

PUBLIKASIES VAN DIE UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

NUWE REEKS

Nr. 37

**MOSES BY DIE BRANDENDE
BRAAMBOS**

deur

PROF. A. H. VAN ZYL

**Intreerede by die aanvaarding van die Professoraat in die
Departement Ou-Testamentiese Eksegese en Teologie (Afdeling B)
in die Fakulteit Teologie.**

Gelewer op 8 September 1966.



**UNIVERSITEIT VAN PRETORIA,
PRETORIA
1967**

Hierdie publikasie en die publikasies wat agter in hierdie publikasie
vermeld word, is verkrygbaar by:

Van Schaik's Boekhandel (Edms.), Bpk.,
Burnettstraat 1096,
Hatfield,
Pretoria.

Prys: R0.60.

TUK 222.1206
VAN ZYL

REDAKSIEKOMITEE

*Prof. dr. B. F. Nel (Voorsitter, Navorsings- en
Publikasieskomitee)*

Lede: Prof. dr. D. G. Haylett

Prof. dr. G. Cronje

*Die publikasie van hierdie reeks word moontlik
gemaak deur fondse wat deur die Universiteit
van Pretoria aan die Navorsings- en Publika-
sieskomitee beskikbaar gestel word.*

OUTEURSREG
VOORBEHOU

PUBLIKASIES VAN DIE UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

NUWE REEKS

Nr. 37

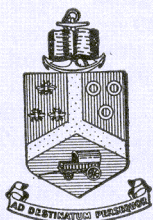
**MOSES BY DIE BRANDENDE
BRAAMBOS**

deur

PROF. A. H. VAN ZYL

**Intreerede by die aanvaarding van die Professoraat in die
Departement Ou-Testamentiese Eksegese en Teologie (Afdeling B)
in die Fakulteit Teologie.**

Gelewer op 8 September 1966.




**UNIVERSITEIT VAN PRETORIA,
PRETORIA
1967**

Hierdie publikasie en die publikasies wat agter in hierdie publikasie
vermeld word, is verkrygbaar by:

Van Schaik's Boekhandel (Edms.), Bpk.,
Burnettstraat 1096,
Hatfield,
Pretoria.

Prys: R0.60.


* 2295729 *

In die „*Geschichte Israels*” deur Martin Noth, vermaarde Ou-Testamentikus aan die Universiteit van Bonn, word die naam Moses net op sewe bladsye vermeld.¹ Met die oog op die bestudering van die persoon en werk van die historiese figuur Moses moet die verwysings op vyf van hierdie sewe bladsye buite rekening gelaat word, omdat Noth daar bloot verwys na gebeure of woorde uit ’n later tyd wat op die persoon en werk van Moses geprojekteer is,² maar wat met die eintlike Moses, soos Noth hom ken, niks te make het nie.

Aangaande die roeping van Moses beweert Noth dat hierdie vertelling relatief jonk is.³ In dié verband is dit interessant om daarop te let dat de Wette, wat in ’n sekere opsig as die grondlegger van die negatiewe Mosesbeeld aanvaar kan word, alreeds 160 jaar gelede die beskrywing van die roeping van Moses in Exodus 3 beskou het as ’n digterlike aanbieding van die origens aan ons onbekende omstandighede waaronder Moses tot die besluit gekom het om sy volk uit Egipte te bevry.⁴

Maar Noth ontken nie net dat die roeping van Moses ’n historiese feit is nie, hy gaan verder en beweert dat die historiese arbeid van Moses hoegenaamd nie aan die gebeure by Sinai gekoppel is nie. Die opvatting dat dit wel die geval is, gaan terug op die „deuteronomies-deuteronomistiese” literatuur in die Ou Testament waarvolgens die middelaarsrol van Moses tydens die wetgewing by Sinai, die vername funksie van Moses was.⁵ Die persoon en werk van Moses is volgens hom nie ’n wesentlike deel van die oudste oorleweringe oor die Sinaigebeure nie⁶ en is eers later daarmee verbind. Ofskoon Noth in ’n vroeëre werk van hom eintlik net een historiese feit aangaande Moses aanneem,⁷ reduceer hy in sy *Geschichte Israels* die optrede van Moses tot twee naakte feite, t.w. sy verbondenheid aan die uittog uit Egipte wat uit sy Egiptiese naam af te lei is⁸ en sy onbekende graf ten ooste van die Jordaan waaruit sy deelname aan die voorbereidings om middel-Palestina in besit te neem, blyk.⁹ In dié verband blyk die subjektiwiteit waarmee hedendaagse outeurs bepaalde Bybelse gegewens as histories korrek of onbetroubaar bestempel, baie duidelik, omdat die Engelse geleerde C. A. Simpson wat wesentlik dieselfde wetenskaplik-kritiese metode as Noth toepas, die graf-tradisie as geheel en al onhistories beskou.¹⁰

Uit die bogenoemde negatiewe resultate waartoe Noth en ook ander tydgenote van hom kom m.b.t. Moses, lyk dit dus asof die „ommekeer in die beoordeling van Moses (umschwung in der Schätzung Moses”) waarvan Volz reeds byna ’n kwarteeu voor die verskyning van Noth se „*Geschichte Israels*” gepraat het,¹¹ nie so algemeen deurgewerk het nie as wat dit by Volz self die geval was. Self het hy sestig jaar gelede nog getwyfel oor die vraag of die godsdienste van Israel aan ’n spesifieke historiese gebeurtenis gekoppel moet word of nie,¹² maar in 1925 was dit vir hom ’n vasstaande waarheid dat Moses wel geleef en ’n roeping gehad het.

Ofskoon Noth dus meen dat Moses kwalik as „Religionsstifter” beskou kan word en daar dus hoegenaamd nie van ’n „Mosaischen Religion” gepraat mag word nie,¹³ is die skeptisisme van die vorige anderhalfeeu aangaande die historisiteit van Moses¹⁴ met sy erkenning van die bestaan van ’n persoon met die naam Moses tog wel oorkom. Die Mosesbeeld wat hy uit die oorgelewerde bronne opbou, kan egter kwalik meer as ’n kale skelet genoem word.¹⁵ Wesentlik is dié teoloë wat vir Noth volg¹⁶ dus nog op presies dieselfde plek as de Wette honderd en sestig jaar gelede toe hy die tradisionele Mosesbeeld bevraagteken het en liever net die enkele feite oor Moses se lewe wat die deur hom aangelegde waarheidstoets kon deurstaan — en dit was slegs Ex. 18 se verhaal — wou aanvaar eerder as om die waarheid al te weelderig met die leuen te oorklee.¹⁷

Die Heidelbergse Ou-Testamentikus Gerhard von Rad benader die probleem op ’n ietwat ander manier. Wesentlik lei sy metode van bestudering van die Pentateuch tot dieselfde gevolgtrekkings as dié waartoe Noth gekom het,¹⁸ maar hy omseil die bogenoemde probleem oor die historiese bestaan en werk van Moses, deur nie „die Frage nach dem historischen Ablauf” te vra nie.¹⁹ Hy ontken weliswaar nie die bestaan van ’n historiese figuur Moses nie, maar meen tog dat ons nie ’n beeld van Moses tydens die uittog kan opbou nie, want in die Ou-Testamentiese verhale soos ons dit nou beskikbaar het,²⁰ sien ons nie die beeld van die ware Moses nie. Ons het nou ’n beeld voor ons wat oor baie jare heen opgebou is deur die geslagte wat lank na Moses gelewe het. „We

see the figure of this great man as it was reflected in the spirit and the faith of those later times."²¹ Ons het dus tans in die Ou Testament eerder die neerslag van latere geloofsopvattinge oor Moses as historiese gegewens omtrent sy lewe en werk.²²

Dit is duidelik dat hierdie wetenskaplike metode van Noth en Von Rad wat voortbou op die grondslag van Wellhausen,²³ te veel ruimte laat vir 'n subjektiewe beoordeling van die historiese bronne.²⁴ Op watter wetenskaplike grond durf ons aanneem dat die tradisie oor die onbekende ligging van Moses se graf (Deut. 34:6) 'n historiese kerngebeurtenis insluit, terwyl die verbintenis van die naam van Moses aan die gebeure by Sinai (Ex. 20-24) niks met die werklike gebeure te make het nie? Die sg. Bondsboek wat oor 'n deel van die Sinai-gebeure handel, is as historiese dokument immers veel ouer as die berig oor Moses se dood.²⁵ Die bewering van Noth dat die versoek van die volk dat God liever deur bemiddeling van Moses moet spreek, eers kom nadat God die dekalooë bekendgemaak het, onoortuigend klink soos dit nou daar staan,²⁶ verras 'n bietjie. Dit is juis 'n logiese reaksie na die beleving van die ontsagwekkende verskyning (Ex. 19:18-19; 20-18) wat met die spreke van God (Ex. 20:1-17) gepaard gegaan het. As Noth dus sê „dasz das zentral wichtige überlieferungsstück von der Gotteserscheinung am Sinai häufig überarbeitet und mit Ergänzungen versehen worden ist“²⁷ en dat Moses daarom nie enige aandeel gehad het aan die gebeure wat in die Bondsboek verhaal word nie,²⁸ kan sy opvatting nie anders as subjektief beskou word nie. Natuurlik het ons in die Bondsboek ewemin as in die berig oor Moses se roeping met 'n kontemporêre verslag van die bepaalde gebeure te doen. Dit is egter nog nie voldoende rede om die sentrale menslike karakter uit daardie berigte te lig nie.

