

Hoofstuk 5

IMMANUEL-FIGURE

Soos reeds in Hoofstuk I aangetoon is, het die Immanuel-figuur verklaarders gefassineer, en is daar deur die eeue uiteenlopende verklarings aangebied – waarvan sommige die Immanuel-figuur probeer identifiseer het as ‘n spesifieke persoon; ander het die voorseggings wyer gesien en as ‘n kollektiewe begrip opgeneem. Verklarings het soms klem gelê op die tekenkarakter van dié figuur sonder dat die Immanuel-figuur self helder ingekleur is. Ander het weer op die Immanuel-figuur self gefokus, en sy persoon en wat hy sou doen en vermag, as die kern van die saak beskou. Onder die laasgenoemde groep val onder andere diegene wat die Immanuel-profesie Messiaans wil verklaar.

Van die belangrikste, en mees aanneemlike verklarings word hieronder bespreek. Van meet af aan moet in gedagte gehou word dat hierdie verklarings mekaar nie onderling hoof uit te sluit nie, maar dat, juis vanweë die intertekstuele moontlikhede wat deur die Jesaja-voorsegging wakker geroep word, die verklarings op mekaar kan inspeel. Terselfertyd sal die vraag of die Immanuel-figuur ‘n Messiaanse figuur is, ook deurlopend aandag ontvang. Voorlopig kan met enkele opmerkinge daarvoor volstaan word.

5.1 Die verwagting rondom die geboorte van ‘n Messiaskind

Daar is reeds in die inleiding daarop gewys dat die hele Messiasskap van Immanu-El debatteerbaar is. In die hoofstuk waar die geloofsfasette hanteer is, is egter aangetoon dat die bekrywing van Immanu-El hom moontlik met ‘n herderfiguur assosieer, wat deur sy geloof (eet van melk en heuning totdat hy kan onderskei) afhanklik leef van God, maar ook optree teen die volke wat sy mense (skape) bedreig. (In die gedeelte oor Dawid as voorloper van die Immanuel-figuur, sal hierop teruggekom word).

Dat die kind ten behoeve van sy volk optree, word duidelik uit Jesaja 8:9,10 wat die klimaks vorm van die Immanuel-gedig, en waar Immanu-El in direkte kontras staan met die “omgording van die nasies...wat in duie stort” omdat God met ons is –

עִמָּנוּ אֱלֹהִים.

In die gedig is daar sprake van ‘n nuwe tyd wat aanbreek weens die geboorte van ‘n kind, en dit sluit onteenseglik baie nou aan by Jesaja 9:5 “Want ‘n kind is vir ons gebore.” Dié profesie wat in Jesaja 9 voorkom, word gewoonlik Messiaans geïnterpreteer op grond van die kind se name (Wonderbaar, Raadsman, Sterke God, Ewige Vader, Prins van vrede).

Dit is onmoontlik om die parallel tussen die geboorte-aankondiging van Jesaja 7 en dié in Jesaja 9 te ignoreer. Daarbenewens vorm die kind in Jesaja 9 se naam

אֱלֹהִים עִמָּנוּ אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ ‘n poëtiese parallel aan die benaming אֱלֹהִים עִמָּנוּ אֱלֹהִים.

Nog 'n gedeelte wat gewoonlik Messiaans geïnterpreteer word, naamlik Jesaja 11 (vergelyk Targum Jonathan) kan direk in verband gebring word met die Immanuel-gedig. Die herderskapmetafoor word in albei gedeeltes gesuggereer. Vergelyk Jesaja 11:6,7 wat, hoewel apokalipties, steeds ingestel is op weiding, al sou dit dan weiding wees van diere wat ooglopend met mekaar onversoenbaar is, byvoorbeeld “ ‘n wolf en ‘n lam’ ”, “ ‘n koei en ‘n beer’”. Belangrik egter is om te let op die laaste deel van Jesaja 11:6 wat ingebed word tussen die weiding van die “wolf en die lam” (v 6) en die “koei en die beer” (v 7) en lees: “ ‘n Klein seuntjie (נֶעֱר קַטָּן) sal hulle aanjaag (laat wei) נִהַג. Let daarop dat נִהַג dikwels gebruik word in die konteks van ‘n herder wat sy skape aanjaag of lei (vgl Gen 31:18; Eks 3:1).

Die נֶעֱר van Jesaja 11 wat die “wolf, lam, luiperd, jong bokkie, kalf, jong leeu en vetgemaakte vee” van Jesaja 11:6 aanjaag soos ‘n herder (terwyl hulle wei), kan in verband gebring word met die נֶעֱר van die Immanuel-gedig (Jes 7:16) wat ook as herder optree. (Die herdermetafoor in Jesaja 7:21-25 sal verder bespreek word onder “Dawid as Immanuel-figuur”).

Daar is reeds gewys op die “geboortepyne” in Jesaja 7, 8, 9, 11 wat die geboorte van die nuwe tyd voorafgaan (hand aan hand met die geboorte van ‘n Messiaskind.)

Die drie figure wat bespreek sal word in terme van die Immanuel-gedig, as Immanuel-figure (wat tergelykertyd prototipes van die Messias is) is Hiskia, Moses en Dawid.

Die drie figure lê nie op dieselfde vlak nie. Om Hiskia te bespreek, is voor-die-hand-liggend, enersyds omdat hy in die tydperk direk ná die Immanuel-toesegging optree, en deur talle navorsers as die eintlike Immanu-El gesien word, en, andersyds, omdat Messiaanse verwagtinge rondom hom gekoester is (soos hier onder duidelik sal blyk). Moses sal bespreek word – nie as Immanuel-figuur self nie, maar as ‘n prototipe van die Immanuel-figuur as gevolg van die kragtige assosiasies tussen die Mosesfiguur en die teenwoordigheid van God. Hy is simbool van God se teenwoordigheid terwyl hy di evolk as herder lei. Ook Dawid val in die kategorie van prototipe van Immanu-El, met die klem daarop dat ‘n nuwe “Dawid” as Messias verwag is, wat as herder sy skape (die skape van die Here) sal laat wei.

Die intertekstuele spel sal egter die heelyd gevoer word, teen die agtergrond van die teksimmanente ontleding wat reeds gedoen is.

5.2 Immanuel-figuur

5.2.1 Hiskia as Immanuel-figuur

In die vorige hoofstuk is klem gelê op die geloofsaspek as onderbou vir die Immanuel-orakel. Die Immanuel-teken word gegee teen die agtergrond van Agas se ongelooft.

Die vraag is nou of ‘n besondere persoon in die nabye toekoms, dit wil sê die nabye toekoms van Jesaja se tyd, byvoorbeeld Hiskia, Immanu-El kan wees.

5.2.1.1 Hiskia as Messiaanse figuur

Dat Hiskia gesien was as Messiaanse figuur is nie te betwyfel nie.

Klausner skryf soos volg oor bogenoemde moontlikheid: “For the most part it is possible to say definitely that Isaiah prophecied of days very near at hand: many of the Messianic promises were undoubtedly intended for the time and person of Hezekiah king of Judah. Of this kind are even the superb prophecies of the personal Messiah, which begin ‘for unto us a child is born’(9:5) and ‘there shall come forth a shoot out of the stock of Jesse’ (11:1). The most likely possibility is that the one intended by these prophecies is Hezekiah” (Klausner 1956:56).

Klausner (1956:56) vervolg: “When the Messianic expectations were not fulfilled in the time of Hezekiah, the nation and perhaps also the prophet himself postponed the fulfillment to a later time.” Sien ook Delitzsch wat argumenteer rondom die gedagte dat Hiskia nie aan die Messiaanse verwagting voldoen het nie . (Delitzsch 1975:218).

5.2.1.2 Hiskia as oorspronklike Immanuel-figuur

Kritiek teen die moontlikheid van Hiskia as moontlike Immanuel-figuur word veral oor die boeg gegooi van die feit dat Hiskia tydens die noem van die geboorte-orakel reeds gebore was (Oswalt 1986:212) en na alle waarskynlikheid al nege jaar oud was (Alexander 1953:166). Hierteenoor moet in gedagte gehou word dat die rabbynse tradisie van Hiskia as Immanuel-figuur buitengewoon sterk is (Laato 1988:318).

Hierdie literêre tradisie dra bepaalde gewig en die historiese datering hoef nie as 'n deurslaggewende argument beskou te word by die oorweging van Hiskia as Immanuel-figuur nie. Selfs al sou uit die datering afgelei kon word dat die profet nie vir Hiskia in die oog gehad het toe hy van die geboorte gepraat het nie, is dit goedskiks moontlik dat van die attribute wat hy aan die kind toegeskryf het, spoedig op Hiskia van toepassing gemaak kon word.

