

# **"NOCHMALS JAHWÄ MALAK"**

**DEUR**

**DEON WILHELM SNYMAN**

**VOORGELÊ TER GEDEELTELIKE**

**VERVULLING VAN DIE VEREISTES**

**VIR DIE GRAAD**

**DOCTOR DIVINITATIS**

**IN DIE**

**FAKULTEIT TEOLOGIE**

**DEPARTEMENT OU TESTAMENT**

**AAN DIE**

**UNIVERSITEIT VAN PRETORIA**

**PROMOTOR: PROF J H LE ROUX**

**PRETORIA**

**OKTOBER 2005**

# **"NOCHMALS JAHWÄ MALAK"**

**BY**

**DEON WILHELM SNYMAN**

**SUBMITTED AS PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENT**

**FOR THE DEGREE**

**DOCTOR DIVINITATIS**

**IN THE**

**FACULTY OF THEOLOGY**

**DEPARTEMENT OLD TESTAMENT**

**OF THE**

**UNIVERSITY OF PRETORIA**

**PROMOTOR: PROF J H LE ROUX**

**PRETORIA**

**OCTOBER 2005**

**OPGEDRA AAN MY OUERS**

## INHOUDSOPGAWE

"NOCHMALS JAHWÄ MALAK"	1
HOOFSTUK 1: INLEIDING	3
HOOFSTUK 2: NAVORSINGSGESKIEDENIS VAN DIE <i>JHWH-MLK-PSALMS</i>	12
2.1 "Feeste" as agtergrond vir die verklaring van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	12
2.1.1 Troonsbestygingsfees	12
2.1.1.1 Die Babiloniese troonsbestygingsfees ( <i>Akitu</i> )	13
2.1.1.2 Israelitiese troonsbestygingsfees	16
2.1.1.3 Ondersteuners van Mowinckel se standpunt	18
2.1.1.4 Mowinckel se kritici	19
2.1.2 Verbondsfees	21
2.1.3 Koninklike Sionsfees	22
2.1.4 Tabernakelfees (herfsfees)	23
2.2 Teologiese redes as agtergrond vir die verklaring van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	23
2.2.1 Eskatologiese verklaring as agtergrond vir die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	23
2.2.2 Ander teologiese verklarings as agtergrond vir die verklaring van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	24
2.3 Historiese redes as agtergrond vir die verklaring van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	25
2.4 Holistiese benadering as agtergrond vir die verklaring van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	25
2.5 Die <i>JHWH-mlk</i> -psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel	29

### **HOOFSTUK 3: DIE *JHWH-MLK*-PSALMS EN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL 31**

3.1	Bronne vir die bestudering van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel	32
3.1.1	Die Ou Testament	32
3.1.1.1	Nuwe verstaan van "Ou Testamentiese geskiedenis"	41
3.1.1.2	Gevolgtrekking	46
3.1.2	Die Ou Nabye Ooste	47
3.1.2.1	Mesopotamië	47
3.1.2.2	Egipte	50
3.1.2.3	Gevolgtrekking	55
3.1.3	Argeologie	56
3.1.3.1	<i>Kuntillet 'Ajrûd</i>	57
3.1.3.2	<i>Khirbet el-Qôm</i>	57
3.1.4	Gevolgtrekking	58
3.2	Ontwikkeling van monoteïsme in Israel	59
3.3	Gevolgtrekking	72