Dieselfde geld ook van Von Rad se poging om die Uittogtradisie (Ex. 13-15) los te maak van die Sinai-gebeure (Ex. 19-24; 32-34).²⁹ Nie net in Ex. 19 nie (vgl. 19:4; Uittog met 19:5: Verbondsluiting by Sinai), maar ook in die aanvangswoorde van Ex. 20³⁰ word daar verwys na die uittog.³¹ Tereg het van der Woude³² in dié verband opgemerk dat daar nie 'n al te strenge skeiding tussen Uittog-gebeure en Sinai-oorlewering te make is nie, dog dat

„wij juist met een innige traditionsgeschichtliche samenhang tussen beide overleveringen te rekenen hebben.“³³

Wanneer daar dus gevra word na die plek van die persoon Moses in die vroeë geskiedenis van die „volk Israel“³⁴ is dit metodies en wetenskaplik meer verantwoord om met groter eerbied te luister na die ou oorleweringe uit die boek Exodus³⁵ wat teruggaan op historiese gebeure en toestande,³⁶ selfs al is dit lank na die gebeurtenisse wat dit verhaal nog mondeling oorgedra.³⁷ In Noth se rekonstruksie bly ons nog altyd verleë met die vraag hoe ons die groot eenheid in geloofsoortuiging by die verskillende Israelitiese stamme moet verklaar gesien die onderlinge politieke geskille waarop hy self die klem laat val,³⁸ indien ons dit nie terugvoer nie na die arbeid van Moses vir wie God in dié verband gebruik het as middelaar deur wie Hy Israel verlos het en aan wie Hy sy openbaring bekendgemaak het. Tereg merk John Bright³⁹ in dié verband op dat, indien ons die persoon en werk van Moses uit die vroeë geskiedenis van Israel elimineer, ons maar net weer 'n ander soortgelyke figuur sal moet postuleer om die rol wat ons aan Moses ontruk het, oor te neem.

En netsoos wat die optrede van die vroeë charismatiese leiers soos Josua en Gideon, of die eerste konings soos Saul en Dawid, of die profete, primêr gegrond is in hulle roeping, kan ons die optrede van Moses nie losmaak van sy ondervindinge by die brandende bos tot God hom geroep het nie.⁴⁰ Netsoos die omvorming van die slawebende wat Egipte onder Moses se leiding verlaat het tot 'n geloofseenheid nie te verklaar is nie sonder die wondere gekoppel aan die uittog uit Egipte, die deurtog deur die Skelfsee, die onderhouding tydens die woestynreis en die beleving van die Sinai-gebeure, is die omskepping van die voortvluggende moordenaar Moses wat as skaapherder in die barre woestyn skuil vir die Egiptiese regsamptenare tot „die man van God“ (Dt. 31:1; Jos. 14:6; Esra 3:2; Ps. 90:1) nie te begrype nie sonder hierdie roepingsbelevens „agter in die woestyn — by die berg van God“ (Ex. 3:1). Hier het God hom ontmoet, aangespreek en voorsien met 'n opdrag ter dienste van sy volk en in diens van God.

Ten einde die vraag of die bogenoemde bewering nie maar net 'n geloofspostulaat

is nie, te beantwoord, moet ons eers 'n blik werp op die karakter van die roepingsberig in Exodus 3. Ook in hierdie geval moet die feit beklemtoon word dat ons in Exodus 3 nie met 'n tydgenootlike ooggetuie se skriftelike verslag wat direk daarna as 'n afgiefstuk bewaar is, te make het nie. Dit gaan hier om 'n verhaal wat lank voordat dit op skrif gestel is, mondeling oorgelewer is — sy dit dan as „gefixeerde” of „onfixeerde” oorlewering, volgens de Groot se onderskeiding.⁴¹ Dit hoef egter nie te impliseer dat die historiese gegewens daaromtrent as onbetroubaar beskou moet word nie of dat die openbaring wat aan Moses gegee is, nou eerder beskou moet word as die neerslag (of selfs as verskillende neerslae) van geloofsoopvattinge uit die tyd toe dit vir die eerste keer op skrif gestel of later weer omgewerk is, soos Von Rad beweer nie.⁴² Tussen die skriftelike optekening van die roeping van profete soos Jesaja en Amos en hulle werklike roeping as profete was daar in die reël 'n sekere tydsverloop. Hoe lank die tydsverloop was, weet ons eintlik nie, maar 'n mens kry die indruk by Jesaja dat sy roepingsondervinding eers 'n aantal jare na sy roeping op 'n tydstip toe sy profetiese outoriteit betwyfel is, op skrif gestel is. Daarom staan die berig oor sy roeping nie aan die begin van die boek Jesaja nie, maar eers in die sesde hoofstuk.⁴³ Dieselfde geld van Amos (vgl. Amos 7:10-17). Hierdie latere optekening maak egter nie van die berig 'n relaas oor hoe dit moontlik kon gewees het nie.

Dit is natuurlik waar dat daar tussen hierdie optekening en die werklike gebeurte in die reël 'n veel korter tydsverloop was as in die geval van die roeping van Moses en die opskrifstelling van die verhaal van Ex. 3. Juis daarom meen talle geleerdes dat ons hierin 'n samegroeiing het van minstens 'n drietal verskillende tradisies,⁴⁴ dog daar moet gelet word op die feit dat die berig van Ex. 3 'n veel sterker geslotenheid vertoon as wat gewoonlik beweer word. Hierdie geslotenheid en vaste vorm kon dit reeds in die al gou gefixeerde mondelinge oorlewering gekry het. So 'n oorlewering is taai en kan vir geslagte mondeling oorgedra word. Die opskrif van hierdie rede is juis formuleer om hierdie waarheid te beklemtoon. In die Hebreuse Bybel lees ons dat die Engel van die *Here* aan hom verskyn het *mittôk hassené* wat deur alle nuwere

Bybelvertalings weergegee word as „uit die midde van die doringbos.” In die ou Statevertaling is daar egter gepraat van 'n „braambos” en hierdie tradisie leef nog steeds in die jong geslag van vandag wat nog nooit 'n woord in die Statenbijbel gelees het nie. En al is dit tans by ons 'n blote mondelinge tradisie beteken dit nie noodwendig dat dit van alle waarheid ontbloot hoef te wees nie. Koehler vereenselwig dit met die „Brombeerstrauch.”⁴⁵

In die antieke tyd was die krag en betroubaarheid van 'n mondelinge oorlewering veel sterker. Juis daarom het Israel, netsoos ander volke uit die antieke Nabye Ooste, steeds groot waarde geheg aan mondelinge oorlewering. Selfs die Babiloniese skrywers, by wie die skriftelike oorlewering 'n ereplek ingeneem het, het by geleentheid afgeskrywe *ana pi ummâni*: volgens mondelinge mededeling van 'n leermeester.⁴⁶ Die beroemde Amerikaanse geleerde W. F. Albright slaan die betroubaarheid van die mondelinge oorlewering in Israel besonder hoog aan omdat die tradisies voortgedra is in die midde van 'n gevestigde volk („established people”) by wie die skryfkuns wel bekend en in gebruik was, sodat die bestaande skriftelike oorlewering steeds korrekatief kon inwerk op die mondelinge tradisies.⁴⁷ In Israel was daar 'n hele reeks ou literêre stukke wat uit die Mosaiiese periode gestam het of baie naby daaraan gestaan het, soos bv. die lied van Mirjam (Ex. 15), die Bondsboek (Ex. 20-25), die Bileamspreuke (Num. 23, 24) en die seëning van die twaalf stamme deur Moses,⁴⁸ wat as sodanige korrekatief kon optree. Eers wanneer ons die geloofsoopvattinge en openbaring wat in Ex. 3 meegedeel is, met sulke ou geskrewe bronne vergelyk, en ons vind dan dat dit onbetroubaar of teenstrydig is, sou ons die toevlug kon neem tot verskillende tradisiesneerslae.

Maar dit ontbreek nou juis in Ex. 3. Sowel na sy inhoud — waaroor straks meer gesê sal word — as na sy literêre struktuur vorm die verhaal van Moses se roeping 'n sterk eenheid en geslotenheid. Dit is cok die slotsom waartoe Habel,⁴⁹ wat die literêre struktuur van 'n aantal roepingsberigte ontleed het, gekom het.⁵⁰ In hierdie berigte wat handel oor die roeping van 'n aantal profete en ander persone onderskei Habel steeds 'n vaste vorm, t.w. die goddelike konfrontasie, die aan-

spraak, die opdrag, die beswaar daarteen, die versekering van goddelike steun en die teken.⁵¹ Ofskoon hy meen dat die oorspronklike roepingsgebeurtenis deur gebruikmaking van hierdie bepaalde „Gattung” waarin die stof gegiet is, gekleur en omvorm kon word ooreenkomstig latere tradisies daaromtrent, aanvaar Habel die moontlikheid dat daar t.o.v. die verhale oor die roeping van Moses en Gideon ’n gemeenskaplike pre-literêre vorm (*Gattung*) kon bestaan het⁵² en dat dit eventueel gebruik is deur die outeurs wat hierdie gebeurtenisse op skrif gestel het.

By die beoordeling van ’n literêre oorlewering uit die antieke tyd — en dit geld in sonderheid van die literatuur in die Semitiese tale — moet ’n mens jou nie laat lei deur die gewone wes-Europese norme en opvattings nie. ’n Verhaal kan dikwels doelbewus onderbreek word om spanning te verhoog. ’n Voorbeeld hiervan vind ons in die Josefsverhaal in Gen. 37, 39-50 wat heel aan die begin onderbreek word deur die geskiedenis van Juda en Tamar (Gen. 38). Ons sou die verhaal van Gen. 38 eerder elders ingevoeg het ten einde ’n groter eenheid in die Josefsverhale te bewaar en daarom word Gen. 38 as ’n los invoeging in die Josefsverhale beskou en vra ons waarom die hele onverkwiklike gebeurtenis nou hier ingeskuif is? Die ou verteller van die mondelinge oorleweringe en sy hoorders het egter anders geoordeel. Daar is ’n spanning by die hoorders opgebou. Hulle wil hoor wat van Josef geword het en nou word die spanning nog versterk deur eers daartussen in ’n stuk of geskiedenis oor Josef se broer Juda te vertel. Die spanning verslap nie — elke oomblik kan die verhaler weer terugkeer na Josef.