'n Interessante beskouing uit histories-kritiese perspektief is dié van Laato wat van mening is dat die gedagte dat Hiskia beskou word as Immanuel, afkomstig is van die die Deuteromistiese skool en 'n herinterpretasie van die oorspronklike profesie verteenwoordig. Die rede daarvoor vind Laato in die feit dat die persoon Immanuel van die Jesaja-profesie nooit aan verwagtinge voldoen het nie, veral nie aan die verwagtinge wat Messiaans ingekleur is en na aanleiding van Jesaja 9 aan die Immanuel-figuur gekoppel is nie. 'n Nuwe interpretasie was dus nodig, en volgens Laato het die Deuteronomistiese skrywer(s) Immanuel geïnterpreteer as synde Hiskia te wees.

Die neerlaag wat histories teen die koning van Assirië gely is, is volgens Laato (1988:313-332) verbeeldingryk geherinterpreteer deur die Deuteronomis, en ook deur latere rabbyne, as 'n oorwinning wat Hiskia – as Immanuel-figuur – sou behaal het teen die koning van Assirië.

Selfs al sou die siening dat hier van herinterpretasie sprake is, nie geldig wees nie, neem dit nie weg dat Hiskia waarskynlik as eie-tydse Immanuel-figuur geïdentifiseer kan word nie.

Auret (1991a:9) is, soos Delitzsch en Klausner, daarvan oortuig dat Hiskia in sy eie leeftyd as Messias gesien is, en die oorspronklike Immanuel-figuur verteenwoordig. Sy redenasie berus daarop dat die persoon “Immanuel niks anders is as ‘n konkretisering van die Natansbelofte aan Dawid nie.” Met ander woorde, Hiskia as koning van Juda is klaar ‘n bestendinging van die Dawiddinastie wat God aan Dawid beloof in Samuel 7:27, en is tegelykertyd ‘n bevestiging van God se teenwoordigheid. Soos egter reeds gesien is, is God se teenwoordigheid by die huis van Dawid voorwaardelik gekoppel aan geloof. Auret redeneer verder dat Hiskia waarskynlik die seun was van Abi en dat hy (Hiskia) op ‘n gegewe tyd as mederegent met sy moeder (Abi) se bystand geregeer het saam met Agas, op grond van godsdienstige en politieke druk (Auret 1991a:13).

Laatto sien Hiskia ook as Immanuel-figuur en wys veral op II Konings 32 wat, indien intertekstueel na dié gedeelte en Jesaja 7 gekyk word, vir hom onomwonde Hiskia as die Immanuel-figuur bevestig (Laatto 1988:32).

II Kronieke 32 skep geleenthede tot ‘n intertekstuele benadering tot die begryp van die Immanuel-figuur. Hiskia se woorde aan die volk tydens Sanherib se inval lui (vanaf vers 7) soos volg :



Wees sterk, wees dapper
moenie vrees nie moenie bang wees
voor die koning van
en voor sy menigte
wat met hom is nie
want met ons
is meer
as met hom
met hom is 'n vleeslike arm
met ons is die Here onse God
om ons te help en ons oorloë te voer.

Let op die gebruik van “met ons” (עִמָּנוּ), en ook op die gebruik van “met hom”
(עִמּוֹ) wat refreinmatig kontrasteer.

Die uitdrukking “Met ons is die Here onse God” herinner aan Ps 46:7, 11, wat die
refrein “Die Here van die leërskaar is met ons” herhaal.

Teksimmanent kan “God met ons” alleenlik toegeskryf word aan JHWH soos
duidelik word uit II Kronieke 32 en ook uit Psalm 46.

Die vraag kan steeds gestel word of die teken in Jesaja 7 nie beperk is tot simboliese
naamgewing nie. Om die vraag ander te stel: Is of die teken slegs geleë is in die
betekenis van die naam wat gegee word, of strek dit wyer en sluit dit ook die persoon
wat die naam dra en sy optrede in? In die eerste geval val die naam Immanu-El in
dieselfde kategorie as die name Shear-Jashub of Lo-Ammi, wat simboliese name is,
en op 'n werklikheid dui wat dalk niks met die kind se eie optrede of persoonlikheid

te make het nie. In die tweede geval is die kind self, en nie net sy naam nie, die simbool van God se teenwoordigheid.

Wanneer na die beskrywing van die kind gekyk word, word dit duidelik dat die teken wyer verstaan moet word as net die simboliese betekenis van 'n naam. Anders as in die geval van Shear-Jashub en Lo-Ammi, en so meer, word hier véél beskrywender te werk gegaan en word meer inligting oor dié kind verskaf as wat enigsins nodig sou wees as dit net om 'n naamsbetekenis gegaan het.

Indien Hiskia “Immanu-El” genoem is, kan gevra word of hy aan die verwagtinge wat deur dié naam geskep is, voldoen het.

'n Mens sou dié vraag bevestigend kon beantwoord, veral as Hiskia gesien kan word as 'n korrektief op sy pa Agas. Hiskia is dan die korrektiewe, ironiese teken wat teenoor sy pa se ongeloof staan.

Die kontras tussen Hiskia se geloof en Agas se ongeloof word onder andere ook deur beide se houding teenoor die ontvang van 'n “teken” uitgebeeld. Terwyl Agas volstrek weier om 'n teken (תִּקּוּן) te vra – selfs nadat die Here aanbied, vra Hiskia vir 'n teken (תִּקּוּן) om die profetewoord ten opsigte van sy genesing te bevestig (II Konings 20:8).

Daar sou geredeneer kon word dat Hiskia se geloofshouding – byvoorbeeld ten tye van sy siekte – 'n simbool word van die geloofshouding wat God van sy mense vra.

Williams (1989:29) redeneer byvoorbeeld dat Hiskia se wondergenesing ten nouste saamhang met die wonderbaarlike bevryding van Jerusalem en saam daarmee die uitstel van die ballingskap. Dat 'n koning se optrede so 'n enorme effek kan hê op sy land en sy mense, het ons reeds in die negatief gesien by 'n koning soos Agas; maar selfs wanneer "goeie" konings soos Dawid sondig (vgl die relaas in II Sam 24), het dit verreikende gevolge vir die volk. Die geloof van 'n koning soos Dawid het egter positiewe gevolge wat deur die geslagte heen betekenisvol kan wees.

Dit is duidelik dat daar 'n voorwaardelikheid verbonde is aan God se teenwoordigheid. Dikwels word dit in verband gebring met die "herderkoning" se geloof of ongeloof, sy sonde en berou voor God (vgl II Sam 24:17).

Dit is van belang om in gedagte te hou dat Hiskia (soos hierbo reeds gesuggereer is) waarskynlik voorgehou word as 'n korrekatief op sy pa Agas. Wanneer die profet aan Hiskia sê "So spreek Jahwe, die God van Dawid, jou vader. Ek het jou gebed gehoor en jou tranes gesien" (Jes 38:5), bevat die benaming "die God van Dawid, jou vader" waardeur Hiskia met Dawid geassosieer word, ten minste 'n suggestie dat Agas (deurdat daar nie na hom as Hiskia se vader verwys word nie) gerepudieer word.

Williams (1989:34) sien in hierdie genesing iets wat op 'n veel wyer vlak betekenis het as net die persoonlike: "It is significant in view of the political role of the writing prophet and the political effect of the healing that Isaiah added 'the God of David your father'. This was not simply a personal healing."

“Die God van Dawid jou vader” is ‘n ironies-gelade stelling, omdat dit as ’t ware ‘n negering is van Agas, Hiskia se natuurlike, maar goddelose vader. Hiskia word eerder vereenselwig met die vaderskap van Dawid, die gelowige, Godvresende, as met die ongelowige Agas. In retrospek gesien, is daar veel ironie geleë in die feit dat die Immanuel-teken gegee word aan Agas en die “huis van Dawid”.

Tydens die beleg van Jerusalem poog Sanherib deur sy adjudante om die mense se geloof dat God hulle sal bevry, te ondermyn. Om dit te bereik, moet die volk ontmoedig word om Hiskia te glo. Volgens II Kronieke 32:15 was die boodskap van Sanherib se adjudant: “Moenie dat Hiskia julle mislei nie, moenie dat hy julle oorhaal nie. Moet ook nie in hom glo nie” (לֹא תִאֱמִינוּ לוֹ). Hier word die geloof in Hiskia en in Hiskia se eie vertrouwe op God ondergrawe. Daar is reeds aangetoon dat God se hulp voorwaardelik gekoppel is aan die volk se geloof in God en sy profete (II Kron 20). Sanherib se adjudante probeer om Juda te dryf tot ongeloof in Hiskia, wat sal lei tot ongeloof in die reddende krag van God.

Buiten die genoemde geloofsaspek, is dit ook belangrik om daarop te let dat Hiskia nie net bid vir sy eie genesing nie, maar ook vir dié van sy mense tydens die pasgavering (II Kronieke 30:20). Soos Moses, tree Hiskia ook in vir sy mense op gebedsvlak.

