic depictions of Yahweh contributed to the uniqueness of the Israelite deity.

(Smith 2002:189-190)

Kortom sou beweer kon word dat Psalm 82 saam met die res van die Asafsbundel deel kon gehad het in 'n breër beweging om 'n monolatriese aanbidding van die God van Israel te bevorder. Die eerste Asafpsalm, Psalm 50:1, begin byvoorbeeld met die volgende woorde: $hw:hy\bar{\delta} \mu y h i l \zeta a \hat{\delta} l a e$ 'Die god van die gode is Jahweh.' In Psalm 77:14 word weer die vraag geopper: $\mu y h i l \zeta a K e l / d G : l a e A y m i$ 'Wie is 'n groot god, soos God?' Tog fokus die grootste deel van die Asafsbundel nie op ander gode nie, maar op die verbondsverhouding wat tussen God en Josef, sy volk, bestaan (vgl byvoorbeeld Psalm 76:6; Psalm 77:12,16-21; Psalm 78; Psalm 79:6-7; Psalm 80:2 en 3; Psalm 81). Daar sou gekonkludeer kon word dat in die Asafsbundel die kiem van monoteïsme aangetref word, wat ontwikkel het in 'n groter beweging wat uiteindelik sou spruit in die geloof in een God, naamlik Jahweh.

9.4. SAMEVATTING

Die studie van die raakpunte tussen Psalm 82 en die Ugaritiese Kirtuverhaal het gehelp om duidelik gedeelde motiewe en goedere tussen die twee tekste aan die lig te bring. Hoewel vorige navorsers reeds van hierdie raakpunte geïdentifiseer het, is hierdie punte tot nou nie sorgvuldig genoeg bekyk nie. Die gebruik van die teksimmanente metode in die eksegesi van die twee tekste het tot gevolg gehad dat hierdie raakpunte sistematies uiteengesit kon word. Sorgvuldige eksegesi het aangetoon dat Psalm 82 in die lig van die Kirtuverhaal beter verstaan word (so byvoorbeeld is die verskillende opsies van die vertaling van die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{\delta}$ in vers 1c en 6a verskraal tot 'gode'). Dit het die weg gebaan om 'n moontlike agtergrond waaruit die psalm verstaan kan word te rekonstrueer. Die psalm se plek in die Asafsbundel is ook verantwoord.

9.5. LEEMTES EN MOONTLIKHEDE VIR VERDERE NAVORSING

'n Vergelykende studie opper altyd die vraag na die verhouding tussen sinkronie en diakronie. Daar sou beswaar gemaak kon word dat die Kirtuverhaal en Psalm 82 heeltemal uit verskillende tye ontstaan en daarom nie met mekaar versoenbaar kan wees nie. Hoewel daar gepoog is om op 'n verantwoordelike manier met hierdie realiteit om te gaan, kan dit altyd as 'n kwessie geopper word.

Die gebruik van die teksimmanente metode vir die analisering van die onderskeie tekste, is insigself 'n inperking van moontlikhede. Die teks word op sigwaarde geneem. Dit bring mee dat sekere vrae nie aan die teks gevra word nie. 'n Narratiewe analise sou nog verdere interpretasiemoontlikhede kon byhaal. Hoewel daar gepoog is om ooglopende insigte van 'n narratiewe aard te noem, sou daar heel moontlik nog raakpunte geïdentifiseer kon word. Die probleem is dat enige metode van analise sy beperkings en inkortings het.

Weens die nodigheid om die tekskorpus (veral die Kirtuverhaal) af te baken by die analise, kan sekere kleiner raakpunte tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal ook gemis word. Daar mag ook ander perspektiewe in die Asafsbundel voorkom wat die verstaan van die psalm beter kan toelig.

Vrae wat onwillekeurig opduik soos die verhouding van Psalm 82 en die Deuteronomistiese werk, veral 'n moontlike polemieë tussen Deuteronomium 32:1-43 en Psalm 82, was te wyd vir die skopus van hierdie verhandeling. 'n Verdere studie oor die verband wat daar tussen die Asafsbundel en die Deuteronomis bestaan sou tot interessante gevolgtrekkings lei. (Iemand soos Goulder (1996) sou vanuit 'n teksimmanente hoek by moontlike ander gevolgtrekkings uitkom.) Nodeloos om te sê, sal 'n vasstelling van die verhouding tussen die Asafsbundel en die Deuteronomistiese werk belangrike implikasies hê vir 'n psalm soos Psalm 82.

Daar is elemente in Psalm 82 wat nie raakpunte met die Kirtuverhaal het nie, maar wat toegelig sou kon word uit ander Nabye Oosterse bronne. Die siening van die kosmos en die gedagte van die aarde wat wankel in Psalm 82:5 sou een van hierdie elemente kon wees. Weens die aard van 'n vergelykende studie tussen twee tekste is sulke konsepte nie behoorlik toegelig nie.

'n Ander area waar meer navorsing benodig is, is die kwessie van gedeelde woordpare. Dit is een ding om woordpare tussen verskillende Semitiese tale te identifiseer, maar iets heeltemal anders om hierdie woordpare se funksie in terme van die betekenisinhoud wat dit wil oordra vas te stel.

Die hele kwessie van die Masoretiese aksente verdien ook om weer vanuit Suid-Afrikaanse bodem bekyk te word. Hoewel daar in die buiteland redelik navorsing daarop gedoen word, is dit nog 'n bar veld.

'n Studie oor die Masora Parva en die Masora Magna en hoe dit kan bydra tot 'n beter verstaan van die Hebreeuse Bybel, is ook nodig. Dit lyk of Weil (1971) en Kelley en andere (1998) van die min navorsers is, wat hulle op hierdie kwessie toegespits het. Die BHQ beloof ook om meer erns met beide vorme van die Masora te maak.

9.6. LAASTE OPMERKINGS

Die studie aangaande raakpunte tussen Psalm 82 en die Kirtuverhaal, het nie net die verstaan van die psalm verhelder nie. Daar is ook 'n moontlike milieu geïdentifiseer en gekonstrueer waarin hierdie psalm behoorlik tuis kan kom. Hierdie voorballingskapsmilieu kan ook gesien word as een van die vertrekpunte wanneer daar oor die ontwikkeling van monoteïsme in die *Religionsgeschichte* van Israel gepraat word. Dit plaas Psalm 82 en die hele Asafsbundel in 'n belangrike posisie in die bespreking van die 'monolatrie-monoteïsme-debat' wat deur D J Human (2002) aangeroei is.

Hoewel Human (2002:1621) sekere psalms (byvoorbeeld Psalms 27, 47, 58, 81, 82, 86, 93, 95-97, 115, 135 en 136) identifiseer om te illustreer dat 'die Psalms 'n besondere bydrae tot die monolatrie-monoteïsme-debat [kan] maak,' sou 'n studie van die verskeie bundels in die Psalms, veral die Asafsbundel, 'n bydrae kan lewer tot hierdie debat. Dit is die skrywer se hoop dat hierdie studie 'n bydrae kan maak in die groter debat, wat deur Human (2002) in sy artikel aangeraak is.

ADDENDUM A

TRANSKRIPSIE VAN PSALM 82

1a	mizmōr l ^o ’āsāp	Opskrif	’n <i>Mizmōr</i> van Asaf
I A	1b ’ ^{el} lohīm niša ^o b		God staan in die samekoms van God;
	1c b ^e qereb	3+3	In die midde van [die] gode lewer hy uitspraak.
B	2a ’ad-ma ^o tay tišp ^e tu-’a ^o wel;		“Hoe lank sal julle onregverdig regeer;
	2b u ^o p ^o nē reša ^o ’i ^o m tiš’u ^o -sela ^o h.	2+3	en sal julle die gesigte van [die] boosdoeners optel? SELA
	3a šip ^o u ^o -dal w ^e ya ^o to ^o m;		Lewer uitspraak [oor die] arme / magtelose en [die] vaderlose;
	3b ’ānī wāra ^o š haš ^e dīqū.	2+3	[die] arme en [die] behoeftige moet julle regverdig behandel.
	4a pal ^e tū-dal w ^e ’eb ^o yo ^o n;		Bevry [die] magtelose en behoeftige;
	4b miyad r ^e šā’im hašīlū.	2+3	uit die hand van [die] boosdoeners moet julle hulle red.”
C	5a lō’ ya ^o d’ū w ^e lō’ ya ^o b ^o īnū		Hulle het nie begryp nie en hulle verstaan nie.
	5b baḥ ^a šēk ^o āh yithalāk ^o ū;		In donkerte wiebel hulle rond;
	5c yimōtū kol-mōs ^e dē ’āreš.	2+2+3	al die fundamente van [die] aarde wankel.
B’	6a ’ ^a nī-’āmartī ’ ^{el} lohīm ’atem;		“Ek het gesê: gode is julle;
	6b ūb ^o nē ’elyōn kul ^e k ^o em.	3+3	en seuns van die Hoogste is elkeen van julle.
	7a ’āk ^o ēn k ^e ’ādām t ^e mūtūn;		Nogtans, soos ’n mens sal julle sterf;
	7b ūk ^o ’ahad hašārīm tipolū.	3+3	en soos een van die heersers sal julle val.”
A’	8a qūmāh ’ ^{el} lohīm šop ^o tāh		Staan tog op God, regeer die aarde;
	8b kī-’atāh tinḥal b ^e k ^o ol-hagōyim.	(4)2+3	want U sal besit neem oor al die volke.

TRANSKRIPSIE VAN CTA 6 vi 53-57

53	spr.ilmlk.šbny	Die skrifgeleerde ²² , ’Ilīmlku, die Šubaniet,
54	lmd.àtn.prln.	die leerling ²³ van Àtn-prln;
	rb (55) khnm	die hoof van die priesters;
	rb.nqdm	die hoof van die herders;
56	t’y.nqmd.mlk.ùgr[t]	t’y van Niqmaddu, koning van Ugarit,
57	àdn.yrgb.	die heer van Yrgb;
	b’l.ṫrnn	die meester van ṫrnn.

²² Indien die woord σπρ «spr» ’n selfstandige naamwoord is, kan met ‘skrifgeleerde’ of ‘dokument’ vertaal word. As ’n werkwoord beteken dit ‘om te tel’ (Gordon 1965:451).

²³ Die woord kan ook met ‘dissipel’ vertaal word (Gibson 1978:150).

TRANSKRIPSIE VAN CTA 15 ii 1-28 EN iii 2-19

KOLOM ii

1-7

- 1a bul
- 1b magtige Ba'lu
- 1c [.....] prins Yarih
- 1d ..K'otar' en H'as'isu
- 1e [...] die seun van die Barmhartige, prins Rašipu
- 1f (7) [w]dt. die samekoms van die gode, in drieë.

8-10

- 2a (8) Daarop was edel Kirtu 'n hekwag.
- 2b (9) [àp] bbth.yšt. [Onverwyld] by sy huis, het hy plaasgeneem.
- 3a 'rb (10) [bt]h.ytn. Om in sy huis te gaan, het hy toegegee;
- 3b w. y' maar om uit te gaan, het hy nie toegegee nie.