’n Ander verhaalmethode was om te begin met die aankondiging „en daar was ’n man”, sonder om sy naam te vermeld. Almal wag in spanning op sy naam wat eers later vermeld word.⁵³ ’n Soortgelyke spanningselement is in Ex. 3 opgebou deur die eerste verhaler van die gebeurtenis deur die vermelding dat die plek waar Moses met die kleinvee aangekom het, „die berg van God” was. Vir Noth is hierdie woorde die enigste woorde in vers 1 wat uit die sg. E-oorlewering kom.⁵⁴ Die res kom van die skrywer wat gewoonlik as die Jahwis bestempel word. Maar sou ’n verhaal wat begin deur te vermeld dat Moses by die berg van God aangekom het,

nie veel groter aanslag op die hoorders gemaak het nie? Ons moet onthou dat hierdie antieke mense meesters in die vertelkuns was. Die vermelding van „die berg van God” in vers 1 wek egter nie net die verwagting dat iets groots en heel besonders vervolgens sal vertel word nie, maar is ook alreeds ’n voorbereiding vir die mededeling wat straks sou volg, t.w. dat die plek waar hy staan heilige grond is (v. 5) — ’n feit wat strook met die berig oor die Sinaigebeure waarvolgens die volk hulle moes heilig (Ex. 19:10) en van die berg moes wegbly (Ex. 19:12) omdat die plek waar God verskyn, heilig is (vgl. Ex. 20:18).

Netso is verse 7 en 9 wat handel oor die volk se jammerklagte en verdrukking nie aan twee verskillende bronne toe te skrywe nie,⁵⁵ maar die herhaling dien ter beklemtoning. Herhaling is vir die westerse oor vervelend — in die oud-oosterse verhaalkuns was dit ’n doodgewone stilistiese middel. Ons vind dit in die Babiloniese skeppingspos, in die Gilgamesj-epos, in Ugaritiese epiese tekste en talle Bybelse verhale en dit hoef nie as ’n gebrek aan eenheid of geslotenheid in die verhaal beskou te word nie. Daarom kan ons met Habel saamstem dat ons in die berig oor die roeping van Moses te doen het met ’n verhaal wat nie volgens die gewone literêr-kritiese kriteria uitmekaar gehaal kan word nie.⁵⁶

Miskien kan ons nog verder teruggaan as Habel, deur aan te neem dat die ses elemente wat volgens hom die vaste vorm aan die roepingsberig gee en die kenmerke is van hierdie literêre *Gattung*, die natuurlike reaksies van ’n sondaarmens behels wanneer hy voor so ’n bonatuurlike verskyning te staan kom en dat God dan, omdat Hy die mens ter wille is, sy geloof met beloftes en tekens versterk. Moet ons aanneem dat Lukas in die beskrywing van die ondervinding van Sagaria in die tempel (Luk. 1:11-20) of van die herders in die oop veld (Luk. 2:8-12) of van die bekering van Saulus op die pad na Damaskus (Hand. 9:3-12) beïnvloed is deur die *Gattung* van die roepingsberig of sou ons kon sê dit gaan om die ingrype van God in die lewe van ’n sondaarmens wat juis omdat hy sondaar is, sal skrik en bewe (vgl. Petrus: Luk. 4:8-9) en juis daarom besondere geloofsversterkende toesegginge van God moet ontvang? Maar indien dit so is dat hierdie natuurlike reaksie

van die mens en die begeleidende genadige aksie van God in die O.T. steeds in 'n bepaalde vorm of *Gattung* beskrywe is, dan durf ons aanneem dat hierdie gefixeerde pre-literêre vorm van die verhaal oor Moses se roeping, wat op sy beurt dalk weer teruggaan op die tradisie aangaande die roeping van Abram (Gen. 12), die proto-tipe was waarop die „roepings-Gattung” geskoei is. Die verhaal vind sy „Sitz im Leben” in die verantwoording van Moses voor die oudstes in Egipteland. Die opstand van Aäron en Mirjam (Num. 12), sowel as die oproer van Korag, Datan en Abiram (Num. 16) wat gemik was teen die leiding van Moses het situasies geskep soortgelyk aan dié waaronder die latere profete gewoonlik hulle roepingsondervindinge in herinnering geroep het ter beklemtoning van hulle profetiese gesag en dit kon miskien daartoe gelei het dat die verhaal wat sedert Moses se terugkeer na Egipte onder die volk oorvertel is, al gou 'n vaste beslag gekry het. Toe die oudste verhale wat tans in die boek Exodus opgeneem is, dus op skrif gestel is, het hierdie verhaal in sy mondeling oorgelewerde vorm so 'n vaste patroon gehad dat die skriftelike vormgewing daarby aangepas is. Hoe dit ookal sy, die verhaal in Ex. 3 het voor die tyd van Dawid⁵⁷ al sy geslote vorm in so 'n mate gehad dat dit nie meer na die patroon wat die literêr-kritiese skool van Graf-Kuenen-Wellhausen vir die Pentateuch aanneem, omgewerk kon word nie. In die Exodus 3-berig het ons dus 'n verhaal wat histories betroubaar geag kan word omdat dit, sy dit dan nog in mondelinge oorlewering, reeds in die eeu of so na die gebeure wat dit verhaal, 'n gefixeerde vorm vertoon en daarom mag ons daarin nie net die historiese gebeurtenis wat die keerpunt in Moses se lewe was, sien nie, maar durf ons ook die heilshistoriese waarhede wat daarin opgeteken is, betrek op die dae van Moses.

Daarom moet ons vervolgens vra na die strekking en inhoud van die openbaring wat aan Moses gegee is. Dit gaan hier hoofsaaklik om die selfopenbaring van God teenoor die mens Moses en die volk Israel. Ons sou hierdie bekendmaking aan die mens kon tuisbring onder die volgende hoofpunte:

A. *God is Sy volk ter wille.*

Hierdie gedagte waarmee die hele Ou Testament deurweef is, word baie

sterk beklemtoon in die roeping van Moses. Dit is immers die grondliggende gedagte agter die verskyning van die HERE aan die mens in die gestalte van die Engel van die HERE, die *mal'ak JHWH*. Sy verskyning aan die mens is, op een uitsondering na wat ten slotte tog ook vir Israel ten goede eindig (2 Sam. 24:17), steeds heilwerkend.⁵⁸ Die feit dat daar hier, soos elders in die Skrif, nou van die Engel van die HERE en direk daarna weer van God sprake is, is nie aan die taalgebruik van twee verskillende bronne te wyte nie, maar is toe te skrywe aan die teologiese beskouing by Israel dat niemand God kan sien nie. Die Skrif vertoon 'n grote terughoudendheid t.o.v. die gedagte dat God liggaamlik voorgestel kan word. Wanneer Hy verskyn of gesien word, kom Hy na die mens in die gestalte van die Engel van die HERE en as Hy klaar verskyn het en gesien is en met die mens begin spreek, dan praat die O.T. eenvoudig van God wat spreek met die mens, want in laaste instansie is God en Sy verskyningsgestalte as Engel van die HERE tog weer een.⁵⁹ Presies dieselfde gedagte vind ons in Exodus 3. Wanneer God verskyn,⁶⁰ geskied dit onder die gestalte van die Engel in die vuurvlam uit 'n doringbos (Ex. 3:2). Vir die Bybelskrywer is daar hiermee genoeg aandag aan die gedagte dat God 'n liggaamlike gestalte aangeneem het, gegee. Vervolgens sien Moses net die vuur,⁶¹ wat ook in Ex. 19 by die Sinai-theofanie aanduiding is van die teenwoordigheid van God. (Ex. 19:16-18; 20:18). Presies dieselfde het ons by die theofanie van Miga ben Jimla (1 Kon. 22:19) en van Jesaja (Jes. 6). Die Engel van die HERE verskyn aan Moses, terwyl Miga en Jesaja die HERE sien sit op sy troon, maar as hulle beskrywe wat hulle sien, is dit 'n brandende doringbos of die hemelse leërskare of serafs wat sy troon omring. Die belangstelling van die verhaler is nie gerig op die konkrete gestalte of die uiterlike voorkoms van God nie (vgl. Ex. 20:4), maar op die spreke van God⁶² want juis daarin lê die heilsboodskap vervat. As die aanwezigheid van God aangekondig is, is die geleentheid vir die goddelike spreke geskep.

In dié opsig het Miga ben Jimla en Jesaja gouer besef dat God aan hulle verskyn het. Dit is asof die onervare Moses netsoos die jong kind Samuel nie ineens

snap wat met hom gebeur het nie, sodat die HERE uit die doringbos tot hom roep en hom waarsku dat hy op heilige grond staan. In dié verband vind ons 'n merkwaardige parallel in die beskrywing van drie verskillende verskynings van die HERE. Terwyl Abraham besig is om sy seun Isak as offerlam gereed te maak, roep die Engel van die HERE hom van die hemel af en sê: „Abraham! Abraham! En hy antwoord: Hier is ek!” Nadat die jonge Samuel deur Eli ingelig is, roep die HERE soos die vorige keer: „Samuel! Samuel!” (1 Sam. 3:10) en as Moses by die brandende doringbos net die vuur sien en ook nie bewus is van die verskyning van God nie, roep (qārâ) die HERE hom ook „uit die doringbos en sê: Moses! Moses! En hy antwoord: Hier is ek!” (Ex. 3:4). Deur hierdie roepe is Moses bewus gemaak van sy teenwoordigheid en nou laat God hom ondervind in welke mate Hy, wie sy verskyning selfs die grond in die omgewing heilig (Ex. 3:5; vgl. Ex. 19), Hom wend tot die mens wat in nood verkeer. Deur die roepe van God en die antwoord van Moses (so ook van Abraham en Samuel) is die kloof oorbrug en kan God die HERE voortgaan om die doel van sy verskyning aan Moses bekend te maak. Die gemeenskap tussen God en mens is deur God se bemoeienis moontlik gemaak en in die daaropvolgende gesprek maak God nie net aan Moses bekend wie Hy is nie, maar onderrig Hy hom veral in die waarheid dat Hy sy volk se heil wil bewerk.