Nadat hy bevel gegee het dat die tempel gereinig moet word en die pasga weer heringestel moet word, gebeur dit dat sekere mense hulself nog nie gereinig het om die pasga te eet nie. Hiskia bid (הִתְפַּלֵּל) egter vir hulle, en sê dat die goeie Here

almal sal vergewe/ versoen (כַּפַּר) wat die Here God aanroep. Die Here hoor dan ook Hiskia se gebed.

Behalwe vir sy intrede vir die volk, probeer Hiskia om alles wat Agas ongedaan gemaak het, te herstel. In II Kronieke 29:3-6 laat Hiskia die deure van die tempel oopmaak wat Agas (volgens II Kron 28:24) toegesluit het.

In II Kronieke 29:19 word Hiskia en Agas se onderskeie optredes direk met mekaar gekontrasteer wanneer die priesters en Leviete vir Hiskia kom sê dat hulle al die tempel-voorwerpe laat heilig het. Wat Agas op sondige wyse laat weggooi het, staan weer voor die altaar van die Here.

Oor die aard van Agas se afgodery kan daar bespiegel word. Daar sou byvoorbeeld gevra kon word watter gode Agas aangehang het, soos wat McKay (1973:10) doen. (McKay kom tot die konklusie dat die nuwe altaar wat Agas laat maak het na die voorbeeld van 'n Damaskus-altaar, daarop dui dat Agas eerder gerig was op Kanaänitiese gode as op Assiriëse gode.)

Hoe dit ookal sy, Agas het met sy “nuwe altaar” afgodediens bedryf in die tempel, en sodoende die tempel ontwy. Hy het die heilige voorwerpe uit die tempel verwyder en uiteindelik die tempel laat sluit. Hierdie ontwyding is volledig herstel deur Hiskia se tempelreiniging, reiniging van die volk en herinstelling van die pasga (II Kron 29-32).

5.2.1.3 Hiskia as ironiese Immanuel-figuur

Indien Hiskia se moeder Abi geïdentifiseer kan word met **העלמה**, en Hiskia met Immanu-El, sal dit die toppunt van ironie wees dat juis Agas ‘n seun ontvang op grond van die teken wat Jesaja beloof. Agas was immers totaal goddeloos – soveel so dat hy van sy seuns aan Molog geoffer het (II Kron 28:3) en homself as “kneg en seun” van Tiglat-Pileser beskryf het (II Kon 16:7).

Sonder dat hy weet dat hierdie teken sy eie vlees en bloed behels, word een van die vrouens in sy harem, naamlik Abi, swanger en baar sy Hiskia, wat sy Immanu-El noem. Hierdie seun is alles wat sy pa nie is nie. Hy is kneg van die Here, en Dawid word sy vader genoem. Die tempel wat Agas ontheilig het, heilig hy. Hy glo in God en nie in die krag van die konings van nie. Hy bid selfs vir sy mense en tree vir hulle in. Bowenal glo hy in die vernuwende krag van God tydens die Assiriëse aanval, en beseft hy dat hy en die volk onmagtig is om sonder God se hulp die oorwinning te behaal. Sy gebed, wat in Jesaja 37:15-20 beskryf word, en die gevolge daarvan (Jes 37:21-36), is tekenend van sy geloofservaring (Sien Coetzee 1989:19).

Vanuit dié oogpunt beskou, is die Immanuel-teken, indien Hiskia as die oorspronklike Immanuel-figuur beskou word, erg ironies en spottend ten opsigte van Agas.

5.2.1.4 Hiskia as simbool van Immanu-El

As dit so is dat Hiskia Immanu-El genoem is, en dat daar selfs sterk Messiaanse verwagtinge rondom hom gekoester is, sluit dit egter nie die moontlikheid van ‘n

komende Messias wat nog op 'n groter skaal as Hiskia bevryding sal bring vir sy mense, uit nie. Hiskia se bevryding was net 'n tydelike bevryding wat nog steeds onderworpe was aan 'n toekomstige ballingskap, terwyl die Messiaanse verwagting baie verreikender en omvattender bevryding in die oog het. Hiskia kon dalk Immanuel (Qumran gee Immanu-El weer as een woord – *Immanuel* – in die Jesaja rol) gewees het, maar steeds was hy slegs 'n simbool van Immanu-El, wat verdere verwagtinge oor 'n Messiaanse figuur – 'n redder van die volk – wakker roep.

5.2.2 MOSES AS IMMANUEL-FIGUUR

Soos Hiskia se afhanklike geloof en trou ter sprake kom wanneer hy as 't ware 'n nuwe lewe ontvang uit die dood, is Moses by uitstek 'n persoon wat beskryf word as betroubaar in God se oë (Num 12:7). Dieselfde afhanklikheid van God is by hom aanwesig.

Alvorens egter oor Moses as voorloper van die Immanuel-figuur gepraat kan word, moet daar gevra word of dit enigsins ter sake kan wees om die gedeelte uit Jesaja met die 'n gedeelte waarin oor Moses gehandel word, te vergelyk.

In hoofstuk 2 - oor geloof - is daar reeds sekere raakpunte tussen Eksodus 14 en Jesaja 7 genoem. Dié raakpunte verdien nou verdere toeligting, veral in die lig van die vraag: is daar 'n aantoonbare verband tussen byvoorbeeld Jesaja 7 - 8 en die Eksodusrelaas, en kan dit ons nader bring aan 'n dieper insig rondom die Immanuel-orakel?

Om te redeneer dat die Eksodusgegewe en Jesaja 7 met mekaar in verband kan staan, mag op die oog af vergesog lyk. Wanneer daar egter vergelykenderwys gekyk word na beide tekste, word dit duidelik dat daar parallele tussen die tekste bestaan wat hulle onteenseglik aan mekaar verbind. Von Rad sou praat van een teks wat gegiet is vanuit die raamwerk of tekstradisie van 'n ander. In aansluiting by die reeds genoemde kategorieë van intertekstualiteit, sal daar ook aangetoon word hoedat poëtiese inspeling (“allusion”) op die Eksodus-relaas, in allerlei gestaltes voorkom.

5.2.2.1 Inspeling op die Eksodustradisie

Voordat die persoon van Moses oorweeg word, moet daar eers nagegaan word of daar werklike ooreenkomste tussen die Eksodustradisie en Jesaja 7-12 aantoonbaar is. Vir doeleindes van dié vergelyking word die hele gedeelte Jesaja 7-12 in ag geneem, omdat die sentrale begrip “Immanu-El” (God met ons) in Jesaja 12 met die woorde: “Die Heilige van Israel is in julle midde”, soos 'n refrein weerklink. Nog 'n rede vir dié afbakening is dat die Messiaanse orakels wat in Jesaja 7 begin, in Jesaja 11 eindig met die “lootfiguur”.

5.2.2.1.1 Heilige oorlog

Von Rad (1991:102) wys in op die noue verband tussen Eksodus 14 en Jesaja 7. Hierdie band sien hy onder andere in terme van die “heilige oorlog” waar God die een is wat vir die volk veg, en die volk slegs stil moet wees, en glo. Volgens Von Rad is die “heilige oorlog”-motief in sowel Eksodus 14 as Jesaja 7 teenwoordig. In Eksodus 14(:31) is die geloof 'n geloof in God en in sy kneg Moses.

Vir Von Rad is die grootste ooreenkoms tussen die onderskeie skrifgedeeltes geleë in die uitspraak dat die oorlog deur God gevoer word, dat daar nie op mense gesteun moet word of paniekerig geraak moet word nie. In Von Rad se woorde: “Thus the parallel between the conception in Isaiah 7 and the account of Exodus 14 is indeed impressive. We need only to remember the programmatic speech of Moses calling people not to fear, but to be still (תַּחַר יָשׁוּן) and to hold themselves prepared for the help of Yahweh (Ex 14:13b - 14). Moreover the speech about faith is here as well (Ex 14:31)... There is here a clearly outlined stream of tradition which even in the relatively late prophets still breaks through with surprising strength and liveliness.” (Von Rad 1991:103).

Von Rad toon aan dat Jesaja 7 inhoudelik ook groot ooreenkoms vertoon met die profet se woorde in Jesaja 30 – waar die volk ook tot “stilwees” en geloof geroep word (30:15) – dieselfde taal wat in Eksodus 14 gebesig word.

Von Rad glo met ander woorde dat die “heilige oorlog”-tradisie sterk teenwoordig is in Jesaja 7, en dat dit ‘n teruggrype na die tradisie wat in Eksodus 14 teenwoordig is, verteenwoordig: “...precisely those thoughts which are held to be especially central and characteristic for Isaiah flowed to the prophet from this tradition. From there he got the idea of faith, from there the rejection of armaments and alliances, and from there the motif of looking to Yahweh and of standing still. It is not too much to say that Isaiah sees the whole universal act of Yahweh in history (בְּעֵשׂוֹר הַיְהוָה) in the form of a holy war, of a final eschatological mobilization and battle of Yahweh for Zion (Is 5:12,19; 10:12). (Von Rad 1991:107).