### **HOOFSTUK 4: DIE *JHWH-MLK*-PSALMS TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL 74**

4.1	Monoteïstiese eienskappe van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	74
4.1.1	יְהוָה מֶלֶךְ	75
4.1.1.1	<i>JHWH-mlk</i> in die Ou Testament	76
4.1.1.2	Vertaling van <i>JHWH-mlk</i>	76
4.1.1.3	Die "koningstitel" vir 'n god	79
4.1.1.4	Die oorsprong van die verwysing <i>JHWH-mlk</i>	80
4.1.1.5	Gevolgtrekking	83
4.1.2	Kenmerke van <i>JHWH</i> se Koningskap in die <i>JHWH-mlk</i> -	

	psalms	83
4.1.2.1	<i>JHWH</i> is Koning oor die volke	83
4.1.2.2	<i>JHWH</i> is Koning oor die chaos	88
4.1.2.3	<i>JHWH</i> se Koningskap beteken heil en beskerming vir die wat Hom eer	97
4.1.2.4	<i>JHWH</i> is hoog verhewe	99
4.1.2.5	<i>JHWH</i> is gedug en sterk	103
4.1.2.6	<i>JHWH</i> sit op 'n troon	107
4.1.2.7	<i>JHWH</i> se Koningskap is van ewigheid af	109
4.1.2.8	<i>JHWH</i> is heilig	110
4.1.2.9	Gevolgtrekking	112
4.1.3	Redes vir <i>JHWH</i> se Koningskap in die <i>JHWH</i> - <i>mlk</i> -psalms	113
4.1.3.1	<i>JHWH</i> het die hemel geskape	113
4.1.3.2	<i>JHWH</i> is waardig om aanbid te word	114
4.1.3.3	<i>JHWH</i> is "verskriklik"	117
4.1.3.4	<i>JHWH</i> oordeel	119
4.1.3.5	<i>JHWH</i> is groter as die gode	123
4.1.3.6	<i>JHWH</i> is Koning oor die hele aarde	128
4.1.3.7	Gevolgtrekking	135
4.1.4	Reaksie op <i>JHWH</i> se Koningskap	135
4.1.4.1	Oproep om hande te klap vir <i>JHWH</i>	136
4.1.4.2	Oproep om te juig (skreeu / geraas maak) tot eer van God ( <i>JHWH</i> )	136
4.1.4.3	Oproep om te sing tot eer van <i>JHWH</i>	137
4.1.4.4	Oproep om <i>JHWH</i> te eer	139
4.1.4.5	Oproep om 'n geskenk vir <i>JHWH</i> te bring	140
4.1.4.6	Oproep om <i>JHWH</i> te aanbid	141
4.1.4.7	Oproep aan die skepping om tot eer van <i>JHWH</i> te juig	141
4.1.4.8	Oproep om <i>JHWH</i> se Naam te loof	144
4.1.4.9	Oproep om <i>JHWH</i> te verhoog	144
4.1.4.10	Oproep om voor <i>JHWH</i> te buig	145

4.1.4.11	Oproep om <i>JHWH</i> met musiekinstrumente te loof	146
4.1.4.12	Gevolgtrekking	146
4.2	Datering van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	147
4.2.1	Historiese oorsig oor die datering van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	147
4.2.1.1	Pre-eksiliese datering van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	148
4.2.1.2	Post-eksiliese datering van die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	151
4.2.2	Universalisme	155
4.2.2.1	Universalistiese trekke in die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	157
4.2.2.2	Gevolgtrekking	161
4.2.3	Dateringaanduidings vanuit die teks	162
4.2.3.1	Blydschap	162
4.2.3.2	Redding	166
4.2.3.3	Oorwinning oor die chaos	174
4.2.4	Die <i>JHWH-mlk</i> -psalms en Deutero-Jesaja	179
4.2.4.1	Vergelyking tussen die <i>JHWH-mlk</i> -psalms en Deutero-Jesaja	179
4.2.4.2	Die ouer teks: Die <i>JHWH-mlk</i> -psalms of Deutero-Jesaja?	212
4.2.4.3	Die datering van Deutero-Jesaja	215
4.2.4.4	Gevolgtrekking	218
4.3	Polemiek in die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	219
4.3.1	Voorbeelde van polemiese kenmerke in die <i>JHWH-mlk</i> -psalms	219
4.3.1.1	<i>JHWH-mlk</i>	219
4.3.1.2	<i>JHWH</i> se krag oor die chaos	220
4.3.1.3	Direkte kritiek teen die afgode	221
4.3.1.4	Die heilige oorlog motief	222
4.3.1.5	<i>JHWH</i> het die oorwinning behaal	222
4.3.2	Geadresseerdes van die polemiek	223
4.3.2.1	Polemiek teen die vreemde nasies	223
4.3.2.2	Polemiek teen Israel	224
4.3.2.3	Besluit	225