11-16	4a	(11) [] t.	Daarop het die samekoms van die gode spontaan ontmoet
	4b	(12) [w]y'n. b'1	en magtige Ba'lu het gesê (geantwoord):
	5a	(13) [lt] tb' ll (14) 	Moet u nie kom nie, o minsame god wat barmhartig is?
	5b	ltbrk (15) [krt.]t'.	Moet u nie edel Kirtu seën nie?
	5c	ltmr.n'mn (16) [g'lm.]	Moet u, die goedgunstige, nie die knaap van 'llu, versterk nie?
16-20	6a	ks.y (17) 	'llu het 'n beker in die hand geneem;
	6b	krpn.bm (18) [ym]n.	'n drinkbeker in die regterhand.
	7a	brkm.ybrk (19) ['bdh.] ybrk	Hy het seënende sy dienskneg geseën. 'llu het edel Kirtu geseën.
	7b	&	
7c	n'm[n.] g'lm(.)	Hy het die goedgunstige, die knaap van 'llu, versterk:	
21-25	8a		Neem tog 'n vrou, o Kirtu.
	8b	yk	Neem tog 'n vrou [in] jou huis.
	8c	g'lm(.)t's'rb (23)	Bring tog 'n nooi [in] jou woning.
	9a	(24) tld.šb' .bnm(.)lk	Sy sal sewe seuns vir jou baar,
	9b	w'tmn ttmm (25) lk.	en daar sal agt vir jou wees.
25-28	10a	(26) tld.y' b.g'lm	Sy sal die knaap, Yašsubu, baar.
	10b	(27) ynq. [t]rt	Hy sal die melk van 'Atiratu drink,
	10c	m' ['nt]	hy wat die bors van die maagd ['Anatu] sal leeg drink.
	10d	(28) mšnq[t.	Die soogvroue van die gode ...

KOLOM iii (ongeveer 15 reëls ontbreek)





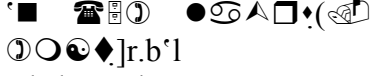
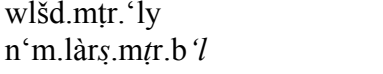
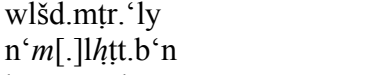



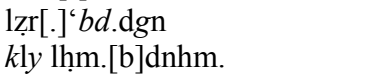
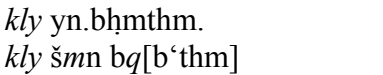
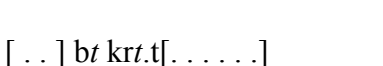

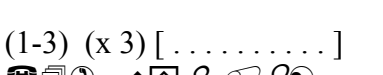


2-4	11a	(2) [m	Hoogs verhewe [is] Kirtu
	11b	(3) [btk.rp	binne-in die skaduwees van die aarde;
	11c	(4) [bp	in die samekoms van die vergadering van Ditānu.

TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 i 1-23 EN ii 96-113

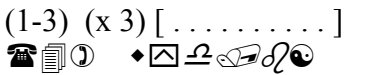



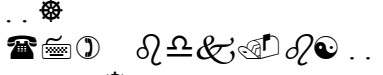


KOLOM i


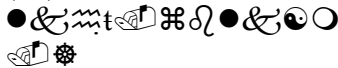


















1		Aangaande Kirtu
2-5	1a	Soos 'n hond gaan ons in u huis;
	1b	soos 'n hondjie by die ingang van u binnekamer.
	2a	[Is] ook Vader soos die sterflinge [wat] sterf;
	2b	of [is] jou binnekamer [bedoel] vir die rouklaer [wat] ingegaan het;
	2c	[bedoel vir] die klaagsang van 'n vrou, verhewe Vader?
6-9	3a	Die berg van Ba'lu sal u betreur, Vader;
	3b	Şapānu, die heilige vesting.
	4a	Die magtige vesting kern / kreun;
	4b	die vesting van 'n vlerkspan-breedte.
9-11	5a	[Is] ook Kirtu die seun van 'llu;
	5b	die afstammeling van die Goedhartige en Heilige?
11-14	Aa	Hy het na sy vader ingegaan.
	Ba	Hy het gehuil en [sy tande] gekners.
	Bb	Hy het sy stem huilend verhef.
14-15	6a	Oor jou lewe verheug ons onself, ons Vader!
	6b	Oor jou onsterflikheid was ons verheug!
15-19	1a	Soos 'n hond gaan ons in u huis;
	1b	soos 'n hondjie by die ingang van u binnekamer.
	2a	[Is] ook Vader soos die sterflinge [wat] sterf;
	2b	of [is] jou binnekamer [bedoel] vir die rouklaer [wat] ingegaan het;
	2c	[bedoel vir] die klaagsang van 'n vrou, verhewe Vader?

TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 iii 1-19

1	1a		Hy het uitgegooi [die olie van vrede in / uit die bak].
2	1b		Hy het gesien hoe die hemel en die aarde bewe.
3	2a		Hy het rondom gegaan, na die eindes van die aarde,
4a	2b		na die grense van die waters.
4b-5	3a		'n Fontein aarde toe [is] Ba'lu se reën
6	3b		en landerye toe, die Hoogste se reën.
7	4a		Aangenaam op (tot) die aarde [is] die reën van Ba'lu
8	4b		en op (na) die landerye, die reën van die Hoogste!
9	5a		[Dit is] aangenaam vir die koring in die voor;
10	5b		in die ploegland, [vir] die voerkoring
11	5c		op / in die sloot, ... (vars koring?).
12	6a		[Maar] die koppe van die ploeeërs het opgelig,
13a	6b		boontoe, na die dienskneg van Dagan.
13b-14a	7a		Die brood / graan het opgeraak in hulle potte.
14b-15a	7b		Die wyn het opgeraak in hulle velsakke.
15b-16	7c		Die olie het opgeraak in hulle komme.
17	8a		... die huis van Kirtu

TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 v 1-52

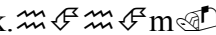


1-9	?		... en digby ...
	?		rondom / agter ...
	?		hy het voortgegaan ...
	?		met jou hand ...
	?		'n tweede van haar ...
	?		'n derde van haar ...
	?	

	(24)		
2a		Sit, my seuns, op julle sitplekke;	
	University of Pretoria etd – Van Straaten, J P L (2007)		
	(25)		
2b		op die stoele van julle prinsdomme.	
3a		Ek sal [uit] die kop optower en ek sal daarstel;	
3b		ek sal daarstel die verdryfster van siekte.	
3c		Sy sal die pes uitdryf.	
4a		Hy het sy hand [met] klei gevul.	
	(29)		
4b		[Met] mooi klei [in] die regterhand	
?		hy het gevorm...	[?]
	(31)		
?		... 'n draak	
	(32)		
?		...	
?		...	
?		...	
?		...	
5a		'llu het 'n beker in die hand geneem,	
5b		'n drinkbeker in die regterhand.	
?		Jy, Ša'tiqatu ...	
	(42)		
?		...	
?		... Ša'tiqatu ...	
?	(44) '♦r[-----]	heeltemal weg wees...	
?		met die mond van Ša'tiqatu ... 'llu	[?]
?		die mond wat ...	[?]
	(47)		
6a		Vlieg skelmpies stad toe.	
6b		Vlieg <i>verskans</i> dorp toe.	
7a		Slaan [hom] [met] jou septer!	
8a		Die siekte sal [uit] sy slape ontsnap,	
8b		die plaag vanuit sy kop.	

TRANSKRIPSIE VAN CTA 16 vi 25-58

25-26	<p>1a </p> <p>2a </p>	<p>Ook Yaşsubu het in die paleis gesit. Sy ingewande het hom tereggewys:</p>	
27-29	<p>★1a </p> <p>★1b </p> <p>★1c </p>	<p>Gaan na jou vader [toe] Yaşsubu; gaan na jou vader [toe] en sê; herhaal aan Kirtu jou heer:</p>	
29-30	<p>*1a </p>	<p>Luister en spits u oor!</p>	
31-36	<p>*2a </p> <p>*2b </p> <p>(32)</p> <p>*3a </p> <p>*4a </p> <p>*4b </p> <p>*6a </p> <p>*6b </p>	<p>Soos vegters veg, het u gepraat / beveel. En het u die berge geregeer. U het u hande in swakheid neergewerp. U oordeel nie [in] belang van die weduwee nie! U oordeel nie die saak van die arme van siel nie; omdat u die broer (ml) van 'n siekbed is; die metgesel (vr) van die bed van pes is.</p>	<p>[?] [?]</p>

TRANSKRIPSIE VAN CTA 17 vi 34-38

- 34 àl.tšrgn.ybtlm.
dm.lǵzr (35) šrgk. 
mt.ù 
- 36 mh.tqḥ.mt.àt 
spsg.yšk (37) [l]riš.
ḥrṣ.lzr.qdqdy
- 38 [w]mt.kl.àm.
wàn.mtm.àm
- Waarlik, jy lieg, o maagd;
want vir 'n kryger is jou leuen smerig.
Die sterfling, wat(ter) toekoms ontvang hy?
Wat ontvang 'n sterfling (as) bestemming?
Glans sal gegiet word oor (my) kop;
kalium / ongebluste kalk vir die top van my kop.
En die dood van almal, sal ek sterf;
en ek, sterf sal ek sterf.

ADDENDUM B

Hier volg morfologiese analises van al die tekste wat in die verhandeling aangetref word. Hulle is in tabelvorm en in die volgorde van voorkoms gerangskik. Die werkwoorde is in grys gedruk, sodat dit van die res van die woorde met eerste oogopslag onderskei kan word. Waar die res van die verhandeling getranskribeerde teks bevat, word hier so ver moontlik van transkripsies af weggebly. Sommige werkwoorde in die Ugaritiese tekste word wel getranskribeer omdat die Ugaritiese alfabet hoofsaaklik geen aanduiding van vokale besit nie (behalwe die 'alef). Deur die betrokke woord te transkribeer met 'n gerekonstrueerde vokaalpatroon, probeer die skrywer aan die leser sy keuse van grammatikale ontleding duidelik maak. Plekke waar twee of meer moontlike ontledings van die woord in die breër konteks van die teks kan werk, word die tweede moontlikheid in wit letters teen 'n grys agtergrond gedruk. Hoewel die teksreëls nie genommer is nie, behoort die leser nie te veel moeite te hê om die betrokke woorde op te spoor nie, aangesien gidslyne gebruik word om verskillende gedeeltes in 'n teks van mekaar te onderskei.