Hierdie spreke van die HERE met Moses is nie 'n „mitologiese” spreke, soos Lindblom aangedui het nie,⁶³ en ook nie 'n spreke tydens 'n sogenaamde „Heiligtumsgesicht” nie,⁶⁴ maar 'n direkte aanspreke van Moses waardeur God in gemeenskap met die mens tree. So het Hy dit voorheen reeds met Adam (Gen. 3), Noag (Gen. 6) en Abram (Gen. 12) gedoen, en so sou hy dit na Moses met die profete doen. God se spreke is deel van sy soeke na die mens soos o.a. blyk uit sy verskyning aan Moses. God se spreke is altyd die aanduiding dat Hy naby die mens gekom het. En tog bly die heiligheidsafstand bestaan. Die verskyning in die vuurvlam wek Moses se menslike nuuskierigheid. Hy wil nadergaan. Dan waarsku God hom dat dit heilige grond is waarop hy staan, maar eers as God *gespreek* het en hy hoor dit is die God van die vadere,

verberg Moses sy aangesig (Ex. 3:6). Die geneëtheid van God teenoor Israel word nie net beklemtoon deur sy spreke tot Moses nie of deur die feit dat Hy net van ver af sien en hoor nie (3:7, 9), maar deurdat Hy hulle smarte ken en daarom afgekom het⁶⁵ om hulle te verlos (3:8, vgl. Ex. 19:18). Is dit waarhede wat eers laat in die geloofslewe van Israel ingetree het? Nee, die ou lied van Mirjam ken die tema van God wat sy volk verlos het (Ex. 15:13), terwyl dit die aanvangsverkondiging van die dekaloo is. „Ek is die HERE jou God, wat jou uit Egipteland uit die slawehuis uitgelei het” (Ex. 20:2). Saam met Volz durf ons dus sê: „Schon die Berufung Moses selbst ist Heilandstat und Erlösungswerk, ja, der Evangeliumskarakter ist allein schon darin klar enthalten, dasz der heilige Gott überhaupt den Menschen naht und sich ihnen offenbart.”⁶⁶

Net soos met die verskyning van God by die berg Sinai waarvan Ex. 19-20 verhaal, is die uiterlike natuurtekens, soos die donderslae en blitse, die wolk en vuur of die vuurvlam in die doringbos nie die essensiële nie. Inteendeel, deur die spreke en ander antropomorf-getekende trekke soos die hoor en sien, die ken en afdaal om te verlos, leer Moses God ken as 'n persoonlike wese. Hy is nie soos die Egiptiese gode van wie Moses aan die hof van die Farao geleer het, 'n natuurmag nie.⁶⁷ Moses ontmoet hier nie 'n vergodelikte natuurverskynsel nie, maar 'n persoonlike God wat na hom toe kom sonder dat hy in die minste daaraan gedink het om na God te gaan; 'n persoonlike God wat hom roep en aanspreek in 'n taal — anders as dié van die Egiptiese natuurgode — in 'n *mensetaal* wat hy kan verstaan. Hier by die brandende bos het Moses 'n God ontmoet wat hom met 'n uitgestrekte hand toeroep.

B. Die tweede groot gedagte wat die roepingsgebeure in Moses se gemoed ingeskerp het, is die feit dat God oor die grense van tyd heenstrek. Ja dat dit Hy is wat die gebeure in die tyd laat plaasvind. Hy is die bewerker van die geskiedenis. As nasaat van Jakob het hy homself genealogies in 'n kontinuïteitslyn gesien. Hy is een uit 'n ry wat ver terug begin het. In Egipte, toe hy nog as suigeling aan moedersknie gekniel het; in die slawe werksplekke waar hy soms as Egiptiese prins verwyld het, het hy die verhaale ver-

neem. Hulle geslag het nou al enkele eeue teruggestrek tot by Abram. En onder sy volksgenote wat die slawejuk moes tors, het hy verneem van 'n God van die vaders⁶⁸ wat hulle ook nou nog eer. Moet hy nou hiervan wegbreek?

Ons weet op die oomblik feitlik niks van die godsdiens van die Israeliete in Egipte nie. Daar is gepoog om die bepalinge in die Bondsboek te neem as 'n uitbouing van die regsbeginsels wat in Gosen toegepas is.⁶⁹ Hiervoor bestaan daar egter nie deurslaggewende bewyse nie. Enkele van die eiename van tydgenote van Moses lewer miskien 'n vaster grond. Onder Moses se tydgenote is daar drie persone wie se name saamgestel is met die teofore element *šaddaj*: Almagtige, 'n naam waaronder God by die aartsvaders bekend was (Gen. 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; 49:25 A.V. Almagtige). Die drie name beteken respektiewelik *Shaddaj* is my Beskermheer: (*‘ammišaddaj*) (Num. 1:12; 2:25; 7:66, 71; 10:25), *Shaddaj* is my Rots: (*šūrišaddaj*) (Num. 1:6; 2:12; 7:36, 41:10:19) en *Shaddaj* is (my) lig: (*šaddaj ‘ūr*) (Num. 1:53; 2:10; 7:30, 35; 10:18). Die eersgenoemde van hierdie drie name kom teen die einde van die 14de eeu v.C. in omgekeerde orde voor as die naam van 'n Egiptiese amptenaar t.w. *sadde-‘ammi*.⁷⁰ Hieruit mag ons aflei dat die Israeliete in Egipte ook vir God as *shaddaj* geken het. Die attribute Beskermheer, Rots en Lig kom dikwels in ander teofore name voor en die name kan selfs die belydenis „shaddaj is my God” behels.

In die oudste Israelitiese literatuur waarna voorheen al verwys is, kom nog 'n ander van die benaminge vir God uit aartsvaderlike tyd, t.w. *‘eljôn*, voor en ons mag dus aanneem dat die Israeliete God in Egipte ook met hierdie naam geken het. Daarbenewens maak die oorwinninglied van Mirjam pertinent melding van „die God van my vader” (Ex. 15:2). Dit kan 'n heenwysing wees na die aanspreekvorm wat deur die slawevolke in Egipte vir hulle God gebruik is.

Hoe dit ookal sy, wanneer Moses by die berg van God met die bonatuurlike verskynsel gekonfronteer word, tref dit ons dat hy eers sy aangesig verberg *nadat* hy verneem het dat Hy wat aan hom verskyn het, niemand anders as die God van die vaders is nie (Ex. 3:6, 13). Met hierdie selfbekendmaking van God kom Moses nou ook teologies gesien, te staan in die lyn

van die kontinuïteit.⁷¹ Dit gaan dus nie hier om die ontdekking van 'n nuwe God nie en nog minder om die oornam van die God van die Midianiete of die Keniete. Daar is geleerdes wat op grond van die mededeling in Ex 18 waarvolgens Jetro, Moses se skoonvader wat meteens ook 'n Midianitiese priester was, tot eer van God geoffer het en bely het dat die HERE groter is as al die gode, aanvaar dat Jetro eintlik 'n priester van die HERE was en dat hy vir Moses van die HERE vertel het. Die pogings om die naam Jahwe in ouere buite-Bybelse bronne terug te vind, moet as vergeefs bestempel word en net so vergeefs is die poging om Moses se kennismaking met die HERE aan Jetro toe te skrywe.⁷² Volgens Ex. 18 het Jetro tog duidelik gereageer a.g.v. die inligting wat hy ontvang het m.b.t. die verlossing wat die HERE vir Israel bewerk het (vgl. Ex. 18:1) en die belydenis wat hy afgelê het en die offers wat hy gebring het, volg eers nadat Moses alles wat die HERE terwille van Israel gedoen het, aan hom vertel het (18:8-12). Hier is dus nie sprake van Jetro as vereerder van die HERE nie — ons kan selfs nie eens sê of hy daarna een geword het nie en of sy belydenis maar net soos dié van Nebukadnesar beoordeel moet word nie (vgl. Dan. 2:47; 3:28-29).

In die verskyning by Horeb word Moses dus nie met 'n nuwe, tot nog toe aan hom onbekende, God gekonfronteer nie. Hoe gebrekkig sy kennis van die God van die vaders ookal gewees het, durf ons in die lig van die uiteensetting oor die godsdiens van die Israeliete in Egipte hierbo, aanneem dat hy wel van die God van die vaders geweet het. As Moses daarom hoor dat die God van die vaders met hom praat, bedek hy sy aangesig uit vrees dat hy God sal sien (Ex. 3:6). Die God van die vaders is vir hom waarlik God. Soos Mirjam (Ex. 15:2) het Moses God ook geken as die God van die vaders.

Maar indien dit so is dat Moses die God wat aan hom verskyn, geken het, sou daar tereg gevra kon word waarom hy dan sy naam vra (Ex. 3:13). As hulle hom in Egipte as „God van die vaders of *šaddaj* of *‘eljôn* aangeriep het, sou dit mos voldoende gewees het indien Moses kon aankondig „Die God van julle vaders het my na julle gestuur!”