<b>HOOFSTUK 5: "NOCHMALS JAHWÄ MALAK" – SLOTOPMERKINGS OOR DIE BESTUDERING VAN DIE JHWH-MLK-PSALMS TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL</b>	<b>226</b>
<b>OPSOMMING</b>	<b>233</b>
<b>SUMMARY</b>	<b>238</b>
<b>BIBLIOGRAFIE</b>	<b>243</b>



## "NOCHMALS JAHWÄ MALAK"

In 1922 het die bekende Noorse Bybelwetenskaplike, Sigmund Mowinckel, sy belangrike werk *Psalmstudien: Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie* gepubliseer. In dié werk stel hy sy omstrede troonsbestygingshipotese bekend en voer hy aan dat daar jaarliks 'n troonsbestygingsfees in Israel gevier is. Hierdie fees het volgens Mowinckel heelwat ooreenkomste met die Babiloniese troonsbestygingsfees getoon. Volgens Mowinckel het die *JHWH-mlk*-psalms (Pss 47; 93; 96-99) deel van die liturgie van die Israelitiese troonsbestygingsfees uitgemaak en moet hierdie psalms teen die agtergrond van die Israelitiese troonsbestygingshipotese verstaan word.

Mowinckel se troonsbestygingshipotese het tot 'n hewige debat binne psalmnavorsingsgeledere aanleiding gegee. Alhoewel sommige geleerdes wel met die troonsbestygingshipotese van Mowinckel kon identifiseer, het meeste psalmnavorsers hulle heftig daarvan gedistansieer. Vir baie jare het wetenskaplikes standpunte voor en teen die troonsbestygingshipotese van Mowinckel gepubliseer.

Die verskyning van nog 'n Noorse Ou Testamentikus, Arvid Kapelrud, se artikel *Nochmals Jahwä Malak* 41 jaar na die verskyning van Mowinckel se *Psalmstudien* is maar een voorbeeld van die debat wat Mowinckel se troonsbestygingshipotese as agtergrond vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms onder wetenskaplikes ontloot het (vgl Kapelrud 1963:229-231). In sy artikel voer Kapelrud onder andere aan dat die viering van *JHWH* se troonsbestyging nie beteken het dat *JHWH* vir 'n tyd opgehou het om Koning te wees nie.

Sedert die verskyning van Kapelrud se artikel het daar 'n verdere 41 jaar verloop. Meer as 82 jaar na die verskyning van Mowinckel se *Psalmstudien* word daar

steeds oor die moontlike agtergrond vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms gedebatteer. In hierdie studie kom die verstaan van Psalms 47, 93, 96-99 opnuut aan die orde. Soos wat Kapelrud met die publisering van sy artikel *Nochmals Jahwä Malak* 41 jaar na die verskyning van *Psalmostudien* 'n bydrae tot die beter verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms wou lewer, is dit die oogmerk van hierdie studie om *nochmals* 'n bydrae tot die verstaan van hierdie psalms te maak. Die titel van hierdie studie is daarom ook *Nochmals Jahwä Malak*.