Dat Jesaja gedink en geleef het vanuit dié bepaalde tradisie, kan nie betwyfel word nie. Von Rad maak egter die ooreenkoms tussen Eksodus 14 en Jesaja 7 baie direk deur aan te voer: “That alone was Jerusalem’s responsibility: to expect Yahweh and to look toward his deed of deliverance. Thus Isaiah’s conception of holy war corresponds also in this respect rather exactly to the portrayal of Ex 14:13-14” (Von Rad 1991:103).

Daar is reeds aangetoon dat hierdie teruggrype na ‘n bepaalde tradisie – poëties gesproke – as “allusion” (sinspeling) gesien kan word.

Om hierdie sinspeling na die Eksodus 14, 15 verder toe lig, kan - benewens die reeds genoemde “heilige oorlog” gedagte – gelet word op ander parallele tussen Jesaja en Eksodus wat intertekstuele vergelyking na vore bring.

5.2.2.1.2 Ironiese toespeling op die woestynerelaas

‘n Opvallende ooreenkoms tussen die Eksodusrelaas en die Immanuel-orakel is sekerlik Agas se opmerking dat hy nie vir ‘n teken sal vra nie, omdat hy God nie wil versoek nie. Dit kan ‘n toespeling wees op Eksodus 17:7, waar die volk die Here versoek het deur te vra: “Is die Here in ons midde?” Hier kan van ‘n dubbele ironie gepraat word, omdat Agas skynbaar deur hierdie woorde aan te haal, wél glo dat die Here in Juda se midde is, en daarom die Here nie wil versoek deur ‘n teken te vra nie. Die teken wat dan – ondanks die feit dat die skynheilige Agas dit nie vra nie, aan hom gegee word, is verder ironies omdat die teken ‘n seun is met die naam “God met ons”, met ander woorde- “die Here is in ons midde”.

5.2.2.1.3 Die lied van Moses en Jesaja 12

In Eksodus 15:2 sing Moses saam met Israel 'n lied vir die Here:

My krag en my lied is die Here en
Hy het vir my tot heil geword.

Jesaja 12, wat gesien kan word as 'n refrein van die Immanuel-orakel (asook 'n afsluiting van die Messiaanse orakels van Jesaja 9 en 11), begin in vers 2 met:

Kyk God is my heil
ek sal vertrou en nie vrees nie
want die Here Here is my krag en my lied en
Hy het vir my tot heil geword.

Eks 15:2 עזי וזמרת יה ויהי לי שועה

Jesaja 12:2

אל ישועתי עזי וזמרת יה יהוה ויהי לי שועה

Al verskil is dat Jesaja werk met inclusio (wat betref die heilspek) en progressiewe parallelisme (ten opsigte van die Here se naam), maar die ooreenkoms tussen die twee tekste is onmiskenbaar.

5.2.2.1.4 Toespelings op die Egipte-ervaring

Op verskeie maniere word daar in die Jesajateks gesinspeel op die ervaringe van die volk Israel in Egipte. So byvoorbeeld, word die juk van waaronder die kinders van Juda gebuk moet gaan, in verband gebring met die juk van Egipte (Jes 10:24). Terselfdertyd word die bevryding van in verband gebring met die bevryding uit Egipte (Jes 10:24,26; 11:16). Jesaja 11:16, wat nog deel uitmaak van die Messiaanse orakel, lees byvoorbeeld: “En daar sal ‘n grootpad wees vir die oorblyfsel van sy volk wat oorbly uit Assur, soos daar een gewees het vir Israel op die dag toe hulle uit Egipteland opgetrek het” (OAV).

In die Immanuel-orakel self word ironies na Egipte en Eksodus verwys deurdat in Jesaja 7:18 gepraat word van die vlieë van Egipte en die bye van wat vir Juda bedreig. Delitzsch (1975:223) skryf hieroor soos volg: “The emblems also correspond to the nature of the two countries: the fly to slimy Egypt with its swarms of insects and the bee to the more mountainous and woody Assyria, where the keeping of bees is still one of the principal branches of trade.”

Die ironiese hier is egter dat die Here wat sy hand uitgestrek het oor Egipte met plae (tekens), nou sy hand uitstrek teen sy eie volk en hulle tref met die “plae” van Egipte en . Dat hierdie uitgestrekte hand van die Here egter ‘n manier is om sy volk te suiwer en te herstel kom ons alreeds in Jesaja 1:25 agter, waar die woordspiel met die woord **כַּוֵּן** voorkom in vers 25 en 26 om aan te dui dat die Here sy hand teen sy volk *draai* om hulle te suiwer en te *bekeer/ laat omdraai*.

As die volk gesuiwer is, word hulle losgekoop wanneer die Here sy hand vir 'n tweede maal uitstrek (Jes 11:11). Miskien kan die tydperk van slawerny in Egipte ook as 'n suiwerings-tydperk gesien word wat Israel moes deurgaen voor hulle bevryding, net soos die Assiriëse onderdrukking en die ballingskap.

5.2.2.1.5 Die “uitgestrekte hand”

Daar dien op gelet te word dat die (reeds genoemde) “uitgestrekte hand” van die Here refreinmatig voorkom in sowel Jesaja as Eksodus, hoewel die spesifieke formulering kan verskil. (Vgl Eks 15:12 met Jes 9;17,21; 10:4).

In Eksodus strek die Here sy hand uit oor Egipte om sy volk te bevry. Hier moet egter gelet word op Jesaja 11:11 wat daarop wys dat die Here sy hand “vir ‘n tweede maal” uitstrek om sy volk los te koop (vergelyk Eks 15:16).

Die eerste maal wat God in Jesaja sy hand uitstrek, is dit ironies genoeg teen sy eie volk om hulle te reinig en tot inkeer te bring (Jes 1:25). Hierdie uitstrek van God se hand om sy volk te reinig, kan sekerlik vergelyk word met die Israëliete se slawerny in Egipte waar hulle in die “smeltkroes was” (I Kon 8:51) en gesuiwer is deur hulle verdrukking voordat God 'n bevryder gestuur het om hulle uit te lei. Hierdie bevryder in die Eksodus-relaas is Moses. In Jesaja se geval is dit klaarblyklik (ook) 'n Messiaanse figuur.

5.2.2.2 Die Mosesfiguur

5.2.2.2.1 Moses as ontvanger van die belofte van God

God belooft aan Moses in Eksodus 3:12 dat Hy “met hom “ sal wees. Volgens Buber is dit ten diepste die betekenis van die naam wat Hy aan Moses gee in Eksodus 3:14 (“Ek is” of “Ek sal wees”). Buber vertaal vers 14 met “For you I am no longer Ehyeh, that is I am present” (Buber 1946:54).

God is die Teenwoordige Een. Hy is teenwoordig by Moses sodat Moses die volk uit Egipte kan uitlei. As na die uitdrukking Immanu-El gekyk word, kan reeds iets van hierdie “God met ons” as die “teenwoordige God” gesien word. In Eksodus 3:10 gee God Moses die opdrag om Sy volk uit Egipte uit te lei. Goddelike teenwoordigheid beteken dus dat dit wat Moses doen, inderdaad die handeling van God self is, omdat in Eksodus 14:16 beskryf word dat Moses sy hand moet uitstrek, terwyl ons in Eksodus 15:12 sien dat dit God is wat sy hand uitgestrek het.

5.2.2.2.2 Moses as verteenwoordiger van God

Dat in Moses God se Naam op die spel is, kom ons agter as God so ver gaan om te sê dat Moses ‘n “god” sal wees vir Aäron vir hom ‘n profeet.

Ook maak God Moses selfs ‘n “god” vir farao (Eks 7:1). Nie dat Moses God is nie, maar die teenwoordigheid van God is so met Moses dat Moses God se handeling met sy mense verteenwoordig.

5.2.2.2.3 Moses as voorloper van die Messias

Die hele Messiaanse idee vind grondslag in die persoon van Moses. Klausner wys daarop dat die naam Moses etimologies teruggevoer kan word na “Die een wat uittrek of wat loskoop (bevry).” Ook noem die Talmud hom: “Die bevryder van Israel” (Klausner1956:15).

Klausner (1956:17) wys verder daarop dat Moses die “first redeemer” genoem word, terwyl die Messias die “Last redeemer” genoem word in Genesis Rabbah, hoofstuk 85.

Daar dien verder daarop gelet te word dat Moses in die Joodse tradisie gesien word as een wat ly vir ander, soos latere Joodse legendes die Messias ook sien as een wat vir ander ly (Berakoth 32a).