Hierdie vraag moet beantwoord word in die lig van die agtergrond van die Egiptiese godsdiens waarvan Moses

kennis gedra het. In Egipte is al die baie gode bekend onder hulle eie-name en as sulks word hulle vereer en aanbid. Al was hulle wesenlik eintlik niks anders as onpersoonlike natuurmagte nie, is hulle as persone voorgestel. Dit is 'n wesenlike kenmerk van die religie dat dié magte wat 'n mens vereer, aanspreekbaar moet wees. Alle goddelike magte is dus, na analogie van die menslike persoonlikheid voorgestel.⁷³ Ofskoon hulle wesenlik gepersonifieerde magte is wat hulself in bepaalde verskynsels in die natuur manifesteer,⁷⁴ word hulle soos mense aangespreek en op die naam genoem. Deurdat 'n god 'n naam het en deurdat die mens die naam ken, is die mens bewus van die feit dat die bepaalde god bestaan.⁷⁵ Die vraag van Moses na die naam van die God van die vadere⁷⁶ moet dus gesien word as 'n begeerte van Moses se kant om 'n bewys te kry van die werklike bestaan van God. Die kennis van die Israëliete aangaande die God van die vadere, ook deur hulle aangespreek as die Almagtige (*šaddaj*) of die Allerhoogste (*ʿēljōn*), het berus op die tradisie uit die aartsvaderlike tydperk. Daarom was die aanspreekvorm vir hulle voldoende. Indien Moses egter na hulle sou gaan met die versekering dat hy 'n bowe-natuurlike verskyning gehad het, dat die God van die vadere aan hom verskyn en aan hom 'n pertinente opdrag en boodskap gegee het, sou hulle, so redeneer Moses met sy Egiptiese agtergrond, tereg van hom kon verwag dat hy die naam van die God sou ken. Vir Moses is kennis van die naam meteens versekering van die werklike bestaan van die God wat aan hom verskyn en waarborg dat sy verhaal in Egipte deur sy mede-volksgenote as geloofwaardig beskou sal word. In die lig hiervan is dit vir Moses dood natuurlik om te sê: Maar as ek by die kinders van Israel kom en aan hulle sê: Die God van julle vaders het my na julle gestuur, en hulle my vra: Hoe is sy naam? — wat moet ek hulle antwoord?" (Ex. 3:13).

Die God van die vadere is egter nie 'n Egiptiese of Kanaänitiese of Babiloniese natuurgod oor wie die mens danksy sy bekendheid met die naam, beheer kan verkry nie.⁷⁷ Hy openbaar Sy Naam aan Moses en leer ook hierin aan hom dat Hy die mensheid ter wille is en sy hand in soeke na gemeenskap tot sy volk uitstrek, maar deur die aard van sy naam leer Hy meteens ook dat die inisiatief altyd by

Hom berus. Sowel die naam wat Hy hier aan Moses openbaar, [t.w. *'ēhjē āšēr 'ēhjē* Ek is wat Ek is] as die ander vorm van sy eienaam t.w. *jahwē* wat blykbaar taalkundig verwant is aan die eersgenoemde vorm, is name wat tegelyk die goddelike gunsbetoning en vrymag verkondig. Ten spyte van alles wat al oor hierdie Naamsopenbaring geskrywe is — en dit is veel meer as wat 'n mens in so 'n voordrag kan oorsien⁷⁸ — bly die vertaling en taalkundige betekenis nog steeds onseker.⁷⁹ En ek glo dit is presies wat God daarmee bedoel het. Die mens het behoefte aan 'n Naam met behulp waarvan Hy tot God kan nader, maar aan die ander kant durf daardie Naam nie vir God prysgee aan die willekeur van die oud-Oosterse mens nie. God openbaar Hom daarom aan Moses in 'n naam wat Moses se kwelvrae beantwoord, wat vir Moses verseker dat sy voorafgaande belofte: „Inderdaad, Ek sal met jou wees: *kī- 'ēhjē immāk*” (Ex. 3:12) nie ydele sprake is nie, maar 'n vasstaande feit is omdat die geopenbaarde Naam *ēhjē āšēr 'ēhjē* (Ex. 3:14) wesenlik dieselfde beteken. Elders het ek getrag om aan te toon dat hierdie geopenbaarde naam nie vir God in sy ganse wese aan die mens bekend maak en Hom sodoende aan die mens uitlewer nie, maar dat Hy deur sy Naam verkondig dat „die God van die vadere die God van die *geskiedenis* is wat in alle omstandighede by Sy volk is.”⁸⁰ Tereg sê Von Rad⁸¹ „the Name of God and His saving will are inseparably held together.”

As God van die geskiedenis beskik Hy nie net die wel en wee van Israel nie, lei Hy nie net sy eiendomsvolk (cf. Ex. 3:7 met 19:5) nie, is Hy nie net altyd by hulle in oordeel en gerig of verlossing en bevryding nie, maar regeer Hy ook oor al die volke en nasies. Die gedagte dat God ook gesag voer oor nie-Israëliete, dateer volgens Ou-Testamentiese geleerdes eers uit die dae van profete soos Amos en Jesaja en menige „pen van 'n vaardige skrywer” (Ps. 45:2) is al hieroor in beweging gebring.⁸² En tog vind ons hierdie gedagte reeds sterk geaksentueer in so baie van die oudste geskrewe literatuur van Israel. In haar triomflied sing Mirjam van die sege oor Farao se strydwaens en leërmag, maar hierdie oorwinning leer ook aan haar dat God meer is as enige mens (Ex. 15:6-7) en dat sy heilsdade al die inwoners van Kanaän laat bewe. Geen aardse volk is

teen God se mag bestand nie. Die triomf oor Farao se leërmag is vir haar die waarborg van Sy almag oor alle volke en nasies. „Die HERE sal regeer vir ewig en altoos, want Farao se perd, met sy strydwaens en sy ruiters, het in die see ingegaan, en die HERE het die waters van die see oor hulle laat terugkom” (Ex. 15:18-19). Die HERE regeer, die HERE laat die geskiedenis van die volkere sy loop neem soos Hy wil, is ook die belydenis wat Bileam noodgedwonge moet aflê: „Hoe sal ek vloek wie God nie vloek nie? En hoe sal ek verwens vir wie die HERE nie verwens nie?” (Num. 23:8). As die HERE geseën het, kan geen mens dit keer nie (Num. 23:20). Al sy pogings ten spyt kan Bileam niks anders aan Balak mee-deel nie. „God wat hom (d.i. Israel) uit Egipte uitgelei het, is vir hom soos die horings van 'n buffel” (Num. 24:8) en met sy hulp sal Israel nasies verteer en die lied van Moses eindig met hierdie woorde:

„Niemand is daar soos God, o Ješurun, wat oor die hemel ry as jou hulp, en oor die wolke in sy hoogheid. Die ewige God is 'n woning, en onder — ewige arms; en Hy het die vyand voor jou uit verdrywe. . . .” (Dt. 33:26-27).

In die verlossingsgeskiedenis van hulle volk het Mirjam en Moses geleer: die HERE regeer oor al die nasies en Hy bepaal die moontlikhede vir elke volk. Teen sy sin moes Bileam hierdie belydenis aflê omdat die HERE dit aan hom openbaar het. Dit is die eenparige getuienis van die oudste geskrewe geskiedenis van Israel. En as dit so is kan ons vra: Waarom moet 'n analoë getuienis wat gekoppel is aan die roeping van Moses by die braambos dan beskou word as 'n geloofsbelydenis uit later tyd? Daar het God aan hom openbaar dat hy die belofte aan Abraham gestand sal doen en Kanaän aan Israel sal gee omdat Hy ook oor daardie nasies regeer. Netso kan Hy verseker die verlossing uit Egipte aankondig, want selfs in die stryd wat daarmee sal saamhang, is Hy die een wat beskik. Hy het besluit om Israel uit Egipte te laat trek na die land van die ses Palestynse nasies (Ex. 3:8, 17). Dit is nie Farao wat sy eie sin probeer doen nie; maar God wat sy hart verhard (Ex. 3:19-20). In die oë van die wêreld kom dit soms voor asof die HERE in 'n stryd teen die gode van die vreemde nasies gewikkel is soos dit by Karmel ge-

beur het (1 Kon. 18) of soos dit in Egipte tydens die tien plae plaasgevind het,⁸³ maar desondanks staan sy troon vas en is sy heerskappy oor die nasies gegrond. Vir Moses en sy tydgenote is daar net Een wat die gang van die geskiedenis bepaal en oor volkere regeer en dit is die God wat in die brandende bos aan hom verskyn het en wat enkele jare later dieselfde waarheid in die eerste gebod beklemtoon het.⁸⁴ Volgens Lindblom⁸⁵ is dit presies ook die betekenis van die geopenbaarde naam.

Moet ons egter nou die twee gedagtes, t.w. dié van Gods geneëtheid tot die mens en sy heerskappy in die geskiedenis en lewe van nasies as twee goue drade wat in die Godsopenbaring naasmekaar loop, beskou?⁸⁶ Miskien gee die lewe van Moses hierop 'n antwoord. Deur die openbaring by die doringbos het Moses die heerskappy van God in sy lewe aanvaar en daaraan gehoorsaam geword. Toe die res van die volk tydens die Sinai-openbaring in vrees verval, kon hierdie begenadigde man na die berg opgaan en „alleen nader kom na die HERE toe” (Ex. 24:2) en kon hy veertig dae en nagte by die HERE wees sodat sy gesig geblink het omdat hy met God gespreek het (Ex. 34:28-29). Die aanvaarding van die heerskappy van God, die navolging van God se leiding in die geskiedenis, bring hierdie wonderbaarlike gemeenskap tussen God en mens tot stand. Die soeke na en die totstandkoming van die gemeenskap tussen God en mens sou dus as die kerngedagte beskou kan word. In die lewe van die Ou-Testamentiese gelowige het hierdie gemeenskap steeds sy sigbare vergestaltung gevind binne die verbond wat God met sy volk gesluit het⁸⁷ en daarom is die verbondsgedagte 'n geskikte sentrale tema waaruit die Godsopenbaring in die O.T. bestudeer kan word.

Meneer die onder-kanselier en lede van die Universiteitsraad, mag ek u opreg bedank vir die vertroue wat u in die keuse van die kerklike kieskollege gehad het, deur my op voordrag van die Raad van Kuratore van die Teologiese Fakulteit van die Ned. Geref. Kerk te benoem as opvolger van my hooggewaardeerde promotor, prof. J. H. Kritzinger.

Here lede van die Senaat en ander kollegas, dit was 'n aangename ondervinding om na 'n kort onderbreking weer in u

midde terug te wees. Ek waardeer u hartlike samewerking en belangstelling.