MORFOLOGIESE ANALISE VAN PSALM 82

r/mzòmi					ml	ekv	st abs	r/mzòmi	
¹s;a;l]					ml	ekv	st abs	¹s;a;	+ voors l]
<hr/>									
uyh%il;aô					ml	ekv	st abs	eienaam uyh%il;aô	
bX^;nI	Nifal				ml	ekv	st abs	bxn	
l-aeAtd' [}B'					vr	ekv	st cst	hd; [e	+ voors B] + lw h' +
					ml	ekv	st abs	eienaam lae	
br, q, B]					ml	ekv	st cst	br, q,	
uyhil;aô					ml	ekv	st abs	uyh%il;aô	
fPov]yI	Qal		ipf	3	ml	ekv		fpv	
y "t'm;Ad [¾								voors d ['	+ vraagwoord yt'm; +
lw< [= :AWfP] v] Ti	Qal		ipf	2	ml	mv		fpv	
					ml	ekv	st abs	lw< [:	
y "nEp] W					ml	ekv	st cst	hn<P;	+ waw kopulatief
uy [%iv;r@]					ml	mv	st abs	[v;r;	
.hl;s%, AWac] Ti	Qal		ipf	2	ml	mv		acn toonmerker hl;s²	+
ld^ 'AWfp] vi	Qal		ipt	2	ml	mv		fpv	+
					ml	ekv	st abs	ld®	

μ/t=ây:wò				ml	ekv	st abs	μwOty:	+ kopulatief	waw
ynIÁ[;				ml	ekv	st abs	ynIÁ[;		
vrç;w:				ml	ekv	st abs	vr:	+ kopulatief	waw
.WqyD%ix]h'	Hifil	ipt	2	ml	mv		qdx		
ld^'AWfL]P'	Pi'el	ipt	2	ml	mv		flp	+	
				ml	ekv	st abs	ld®		
÷/y-b]a,wò				ml	ekv	st abs	÷/y-b]a,	+ kopulatief	waw
dYÁ"mi				ml	ekv	st cst	dy:	+ voors ÷mi	
μy[çiv;r]				ml	mv	st abs	[v;r;		
.WlyX%ih'	Hifil	ipt	2	ml	mv		lxn		
aOl							neg part		
W[d]™y:	Qal	pf	3	ml	mv		[dy		
Ñal "çwò							neg part	+ kopulatief	waw
Wnyb%i y:¥	Qal	ipf	3	ml	mv		÷yb		
hk^;veâj}B'				ml	ekv	st abs	hk^;veâj}	+ voors B] + lw h'	
WkL=:h't]yI	Hitpa'el	ipf	3	ml	mv		Jlh		
Wf/M%yI@	Qal	ipf	3	ml	mv		fwm		
ydes]/m^AlK;				ml	mv	st cst	ds;wOm	+ nw lWK	
.År,a%;				ml	ekv	st abs	impausa År,a,		
yTir]m'a ^a ;AynIa}			1	ml	ekv		pers vnw ynIa}	+	
	Qal	pf	1	ml	ekv		rma		
âuyhçilç;aô				ml	ekv	st abs	μyh%ilç;aô		
μT=<a'			2	ml	mv		pers vnw μT=<a'		
ynÁEb]W				ml	mv	st cst	÷B,	+ kopulatief	waw
÷/y ^o l] [,				ml	ekv	st abs	(eienaam) ÷/y ^o l] [,		
.μ™k,L]Ku							nw lWK	+	
÷keâa ^a ;			3	ml	mv		pns uitroep ÷keâa;		
μdÑç;a;K]				ml	ekv	st abs	μd;a;	+ voors K]	
÷Wt=WÑmT]	Qal	ipf	2	ml	mv		twm		
dçj'aâ'k]W							telw dj'a,	+ voors K] + waw kopulatief	
μyrçiC;h'				ml	mv	st abs	rc;	+ lw h'	
.WlPo%Ti	Qal	ipf	2	ml	mv		lpn		
Ñhmç;Wq	Qal	ipt	2	ml	ekv		μwq		
μyhilç;aô				ml	ekv	st abs	eienaam μyhilç;aô		
hf;Ñçp]v;	Qal	ipt	2	ml	ekv		fpv		
År,a=:h;				ml	ekv	st abs	impausa År,a,	+ lw h'	
hT;^a'AyK%i			2	ml	ekv		hT;a'	+ voors yKi	

lj% 'nòti@ Qal ipf 2 ml ekv ljn
 .μ™yI/Gh 'Alk;B] ml mv st abs ywOG + lw h' + nw
 1WK + voors B]

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 15 ii 1-28

.Δρ				ml	ekv	st ?		Δρ snw	
αλεψν				ml	ekv	st abs ?		αλεψν titel van Ba'lu	
βэл				ml	ekv	st abs		βэл eienaam	
----- μν			? ? ? ? ? ? ? ?						
ψρφ				ml	ekv	st abs		ψρφ eienaam	
ζβλ				ml	ekv	st abs		ζβλ	
κΔρ				ml	ekv	st abs		κΔρ eienaam	
ωφσσ				ml	ekv	st abs		φσσ eienaam	
βν				ml	ekv	st cst		βν snw	
ρΗμψ				vr ?	ekv	st abs		ρΗμψ epitaaf	
ρΧπ				ml	ekv	st abs		ρΧπ eienaam	
ζβλ				ml	ekv	st abs		ζβλ	
[ω]εδτ				vr	ekv	st cst		εδτsnw	voegw ω
ελμ				ml	mv	st abs		ελ snw	
ΔλΔη								ΔλΔ telwoord	+
			3	vr	ekv			Pns	
απνκ								Tussenwerpsel	
κρτ				ml	ekv	st abs		κρτ eienaam	
Δε				ml	ekv	st abs		Δε epitaaf	
Δ[Γ]ρ				ml	ekv	st abs		ΔΓρ snw	
απ								Tussenwerpsel	
ββτη				ml ?	ekv	st cst		βτ	+
			3	ml	ekv			Pns	
ψΧτ	G	ipf	3	ml	ekv			Χτ > Χψτ	
ερβ	G	inf			ekv	st abs		ερβ	
βτη				ml ?	ekv	st cst		βτ	+
			3	ml	ekv			Pns	
ψτν /yatinu/	G	ipf	3	l	ekv			ψτν	
ω.ψξυ	G	pf	3	ml	ekv			ψξα	+ ωvoegw
λψτν /-yutinu/	G	inf				st cst		ψτν	+ voors λ
αφρ								αφρ bywoord	
μΓψ	G	pf	3	vr	mv			μΓψ	?
εδτ				vr	ekv	st cst		εδτsnw	
ελμ				ml	mv	st abs		ελ snw	
ωψεν	G	ipf	3	ml	ekv			ενψ	+ ωvoegw
αλεψν				ml	ekv	st abs ?		αλεψν titel van Ba'lu	
βэл				ml	ekv	st abs		βэл eienaam	
λττβε	G	juss	2	ml	ekv			τβε	+ neg part λ
λλΤπν				ml	ekv	st abs	vok	λλΤπν titel v 'llu	+ vok part λ
ελ				ml	ekv	st abs		ελ eienaam	
δπεδ				ml	ekv	st abs		πεδ bnw	+ voors δ
λτβρκ /-tabruk/	G	juss	2	ml	ekv			βρκ	+ neg part λ
κρτ				ml	ekv	st abs		κρτ eienaam	
Δε				ml	ekv	st abs		Δε epitaaf	
λτμρ	G	juss	2	ml	ekv			μρ > μρρ	
νэμν				ml	ekv	st abs		νэμν epitaaf vir helde	
Γλμ				ml	ekv	st cst		Γλμ snw	
ελ				ml	ekv	st abs		ελ eienaam	
κσ				ml ?	ekv	st abs		κσ snw	
ψεφδ	G	ipf	3	ml	ekv			αφδ	
ελ				ml	ekv	st abs		ελ eienaam	
βψδ				ml	ekv	st abs		ψδ snw	+ voors β
κρπν				ml	ekv	st abs		κρπν snw	

βμ								voorsetsel βμ > β
ψμν				ml	ekv	st abs		ψμν snw
βρκμ	D	inf				abs		βρκ + enkl μ
ψβρκ	D	ipf	3	ml	ekv			βρκ
ἄβδη				ml	ekv	st cst		ἄβδ snw
				3	ml	ekv		Pns
ψβρκ	D	ipf	3	ml	ekv			βρκ
ελ				ml	ekv	st abs		ελ eienaam
κρτ				ml	ekv	st abs		κρτ eienaam
Δᾶ				ml	ekv	st abs		Δᾶ epitaaf
ψμρμ	G	ipf	3	ml	ekv			μρ > μρρ
ωργμ	G	ipf	3	ml	ekv			ργμ + voegw ω
νᾶμν				ml	ekv	st abs		νᾶμν epitaaf vir helde
Γλμ				ml	ekv	st cst		Γλμ snw
ελ				ml	ekv	st abs		ελ eienaam
αΔτ				vr	ekv	st abs		αΔτ snw > αντ
τθΗ	G	juss	2	ml	ekv			λθΗ
ψκρτ				ml	ekv	st abs	vok	κρτ eienaam
								+ vok part λ
αΔτ				vr	ekv	st abs		αΔτ snw > αντ
τθΗ	G	juss	2	ml	ekv			λθΗ
βτκ				ml ?	ekv	st cst		βτ snw
				2	ml	ekv		Pns
								+
Γλμτ				vr	ekv	st abs		Γλμτ snw
τΧᾶρβ	Š	juss	2	ml	ekv			ᾶρβ
ΗΖρκ				ml	ekv	st cst		ΗΖρ
				2	ml	ekv		Pns
								+
τλδ	G	ipf	3	vr	ekv			ψλδ
Χβᾶ								telwoord '7' Χβᾶ
βνμ				ml	mv	st abs		βν snw
λκ				2	ml	ekv		Pns
								+ voors λ
ωΔμν								aanwysende vnw
Δτμνμ	Gt							telwoord '8' τμν
λκ				2	ml	ekv		Pns
								+ voors λ
τλδ	G	ipf	3	vr	ekv			ψλδ
ψξβ				ml	ekv	st abs		ψξβ eienaam
Γλμ				ml	ekv	st abs		Γλμ snw
ψνθ	G	ipf	3	ml	ekv			ψνθ
Ηλβ				ml ?	ekv	st cst		Ηλβ snw
αΤρτ				vr	ekv	st abs		αΤρτ eienaam
μξξ	G	prt		ml	ekv	st cst		μξξ
Δδ				vr ?	ekv	st cst		Δδ snw
					/mv			
βτλτ				vr	ekv	st abs		βτλτ snw
ᾶντ				vr	ekv	st abs		ᾶντ eienaam
μΧνθτ				vr	mv	st cst		μΧνθτ
ελμ				ml	mv	st abs		ελ snw