Hier kan verwys word na Eksodus 32:32, waar Moses vra dat God die volk vir hul sonde moet vergewe, of hom wat Moses is, uitdelg. In Sotah 14a (Neubauer & Driver 1969:8) het Rabbi Shimplai hierdie teksgedeelte uitgelê as dat Moses die Jesaja 53-kneg sou wees wat ly vir ander.

Of Moses met die kneg van Jesaja 53 in verband gebring moet word, is nie ‘n aangeleentheid wat binne die bestek van hierdie studie aandag kan ontvang nie. (Sien Neubauer & Driver 1969: 278-289 vir verdere perspektiewe hieroor).

Slegs die ooreenkomste tussen Moses en Immanu-El of die Messias, is hier van belang.

Die ooreenkomste tussen Moses en die Messias wat verwag word, is reeds vermeld. Daar is aangetoon dat Moses twee maal “god” genoem is, sodat die benoeming Immanu-El of selfs El-Gibbor van Jesaja 9 nie meer so vergesog klink wanneer dit op ‘n mens van toepassing gemaak sou word nie. El-Immanu (Immanu-El) en El-Gibbor hoef met ander woorde nie God self te wees nie, maar dit kan ‘n mens wees soos Moses wat soos ‘n “god” optree, eenvoudig omdat die “Innig-teenwoordige Een” by hom is, soos wat Hy inderdaad met Moses was.

Delitzsch gaan egter verder en sien in die name El-Immanu en El-Gibbor iets van God se tradisionele naam, omdat God in (onder andere in Deut 10:17, Jer 32:18 en Ps 24:8) El-Gibbor genoem is (Delitzsch, 1976:252). Dit is wel die geval, buiten vir die feit dat die ׀- partikel voorkom in byvoorbeeld Deuteronomium wat relevant is omdat volgens Gesenius die ׀- partikel by Elohim altyd op God self dui, terwyl, waar die ׀-partikel ontbreek, ook “gode” of “god” of selfs “held” gelees kan word.

Beteken die feit dat Moses Elohim genoem is, dat hy waarlik as ‘n god beskou is? Sekerlik nie, net so min as wat God ‘n mens is, en daar tog op mensvormige wyse oor hom geskryf word (byvoorbeeld in Eks 15:3).

Die Messias hoef dus nie God self te wees nie, net so min as wat Moses self God was. Dat die Messias egter besonders sal wees in terme van Goddelike teenwoordigheid, blyk duidelik uit sy name.

5.2.3 Dawid as Immanuel-figuur

5.2.3.1 Dawid as prototipe van die Messias

Dat Dawid 'n prototipe is van die verwagte Messias is nie te betwyfel nie. In die woorde van Klausner: "The true prototype of the Messiah was the second Israelite king, David, son of Jesse" (Klausner 1956:19).

5.2.3.2 "Dawid" as Messias

Klausner noem verder dat die standaardtitel van die konings-messias sowel "Seun van Dawid" as net "Dawid" was. Hy noem dat selfs in die Talmud daar 'n sienig gehuldig word dat die verwagte Messias Dawid self sal wees of iemand wat "Dawid" genoem word (Klausner 1956:21).

By hierdie siening van "Dawid" as Messias sluit Von Rad aan deur te verwys na Jesaja 11 en die verwagte Messias uit die "wortel van Isai" (Jes 11:10). "The reference to the father of David makes it probable that Isaiah is not thinking simply of any future anointed one seated on the throne of David, but of a new David, at whose advent Yahweh will restore the glory of the original Davidic empire" (Von Rad 1965: 170).

Hierdie verwagting van Dawid of dan die nuwe Dawid as Messias koning was ook sterk teenwoordig by Hosea ('n tydgenoot van Jesaja uit die Noordryk), wat skryf:

“En daarna sal die kinders van Israel terugkeer na die Here hul God, en Dawid hul koning soek” (Hos 3:5). By die profeet Jeremia (net voor die ballingskap van die mense van Juda) verneem ons: “En hulle sal die Here hul God (יהוה אלהיהם) dien, en Dawid hul koning (דוד מלכם), wat Ek laat opstaan vir hulle” (Jer 30:9).

Die belangrikste verwagting van Dawid as konings- of herderfiguur word waarskynlik aangetref by die profeet Esegïel, byvoorbeeld in Esegïel 34 en 37, waar Dawid beskryf word as herder en prins (נשיא) (Eseg 34:20), en ook as koning en herder (Eseg 37:24).

Dit betreffende Dawid as Messiasfiguur. Maar wat kan ons uit die Immanuel-gedig self aflei? Is daar enigsins direkte lyne met Dawid, of sou ons slaegs Dawid as Messiasfiguur kon interpreteer ten opsigte van die ooreenkomste tussen byvoorbeeld Jesaja 7 en die duidelik Messiaanse gedeeltes in Jesaja 9 en 11 (soos byvoorbeeld die ooreenkomste tussen Immanu-El en El-Gibbor)?

5.2.3.3 Dawid se geloof versus Agas se ongeloof

Volgens Scullion is daar ‘n duidelike samehang tussen die geloofsbegrip van Jesaja 7:9 en die Here se boodskap aan Dawid (II Sam 7:16). “Nathan tells David that his house shall be made sure or established (וַיִּשְׁכַּח). David believed; Agaz did not” (Scullion 1968: 289).

Dat sowel Agas as die “huis van Dawid” se ongelooft aangespreek word, blyk duidelik uit Jesaja 7:2 en Jesaja 7:13 waar die “huis van Dawid” se vrees vir Sirië en Efraim beskryf word, en bygevoeg word dat hulle nie net mense vermoei nie, maar selfs vir God.

5.2.3.4 Jesaja 7:21-25: ‘n Dawidiese herder as Messiaskoning

Die mees relevante gedeelte vir die begrip van Immanu-El as herderfiguur, wat aansluit by die Messiaanse verwagting van ‘n Dawidiese herder as Messiaskoning, is sekerlik Jesaja 7:21-25.

Vers 21 kan vertaal word met: “En op daardie dag sal ‘n man ‘n jong koei en twee bokooie aan die lewe hou.” (i.p.v. “twee skape” soos gewoonlik vertaal word). Hier word die taal van herderskap gebesig. Die begrip “omsien na die kudde” (רָצַע), word hier gebruik, net soos in Esegieël 36 en 37. Moederskap is hier egter belangrik met die klem op die oorfloed melk wat geproduseer word deur die jong koei en die twee bokooie. Die oorfloed melk dui op goeie weiding en goeie grond en die klem op herderskap word bevestig deur die Hifil-gebruik van רָצַע wat, letterlik vertaal, sou beteken: “n Man sal lewe skenk aan ‘n jong koei en twee bokooie.”

Die man (of herder) moet waarskynlik gesien word as simbool van die hele restant wat in die land oorbly en leef van melk en heuning (Jes 7:22). In vers 25 word die belofte van ‘n land sonder vrees vir “dissels en dorings” weer opgeneem en aan die herderskapsbegrip gekoppel, deurdat van שׁוֹר en שֶׂה gepraat word (beeste en

skape/bokke) wat allitererend in kontras staan met שִׁירָה en שְׂמִירָה (dissels en dorings), omdat die hele land omgeploeg (met ander woorde, vry van onkruid) sal wees.

Hierdie tipe beeldspraak van weiding op die berge tesame met oorfloed, kom ook by Jeremia voor. Vgl Jeremia 31:12: “En hulle sal kom en op die hoogte van Sion jubel en toestroom na die seëninge van die Here, na die koring en die mos en die olie en na die jong skape en beeste (בְּנֵי צֹאֵן זִבְקָה).” En in Jeremia 31:10: “Hy wat Israel verstrooi het, sal hom vergader en hom bewaak soos ‘n herder sy kudde.”

Die bevestiging van die kuddemetafoor in Jesaja 7:21-25 word aangetref in vers 25, waar gepraat word van die heuwels wat omgeploeg word (יְעַדְדוּן) met ‘n ploeghark (בַּמְעַדָּה). Dit is duidelik dat “ploeghark” van “ploeg” afgelei is, en daarmee in verband staan (figura etymologica). Wat minder duidelik is, is die polisemantiese spel met die woord עֵדָר, wat nie net ploeg hoef te beteken nie, maar ook die saamgroepeer (werkwoord) van ‘n kudde of trop (naamwoord), sodat vers 25 soos volg vertaal kan word: “Op al die berge waar hulle saamgroepeer word in ‘n kudde, sal daar nie die vrees kom vir dissels en dorings nie, en dit sal wees tot uitstuurplek (tot die uitstuur) van beeste en ‘n trapplek vir skape.” Dit is ook opmerklik hoe dikwels die woorde עֵדָר יְהוָה “kudde van die Here” voorkom (vgl byvoorbeeld Jer 3:17).