Meneer die onder-kanselier, dit is vir my vanaand 'n besondere voorreg om hierdie rede in u teenwoordigheid te mag lewer. U het 23 jaar gelede as hoogleraar in die Wysbegeerte begin help met die vorming wat tot hierdie aand gelei het. Benewens vir die wyse raad wat u sedertdien dikwels aan my gegee het, dank ek u ook vir die gesonde wetenskaplike beginsels en hoë etiese norme wat u in u voorlesings in die Etiek by u studente tuisgebring het.

Meneer die dekaan, die beginsels van die Nuwe-Testamentiese Eksegese wat ek 20 jaar gelede onder u leiding kon begin studeer, was 'n ideale voorbereiding vir hierdie tyd waarin ek u kollega geword het. As eerste student van hierdie Fakulteit wat in die Fakulteit as hoogleraar benoem is, wil ek u en u kollegas bedank vir die vriendelike en bedagsame manier waarop u my ingelei het in die geheimenisse van ons Fakulteit. Mag ons diens hier tesame manne vorm waardig die hoë roeping waarmee God die HERE vandag

nog mense roep om in sy diens te staan. My verbondenheid en trou aan hierdie Universiteit strek reeds oor 'n lang tydperk en waar dit my beskore is om voortaan saam met u 'n leerstoel in die Fakulteit van my roeping te beklee, is dit my verlange om deur toegewyde diens u aller vertrouwe waardig te wees.

Menere studente, mag die voorlesings in die Ou Testament nooit vir u die einde van alle kennis word nie, maar steeds net die prikkel wees om u dieper te laat delf in die ewige waarhede van Gods Woord. Ons is dit tesame verskuldig aan die God van ons roeping om steeds ons beste diens en kragte daaraan te gee.

'n Opregte dankwoord aan u almal wat u belangstelling getoon en ons vriendskap bestendig het deur vanaand hier aanwesig te wees en die aand te veraangenaam — insonderheid aan my eggenote vir haar aandeel aan die beter deel van die aandverrigtinge wat straks sal volg.

En aan Hom wat gee ver bo ons verwagting of berekenings die lof en dank en aanbidding van nou af tot in ewigheid.

Dames en here ek dank u vir u vriendelike aandag.

SUMMARY.

MOSES AT THE BURNING BUSH.

As a result of the application of the so-called "literar-kritische", "Formgeschichtliche" and "traditionsgeschichtliche" methods, which are not based on an objective approach to the Books of the Old Testament, the person of Moses has been reduced to a mere skeleton. Doubt has been thrown on the Biblical tradition concerning Moses, and the historical events regarding the Exodus have been ascribed to various traditions which had only been knit together at a much later stage.

The tradition about the call of Moses at the burning bush resembles that of the call of a charismatic leader like Gideon or of some of the prophets (cf. Habel). Originally all these traditions have been transmitted in oral form. Allbright assumes that we may regard the oral tradition of the Israelites as trustworthy because they had been an established people, whose most ancient written records served as a corrective to the oral traditions. Most of the oral traditions took a fixed form not long after the historical events about which they inform us (cf. De Groot). Seeing that the call-narrative served to in-

dicating the authority of a prophet, it may be assumed that the narrative concerning the call of Moses served the same purpose and that it was not only told in Egypt, but also on occasions when the leadership of Moses was challenged and thus it took on a "fixed form" not long after the event to which it refers.

Instead of being a compilation from at least three different sources of late origin, the call-narrative may be regarded as a complete entity, the contents of which correspond with the ideas and traditions in the oldest documents of Israel such as Ex. 15, 20-24, Numb. 23, 24, Deut. 33, and Jdg. 5.

The revelation given to Moses at the burning bush firstly concerns the sympathy of the God of the Fathers towards His people in Egypt. He came to Moses, spoke to him (not to be interpreted "mythologically" as Lindblom suggested) and taught him as a Personal Being interested in mankind. Secondly He revealed to Moses that He is the God of history who is not only with His people to redeem them, but also He is the One who rules all nations of the earth. Whosoever is willing to accept God's rule in his life, is brought in closer communion with Him within His covenant.

VOETNOTE.

1. Martin Noth: **Geschichte Israels**, zweite verbesserte Auflage, Berlin, 1953, pp. 55, 57, 121, 127, 128, 149, 305.
2. t.w. pp. 55, 77, 121, 249, 305.
3. In die verband sê Noth: **Geschichte Israels**², p. 127, dat die „Pentateuchüberlieferung . . . in einem überlieferungsgeschichtlich allerdings verhältnismäßig jungen Erzählungselement den Namen Jahwe dem Mose bei seinem ersten Besuch an der nachmaligen Stätte der Gottesoffenbarung mitgeteilt werden lässt (Ex. 3:14 E).“
4. cf. Eva Osswald: **Das Bild des Moses in der Kritischen Alttestamentlichen Wissenschaft seit Julius Wellhausen**, Berlin, s.d., p. 33.
5. Noth: **Geschichte Israels**², p. 127 „Diese Auffassung geht letztlich auf die deuteronomisch-deuteronomistische Literatur des A.T. zurück, die das Entscheidende am Werke des Mose in seiner Mittlerrolle bei der Gesetzgebung am heiligen berge sieht.“
6. Noth: **Geschichte Israels**², p. 128; vgl. ook Noth: **Überlieferungsgeschichte des Pentateuch**, Stuttgart, 1948, p. 156; vgl. die rekonstruksie van die Sinaï-oorlewering, deur Eissfeldt: **Die älteste Erzählung vom Sinaibund**, ZAW 73, pp. 137-146.
7. Volgens Nöth: **Überlieferungsgeschichte**, pp. 176, 186-190, is net die graf-tradisie histories betroubaar.
8. Volgens Noth: **Überlieferungsgeschichte**, p. 180, moet Moses ook losgemaak word van die tema „Herausführung aus Aegypten.“
9. Noth: **Geschichte Israels**², p. 128, n. 2.
10. Simpson: **The Early traditions of Israel. A Critical Analysis of the pre-deuteronomic Narrative of the Hexateuch**, Oxford, 1948, p. 268. Vir 'n kritiek op Simpson, cf. Eissfeldt: **Ein kritischen Bericht über C. A. Simpson's The Early Traditions of Israel. Beihaft ZAW 71**, Berlin, 1950.
11. Volz: **Mose und sein Werk**, zweite völlig neu bearbeitete Auflage, Tübingen, 1932, p. 20.
12. In dié verband is dit interessant om sy uitspraak in **Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion**, Tübingen, 1907, p. 88, waar hy sê „Unsicher ist, ob die Religionsstiftung auf irgend einen geschichtlichen Ereignis fusst und auf welchem“ te vergelyk met sy opvatting 'n kwarteeu daarna in **Mose und sein werk**, p. 72, „Die Mosaische Religion und damit die gesamte alttestamentliche Religion ist eine geschichtliche Religion, nicht eine Naturreligion. Sie ist an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit von einer bestimmten Person in einem bestimmten Verband gegründet worden;“ vgl. ook reeds sy opmerking in **Der Gott des Mose in Old Testament Essays**, papers read before the Society for O.T. Study, Oxford, 1927, p. 29. In dié opsig het Peake: **Recent Developments in O.T. Criticism, Bulletin of the John Rylands Library XII**, 1929, p. 72 die stand van sake beter beoordeel as Volz.
13. Noth: **Geschichte Israels**², p. 128, n. 3. Eichrodt: **Theologie des alten Testaments I**⁷, Stuttgart-Göttingen, 1962, pp. 190-195, het egter die grondlegende Wichtigkeit der Tätigkeit des Stifters und Mittlers für die ganze Struktur israelitischen Gottesglaubens und Gottesdienstes verdeutlicht.“
14. Vir 'n insiggewende oorsig hieroor, cf. Eva Oswald: **Das Bild des Mose in der Kritischen alttestamentlichen Wissenschaft seit Julius Wellhausen**, Berlin, s.d. en Rudolf Smend: **Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth**, Tübingen, 1959.
15. Volgens Noth: **Überlieferungsgeschichte**, p. 190, is die tradisie oor Moses se graf (Deut. 34) „das Urgestein eines nicht mehr ableitbaren geschichtlichen Sachverhaltes“ en volgens die oorlewering het Moses uit hierdie onbekende graf opgestaan om die dominerende figuur in die oud-Israelitiese geskiedenis te word. Presies hoe en waarom dit gebeur het, vertel Noth nie aan ons nie; cf. ook Osswald: **Das Bild des Mose**, pp. 274-285, vir 'n kritiese bespreking van Noth se „traditionsgeschichtlichen Postulaten und Spekulationen.“
16. cf. Osswald in „**Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV**“³, Tübingen, 1960, Sp. 1153, waarvolgens die literêr-kritiese, Religionsgeschichtliche, Traditionsgeschichtliche en Ueberlieferungsgeschichtliche benadering van die O.T. „Zweifel an der Möglichkeit einer zusammenhängenden Geschichtsdarstellung“ gewek het.
17. cf. de Wette: **Beiträge zur Einleitung in das alte Testament, Band II, Kritik der Moaischen Geschichte**, Halle, 1807, pp. 230, 244.
18. Vir Noth en Von Rad se invloed op mekaar, vergelyk Noth: **Überlieferungsgeschichte**, pp. 155-160 met Von Rad: **Theologie des Alten Testaments I**¹, München, 1962, pp. 200-203.
19. Von Rad: **Theologie I**¹ p. 18; Volgens Fohrer: **Tradition und Interpretation im Alten Testament**, ZAW 73, p. 30 kan die spanning in die „Streit um Wert und sinn der alttestamentlichen Geschichtsbetrachtung (Fakten oder Kerygma)“ verlig word deur „die Erkenntnis der Doppelheit von Tradition und Interpretation“.
20. Ons moenie die Hexateuch „flächenhaft“ lees nie, maar in „Tiefendimension“, cf. Von Rad: **Das erste Buch Mose, Genesis 1-12:9**, Göttingen, 1949 p. 19.