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 15 iii 1-19

μεδ				ml	ekv	st abs		μεδ bnw
ρμ	G	prt		ml	ekv	st abs		ρμ > ρωμ
κρτ				ml	ekv	st abs		κρτ eienaam
βτκ								voors τκ
								+ voors β
ρπε				ml	ekv	st cst		ρπε snw
αρξ				vr	ekv	st abs		αρξ snw
βπφρ				ml	ekv	st cst		πφρ snw
θβξ				ml	ekv	st cst		θβξ snw
δτν				vr ?	ekv	st abs		δτν eienaam?
ωτθρβ	G	ipf	3	vr	ekv			θρβ
ωλδ				ml	ekv	st cst		ωλδ
βντ				vr	mv	st abs		βντ
λκ				2	ml	ekv		Pns
								+ voors λ
τλδ (X 7)	G	ipf	3	vr	ekv			ψλδ
πΓτ (X 7)				vr	ekv	st abs		πΓτ

Δτμντ				vr	ekv	st abs	Δτμντ eienaam
μεδ				ml	ekv	st abs	μεδ bnw
ρμ	G	prt		ml	ekv	st abs	ρμ > ρωμ
κρτ				ml	ekv	st abs	κρτ eienaam
βτκ							voors τκ
ρπε				ml	ekv	st cst	ρπε snw
αρξ				vr	ekv	st abs	αρξ snw
βπφρ				ml	ekv	st cst	πφρ snw
θβξ				ml	ekv	st cst	θβξ snw
δτν				vr ?	ekv	st abs	δτν eienaam?
ΞΓρτην				vr	ekv	st cst	ΞΓρτ
			3	vr	mv		Pns
αβκρν	D	energ	1	ml	ekv		βκρ
τβρκ	G	ipf	3	ml	ekv		βρκ
ελμ				ml	mv	st abs	ελ snw
τετψ	G	ipf	3	ml	mv		ατω ?
τετψ	G	ipf	3	ml	mv		ατω ?
ελμ				ml	mv	st abs	ελ snw
λαηλημ				ml	mv	st cst	αηλ
			3	ml	mv		Pns
							+ voors λ +
δρ				ml	ekv	st cst	δρ snw > δωρ
ελ				ml	ekv	st abs	ελ snw
λμΧκντημ				vr	mv	st cst	μΧκν
			3	ml	mv		Pns
							+ voors λ +

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 i 1-23

⊙λ⊗κρτ				ml	ekv	st abs	vok	κρτ eienaam	+ part λ
κ⊙κ⊗λβ				ml	ekv	st abs		κλβ snw	+ voors κ
ββτκ				ml	ekv	st cst		βτ snw	+ voors β +
			2	ml	ekv			pns	
νετθ /'a'tuqu/	G	ipf	1	ml/vr	mv			ετθ	
κΕνρ				ml	ekv	st abs		ενρ snw	+ voors κ
απ				ml ?	ekv	st cst		απ snw	
φΧτκ				vr	ekv	st cst		φΧτ	+
			2	ml	ekv			pns	
απ								voorsetsel	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
εκ (?)								voorsetsel (skryffout)	
μτμ				ml	mv	st abs		μτ snw	
τμτν /tamtukūna/	G	ipf	3	ml	mv			μτ	
τμτν /tamtukan/	G	energ	2	ml	ekv			μτ	
υφΧτκ				vr	ekv	st cst		φΧτ snw	+ voegw υ +
			2	ml	ekv			pns	
λντν /-nātin-/	G	prt akt		ml	ekv			ντν part as snw	+ voors λ
ετθ	G	pf	3	ml	ekv			ετθ	
βδ				vr	ekv	st cst		βδ snw	
αΔτ				vr	ekv	st abs		αΔτ snw	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
ξρρψ				ml	ekv	st abs		ξρρψ bnw	
τβκψκ /tabkuyu-/	G	ipf	3	vr	ekv			βκψ	+
			2	ml	ekv			pns	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
Γρ				vr	ekv	st cst		Γρ snw	
βελ				ml	ekv	st abs		βελ eienaam	
ξπν				ml	ekv	st abs		ξπν eienaam	
Ηλμ				ml	ekv	st abs		Ηλ snw + enkl μ	
θδΧ				ml	ekv	st abs		θδΧ	
ανψ /'anaya/	G	pf	3	ml	ekv			ανψ	
Ηλμ				ml	ekv	st abs		ηλ snw + enkl μ	
αδρ				ml	ekv	st abs		αδρ	
Ηλ				ml	ekv	st cst		Ηλ snw	
ρΗβ				ml	ekv	st cst		ρΗβ	

μκνπτ				?	?	st abs	μκνπτ	
απ							voorsetsel	
κρτ				ml	ekv	st abs	κρτ eienaam	
βνμ				ml	ekv	st cst	βν snw + enkl μ	
ελ				ml	ekv	st abs	ελ eienaam	
ΧπΗ				ml ?	ekv	st cst	ΧπΗ snw	
λΤπν				ml	ekv	st abs	λΤπν titel v EI	
ωθδΧ				ml	ekv	st abs	θδΧ	+ voegw ω
ελ							voorsetsel	
αβη				ml	ekv	st cst	αβ snw	+
ψερξ > ψερβ	G	ipf	3	ml	ekv		πns	
/ya'ruʃu/ > /ya'rubu/				ml	ekv		ερβ	
ψβκψ /yabkuyu/	G	ipf	3	ml	ekv		βκψ	
ωψΧνν /-yaʃnunu/	G	ipf	3	ml	ekv		Χνν	+ voegw ω
ψτν /yatinu/	G	ipf	3	ml	ekv		ψτν	
ψτν /yatana/	G	pf	3	ml	ekv		ψτν	ψτν /yatinu/
γη				?	ekv	st cst	γ snw	+
			3	ml	ekv		πns	
βκψ /bakāya/	G	inf abs					βκψ	
βκψ /bakaya/	G	pf	3	ml	ekv		βκψ	
βΗψκ				?	ekv	st cst	Ηψτ	+ voors β +
			1	ml/vr	mv		πns τ en κ = eksplosiewe wat assimileer	
αβν				ml	ekv	st cst	αβ snw	
			1	ml/vr	mv		πns	
αΧμφ > νΧμφ	G	ipf	3	ml/vr	mv		Χμφ	
/aʃmuh ^ϕ u/ > /naʃmuh ^ϕ u/								
βλμτκ				ml	ekv	st cst	βλμτ > λ+μτ	+ voors β +
			2	ml	ekv		πns	
νγλν /naglunu/	G	ipf	1	ml	mv		γλ > γψλ	
κκλβ				ml	ekv	st abs	κλβ snw	+ voors κ
ββτκ				ml	ekv	st cst	βτ snw	+ voors β +
			2	ml	ekv		πns	
νετθ /a'tuqu/	G	ipf	1	ml/vr	mv		ετθ	
κΕνρ				ml	ekv	st abs	ενρ snw	+ voors κ
απ				ml ?	ekv	st cst	απ snw	
φΧτκ				vr	ekv	st cst	φΧτ	+
			2	ml	ekv		πns	
απ				ml	ekv	st abs	voorsetsel	
αβ				ml	mv	st abs	αβ snw	
κμττ				ml	mv	st abs	μτ snw	+ partikel κ
τμτν /tamtukūna/	G	ipf	3	ml	mv		μτ	
τμτν /tamtukan/	G	energ	2	ml	ekv		μτ	
υφΧτκ				vr	ekv	st cst	φΧτ snw	+ voegw υ +
			2	ml	ekv		πns	
λντν /-nātin-/	G	prt akt		ml	ekv		ντν part as snw	+ voors λ
ετθ	G	pf	3	ml	ekv		ετθ	
βδ				vr	ekv	st cst	βδ snw	
αΔτ				vr	ekv	st abs	αΔτ snw	
αβ				ml	ekv	st abs	αβ snw	
ξρρψ				ml	ekv	st abs	ξρρψ bnw	
εκμ							vraagw εκ + enkl μ	
ψργμ /yargumu/	G	ipf	3	ml	ekv		ργμ	
βν				ml	ekv	st cst	βν snw	
ελ				ml	ekv	st abs	ελ eienaam	
κρτ				ml	ekv	st abs	κρτ eienaam	
ΧπΗ				ml ?	ekv	st cst	ΧπΗ snw	
λΤπν				ml	ekv	st abs	λΤπν titel v EI	
ωθδΧ				ml	ekv	st abs	θδΧ	+ voegw ω
υελμ				ml	mv	st abs	ελ snw	+ voegw υ
τμτν /tamtunū/	G	ipf	3	ml	mv		μτ	
ΧπΗ				ml ?	ekv	st cst	ΧπΗ snw	
λΤπν				ml	ekv	st abs	λΤπν titel v EI	
λψΗ	G	ipf	3	ml	ekv		Η	+ neg part λ

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 ii 96-113

τρμ /tarmu (?)/	G	ipf	3	vr	ekv			ρμ	
τξρ	?	?	?	?	?	?	?	τξρ	
τρμ /tarmu (?)/	G	ipf	3	vr	ekv			ρμ	
- - θτ	?	?	?	?	?	?	?	?	
τβκψ /tabkuyu/	G	ipf	3	vr	ekv			βκψ	
ωτΧνν /tašnunū/	G	ipf	3	vr	ekv			Χνν	
⊙ττ⊙ν /tatinu/	G	ipf	3	vr	ekv			ψτν	
γη				?	ekv	st cst		γ snw	+
			3	vr	ekv			pns	
βκψ /bakāya/	G	inf abs						βκψ	
βΗψκ				?	ekv	st cst		Ηψτ	+ voors β +
			1	ml/vr	mv			pns τ en κ =	eksplosiewe wat assimileer
αβν					ekv	st cst		αβ snw	
			1	ml/vr	mv			pns	
νΧμφ /našmuh ^ϕ u/	G	ipf	3	ml/vr	mv			Χμφ	
βλμτκ				ml	ekv	st cst		βλμτ > λ+μτ	+ voors β +
			2	ml	ekv			pns	
νγλν /naglunu/	G	ipf	1	ml	mv			γλ > γνλ	
κκλβ				ml	ekv	st abs		κλβ snw	+ voors κ
ββτκ				ml	ekv	st cst		βτ snw	+ voors β +
			2	ml	ekv			pns	
νэтθ /'a'tuqu/	G	ipf	1	ml/vr	mv			этθ	
κΕνρ				ml	ekv	st abs		ενρ snw	+ voors κ
απ				ml ?	ekv	st cst		απ snw	
φΧτκ				vr	ekv	st cst		φΧτ	+
			2	ml	ekv			pns	
απ								voorsetsel	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
κμττ				ml	mv	st abs		μτ snw	+ partikel κ
τμτν /tamtukūna/	G	ipf	3	ml	mv			μτ	
τμτν /tamtukan/	G	energ	2	ml	ekv			μτ	
υφΧτκ				vr	ekv	st cst		φΧτ snw	+ voegw υ +
			2	ml	ekv			pns	
λντν /-nātin-/	G	prt akt		ml	ekv			ντν part as snw	+ voors λ
этθ	G	pf	3	ml	ekv			этθ	
βδ				vr	ekv	st cst		βδ snw	
αΔτ				vr	ekv	st abs		αΔτ snw	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
ξρρψ				ml	ekv	st abs		ξρρψ bnw	
υελμ				ml	mv	st abs		ελ snw	+ voegw υ
τμτν /tamtunū/	G	ipf	3	ml	mv			μτ	
ΧπΗ				ml ?	ekv	st cst		ΧπΗ snw	
λΤπν				ml	ekv	st abs		λΤπν titel v EI	
λψΗ	G	ipf	3	ml	ekv			Η	+ neg part λ
τβκψκ /tabkuyu-/	G	ipf	3	vr	ekv			βκψ	+
			2	ml	ekv			pns	
αβ				ml	ekv	st abs	vok	αβ snw	
Γρ				vr	ekv	st cst		Γρ snw	
βελ				ml	ekv	st abs		βελ eienaam	
ξπν				ml	ekv	st abs		ξπν eienaam	
Ηλμ				ml	ekv	st abs		Ηλ snw + enkl μ	
θδΧ				ml	ekv	st abs		θδΧ	
ανψ /'adaya/	G	pf	3	ml	ekv			ανψ	
Ηλμ				ml	ekv	st abs		ηλ snw + enkl μ	
αδρ				ml	ekv	st abs		αδρ	
Ηλ				ml	ekv	st cst		Ηλ snw	
ρΗβ				ml	ekv	st cst		ρΗβ	
μκνπτ				?	?	st abs		μκνπτ	
απ								voorsetsel	
κρτ				ml	ekv	st abs		κρτ eienaam	