In hierdie gedeelte is daar dus implisiet sprake van ‘n herder wat omsien na skape (שָׂדֵה), beeste (שׂוֹרֵה), ‘n koei(e) (עֵגְלָה) en die ooie van ‘n kudde (צֹאֵן). Paralleel met

die **לָמַד** kry ons die polisemantiese spel met **עֵדֶר**. (Vergelyk ook die begrip “ambiguity” in Bedell se boek “Ambiguity in Greek Literature” vir ‘n omvattender begrip van die term polisemie - Bedell, 1939).

Wat het hierdie herdersmetafoor te make met die figuur van Immanu-El? Die parallelle gedeeltes wat die herdersmetafoor en die Immanuel-figuur aan mekaar verbind, is vers 15 en vers 22.

Vers 15

חמאה ודבש יאכל

Vers 22

חמאה יאכל

כי חמאה ודבש יאכל

כל הנותר בקרב הארץ

Daar dien gelet te word op die feit dat die **לָמַד** in vers 21, wat sy kudde aan die lewe hou, “dikmelk eet” (vers 22), en daarmee staan die hele restant wat “dimelk en heuning eet” in sinonieme parallel (vers 15).

Die man wat sy kudde aan die lewe hou, kan gevolglik gesien word as die herderfiguur Immanu-El wat dikmelk eet (dikmelk en heuning) deurdat hy sorg vir die skape (kudde). Die restant is sowel die kudde van die herder Immanu-El as die medeherders van kuddes skape en beeste (- kudde word realisties én metafories verstaan soos in Jer 31:10,12. Vgl Eseg 37:38).

Die vraag is steeds wat die eet van “dikmelk en heuning” kan beteken. Daar is reed allerhande uiteenlopende betekenis toegeken aan die seuntjie se eet van “dikmelk en heuning”: van “voedsel van die gode” tot “nomadecos”, en kos wat geëet word na nadat ‘n land verwoes is. George Buchanan Gray (1912:130) wys op al bogenoemde argumente, maar argumenteer dat dikmelk en heuning, soos melk en heuning, heenwys na die oorfloed van die beloofde land.

5.2.3.5 Jesaja 7 en Deuteronomium 32

Om dit egter te interpreteer in die konteks van Jesaja en die oorlogsomstandighede, moet Deuteronomium 32:13-14 in gedagte gehou word. Een rede waarom spesifiek na hierdie gedeelte gekyk sal word as gedeelte waarop Jesaja 7 dalk sinspeel, is die feit dat onder andere in die Targum Jonathan Jesaja 7 se “dikmelk en heuning” in verband gebring word met die verwysing in Deuteronomium (sien Sperber 1962:15). Targum Jonathan vertaal “dikmelk” met םלשׁ of olie vertaal, terwyl in Deuteronomium 32 “dikmelk, melk, heuning en olie” saam genoem word as voedsel wat die Here gegee het vir sy volk. (Sien ook Job 29:6 wat “dikmelk en olie” in dieselfde asem noem as simbool van die teenwoordigheid van God).

Vergelyk ook Deuteronomium 32:15: “Toe het Jesurun vet geword (םלשׁ) en agterop geskop - hy het vet geword, dik geword, spekvet geword- en hy het God verwerp wat hom gemaak het, en die steenrots van sy heil geminag” (OAV). In Jesaja 6:10 staan: “Maak die hart van hierdie volk vet (םלשׁ) en maak hulle ore swaar en bestryk hulle oë, sodat hulle nie sien met hulle oë en met hulle ore nie hoor en hul hart nie verstaan nie, en hulle hul nie bekeer en gesond word nie” (OAV).

Langs dié weg staan Immanu-El se optrede in kontras met dié van Jeshurun (Israel). Jeshurun is deur God voorsien van “melk, heuning, dikmelk en olie,” maar het in onbegrip God se goedheid verwerp. Daarteenoor eet Immanu-El “dikmelk en heuning” in afhanklikheid van God totdat hy onderskeidingsvermoë besit. Hierdie onderskeidingsvermoë maak nie die afhanklikheid van God oorbodig nie, maar bevestig dit. Dié afhanklikheid (wat Immanu-El se optrede kenmerk) is ook kenmerkend van die restant (Jes 7:22).

Die direkte betekenis van “dikmelk en heuning” dui dus op oorvloed uit die hand van God vir Immanu-El (die herder) sowel as vir die restant. Die dieper betekenis dui egter op ‘n gesuiwerde volk wat geleer het om “die slegte te verwerp en die goeie te kies,” met ander woorde om afhanklik van God te leef en nie te vergeet dat die oorvloed van God af kom nie.

5.2.3.6 Dawid as die herder Immanu-El wat sorg vir sy kudde

Op die berg van die Here sal Dawid as koningsherder (prins) sy volk voed met melk en heuning soos hy gevoed is uit die hand van God totdat hy kon onderskei (wanneer hy kon) tussen goed en kwaad. God-met-ons is die herder Immanu-El wat sorg vir sy kudde.

Hoofstuk 6

GELOOF IN DIE VERNUWENDE KRAG VAN GOD

6.1 Messiaanse verwagting

In die voorafgaande hoofstukke is klem gelê op die Messiaanse verwagting, teen die agtergrond van geloof in die reddende krag van God, selfs onder omstandighede waarin dit onmoontlik lyk dat God se reddende krag ‘n verandering kan maak. In die geval van Juda sou daar duidelik geen uitkoms wees anders as om te buig voor die koning van Assirië nie, en in Agas se geval was die enigste oplossing wat hy gesien het om die koning van Assirië se hulp in te roep teen Sirië en Efraim. God vra egter geloof; geloof dat Hy in beheer is en dat die volkere afhanklik is van Hom.

6.2 Geloof in die vernuwende krag van God (nuwe geboorte)

In hierdie verskrikking wat Juda tref tydens die Siro-Efraimitiese aanval, moet die element van vernuwing of nuwe geboorte sterk in gedagte gehou word. Dit is ook dan geen toeval dat die **718** begin by ‘n vrou wat ‘n kind verwag, die kind in die wêreld

bring en hom 'n naam gee nie. Dat geloof in die vernuwende krag van God en nuwe geboorte hand aan hand gaan, kan ons regdeur Israel se geskiedenis sien: Abraham en Sara wat die belofte kry oor Isak (sien Chalier 1987:38-57 asook Brueggemann 1982:156); Rebekka wat onvrugbaar is en 'n tweeling baar; Ragel en haar onvrugbaarheid wat aan twee seuns geboorte skenk; Hanna en die gebed om haar seun Samuel. Selfs met die Mosesgegewe, wat reeds genoem is, hang die verlossing van die volk ten nouste saam met die geboorte van 'n kind, wie se lewe net na sy geboorte in gevaar is (sien ook Barth 1991:61).

Dat die geboorte van 'n kind nie slegs betekenis het vir die familie nie, maar 'n simbool word van die vernuwende krag van God wat in onmoontlike omstandighede realiseer, word deur Brueggemann gargumenteer as hy skryf oor die geboorte van Samuel: "The birth is an assertion that concerns the entire community. The birth is not a private wonder but a gift of possibility for all of Israel. Israel must sing with Hannah" (Brueggemann 1990:16).

6.3 Geboorte en opstanding uit die dood

In sy boek "Israel and Palestine" verwys Buber (1952) na 'n Mishna-gebed, waarin gebid word oor God wat reën laat val en dooies laat herlewe, en dan argumenteer Buber dat vir God die val van reën so natuurlik is as die opstanding uit die dood. Daar is dus geen onderskeid voor God in terme van natuurlik en bonatuurlik nie.

Opstanding uit die dood is so natuurlik soos reën. Hy noem dan ook verder dat volgens die Gemara drie sleutels in God se hand is – sleutels wat Hy aan geen ander toevertrou het nie, naamlik die sleutel van reën, die sleutel van geboorte en die opstanding uit die dood. “The opening of the clouds is here presented as of no less importance than the opening of the womb and the latter as of no less importance than the opening of the grave” (Buber 1952:40, 41; sien ook vir ‘n bespreking oor die opstanding uit die dood in die boek Jesaja (Mulder 1954: 94-110).

6.4 Waarom die tydperk van lyding/ geboortepyne ?

In die Immanuel-gedig word gepraat van twee kinders wat gebore word, naamlik Immanu-El en Maher-shalal-gash-baz. Beide word onder oorlogsomstandighede gebore. Sowel die parallele as die verskille tussen die twee kinders is reeds bespreek. Die vraag is hoekom die kind Immanu-El gebore word in oorlogsomstandighede en skynbaar weerloos is ten tye van Juda se inval deur die koning van Assirië (Jesaja 8:8). Om enigsins die relevansie te begryp van geboortegewing ten tye van oorlog en oorlogsomstandighede, moet ons vlugtig kyk na die begrip “geboortepyne van die Messias”. Klausner skryf oor die begrip soos volg: “To be sure, Israel must endure ‘the pangs of a woman in childbirth’ before the advent of the Messiah (this expression, found in Hosea 13:13 brought about the formulation of the Talmudic expression ‘the birth pangs of Messiah’) however these ‘birth pangs’ are not tribulations and afflictions which the Lord will mete out in anger to transgressors, but a means by which to arouse the transgressors to repentance and good deeds.” (Klausner 1956:46).