21. Von Rad: **Moses**, London, 1960, p. 7. Met sy opvatting dat ons deur die toevoegings wat geslag na geslag gemaak is, eintlik 'n beter beeld van Moses kry, kan nie saamgestem word nie, juis omdat hy so sou kon verrys tot 'n „gigantic structure” (p. 8) wat niks met die historiese Moses te make het nie. Sy rekonstruksie van „Moses the Man” is dus eerder „the picture that the people of Israel drew of Moses” (p. 17) as 'n beeld van die ware Moses.
22. In hierdie opsig kom Weiser: **Einleitung in das Alte Testament**² Göttingen, 1949, p. 78, se siening dat ons in die Pentateuch te doen het met 'n „heilsgeschiedliche Tradition” wat in 'n „kultisch-sakralen hintergrund”, saam verwerk en uitgebou is, gedeeltelik ooreen met dié van Von Rad. Daar sou gevra kon word of 'n prediking wat voorgee om op historiese gebeure te rus nog as „ernstige” prediking beskou kon word as dit nie erns maak met die historiese gebeure nie soos Von Rad: **Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuch, Theologische Bücherei** 1958, pp. 9-86 dit doen; vgl. ook die kritiek deur Verhoef: **Some Notes on typological Exegesis, New Light on Some Old Testament Problems, Papers read at 5th Meeting of Die O.T. Werkgemeenskap in Suid-Afrika**, Pretoria, 1962, p. 59, „Is it possible to maintain the historicity of a type when it is not based on actual history?”
23. Wellhausen: **Israelitische und Jüdische Geschichte**⁷, Berlin, 1914, pp. 11 v.v. het eweneens tot die gevolgtrekking gekom dat Moses nie 'n prominente rol in die geskiedenis van Israel gespeel het nie, ofskoon hy tog 'n veel groter aandeel daarin gehad het as wat Noth aanvaar, cf. ook Osswald: **Das Bild des Mose**, pp. 47-54. Hy was eintlik net gemoeid met die redding van sy volk. Die „Überlieferungsgeschichtliche” en „Traditionsgeschichtliche” ondersoek het gelei tot afwyking van die „einlinige Abfolge der Ereignisse” waaraan vroeër vasgehou is sodat Noth en Von Rad se opvatting oor die historiese verloop sterk afwyk van dié van hulle voorgangers. Tereg merk Osswald in **Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV**³, Sp. 1153-1154 op dat „das Problem durch tiefere Einsichten in den Vorgang der Überlieferungsbildung immer komplizierter” geword het en dat daar alleen met baie voorbehoude 'n eenheid in die oorleerings te vinde is.
24. cf. Bright: **Altisrael in der neueren Geschichtschreibung**, Zwingli Verlag, Zürich, 1961, p. 120, „Das Problem der Frühtraditionen kann weder durch Preisgabe gesunder Literaturkritik, noch durch eine sorgfältig ausgearbeitete Überlieferungsgeschichte gelöst werden: Ersteres ist auf jeden Fall unverzeihlich, letzteres überschreitet die Beweisbarkeit und verfällt in Subjektivismus;” cf. ook p. 131 en Weiser: **Einleitung**² pp. 66-79 en Martin: **Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch**, London, 1955, p. 23 „Old Testament scholars might be well advised to seek a methodology based on an objective approach to their problems”. Krauss: **Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des alten Testaments**, Neukirchen, 1956, p. 429, se beoordeling van Noth se werk soos blyk uit die volgende opmerking kan nie sondermeer aanvaar word nie. „Ohne eine methodisch vorangetriebene Destruktion der Heilsgeschichte (Kuenen), aber auch ohne die krampfartige Bemühung, eine kritisch erstellte Geschichte Israels auf dem Wege über irgendwelche historischen Treffpunkte der Offenbarung theologisch zu rehabilitieren (Sellin), auch ohne jede profilierte Geschichtsphilosophie (Kittel) geht Noth ans werk. Das Alte Testament wird von Anfang an in seiner schankenlosen menschlichen und geschichtlichen Bedingtheit gesehen. Der Mut zu dieser vorbehaltlosen Betrachtung des Alten Testaments ist ein befreiendes Ereignis . . .” Tereg merk Vriezen: **de Godsdienst van Israel**, Zeist-Arnheim, 1963, p. 14, op „dat hier van een kritische methode gebruik gemaak word, die op grond van haar analyserend karakter vanzelf tot negatiewe reslutaten moet leiden.” Dit is egter te wyte aan **die metode en die wyse waarop die metode toegepas word** en nie aan die bronne nie.
25. Vir die Bondsboek kan ons nog verder teruggaan as Bentzen: **Introduction to the Old Testament II**; Copenhagen, 1949, p. 56; cf. ook Beyerlin in **Gottes Wort und Gottes Land, Festschrift für Hans-Welhelm Hertzberg zum 70. Geburtstag**, Göttingen 1965, pp. 9-29; Rost: **Das Bundesbuch, ZAW 77**, pp. 255-259.
26. Noth: **Das Zweite Buch Mose, Das alte Testament Deutsch**, Göttingen, 1959, p. 123.
27. Noth: **Das Zweite Buch Mose**, p. 124.
28. Volgens Noth: **Geschichte Israels**², p. 128 het hy niks met die Sinai-tradisie te doen nie; cf. ook noot 6 hierbo.
29. Oor hierdie poging sê Weiser: **Einleitung**² p. 72 „Die höchst eigenartige Verknüpfung von Theophanie (Sinai-offenbarung) und Geschichtstradition (Auszug und Landnahme) . . . bleibt bei von Rad im Grunde Unerklärt . . .”
30. Vir die selfpresentasieformule cf. Poebel: **Das appositionell Bestimmte Pronomen der 1 Pers. sing in den westsemitischen Inschriften und im A.T.**, Chicago, 1932, pp. 1-86 en Van Zyl: **The Moabites**, Leiden, 1960, p. 189, n.2.
31. Cf. Bright: **A History of Israel**, Philadelphia, 1959, p. 115 n. 43.
32. Van der Woude: **Uittocht en Sinai**, Callenbach-Nijkerk, 1960, p. 8.
33. Van der Woude: **Uittocht en Sanai**, p. 10.
34. Ten regte lewer Bright: **Altisrael in der neueren Geschichtschreibung**, pp. 120-131 kritiek op Noth se gebruik van die begrip „Volk van Israel.”

35. bv. Ex. 15, cf. Cross and Freedman: **The Song of Miriam, Journal of Near Eastern Studies** XIV, 1955, pp. 237-250; Ex. 20-24 (die sg. Bondsboek) cf. noot 25 hierbo. Vergelyk verder ook die spreuke van Bileam (Van Zyl: **The Moabites**, pp. 10-12), die seëninge uitgespreek deur Moses (Deut. 33, vgl. Cross and Freedman: **The Blessing of Moses, Journal of Biblical Literature** 1948, pp. 191-210); Die lied van Debora in Rig. 5 wat waarskynlik uit die 12de eeu v.C. dateer en waaroor verdere literatuur te vinde is by Myers: **The Book of Judges, The Interpreter's Bible Vol. 2**, Nashville, 1953, pp. 717-718.
36. Cf. Van der Woude: **Uittocht en Sinai**, p. 13 „Wanneer de gegevens van Exodus I over de bouw van de steden Pithom en Rameses en de impliciet in het boek Exodus gegeven voorstelling dat de Farao in de Delta resideerde, historisch niet onbetrouwbaar zijn (en wij hebben geen enkele objektieve reden dit te vermoeden), dan verwijst ons de context van de bevrijding uit de egyptische overheersing naar de laatste decennia van de 13e eeuw”, vgl. ook Bright: **A History of Israel**, pp. 110-111.
37. Vgl. veral die goed-gedokumenteerde voordrag van de Groot: **Mondelinge overlevering in Mesopotamië, Ugarit en Israel**, Leiden, 1966, pp. 3-32.
38. Noth: **Geschichte Israels**², pp. 12-13.
39. Tereg merk Bright: **A History of Israel**, p. 116 in dié verband op “The events of exodus and Sinai require a great personality behind them. To deny that role to Moses would force us to posit another person of the same name.”
40. Oor die profetiese roeping cf. o.a. Von Rad: **Theologie des Alten Testaments II**², München, 1960, pp. 66-82 en Eichrodt: **Theologie des Alten Testaments I**⁷, Göttingen, 1962, p. 191 wat hom as volg uitlaat oor Moses se roeping: „Fragen wir aber, wo diese selten reiche Persönlichkeit den **Einheitspunkt ihres Wirkens fand**, durch den sie vor der Zersplitterung bewahrt blieb, so lässt er sich nirgends anders finden als in **einer konkreten geschichtlichen Aufgabe**, die ihm in der gleichen Stunde geschenkt wurde, in der eine neue Gotteserkenntnis von seinem ganzen Wesen Besitz ergriff.” Uit die roepingsopenbaring alleen is dit haas onmoontlik om te bepaal of Moses profeet, priester of bloot charismatiese leier was. Hy word geroep as leier maar kry 'n openbaring wat ooreenstem met die soort openbaring wat later aan profete tydens hulle roeping gegee is. Sy werk is meer profeties (cf. Schuster: **Offenbarung Gottes im A.T.**, Tübingen 1962, p. 8) as monargaal en daarom is die opvatting van Porter: **Moses and Monarchy**, Oxford, 1963, in navolging van die Skandinawiese skool, as sou Moses in die Pentateuch as koninklike figuur geteken word, onhoudbaar. Eichrodt: **Theologie I**⁷, pp. 190-191, gee 'n treffende beskrywing van die veelsydigheid van Moses se werk waarby Osswald: **Das Bild des Mose**, p. 224 aansluit.
41. Cf. de Groot: **Mondelinge Overlevering**, p. 28 en veral p. 30 waar hy betoog dat 'n „ongefiseerde mondelinge overlevering een duidelijke historiese kern” bevat. Daar is enkele aanduidinge dat hierdie oorlewering gou „gefiseerd” is.
42. Von Rad: **Theologie II**², p. 68 „Dasselbe gilt von der Berufung des Mose in Ex. 3-4, sonderlich in der elohistischen Fassung; denn diese Beauftragung, die göttliche Zusicherung „ich will mit deinem Munde sein” (Ex. 4:12) und dieses zurückweichen des Mose, — das alles ist doch sichtlich nach dem Modell einer prophetischen Berufung, wie man sie sich damals vorstellte, erzählt.”
43. Eers nadat Jesaja se profetiese gesag deur koning Agas in twyfel getrek is deurdat die koning nie die Godswoord soos deur Jesaja verkondig, aangeneem het nie (vgl. Jes. 7:12), het dit nodig geword om die roepingsgebeurtenis in herinnering te roep en op skrif te stel. Daarom volg dit na Jes. 2-5 wat blykbaar deur Jesaja self op skrif gestel is in die dae van Jotam of vroeg in die bewind van Agas. Ook Amos het sondermeer, soos Elia en Elisa voorheen, kragtens sy profetiese roeping opgetree en eers toe sy profetiese gesag deur Amasia in twyfel getrek is (Amos 7:12-13), het hy vermeld dat hy 'n roepingsoomblik belewe het (Amos 7:14-15). Micha ben Jimla het dieselfde gedoen (1 Kon. 22:19; vgl. Quell: **Wahre und falsche Propheten**, Gütersloh, 1952, pp. 71-85). Paulus het ook dieselfde gedoen. Hy het oral gepreek sonder om pertinent na sy bekering en roeping te verwys. Eers toe hy hom moes verantwoord in Jerusalem, het hy breedvoerig uitgewy oor die gebeure op die pad na Damaskus (vgl. Hand. 22:5-11), vgl. in dié verband die interessante beskouing van Bright: **The Prophetic Reminiscence: its place and function in the Book of Jeremiah** wat binnekort gepubliseer word in „**Proceedings of the ninth congress of „Die Oud-Testamentiese Werkgemeenskap in Suid-Afrika”** held at Stellenbosch, 26th-29th July 1966. Volgens hom het die outo-biografiese materiaal in Jeremia ten doel om getuënis te lewer van Jeremia se profetiese roeping.
44. Volgens Weiser: **Einleitung**², pp. 81, 89 het ons te doen met 'n samevoeging van J en E, terwyl Noth: **Das Zweite Buch Mose** p 22 Ex. 3:1-4:17 beskou as „Nebeneinander von J und E und dazu sekundärer Zuwachs;” cf. ook Rylaarsdam: **The Book of Exodus, The Interpreter's Bible, Vol. I**, New York, 1952, p. 870 „The account of the call and commission of Moses comes to us through the J and E historians.”
45. Koehler-Baumgartner: **Lexicon in Veteris Testamenti Libros**, Leiden, 1960, p. 661; cf. ook Dalman: **Arbeit und Sitte in Palästina**, Band 1, 2. Hälfte, 1928, p. 540; R. Tournay: **Le nom du 'Buisson ardent', Vetus Testamentum VII**, 1957, pp. 410-413.
46. de Groot: **Mondelinge Overlevering**, p. 11.