## HOOFSTUK 1: INLEIDING

Psalm 47, 93, 96-99 is van die mees bekende psalms in die psalmbundel. *JHWH* se identifisering met die titel מלך "Koning" verleen 'n unieke karakter aan hierdie groep psalms en dra ook tot 'n hegte onderlinge band by. Tradisioneel word Psalms 47, 93, 96-99 tot dieselfde korpus gereken omdat daar soveel onderlinge ooreenkomste tussen hierdie psalms bestaan (vgl Muilenberg 1944:235; Ridderbos 1955b:417; Eissfeldt 1965:110; Watts 1965:343; Weiser 1965:617; De Vaux 1968:504; Loretz 1974:211; Van der Ploeg 1974:287; Craigie 1983:347; Fohrer 1984:264; Zenger 1986:289; Kraus 1988:466; Mettinger 1988:117; Day 1990:75; Tate 1990:474, 505; Fohrer 1993:2-3, 74-88; Prinsloo 1993a:622; 1993b:248; Booij 1994:130; Seybold 1997:372; Botha 1998:24; Lohfink & Zenger 2000:162).

Die *JHWH-mlk*-frase (יהוה מלך - *JHWH* regeer) kom op verskeie plekke in hierdie psalms voor (vgl Pss 93:1; 96:10; 97:1; 99:1). Benewens die *JHWH-mlk*-uitdrukking in bogenoemde verse word יהוה "*JHWH*" in die volgende verse ook met מלך "Koning" verbind:

- Psalm 47:3: כִּי־יְהוָה עֲלִינוּ נִרְאָה מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ - want *JHWH*, die Allerhoogste, is verskriklik, 'n groot **Koning** oor die hele aarde.
- Psalm 98:6: נִמְלֵךְ יְהוָה תִּשְׂמְחוּ לִפְנֵי ה' קִרְיֵעוּ לִפְנֵי ה' - juig met blydskap voor die aangesig van die **Koning**, *JHWH*.
- Psalm 99:4: וְעַז מֶלֶךְ מִשְׁפָּט אֱהָב אֶתֶּה - en die sterkte van die **Koning** wat reg liefhet (sluit aan by *JHWH* in Ps 99:2).

In Psalm 47:7, 8 en 9 tref ons die frase מֶלֶךְ אֱלֹהִים aan. Hierdie uitdrukking hou ook nou met die יהוה מלך (*JHWH* regeer) uitdrukking verband, vergelyk:

- Psalm 47:7: זָמְרוּ לַמֶּלֶכְנָה זָמְרוּ אֱלֹהִים זָמְרוּ - Psalmsing tot **God**, psalmsing! Psalmsing tot **ons Koning**. Psalmsing!
- Psalm 47:8: כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ - Want (God) is **Koning** oor die hele aarde.
- Psalm 47:9: מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל־גּוֹיִם - **God regeer** oor die nasies.

Naas die gemeenskaplike יהוה מלך (*JHWH* regeer) verbintenis, deel Psalms 47, 93 en 96-99 ook dieselfde terminologie, temas, beelde en ideologiese vertrekpunte (vgl Booij 1994:130; Botha 1998:25). Van die gedeelde terminologie sluit in:

- מֶלֶךְ (Pss 47:3, 7, 8, 9; 93:1, 96:10; 97:1; 98:6; 99:1, 4) – koning / regeer.
- קָדֵשׁ (Pss 47:9; 93:5; 96:6, 9; 97:12; 98:1; 99:3, 5, 9 [x2]) – heilig.
- עַמִּים (Pss 47:2, 4, 10; 96:3, 5, 7, 10, 13; 97:6; 98:9; 99:1, 2) – nasies [vgl ook גוֹיִם (Pss 47:9; 96:3,10; 98:2); אַמִּים (Ps 47:4)].
- אָרֶץ (Pss 47:3, 8, 10; 96:1, 9, 11, 13; 97:1, 4, 9; 98:3, 4, 9; 99:1) – aarde.
- הַבַּל (Pss 93:1; 96:10, 13; 97:4; 98:7, 9) – wêreld.
- נֹרָא (Pss 47:3; 96:4; 99:3) – verskriklik / gedug.
- גָּדֹל (Pss 47:3; 96:4; 99:2, 3) – groot.
- כִּסֵּא (Pss 47:9; 93:2; 97:2) – troon.
- עֹז (Pss 93:1; 96:6, 7; 99:4) – sterkte / krag.
- יָם (Pss 93:4; 96:11; 98:7) – see.
- שַׁחָה (Pss 96:9; 97:7; 99:9) – aanbid.
- מִישְׁרִים (Pss 96:10; 98:9; 99:4) – met regverdigheid.
- רוּעַ (Pss 47:2, 6; 98:4, 6) – skreeu.
- זָמַר (Pss 47:7 [x4]; 8; 98:4, 5) – sing.
- יָשָׁב (Pss 47:9; 99:1) – sit.
- עָלָה (Pss 47:10; 97:9) – verhewe.
- כּוֹן (Pss 93:1, 2, 10; 97:2) – staan vas / tot stand bring / fondasie.