βνμ				ml	ekv	st cst	βν snw + enkl μ
ελ				ml	ekv	st abs	ελ eienaam
ΧπΗ				ml ?	ekv	st cst	ΧπΗ snw
λΤπν				ml	ekv	st abs	λΤπν titel v 'llu
ωθδΧ				ml	ekv	st abs	θδΧ + voegw ω
βκμ							voors βκμ > β + κμ
τᾶρβ /ta'rubu/	G	ipf	3	vr	ekv		ᾶρβ
ᾶλ							voors ᾶλ
ᾶβη				ml	ekv	st cst	ᾶβ snw
			3	vr	ekv		pns
τᾶρβ /ta'rubu/	G	ipf	3	vr	ekv		ᾶρβ
ΗΖρ				?	ekv	st cst	ΗΖρ snw
κρτ				ml	ekv	st abs	κρτ eienaam

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 iii 1-19

ψξθ	D/G	pf	3	ml	ekv		ψξθ
Χμν				ml	ekv	st cst	Χμν snw
Χλμ				ml	ekv	st abs	Χλμ snw
βξᾶ				ml ?	ekv	st abs	ξᾶ snw + voors β
ᾶν	G	pf	3	ml	ekv		ᾶν > ᾶνν
τρ	G	prt		ml	mv	st cst	τρ > τρρ
αρξ				vr	ekv	st abs	αρξ snw
ωΧμμ				ml	ekv	st abs	Χμμ + voegw ω
σβ	G	pf	3	ml	ekv		σβ > σββ
λθξμ				ml	mv	st cst	θξ + voors λ
αρξ				vr	ekv	st abs	αρξ snw
λκσμ				ml	ekv	st cst	κσμ + voors λ
μεψτ				vr	mv ?	st abs	μεψτ
ᾶν				vr	ekv	st abs	ᾶν > ᾶνν
λαρξ				vr	ekv	st abs	αρξ snw + voors λ
μΤρ				ml	ekv	st cst	μΤρ snw
βᾶλ				ml	ekv	st abs	βᾶλ eienaam
ωλΧδ				ml	ekv	st abs	Χδ snw > Χδψ + vw ω + vs λ
μΤρ				ml	ekv	st cst	μΤρ snw
ᾶλψ				ml	ekv	st abs	ᾶλψ eienaam
νᾶμ							bw (?)νᾶμ
λαρξ				vr	ekv	st abs	αρξ snw + voors λ
μΤρ				ml	ekv	st cst	μΤρ snw
βᾶλ				ml	ekv	st abs	βᾶλ eienaam
ωλΧδ				ml	ekv	st abs	Χδ snw > Χδψ + vw ω + vs λ
μΤρ				ml	ekv	st cst	μΤρ snw
ᾶλψ				ml	ekv	st abs	ᾶλψ eienaam
νᾶμ							bw (?)νᾶμ
λΗΤτ				ml	ekv	st abs	ΗΤτ snw + voors λ
βᾶν				ml	ekv	st abs	ᾶν snw > ᾶνψ + voors β
βμ							voors βμ > β
νρτ				ml	ekv	st abs	νρτ
κσμμ				ml	ekv	st abs	κσμ + enkl μ
ᾶλ							voors ᾶλ
τλμ				ml	ekv	st abs	τλμ
ᾶΤρΤρμ				ml	ekv	st abs	ᾶΤρΤρμ ?
νΧυ	G	pf	3	ml	mv		νΧα
ρεΧ				ml	mv	st cst	ρεΧ snw
ΗρΔμ				ml	mv	st abs	ΗρΔ
λΖρ							λΖρ dien as voors = voors λ + snw Ζρ
ᾶβδ	G	prt		ml	ekv	st cst	ᾶβδ
δγν				ml	ekv	st abs	δγν snw

κλψ λΗμ βδνημ	G	pf	3	ml ml ml 3 ml	ekv ekv mv mv		κλψ λΗμ snw δν snw pns	+ voors β +
κλψ ψν βΗμτημ	G	pf	3	ml ml ml ? 3 ml	ekv ekv mv mv	st abs st abs st cst	κλψ ψν snw Ημ snw pns	+ voors β +
κλψ Χμν βθ [- - - - ημ]	G	pf	3	ml ml	ekv ekv	st cst	κλψ Χμν snw	
βτ κρτ τβυν	G	ipf	3	vr ml ml	ekv ekv mv	st cst st abs	βτ snw κρτ eienaam βα > βωα	

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 v 1-52

Om onnodige herhaling te vermy word die refrein in CTA 16 v 10-22 nie woord vir woord geanaliseer nie, maar word die woorde wat dieselfde is, een keer ontleed, terwyl die telwoorde na mekaar, maar as 'n geheel ontleed word. Die teksgedeeltes wat baie fragmentaries voorkom word ook ontleed waar hulle sin maak, hoewel genoem moet word dat hierdie gedeelte moontlik weens hierdie ontleding verkeerd geïnterpreteer kan word aangesien daar nie met sekerheid gesê kan word dat die woorde volledig behoue gebly het nie.

ωψδ βεδ ψαΔρ βδκ	G	ipf	3	ml vr ml	ekv du ekv	st cst	voors ψδ voors βεδ αΔρ ψδ pns	+ voors ω + voors β +
Δνντη + miskien ΔλλΔη + miskien			3	vr	ekv		Δν (2 ^e) – vorm tot Kirtu epos beperk. pns ΔλλΔ (3 ^e) – vorm tot Kirtu epos beperk. pns	
ωψεν λΤπν ελ δπεδ	G	ipf	3	ml ml ml	ekv ekv ekv	st abs st abs st abs	ενψ λΤπν epitaaf ελ eienaam πεδ snw	+ voegw ω + rel vnw δ
μψ βελμ ψδψ μρξ	G	pf	3	ml ml ml	mv ekv ekv	st abs st abs	μψ vraagpartikel ελ snw ψδψ μρξ snw > Ḍrṡm ww= Heb: seer/ pyn hē	+ voors β
γρΧμ ζβλν	G	prt akt		ml ml ?	mv ekv	st cst st abs	γρΧ ζβλν snw	
εν βελμ ενψη	G	pf	3	ml ml ml	mv ekv ekv	st abs	Kwasi ww = Daar is nie ελ snw ενψ pns	+ voors β +
ψΔνψ	G	ipf	3	ml	ekv		Δνψ	
Plek waar die verskillende pare tel-werkwoorde in elk van die onderskeie reëls voorkom.								
ργμ				ml	ekv	st abs	ργμ snw	
Die verskillende telwoorde								
ψΔνψ							2 ^e maal doen	vgl. Tropper (2000:663)
ψΔλλΔ							3 ^e maal doen	

ψρβΞ ψφμΧ								4 ^e maal doen 5 ^e maal doen	D ipf 3 ml ekv. Vertaal egter beter as gewone rangtelwoorde
ψΔδΔ ψΧβΞ								6 ^e maal doen 7 ^e maal doen	
Vanaf reël 23 en verder									
ωψεν .λΤπν ελ δπεδ	G	ipf	3	ml	ekv			ενψ λΤπν epitaaf ελ eienaam πεδ snw	+ voegw ω + rel vnw δ
Δβ	G	ipf	2	ml	mv			ψΔβ	
Δβ	G	ipf	2	ml	mv			Δωβ	
βνψ λμΔβτκμ				vr	mv	st	cst	Δβτ snw pns	+ voors λμ +
			2	ml	mv				
λκΗΔ ζβλκμ				ml	mv	st	cst	κΗτ snw ζβλ snw pns	+ voors λ +
			2	ml	mv				
ανκ εΗτρΧ ωαΧκν	Gt	ipf	1	ml/vr	ekv			pers vnw ΗρΧ ρεΧ pns	+ +
			1	ml	ekv	st	cst		
			1	ml/vr	ekv				
αΧκν ψδτ μρΞ	G G	ipf prt		ml/vr vr	ekv	st	cst	Χκν ψδψ μρΞ snw	
γρΧ ζβλν	G	pf	3	vr ml ?	ekv	st	abs	γρΧ ζβλν	
ρΔ ψδη				ml ? vr	ekv	st	abs ? cst	ρΔ snw ψδ snw pns	+
ψμλε	D	ipf	3	ml	ekv			μλα	
νεμ ρΔ ψμν				ml ml ? vr ?	ekv	st	abs abs ? cst	νεμ bnw ρΔ snw ψμν	
ψθρΞ δτ βπφ- - -μητ	G	ipf	3	ml vr	ekv			θρΞ rel vnw δ	
τνν				ml	ekv	st	abs ?	τνν snw	
τνν				ml	ekv	st	abs ?	τνν snw	
κσ ψεφδ ελ βψδ	G	ipf	3	ml ? ml ml ml	ekv	st	abs abs abs abs	κσ snw αφδ ελ eienaam ψδ snw	+ voors β
κρπν βμ ψμν				ml ml ml	ekv	st	abs abs abs	κρπν snw voorsetsel βμ > β ψμν snw	
ατ Χετθτ			2	vr vr	ekv	st	abs abs	pers voornaamwoord Χετθτ eienaam	
ρτ Χετθτ				vr	ekv	st	abs ?	Χετθτ eienaam	
Χεδ - - - - - εΤρ	? G ?	? pf ?	? 3 ?	? ml ?	? ekv	? ?	? ?	? εΤρ > ρτ [} volkome verdwyn ?	
βπ Χετθτ ελ				ml ? vr ml	ekv	st	abs ? abs ? abs	π ? Χετθτ eienaam ελ eienaam	+ voors β ?
πδ εφ εφ εφ εφ εφ				ml ?	ekv	st	abs ?	π ?	+ rel vnw δ
ερμ δε μη	G	ipt	2	vr vr	ekv	st	abs	ερ snw δεψ bw μη	+ μ dui rigting
πδρμ δε μρρ	G	ipt	2	vr? vr	ekv	st	abs	πδρ snw δεψ bw μρρ	+ μ dui rigting
φΤμ				ml	ekv	st	abs	φΤ snw + enkl μ	