47. Cf. Albright: **From the Stone Age to Christianity**², Anchor Book, 1957, pp. 64, 75. Childs: **Memory and Tradition in Israel**, London, 1962, meen die tradisie is steeds in die kultus geaktualiseer, cf. veral pp. 74-80. Teen hierdie opvatting kan dieselfde besware as teen Von Rad se sienswyse ingebring word.
48. Cf. Noot 35 hierbo.
49. Habel: **The Form and Significance of the Call Narratives**, ZAW 77, 1965, pp. 296-323.
50. Habel: ZAW 77, pp. 304-305.
51. Habel: ZAW 77, pp. 298-301.
52. Habel: ZAW 77, p. 305. Von Rad: **Moses**, p. 19, aanvaar dat die „narrator” die verhaal weergegee het soos „the story had come down from the earliest times.”
53. Vgl. in dié verband Van Selms: **How does a Book of the Bible Commence?** wat gepubliseer sal word in die Proceedings in noot 43 vermeld.
54. Noth: **Das Zweite Buch Mose**, pp. 25-26.
55. Cf. Noth: **Das Zweite Buch Mose**, p. 28.
56. Habel: ZAW 77, pp. 302-303, „If two traditions have been collated here, they cannot be readily isolated by strict literary critical criteria. Finally, the structure of the call narratives also supports the substantial unity of this passage;” cf. ook Martin: **Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch**, pp. 16-21.
57. Dit is ongeveer die datum wat vir die ontstaan van die sg. J-bron gestel word, cf. Simpson: **The Growth of the Hexateuch, The Interpreter's Bible** Vol. I, p. 200. Vriezen: **de Godsdienst van Israel**, p. 15, ag die tydsverloop tussen Moses en die oudste tradisieversamelaar as „betreklik kort” een die hoofinhoud hiervan moes „reeds lang voor zijn optekening mondeling en bepaalde vorm” gehad het, sodat aangeneem kan word „dat de tradities die hij bijeenbracht en verwerkte vrij dicht teruggaan tot de tijd, waarin de daarin vermelde gebeurtenissen hebben plaatsgevonden.”
58. Cf. Von Rad: **Theologie I**¹, p. 299.
59. Vriezen: **Hoofdpijnen der Theologie van het Oude Testament**², Wageningen, 1954, p. 259.
60. Cf. Schnutenhaus: **Das kommen und Erscheinen Gottes im Alten Testament**, ZAW 76, p. 11.
61. Cf. oof Buber: **Moses. The Revelation and the Covenant**, London, 1958, pp. 40-41.
62. Lindblom: **Die Vorstellung vom Sprechen Jahwes zu den Menschen im Alten Testament**, ZAW 75, p. 269.
63. Lindblom: ZAW 75, pp. 264-269.
64. Lindblom: ZAW 75, p. 278.
65. Schnutenhaus: ZAW 76, pp. 12-14.
66. Cf. Volz: **Prophetengestalten des Alten Testaments**, Stuttgart, 1949, p. 52.
67. Vir 'n kort oorsig cf. Albright: **The Biblical Period**, Pennsylvania, 1949, pp. 6-11.
68. Vir 'n interessante en oorspronklike siening van die aartsvaderlike godsdiens, cf. Gemser: **Vragen Rondom den Patriarchenreligie**, Groningen, 1958.
69. Van Selms: **Die Bondsboek en die reg van Gosen, Hervormde Teologiese Studies 16**, 1961, pp. 329-343.
70. Albright: **The Biblical Period**, p. 7.
71. Cf. Von Rad: **Theologie I**¹, p. 193, „Ex. 3 bemüht sich offensichtlich um den Aufweis der Kontinuität; das Ereignis der Offenbarung des Jahwenamens war gewisz von unabsehbarer Bedeutung für Israel, aber es war nicht der Anfang der Offenbarung seines Gottes. Jahwe ist identisch mit dem Vätergott (Ex. 3:6, 13f.)”
72. Vir 'n oorsig hieroor cf. Rowley: **Moses and Monotheism**, in **From Moses to Qumran**, London, 1963, pp. 48-57.
73. Van Baaren: **Mensen tussen Nijl en Zon, De Godsdienst van het Oude Egypte**, de Haas, 1963, pp. 39-40; Zandee: **Egyptische Tempels en Goden**, Kampen, 1965, pp. 15, 22.
74. Frankfort: **Ancient Egyptian Religion, An Interpretation**, New York, 1961, p. 28, „They personify power, but remain incomplete as personages.”
75. Noth: **Das Zweite Buch Mose**, p. 29.
76. Dit lyk nie asof die Israëliete in Egipte voor die tyd van Moses al die naam JHWH geken het nie, vgl. Ex. 6:2. Buber: **Moses**, p. 49 se verklaring van die teks is nie aanneemlik nie. Dieselfde geld van Driver: **Evidence for the Name „Yahweh” in Old Testament Essays**, pp. 18-24, se opvatting dat die voor-mosaïese vorm van die naam Jah was.
77. Cf. Van Zyl: **Enkele implikasies wat spruit uit die openbaring van die Naam van God, Ned. Geref. Teologiese Tydskrif Deel III, No. 2**, 1962, p. 354.
78. Vir meer literatuur cf. o.a. Lindblom: **Noch Einmal die Deutung des Jahwe-Namens, Annual of the Swedish Theological Institute Vol. III**, Leiden, 1964, pp. 4-15 en Van Zyl: **Ned. Geref. Teol. Tydskrif III, 2**, pp. 347-359.
79. Quell in **Theologische Wörterbuch zum N.T. III**, p. 1067 „Der Befund lehrt, dass Schlechterdings nicht mehr einwandfrei festzustellen ist, was JHWH heisst;” cf. ook de Groot-Hulst: **Macht en Wil**, p. 142.
80. Van Zyl: **Ned. Geref. Teol. Tydskrif III, 2**, p. 352; cf. ook Vriezen: **Hoofdpijnen**, pp. 247-248 „... Hij zegt: Ik ben er zelf, reken op Mij!”

81. Von Rad: **Moses**, p. 25; cf. ook op p. 24 „ . . . this Name stood for and summed up the gift of the whole gracious will of God for His people”.
82. Vir literatuur cf. Rowley: **From Moses to Qumran**, pp. 35-63; Bright; **A History of Israel**, pp. 138-140.
83. Dit gaan om die erkenning van die oppergesag van dié God wat vir Moses gestuur het. Faraó weier om dit te doen en daarom tref God hom en sy land op dié terreine wat volgens sy geloof onder beheer van die Egiptiese gode staan.
84. Cf. Volz: **Mose**, pp. 27-36, 88; Volz: **Prophetengestalten**, pp. 44-45.
85. Lindblom: **Annual of the Swedish Theological Institute III**, 1964, p. 12.
86. Cf. Fohrer: **The Centre of a Theology of the Old Testament**, **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif, Deel VII, 4**, 1966, pp. 198-206.
87. Cf. Eichrodt: **Theologie I**’, pp. 9-32.