- שִׁיר (Pss 96:1 [x3], 2; 98:1 [x2]) – sing.
- יְשׁוּעָתוֹ (Pss 96:2; 98:1, 2, 3) – sy reddingsdade.
- כְּבוֹד (Pss 96:3, 7, 8; 97:6) – eer.
- פְּלֵא (Pss 96:3; 98:1) – wonderlike dade.
- חוֹל (Pss 96:9, 97:4) – bewe.
- רִנָּן (Pss 47:2; 96:12; 98:4, 8) – sing met vreugde.
- בּוֹא (Pss 96:8, 13 [x2]; 98:9) – kom.
- שֹׁפֵט (Pss 96:13 [x2]; 97:8; 98:9 [x2]) – oordeel.
- צְדָקָה (Pss 96:13; 97:2, 11, 12; 98:2, 9; 99:4) – geregtigheid.
- הָר (Pss 97:5; 98:8; 99:9) – berg.
- מְשַׁפֵּט (Pss 97:2, 8; 99:4 [x2]) – regspraak.
- נְהַר (Pss 93:3 [x3]; 98:8) – rivier.

Gemeenskaplike karaktereienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms sluit onder meer in (vgl Watts 1965:343):

- Besorgdheid oor die hele aarde, al die mense en alle nasies (Pss 96, 97, 98, 99).
- Verwysing na ander gode (Pss 96, 97).
- Tekens van verheffing en koningskap (Pss 93, 96, 97, 98, 99).
- Kenmerkende eienskappe van *JHWH*: skep, tot stand bring en oordeel (Pss 93, 96, 97, 98, 99).
- Uitdrukkings van prys voor die hemelse Koning (Pss 96, 97, 98, 99).

Prinsloo (1997:210) wys ook op die volgende onderlinge ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms:

- Himniese ooreenkomste (Pss 96:1, 97:1, 98:1, 99:5).
- Die beklemtoning van *JHWH* se reddingsdade (Pss 96:3, 4; 98:2; reddingsdade = skeppingswerke Ps 96:5; = handeling in die heilsgeskiedenis Ps 99:7).

- Die magtige daede asook die beklemtoning van die grootheid en almag van *JHWH* (Pss 96:4, 6; 97:7; 98:2; 99:2).
- Neerbuigende aanbidding en eerbied (Pss 96:9; 97:5; 99:5).
- Universalistiese tendense (Pss 96:1, 7, 9; 97:1; 98:5; eilande: Ps 97:1; bekendmaking van reddingsdade aan die nasies: Ps 98:2; verhewendheid bo volke: Ps 99:1-2; heerskappy oor die wêreld: Ps 98:9).

Prinsloo (1997:211-212) is van mening dat die ooreenkomste tussen hierdie psalms so groot is dat hy nie anders kan as om 'n sterk onderlinge band tussen hierdie psalms te veronderstel nie. Craigie (1983:347) stem saam en meen dat die *JHWH-mlk*-psalms sterk aan mekaar verbind word deur die gemeenskaplike tema van die "prys van *JHWH* se Koningskap". Alhoewel hierdie psalms as 'n eenheid funksioneer, het elke psalm volgens Tate (1990:504) sy eie unieke karaktereienskappe. Sommige van die psalms vorm 'n hegte onderlinge band met mekaar. Soms word aangevoer dat Psalms 96-97 en Psalms 98-99 tweelingpsalms is. In beide gevalle is die psalms byna ewe lank. Inhoudelik is Psalms 96-97 en Psalms 98-99 byna dieselfde (Tate 1990:508).