εμτ	G	ipt	2	vr	ekv		εμτ (?)
μρξ				ml	ekv	st abs	μρξ snw
ψπΤρ	G	ipf	3	ml	ekv		πΤρ
πτμ				ml ?	mv	st abs	πτ
ζβλν				ml	mv	st abs	ζβλ snw
ελ							voors ελ
ρεΧη				ml	ekv	st cst	ρεΧ snw
			3	ml	ekv		pns
τΔβ	G	juss	2	vr	ekv		ψΔβ
τρΗξ	G	juss	2	vr	ekv		ρΗξ
νν			3	ml/vr	ekv		νν pns
βδэт				ml	ekv	st abs	δэт snw
							+ voors β

MORFOLOGIESE ANALISE VAN CTA 16 vi 25-58

απ							voorsetsel
ψξβ				ml	ekv	st abs	ψξβ eienaam
ψΔβ	G	ipf	3	ml	ekv		ψΔβ / Δωβ
βηκλ				ml ?	ekv	st abs	ηκλ snw
							+ voors β
ωψωσρνν	G/D	ipf	3	ml	mv		ωσρ/ψρ
γγνη				ml	mv	st cst	γγν > gngn
			3	ml	ekv		pns
λκ	G	ipt	2	ml	ekv		ηλκ
λαβκ				ml	ekv	st cst	αβ
			2	ml	ekv		pns
				ml	ekv	st abs	ψξβ eienaam
ψξβ							
λκ	G	ipt	2	ml	ekv		ηλκ
λαβκ				ml	ekv	st cst	αβ
			2	ml	ekv		pns
				ml	ekv		
ωργμ	G	ipt	2	ml	ekv		ργμ
Δνψ	G	ipt	2	ml	ekv		Δνψ
λκρτ				ml	ekv	st abs?	κρτ eienaam
αδνκ				ml	ekv	st cst	αδν
			2	ml	ekv		pns
εΧτμэ	Gt	ipt	2	ml	ekv		Χμэ
ωτθΓ	G ?	ipf	2	ml	ekv		θΓω
υδν				ml ?	ekv	st abs	υδμ snw
κΓζ	G	pf	3	ml	mv		Γζ
Γζμ	G	prt		ml	mv	st abs	Γζ
τδβρ	G	ipf	2	ml	ekv		δβρ
ωΓ*ρμ				ml	mv	st abs	Γρ
τΔωψ	D	ipf	3	ml	ekv		Δωψ
Χθλτ	G	pf	2	ml	ekv		Χθλ
βΓλτ				vr	ekv	st abs	Γλτ
ψδκ				ml	du	st cst	ψδ
			2	ml	ekv		pns
λτδν	G	ipf	2	ml	ekv		δν > δψν
δν				ml	ekv		δν
αλμντ				vr	ekv	st abs	αλμντ
λτΔπΤ	G	ipf	2	ml	ekv		ΔπΤ
ΔπΤ				ml	ekv	st cst	ΔπΤ snw
θξρ				ml	ekv	st cst	θξρ bnw
νπΧ				ml	ekv	st abs	νπΧ snw
κμ							konj κμ
αφτ				ml	ekv	st cst	αφ snw
ερΧ				ml	ekv	st cst	ερΧ snw
μδω	D	prt		ml	ekv	st abs	δωψ
ανΧτ	D	prt		vr	ekv	st cst	ανΧ
ερΧ				ml	ekv	st cst	ερΧ snw
ζβλν				ml ?	ekv	st abs	ζβλν snw
ρδ	G	ipt	2	ml	ekv		ψρδ
λμλκ				ml	ekv	st abs	μλκ snw
							+ voors λ

αμλκ	G	ipf	1	ml/vr	ekv			μλκ	
λδρκτκ			2	vr	ekv	st cst		δρκτ	+ voors λ
αΔβ	G	ipf	1	ml/vr	ekv			πns	
αν			1	ml/vr	ekv			τΔβ	
ψτβε	G	ipf	3	ml	ekv			pers voornaamwoord	
ψξβ				ml	ekv	st abs		τβε	
Γλμ				ml	ekv	st abs		ψξβ eienaam	
ελ								Γλμ snw (epitaaf)	
αβη			3	ml	ekv	st cst		ελ voorsetsel	
ψερβ	G	ipf	3	ml	ekv			αβ snw	+
ψΧυ	G	ipf	3	ml	ekv			πns	
γη			3	ml	ekv			ερβ	
ωψξΗ	G	ipf	3	ml	ekv			vXα	+ voors λ
Χμε	G	ipt	2	ml	ekv			πns	
με								ξΗ > ξωΗ	
λκρτ				ml	ekv	st abs	vok	Χμε	
Δε				ml	ekv	st abs		με tussenwerpsel	+ vok part λ
εΧτμε	Gt	ipt	2	ml	ekv			κρτ	
ωτθΓ	G ?	ipf	2	ml	ekv			Δε epitaaf	
υδν				ml ?	ekv	st abs		Χμε	
κΓζ	G	pf	3	ml	mv			θΓω	+ voegw ω
Γζμ	G	prt		ml	mv	st abs		υδμ snw	
τδβρ	G	ipf	2	ml	ekv			Γζ	+ voors κ
ωΓρμ				ml	mv	st abs		Γζ	
τΔωψ	D	ipf	3	ml	ekv			δβρ	
Χθλτ	G	pf	2	ml	ekv			Γρ	+ voegw ω
βΓλτ				vr	ekv	st abs		Δωψ	
ψδκ			2	ml	du	st cst		Χθλ	
λτδν	G	ipf	2	ml	ekv			Γλτ	+ voors β
δν				ml	ekv			ψδ	
αλμντ				vr	ekv	st abs		πns	
λτΔπT	G	ipf	2	ml	ekv			δν > δψν	+ neg part λ
ΔπT				ml	ekv	st cst		δν	
θξρ				ml	ekv	st cst		αλμντ	
νπX				ml	ekv	st abs		λτδψ	
λτδψ	G	ipf	2	ml	ekv			ΔXμ	+ neg part λ
ΔXμ	G	prt	ml	ekv		st cst		ελ	
ελ								voors ελ	
δλ				ml	ekv	st abs		δλ	
λπνκ				ml	ekv	st cst		πνη snw	+ voors λ +
λτΧλΗμ	Š	ipf	2	ml	ekv			πns	
ψτμ				ml	ekv	st abs		λΗμ	+ neg part λ
βεδ								ψτμ	
κσλκ			2	ml	ekv	st cst		voors βεδ	
Αλμντ				ml	ekv	st abs		κσλ	+
κμ				vr	ekv	st abs		πns	
αφτ				ml	ekv	st cst		αλμντ	
ερX				ml	ekv	st cst		κοηj κμ	
μδω	D	prt		ml	ekv	st abs		αφ snw	
ανXτ	D	prt		vr	ekv	st cst		ερX snw	
ερX				ml	ekv	st cst		δωψ	
ζβλν				ml ?	ekv	st abs		ανX	
ρδ	G	ipt	2	ml	ekv			ερX snw	
λμλκ				ml	ekv	st abs		ζβλν snw	
αμλκ	G	ipf	1	ml/vr	ekv			ψρδ	
λδρκτκ			2	vr	ekv	st cst		μλκ snw	+ voors λ
αΔβ	G	ipf	1	ml/vr	ekv			μλκ	
αν			1	ml/vr	ekv			δρκτ	+ voors λ
				ml	ekv			πns	
				ml/vr	ekv			τΔβ	
				ml/vr	ekv			pers voornaamwoord	

ωψενψ κρτ Δε	G	ipf	3	ml ml ml	ekv ekv ekv	st abs st abs	vok	ενψ κρτ Δε epitaaf	+ voegw ω + vok part λ
ψΔβρ Ηρν ψβν	G	juss	3 ?	ml ml ml	ekv ekv ekv	st abs st abs	vok	Δβρ Ηρν eienaam βν	+ vok part ψ
ψΔβρ Ηρν ρεΧκ	G	juss	3 ? 2	ml ml ml	ekv ekv ekv	st abs st cst		Δβρ Ηρν eienaam ρεΧ snw pns	+
εΔτρτ Χμ βελ θδθδκ			 2	ml ml ml ? ml	ekv ekv ekv ekv	st abs st cst st abs		εΔτρτ eienaam Χμ snw βελ eienaam θδθδ snw pns	+
τθλν βγβλ Χντκ	G	energ	2 2	ml ml ? vr ml	ekv ekv mv ekv	st cst st cst		θλ γβλ snw Χνψ pns	+ voors β +
βΗπνκ			2	ml	ekv	st cst		Ηπν pns	+ voors β +
ωτεν	G	ipf	2	ml	ekv			ενψ	+ voegw ω

ADDENDUM C

DIE MASORETIESE AKSENTTEKENS VAN DIE DRIE BOEKE

Hierdie lys gebruik die BHS se *Tabula Accentuum* en BHQ (2004) se *Table of Accents* as vertrekpunt, maar inkorporeer Driver ([1892] 1998:100-113), Robinson & Levy (2002:1-26), Scott (1987:25-36) en Van der Merwe et al (1997:23-25) se notas op die Masoretiese aksent. Die vetgedrukte horisontale lyne verdeel die aksente in grade van min of meer ekwivalente sterkte na aanleiding van die BHQ (2004).