Dat die woord “God is met ons” meervlakkig of polisemanties kan dui op God wat juis teenwoordig is in die verskrikking van die koning van Assirië, is ‘n moontlikheid wat ons vanuit bogenoemde raamwerk van geboortepyne moet oorweeg, veral omdat die koning van Assirië slegs ‘n instrument is in die Here se hand - מעלה (hifil) (die Here se optrede) gaan oor in עלה (qal) (die koning van Assirië se optrede). Dit, saam met die simbool van uitgestrekte vlerke (Jes 8:8), wat gewoonlik eerder op die Here (Deut 32:11) en “sy heerlijkheid” dui (Jes 6:3; 8:7), is simbole wat dubbelsinnig terugverwys na die Here as in beheer van die oorlogsoptrede teen sy volk. (Sien ook Auret 1992:281 oor die Here as subjek van optrede).

Hoe moet dit verstaan word? Daar is reeds genoem dat die Here sy hand twee maal uitstrek teen sy volk - een maal om teen hulle te veg en die tweede maal om hulle los te koop.

Brueggemann skryf oor die lyding wat God se volk tref, onder die opskrif ‘Newness out of grief’, dat die pyn van Jeremia en die volk net voor die ballingskap herinner aan geboortepyne van ‘n vrou in kraam. Spesifiek Jeremia 30 word deur hom uitgelig. Brueggemann glo egter dat dit God se pyn is wat Hom laat optree (Brueggemann 1987:45).

Dat God saam met sy volk ly, is duidelik in Jeremia, waar die lyn tussen Jeremia (die profeet) se lyding en God se lyding so fyn loop dat Jeremia as ‘t ware die lyding van God oor sy volk se swaarkry verteenwoordig. (Hierdie beklemtoning van God se

lyding word op interessante wyse hanteer deur Roberts (1992: 361-373) wat intertekstueel God se lyding in Jeremia met soortgelyke verhale in Mesopotamië vergelyk, waarin gode 'n stad prysgee vir verwoesting, en ander gode huil oor die godsbesluit.

God wat in sy toorn sy volk oorgee aan die vyand, is ook die God wat huil oor die lyding en pyn van sy volk. Vergelyk byvoorbeeld Jeremia 9:3 “Ag, was my hoof maar water en my oog 'n fontein van tranes. Dan sou ek dag en nag beweën die wat verslaan is van die dogter van my volk.” En Jeremia 12:7: “Ek het my huis verlaat, Ek het my erfenis verwerp, Ek het die beminde van my siel in die hand van haar vyande gegee” (OAV).

Daar moet egter 'n rede wees waarom God sy volk oorhandig aan die vyand. Redes wat aangevoer kan word, soos die skoonwassing van die volk (Jes 1:16,18), of die heiliging van die restant (Jes 6:13), met ander woorde, die vernuwing van die volk, hang ten nouste saam met die idee van geboortegewing. Vergelyk byvoorbeeld die profeet Miga - 'n tydgenoot van Jesaja – se woorde: “Krimp inmekaar en bring voort, o dogter van Sion, soos een wat baar. Want nou sal jy die stad verlaat en op die veld gaan woon; en jy sal in Babel aankom- daar sal jy gered word, daar sal die Here jou verlos uit die hand van jou vyande” (Mig 4:10).

Ook die duidelik Messiaanse gedeelte (kragtens Targum Jonathan) van Miga 5 praat van die “geboortepyne” van die Messiaanse tyd deurdat oor vers 3 geskryf word:

“Daarom sal hy (die Messias) hulle prysgee, tot die tydstop dat sy wat verwagting is, gebaar het. Dan sal die restant van sy broers terugkeer saam met die kinders van Israel”. (T.o.v. die gesprek tussen die boeke Jesaja en Miga - sien Stansell 1988; Strydom 1989: 15-28).

Hierdie laasgenoemde prysgawe, saam met die noem van die vrou wat geboorte skenk, dui op ‘n tydperk van geboortepyne (sonder die Messias).

In Jesaja 7 en 8 gebruik die Here (simbolies) ekstreme metodes om sy volk te reinig. Water (מֵי) van die rivier laat Hy opkom (מַעְלֶה), omdat hulle die sagte water van die Siloa (met ander woorde die besef van afhanklikheid van God in terme van water) minag. Hierdie waters wat Hy laat opkom, is ‘n metafoor vir die koning van Assirië wat oor hulle spoel en polisemanties-ironies die oorsaak sal wees van hulle reiniging. Die woord: חֲלֵי (Jesaja 8:8) dui nie net op “deurvloei” nie, maar ook op “die gee van nuwe lewe”. So ook dui die woord שָׁטַף (Jesaja 8:8) nie net op “oorstroom nie”, maar ook op “om te was”. Vergelyk ook die woord נָגַע wat kan dui op “reik” of “aanraak”. Daarin is ‘n verwysing, nie net na die koning van Assirië nie, maar ook na die Here self, soos genoem, veral omdat die vorm in die hifil gebruik word, soos in die geval van מַעְלֶה in vers 7. Hierdie aanraking kan ook reiniging suggereer soos in die geval van Jesaja wat ook eers aangeraak (נָגַע) moes word (Jes 6:7), voordat hy van sy sonde gereinig kon word.

Die idee dat louterings of die die tug van die Here (מִוֶּסֶר) saamhang met geboortepyne is ook teenwoordig in Jesaja 26 (die eskatologiese boek wat praat oor opstanding uit die dode): “Here, in benoudheid het hulle U gesoek; hulle het stille gebede uitgegiet toe u tugtiging hulle getref het. Soos ‘n bevrugte vrou wat naby die tyd kom dat sy moet baar, inmekaar krimp, skreeu in haar weë, so was ons vanweë u aangesig, o Here” (Jes 26:16,17). Dat die geboorte nie plaasvind vanweë die volk nie, maar vanweë God, sien ons egter duidelik in vers 18 en 19, waar die volk se vernuwing nie in hulleself geleë is nie (vers 18), maar in God (vers19) wat die dode laat herlewe.

Is dit moontlik dat hierdie “birth pangs of the Messiah” wat die volk voor die koms van die Messias oorval, saamhang met die nuwe hemel en die nuwe aarde, met ander woorde met ‘n nuwe skepping (wat opwekking uit die dode insluit)? Wanneer Deutero-Jesaja in berekening gebring word, wat as ‘n ballingskapsinterpretasie op Jesaja gesien kan word, en daar spesifiek op Jesaja 42 gelet word, wil dit voorkom of dit wel die geval kan wees. In Jesaja 42:14-16 word dit soos volg gestel: “Ek het baie lank geswyg, My stil gehou, My bedwing. Ek sal uitskreeu soos een wat baar, Ek sal hard asem haal en hyg tegelykertyd. Ek sal berge en heuwels woes maak en al hulle plante laat verdroog; en Ek sal riviere tot eilande maak en waterplasse laat opdroog. En Ek sal blindes lei op ‘n weg wat hulle nie ken nie, hulle laat loop op paaie wat vir hulle onbekend is; Ek sal die duisternis lig maak voor hulle uit en die hobbelagtige plekke gelyktes. Dit is die dinge wat Ek doen en nie nalaat nie” (OAV). (Sien ook Jes 35:4,5 oor God se verlossende krag).

6.5 Die geboorte van ‘n nuwe hemel en ‘n nuwe aarde

In die woorde van Chouraqui: “All creation will be judged on the day of the messianic birth of the new heavens and new earth. Nations that resist God or his Messiah will be destroyed. God’s victory allows for the return of the exiled, the rebirth of Zion, and the rebuilding of Jerusalem” (Chouraqui 1975:188).

Die Messiaanse verwagting van die nuwe tyd waar die “wolf by die lam sal wei” word gekenmerk deur die geboorte van ‘n kind (die Messias)-

בִּי יֵלֵד יֵלֵד לָנוּ בֶן־נֶתָן לָנוּ

Die kind - vir ons (לָנוּ) kry die naam – God-met-ons (עִמָּנוּ אֵל), na aanleiding van bogenoemde bespreking wat Immanu-El met die Messiaanse verwagting verbind.

Die kind se geboorte word ‘n simbool van die nuwe geboorte van Israel, en ook van die nuwe skepping wat gepaard gaan met die Messiaanse tydperk. Lyding of geboortepyne gaan egter die geboorte vooraf, en die doel van die lyding hang saam met loutering (Jes 48:10), skoonwassing van sondes (Jes 1:18) en suiwering van die volk (Jes 1:25).