Naam	Alternatiewe naam	Voorbeeld	Opmerkings
Die Skeidingsaksente (μyki l 'm, , Distinctivi, Domini)			
sillûq (gevolg deur die sôp pāsûq)		. r TM bd	Dit stem ooreen met 'n punt en word meesal onder die laaste klemdraende lettergreep voor die sôf pāsûq geskryf.
‘ôlé w ^e jôrêd	mê ^e kā mahpak atum	rb [^] d&	Die aksentpaar kom in die drie boeke voor en dien as hoofversverdeler. Vertalings dui dit soms met 'n kommapunt aan.
‘at	‘et nahta	rbĐd	Dit word onder die eerste konsonant van die klemdraende lettergreep van 'n woord geskryf en deel kort verse in twee. Dit deel die tweede helfte van 'n versreël.
reb ⁱ gādôl	reb ⁱ magnum	rb% d	Dit word boaan die eerste konsonant van die klemdraende lettergreep geplaas en dien as hoofverdeler na die 'at.
reb ⁱ mûgrāš		rb% dÛ	Dit dien as die laaste skeidingsaksent voor die sillûq.
šalšèlet g ^e dôlāh	šalšèlet magnum	ó rbÓd	Dit is 'n variant op die s ^e gôlta en deel 'n sinsnede verder op.
šinnôr	zarqā	r ⁱ bd	Hierdie aksent is postposisioneel en dui nie die klemdraende lettergreep aan nie. Dit deel 'n 'ôlé w ^e jôrêd-frase op.
reb ⁱ qātôn	reb ⁱ qatan / parvum	rb% d	Dit word na die 'ôlé w ^e jôrêd aangetref.
d ^e hî	tip ^h hā praepositivum	rbdf	Die aksent is preposisioneel en dui slegs klem in 'n sin aan. Dit deel 'n frase wat op 'n 'at eindig.
pāzēr		rb [^] d	Dit is ondergeskik aan die reb ⁱ gādôl, d ^e hî en šinnôr.
m ^e huppāk l ^e g ^h armēh		ó rb d	Dit is ondergeskik aan die reb ⁱ gādôl, d ^e hî en šinnôr en word saam met die verbindingsaksent m ^e huppāk gebruik.
'azlā l ^e g ^h armēh		ó rbÛd	Dit is 'n variant van die m ^e huppāk l ^e g ^h armēh.
Die Verbindingsaksente (μytir] v 'm, , Conjunctivi, Servi)			
Al die ondergenoemde aksente word onder of bo die klemdraende lettergreep geskryf.			
mûnāh		rbçd	
mê ^e kā		rb [^] d	
'illûj		rbšd	
tarhā		rb`d	
galgal	jèrah	rbšd	
[šôp ar] m ^e huppāk	šôp ar mahpak	rb d	
'azlā	qad mā	rbÛd	
šalšèlet q ^e tōnnā	šalšèlet parvum	rbÓd	
šinnôrit		rb [^] dô / r ^{1/4} bdô	Dit word voor die mê ^e kā of die m ^e huppāk op 'n oop lettergreep aangetref.

BRONNELYS

SLEUTEL TOT SOMMIGE PRIMÈRE TEKSTE

Omdat sommige tekste beter bekend is onder 'n spesifieke naam of afkorting, is die naam of afkorting gebruik in die verhandeling. Om die leser te help om die teks op te spoor in die bronnelys word hierdie sleutel gebied. Die leser kan dus van die naam soos in die verhandeling na die 'outeur' waaronder dit gelys is, met gemak beweeg.

- Biblia Hebraica Quinta (BHQ) = Schenker, A, Goldman, Y A P, Van der Kooij, A, Norton, G J, Pisano, S, De Waard, J & Weis, R D 2004.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)= Elliger, K & Rudolph, W (eds) 1967 / 77.
- Corpus des Tablettes en Cunéiformes Alphabétiques (CTA) = Herdner, A 1963.
- Die Boodskap = Van der Watt, J & Joubert, S (reds) 2002.
- Die Bybel@kinders.co.za = Stander, H (red) 2002.
- Lewende Bybel = Die lewende Bybel 1983.
- Nuwe Afrikaanse Vertaling = Die Bybel: Nuwe Vertaling 1986.
- Ou Afrikaanse Vertaling = Die Bybel in Afrikaans 1957.
- Ugaritic Databank (UDB) = Cunchillos, J-L, Vita J-P, Zamora, J-A 2003.

BRONNE GERAADPLEEG

- Abegg, M, Flint, P & Ulrich, E 1999. *The Dead Sea scrolls Bible: The oldest known Bible translated for the first time in English*. New York: HarperSanFrancisco.
- Aronoff, M 1985. Orthography and linguistic theory: The syntactic basis of Masoretic Hebrew punctuation. *Language* 61 (1), 28-71.
- Avishur, Y 1984. *Stylistic studies of word pairs in Biblical and ancient Semitic Languages*. Kevelaer: Verlag Butzon & Berker. (Alter Orient und Altes Testament, Band 210.)
- Basson, A 2005. Divine metaphors in Psalm 35. *Old Testament Essays* 18, 9-21.
- Berlin, A 1983. Parallel word pairs: A linguistic explanation. *Ugarit-Forschungen* 15, 7-16.
- Burden, J J & Prinsloo, W S (reds) 1987. *Tweegesprek met God*. Kaapstad: Tafelberg.
- Burger, J A 1987. Die Psalms, in Burden & Prinsloo (reds) 1987: 9-48.
- Caquot, A 2000. At the Origins of the Bible. *Near Eastern Archaeology* 63, 225-227.
- Caubet, A 2000. Ugarit at the Louvre Museum. *Near Eastern Archaeology* 63, 216-219.

- Cohen C, Hurvitz, A & Paul S M (eds) 2004. *Sefer Moshe: The Moshe Weinfeld Jubilee Volume*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Cornelius, I 1994. *The iconography of the Canaanite gods Reshef and Baal. Late Bronze and Iron Age I periods (c 1500-1000 BCE)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht & Fribourg: University Press. (Orbis Biblicus et Orientalis 140.)
- Craigie, P C 1983. *Ugarit and the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Cunchillos, J-L, Vita J-P, Zamora, J-A 2003. *Ugaritic Data Bank*, tr by Lacadena, A & Castro, A. Madrid: Laboratorio de Hermeneumática <
<http://www.labherm.filol.csic.es/sapanu2003/UDBTEXTS.pdf>.
- Curtis, A 1985. *Ugarit: Ras Shamra*. Cambridge: Lutterworth.
- Dahood, M 1972. Chapter II: Ugaritic-Hebrew Parallel Pairs, in Fisher 1972:73-608.
- 1975. Chapter I: Ugaritic-Hebrew Parallel Pairs, in Fisher 1975:3-39.
- 1981. Chapter I: Ugaritic-Hebrew Parallel Pairs, in Rummel 1981:3-206.
- 1986. *Psalms 51-100*. New York: Doubleday. (The Anchor Bible vol 17.)
- De Hoop, R 2000. The colometry of Hebrew verse and the Masoretic accents: Evaluation of a recent approach (Part 1). *Journal of Northwest Semitic Languages* 26, 47-73.
- De Moor, J C 1978. The art of versification in Ugarit and Israel, II: The Formal Structure. *Ugarit-Forschungen* 10, 187-217.
- 1987. *An anthology of religious texts from Ugarit*. Leiden: Brill.
- (ed) 1998, *Intertextuality in Ugarit and Israel*. Leiden: Brill.
- & Spronk, K 1982. Problematic passages in the Legend of Kirtu (II). *Ugarit-Forschungen* 14, 173-190.
- 2003. *Theodicy in the texts of Ugaritic*, in: Laato, A & de Moor, J C (eds), *Theodicy in the world of the Bible*. Leiden: Brill, 108-150.
- Dickson, C R 1993. *Poverty as Powerlessness: An exegetical study of the meaning of the Hebrew terminology for the poor in Psalm 82*. MA Biblical Studies, University of Pretoria.
- Die Bybel in Afrikaans 1957. 4^e uitgawe naslaan. Kaapstad: Die Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- Die Bybel: Nuwe Vertaling 1986. 6^e uitgawe. Kaapstad: Die Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- Die lewende Bybel 1983. Roodepoort: CUM.

- Dietrich, M & Loretz, O 1986. Kerets Krankheit und Amtsunfähigkeit. *Ugarit-Forschungen* 7, 123-127.
- Driver, S R [1892] 1998. *A treatise on the use of the tenses in Hebrew and some other syntactical questions*. Reprint 3rd ed. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Drower, M S 1968. Chapter 39: Ugarit. Fascicle 63, in Edward, Gadd & Hammond 1968: 1-37.
- Edwards, I E S, Gadd, C J & Hammond, N G L (eds) 1968. *The Cambridge Ancient History*. Vol 2. Revised ed. London: Cambridge University Press.
- Elliger, K & Rudolph, W (eds) 1967 / 77. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- Fishbane, M 1998. The Hebrew Bible and Exegetical Tradition, in De Moor 1998: 15-30.
- Fisher, L R (ed) 1972. *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*. Vol 1. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.
- 1975. *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*. Vol 2. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.
- Gibson, J C L 1978. *Canaanite Myths and Legends*. Edinburgh: T & T Clark.
- Gordon, C H 1949. *Ugaritic Literature: a comprehensive translation of the poetic and prose texts*. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.
- 1965. *Ugaritic Textbook*. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.
- Goulder, M D 1996. *The Psalms of Asaph and the Pentateuch*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Studies in the Psalter III.)
- Greenstein, EL 1997. *Kirta*, in Parker 1997: 9-48.
- Hallo, W W (ed) 1997. *The context of Scripture: Canonical compositions from the Biblical world*. Leiden: Brill.
- Handy, L K 1990. Sounds, words and meanings in Psalm 82. *Journal for the Study of the Old Testament* 47, 51-66.
- Herdner, A 1963. *Corpus des Tablettes en Cunéiformes Alphabétiques, Découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*. 2 volumes (texte & figures en planches). Paris: Imprimerie Nationale.
- Höffken, P 1983. Werden und Vergehen der Götter: Ein Beitrag zur Auslegung von Psalm 82. *Theologische Zeitschrift* 39, 129-137.
- Human, D J 2002. Monolatries-monoteïstiese perspektiewe in die Psalms: Konsep vir 'n teologiese ontwerp uit Eksodus 15 :1b-18. *Hervormde Teologiese Studies* 58, 1605-1624.

- Rummel S (ed) 1981. *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*. Vol 3. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.
- Kautzsch, E & Cowley, A E 1910. *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2nd Eng ed. Oxford: Clarendon Press.
- Kelley, P H, Mynatt, D S & Crawford, T G 1998. *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Koehler, L & Baumgartner, W 2001. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Study Edition*. 2 volumes. tr and ed under supervision of M E J Richardson. Leiden: Brill.
- Korpel, M C A 1998. Exegesis in the Work of Ilimilku of Ugarit, in De Moor 1998: 86-111.
- Kraus, H-J 1989. *Psalms 60-150*, tr by H C Oswald. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Marguerat, D & Bourquin, Y 1999. *How to read Bible stories*, tr by Bowden, J. London: SCM.
- Morgenstern, J 1939. The mythological background of Psalm 82. *Hebrew Union College Annual* 14, 29-126.
- Nasuti, H P 1983. Tradition history and the Psalms of Asaph. Doctor of Philosophy, Yale University.
- O'Callaghan, R T 1953. A note on the Canaanite background of Psalm 82. *The Catholic Biblical Quarterly* 15, 311-314.
- Odendal, F F & Gouws, R H (eds) 2005. *HAT: Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. 5^e uitgawe Kaapstad: Maskew Miller Longman.
- Pardee, D 1997. The Kirta epic, in Hallo 1997: 333-356.
- Parker, S B 1989. *The Pre-Biblical Narrative Tradition*. Atlanta: Scholars Press. (SBL Resources for Biblical Study 24.)
- 2000. Ugaritic Literature and the Bible. *Near Eastern Archaeology* 63, 228-231.
- (ed) 1997. *Ugaritic Narrative Poetry*. s 1: Scholars Press. (SBL writings from the Ancient world series.)
- Prinsloo, W S 2000. *Die lof van my God solank ek lewe*. Irene: Medpharm.
- Rahlf's, A 1935, 1979. *Septuaginta: duo volumina in uno*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Robinson, D & Levy, E 2002. *The Masoretes and the Punctuation of Biblical Hebrew*: British & Foreign Bible society Machine Assisted Translation Team, May 2002 <<http://www.bfbs.org.uk/documents/pdf>