Om egter terug te keer na Jesaja 7 en 8: Geloof in die vernuwende krag van God beteken geloof om in die onmoontlike omstandighede (waar die geboortepyne op sy

ergste is) steeds die hand van God raak te sien, steeds God se aangesig te soek (Ps 27:8) en steeds God se tekens raak sien. Die teken wat God gee in die persoon van Immanu-El, gebore uit 'n jong vrou, word 'n simbool van die nuwe tyd wat sal aanbreek, na die tydperk van geboortepyne. Immanu-El, het sy Hiskia of die Messias, word 'n simbool van die geboorte van die nuwe Israel (Jes 49:21; sien ook Targum Jonathan wat Immanu-El in Jesaja 8:8 met Israel vertaal).

Terselfdertyd is dié teken ook 'n simbool van God se werklike teenwoordigheid, ongeag van sy Messias (Jesaja 12:6).

Daarom dat die volk in Jesaja 12, wat as 'n antwoord op die Messiaanse beloftes in hoofstuk 7, 8, 9 en 11 gesien kan word, om genoemde redes kan sing:

“Ek dank U, HERE, dat U toornig op my gewees het; u toorn is afgewend, en U het my vertroos. Ja God is my heil, ek sal vertrou en nie vrees nie, want die HERE HERE is my krag en my psalm, en Hy het my tot heil geword. En julle sal water skep met vreugde uit die fontein van heil. En julle sal in dié dag sê: Dank die HERE, roep sy Naam aan, maak sy dade onder die volke bekend, verkondig dat sy Naam hoog is! Psalmsing tot eer van die HERE, want Hy het heerlike dinge gedoen; laat dit bekend wees op die hele aarde. Juig en jubel, o inwoners van Sion! Want die Heilige van Israel is groot in julle midde” (OAV).



6.6 Immanu-El: Geboorte van 'n nuwe tyd

Nie Moses of Dawid of Hiskia was die Messias nie. As herders en konings te midde van oorlog en onderdrukking was hulle slegs voorlopers van die koms van 'n kind wat met goddelike name bekleed sal wees (Jes 9:5), die nasies sal oorwin (Jesaja 8:10), die goddelose sal verdelg (Jes 11:4) en die sagmoediges regverdig sal oordeel (Jes 11:4).

Die kind se geboorte uit sy moeder word direk gekoppel aan die geboorte van 'n nuwe tyd. Sy geloof (tesame met die geloof van sy moeder) beteken dat hy die volk sal kan dra, terwyl hyself gedra word deur sy God.

Hoofstuk 7

GEVOLGTREKKING EN SAMEVATTING

7.1 Evaluering van hipoteses

Uit die voorafgaande hoofstukke het die volgende sake, wat by wyse van hipotese gestel is, aandag geniet.

In Hoofstuk 5 is aangetoon dat die Immanuel-orakel inspeel op verskeie Ou Testamentiese tradisies, in die besonder tradisies wat geassosieer word met die Moses- en Dawidfigure.

In Hoofstukke 4 tot 6 is aangetoon dat die Immanuel-kind wie se geboorte in Jesaja 7 aangekondig word, inderdaad die Messias-kind verteenwoordig. Daar is verder aangetoon dat die geboorte van die kind verband hou met 'n lydingstydperk ('n tydperk van geboortepyne) binne 'n bepaalde historiese konteks, en dat dié tydperk die "geboorte" van 'n nuwe tyd, die Messiaanse tydperk voorafgaan.

Uiteindelik is aangetoon dat geboorte of geboortegewing dikwels as metafoor dien vir God se krag en vernuwende werking (Hoofstukke 4-6). Die geboorte van Immanu-El is onteenseglik 'n simbool van die vernuwende krag van God te midde van groot lyding. Daar is aangetoon dat dié teken en die vernuwende krag van God in die betrokke orakel innig verweef is met die oproep tot geloof.

7.2 Samevatting

Daar bestaan uiteenlopende interpretasies rondom Jesaja 7:14 en die Immanuel-figuur. Terwyl sommige navorsers Immanu-El identifiseer as 'n historiese figuur uit die tyd van die profeet Jesaja, byvoorbeeld Hiskia, of 'n seun van Jesaja, sien ander Immanu-El as 'n mitologiese figuur. Die Immanuel-verwysing word soms as 'n kollektiewe aanduiding van (die nuwe) Israel gesien. Die Christologiese interpretasie van die Immanuel-orakel is ook wyd verspreid.

In feitlik al die interpretasies speel die Immanuel-kind se moeder, die *'almah*, 'n rol. Die betekenis wat aan haar toegeken word, varieer na gelang van die betrokke interpretasie wat aan die Immanuel-figuur gegee word.

Die Immanuel-orakel, wat bestaan uit 'n inleidende perikoop in prosavorm en drie daaropvolgende poëtiese stanzas, vertoon 'n hegte eenheid. Hierdie eenheid word beklemtoon deur die teenwoordigheid van 'n rykdom poëtiese tegnieke wat reeds in die eerste gedeelte (Jesaja 7:1-6) teenwoordig is en wat die leser voorberei op die poëtiese passasies wat volg. Van die sleutelmotiewe wat in dié passasies gebruik word, is reeds in die eerste perikoop aanwesig.

By nadere ondersoek word dit duidelik dat daar 'n kragtige interaksie bestaan tussen die Immanuel-figuur en die gee van die teken deur God enersyds, en die oproep tot geloof andersyds. Geloof vorm 'n deurlopende motief in die Immanuel-orakel, en

word op verskillende maniere aangesny en gesuggereer. Nie net Agas se geloof /ongeloof kom ter sprake nie, maar ook die geloof van die *'almah* en die geloof van haar kind is van belang. Daar word ingespeel op Israel se geloof – wat nie net geloof in Jahwe behels nie, maar ook vertrouwe op die Messias as herder/redder.

Die Immanuel-teken hang net so nou saam met die motief van geboorte en nuwe lewe as met die motief van geloof. In dié verband is die geboorteskenking deur die *'almah*, wat in haar geloof die kind “God is met ons” noem, betekenisvol.

Die historiese konteks en tydsgeurig waarbinne die teken gegee word, is van belang by die verklaring van die Immanuel-orakel. Die geboorte van die kind vind plaas in ‘n oorlogs/lydingstydperk (Siro-Efraimitiese oorlog) - ‘n tydperk van “geboortepyne”. Dat van die volk verwag word om te glo te midde van die lyding, word uit die konteks duidelik. Midde in die krisistyd vra God geloof en tot versterking daarvan gee Hy ‘n teken. Die teken behels ‘n jong vrou wat geboorte gee aan ‘n kind en in geloof die kind die wonderbaarlike naam gee – Immanu-El. Die kind, wat sterk ooreenkomste vertoon met die kind van Jesaja 9, vertoon oteenseglik Messiaanse trekke.

Die paradoksale is dat so ‘n uiters “weerloos” teken (die geboorte van ‘n kind by ‘n onbekende jong vrou) gegee word as bevestiging van geloof. Een manier waarop dit verstaan kan word, is in terme van die sogenaamde “birth pangs of the Messiah” (‘n Talmudiese uitdrukking) wat dui op ‘n tydperk van lyding en verskrikking juis wanneer die Messias se koms baie naby is.

Teen die agtergrond van die voorafgaande moet die tema “Geloof in die vernuwende krag van God” verstaan word. Geloof word gevra vir die totaal onverwagte, naamlik dat God in die verskriklikste lyding nuwe lewe gee, en die geboorte sal bewerk van ‘n Messiaskind – ‘n herder wat namens God en saam met God, soos Moses van ouds, die volk sal bevry. Die kind is dus meer as teken. Daar word gesuggereer dat hy sal optree as redder.

Hierdie Messiaanse gedagte van ‘n herder wat in krisistyd sy skape (die volk van God) bevry en/of lei, vind beliggaming in veral drie persone: Hiskia (wat deur baie as die historiese Immanu-El geïnterpreteer word), Moses (die herder wat namens God die volk lei uit Egipte en gesien word as die eerste bevryder van Israel) en Dawid (wat as herderkoning die prototipe word van die Messias genaamd “Dawid” wat sal kom, en met name genoem sal word wat bykans gelykstaande is aan die name van God self).

Die keuse van dié figure is nie lukraak nie. Die Immanuel-figuur en Hiskia het véél gemeen, en in die orakel word gebruik gemaak van tradisies wat verband hou met die Moses- en Dawid-figure. Al drie vertoon iets van die persoon wat uiteindelik geïdentifiseer kan word as Immanu-El, die “nuwe Dawid” – die herder-Messiaskind wat deur God gestuur word om as bevryder van sy volk op te tree nadat hy geleer het om self afhanklik van God te leef .

Die Messiaskind se geboorte word by uitstek ‘n simbool van die vernuwende krag van God - ‘n simbool van nuwe geboorte, nuwe lewe, ‘n nuwe tyd.