- Sanders, S L 2004. Performative Utterances and Divine Language in Ugaritic. *Journal of Near Eastern Studies* 63, 161-181.
- Schenker, A, Goldman, Y A P, Van der Kooij, A, Norton, G J, Pisano, S, De Waard, J & Weis, R D 2004. *Biblia Hebraica Quinta, Fascicle 18: General Introduction and Megilloth*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Schoors, A 1972. Chapter I, Literary phrases, in Fisher 1972:1-57.
- Scott, W R 1987. *A simplified guide to BHS: Critical Apparatus, Masora, accents, unusual letters & other Markings*. Richland Hills: BIBAL Press.
- Segert, S 1984. *A Basic Grammar of the Ugaritic Language with selected texts and glossary*. Berkeley: University of California Press
- Singer, I 1999. Chapter Fifteen, A political history of Ugarit, in Watson, W G E & Wyatt, N (eds) 1999. *Handbook of Ugaritic studies*. Brill: Leiden.
- Smith, M S 2002. *The early history of God: Yahweh and the other deities in Ancient Israel*. 2nd ed. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Stander, H (red) 2002. *Die Bybel@kinders.co.za: In 'n taal wat hulle verstaan*. Vanderbijlpark: Carpe Diem Boeke.
- Tate, M 1990. *Psalm 51-100*, 328-342. Dallas, Texas: Word Books. (Word Biblical Commentary.)
- Tropper, J 2000. *Ugaritische Grammatik*. Münster: Ugarit-Verlag. (Alter Orient und Altes Testament Band 273.)
- Van der Merwe, C H J, Naudé, J A & Kroeze, J H 1997. *'n Bybels-Hebreeuse Naslaangrammatika*. Vol 1. Kaapstad: Die Werkgroep vir Bybelse Hebreeus.
- Van der Ploeg, J P M 1974. *Psalmen Deel II*. Roermond: Romen & Zonen. (De Boeken van het Oude Testament.)
- Van der Watt, J & Joubert, S (reds) 2002. *Die Boodskap*. Vereeniging: CUM.
- Van Zyl, A H (red) 1989. *Verklarende Bybel*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van Zijl, P J 1970. Die interpretasie van Psalm 82 in die lig van nuwe navorsing. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 11, 65-77.
- Vosloo, W & J van Rensburg, F 1999. *Die Bybellennium: Eenvolumekommentaar*. Vereeniging: CUM.
- Watson, W G E 1983. The character of Ugaritic Poetry. *Journal of Northwest Semitic Languages* XI, 157-169.
- 1994. The Ugaritic PN krt. *Ugarit-Forschungen* 26, 497-500.

- 1995. *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques*. 2nd corrected ed. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement Series, no 26.)
- Watts, J D W 1987. *Isaiah 34-66*. Waco, Texas: Word Books. (Word Biblical Commentary vol 25.)
- Whitaker, R E 1972. *A Concordance of the Ugaritic Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Weil, G E (ed) 1971. *Massorah Gedolah: Iuxta Codicem Leningradensem B 19 a*. Romae: Pontificium Institutum Biblicum.
- Weiser, A 1959. *The Psalms*. London: SCM. (Old Testament Library.)
- Wyatt, N 2002a. *Religious Texts from Ugarit*. 2nd revised ed. London: Sheffield Academic Press.
- 2002b. What Has Ugarit to Do with Jerusalem? *Studies in World Christianity* 8, 138-160.
- Zenger, E 2002. Psalm 82, in Hossfeld, F L & Zenger, E. *Psalms 51-100*, 479-492. Freiburg: Herder. (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament.)
- Zakovitch, Y 2004. Psalm 82 and Biblical Exegesis, in Cohen, Hurvitz & Paul 2004, 213-228.

OPSOMMING

Raakpunte tussen Psalm 82 en die Ugaritiese Kirtuverhaal

deur

Jacobus Petrus Lodewicus van Straaten

Studieleier: Prof P J Botha

Medestudieleier: Prof G T M Prinsloo

Departement: Antieke Tale

Graad: Magister Artium (Semitiese Tale)

Hoewel die Hebreeuse Bybel en die Ugaritiese tekste geografies en in tyd verwyder is van mekaar, vind navorsers gereeld ooreenkomste tussen die twee tekskorpuse (bv woordpare, vaste uitdrukkings en 'n gedeelde kulturele agtergrond).

In hierdie verhandeling word Psalm 82 saam met die Kirtuverhaal ondersoek. O'Callaghan (1953) en Van Zijl (1972) het al voorheen ooreenkomste tussen die twee tekste uitgewys. Desnieteenstaande is daar nog nie op 'n gestruktureerde manier ondersoek na die raakpunte (ooreenkomste en verskille) tussen die twee tekste ingestel nie. Hierdie verhandeling het ten doel om juis dít te doen.

Psalm 82 en die Kirtuverhaal word aan die hand van die teksimmanente metode geanaliseer. Die bekende raakpunte word bevestig en nuwes word geïdentifiseer. Om onnodige analise vry te spring gee die skrywer eers 'n opsomming van die Kirtuverhaal. Daarna analiseer hy gedeeltes wat met die psalm verband kan hou in meer diepte. Dié tekste is: CTA 15 ii 1-iii 19; CTA 16 i 1-23; CTA 16 ii 96-iii 17; CTA 16 v 1-52 en CTA 16 vi 25-58.

Ná die analises word raakpunte op linguistiese en konseptuele vlak aangedui. Aandag word ook aan die twee tekste se ontstaansmilieus geskenk. Sodoende word moontlike elemente wat dieselfde tipe kulturele goedere na vore kan bring, uitgewys. Op linguistiese vlak word verskeie woorde wat in beide tekste voorkom, gelys. Daarna word op konseptuele vlak gekonkludeer dat die twee tekste die volgende idees deel: die samekoms van die gode; die onsterflikheid van 'n god; die heersersplig van 'n god; die verband tussen die twee

vooraafgenoemde konsepte; die verhouding tussen 'n heerser se pligsversuim en die gevolge wat dit vir die kosmos inhou en die verhouding tussen die hoofgod en die ander gode.

Die studie bevestig die gedeelde Nabye-Oosterse agtergrond van die Kirtuverhaal en Psalm 82. Daar word ook gevra na wat die implikasie vir 'n gedeelde denkwêreld tussen die twee tekste vir die verstaan van Psalm 82 inhou. Die skrywer kom tot die gevolgtrekking dat die Kirtuverhaal help met die verstaan van die woord $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ in Psalm 82: 1c en 6a. Daar is genoeg bewys uit die twee tekste dat die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ met 'gode' vertaal moet word en so verstaan moet word. Vir die digter en sy gehoor was die $\mu y h i l \zeta a \hat{O}$ regte gode en nie hemelwesens, mense of beide nie. Psalm 82 en die Kirtuverhaal deel ook 'n ontstaansagtergrond waar dreigende onheil die botoon voer. Die digters poog om aan die hand van die breër temas van 'reg en geregtigheid,' asook 'God / die gode se rol in die handhawing daarvan,' sin te probeer gee aan hulle onderskeie situasies.

In hierdie verhandeling word suksesvol aangetoon dat nuwe interpretasiemoontlikhede geopen word waarteen Psalm 82 verstaan kan word, nadat raakpunte tussen die psalm en die Kirtuverhaal geïdentifiseer en bespreek is. Die Kirtuverhaal help die leser om Psalm 82 beter te verstaan.

SUMMARY

Similarities between Psalm 82 and the Ugaritic Kirtu story

by

Jacobus Petrus Lodewicus van Straaten

Supervisor: Prof P J Botha

Co-Supervisor: Prof G T M Prinsloo

Department: Ancient Languages

Degree: Magister Artium (Semitic Languages)

Although there is quite a difference in time between the writing of the Hebrew Bible and the carving of the Ugaritic texts, researchers are still discovering similarities between the two text corpuses (for example new word pairs, literary phrases and a common cultural background).

In this dissertation Psalm 82 was examined together with the Kirtu story. O’Callaghan (1953) and Van Zijl (1972) pointed out similarities between the two texts, previously. Yet these similarities were not investigated in a structured way and there existed the possibility that more similarities (and also dissimilarities) existed between the texts.

Psalm 82 and selected sections of the Kirtu story are analysed using the text immanent method. The known similarities are reaffirmed and new ones identified. To avoid analysing the whole Kirtu story, it is first summarised. Thereafter the writer analyses the following passages in depth: CTA 15 ii 1-iii 19; CTA 16 i 1-23; CTA 16 ii 96-iii 17; CTA 16 v 1-52 and CTA 16 vi 25-58.

After the respective analyses, similarities on the linguistic and conceptual levels are recorded. Attention is also drawn to the respective environments in which the two texts originated. Consequently, possible elements, consisting of similar cultural goods, are given prominence. On linguistic level various words, which occur in both texts, are recorded. Accordingly it is concluded that the two texts have the following ideas in common: the council of the gods; the immortality of a god; a god’s sense of duty; the connection between the two previously named concepts; the cosmic consequences when rulers neglect their duties and the relationship between the chief god and the other gods.

This study reaffirmed the common Near Eastern background of the Kirtu story and Psalm 82. The question arose what the implication of a similar milieu between the two texts would entail. The writer concluded that the Kirtu story assisted with the understanding of the word $\mu\gamma\eta\iota\lambda\ \xi\alpha\hat{\omicron}$ in Psalm 82: 1c and 6a. There was sufficient evidence from the two texts that $\mu\gamma\eta\iota\lambda\ \xi\alpha\hat{\omicron}$ should be translated with ‘gods.’

For the poet and his audience the $\mu\gamma\eta\iota\lambda\ \xi\alpha\hat{\omicron}$ were true gods and not heavenly beings or people or both. Psalm 82 and the Kirtu story both originated against the backdrop of pending disaster. Through the general themes of ‘righteousness’ and ‘God’s / the gods’ upholding thereof,’ the poets attempted to give sense in their respective situations.

New possibilities to interpret Psalm 82 had been discovered after similarities between this psalm and the Kirtu Story were identified and discussed. The Kirtu story aided the reader in his / her understanding of Psalm 82.

SLEUTELTERME

Ugarities

Kirtu (Keret)

Psalm 82

Poëtiese analise

Struktuuranalise

Parallelisme

Poëtiese konvensies

Asaf

Intertekstualiteit

'Ilīmilku

KEY WORDS

Ugaritic

Kirtu (Keret)

Psalm 82

Poetic analysis

Structural analysis

Parallelism

Poetic devices

Asaph

Intertextuality

'Ilīmilku