Daar is dus genoegsame eenstemmigheid om na die groep psalms as 'n "eenheid" te verwys.

Alhoewel daar tot 'n groot mate eenstemmigheid oor die onderlinge eenheid tussen die *JHWH-mlk*-psalms bestaan, toon die navorsingsgeskiedenis van hierdie psalms aan dat daar nie eenstemmigheid bestaan oor die metode wat gebruik moet word om hierdie psalms te verklaar nie (vgl die navorsingsgeskiedenis van die *JHWH-mlk*-psalms, hoofstuk 2). Aanvanklik is 'n *Gattung*- en *Sitz-im-Leben* benadering ten opsigte van die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms gebruik. Verskillende agtergronde vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms is voorgestaan (vgl Israelitiese troonsbestygingsfees, verbondsfees, koninklike Sionsfees, tabernakelfees). Sommige geleerdes het teologiese agtergronde vir die verstaan van die teks voorgestel terwyl nog ander

historiese agtergronde vir die verklaring van die psalms nagevolg het. In resente tye word 'n holistiese metode vir die verklaring van die psalmtekste gevolg. Volgens die holistiese benadering word die psalmbundel as 'n samehangende boek beklemtoon en word die *JHWH-mlk*-psalms nie meer slegs individueel bestudeer nie (vgl Prinsloo 1997:207; Zenger 2000:399-433; Braulik 2003:209). Die psalms se onderlinge verhouding tot mekaar is belangrik en elke psalm word binne die raamwerk van die ander psalms verklaar (vgl Lohfink 1999; Braulik 2003:209; Zenger 2003:111-143).

Die verskillende standpunte oor die agtergrond waarteen Psalms 47, 93, 96-99 geïnterpreteer moet word, het meegebring dat geleerdes verskillende benamings vir hierdie psalms as 'n groep gebruik. Die bydraes van veral Mowinckel (1922) maar ook Gunkel (1926; 1933) het gesorg dat die term "troonsbestygingspsalms" as mees algemene benaming vir hierdie groep psalms gebruik is. Hierdie benaming is so sterk in wetenskaplike kringe gevestig dat selfs geleerdes wat nie met die troonsbestygingshipotese van Mowinckel kon identifiseer nie, ook na die groep psalms as troonsbestygingspsalms verwys (vgl Muilenberg 1944:235; Jefferson 1952:160; Michel 1956:40; Gray 1961:2; Weiser 1962:628; Anderson 1972b:686; Beuken 1981:38; Craigie 1983:347; Mettinger 1988:95; Spieckermann 1989:181; Day 1990:67-82; Botha 1998:24-39). Sommige geleerdes probeer om die term troonsbestygingspsalms as titel vir die groep psalms te vermy. 'n Onwilligheid om met die troonsbestygingshipotese te identifiseer, is veral hiervoor verantwoordelik. Die verwysing na die psalms as troonsbestygingspsalms is egter reeds sterk in literatuur gevestig en daarom sal die benaming nie maklik verdwyn nie (vgl Tate 1990:505). Van die ander benamings wat vir hierdie groep psalms gebruik word, sluit onder meer in:

- *Accession songs* (Eissfeldt 1965:109-111).
- *Kingship psalms* (Deissler 1967:35).
- *Yahweh-as-king psalms* (Kraus 1988:86).
- *Yahweh is king psalms* (Albertz 1994a:299).

- *Psalms celebrating the Kingship of Yahweh* (Anderson 1972a: 33).
- *Yahweh-Kingship hymns* (Seybold 1997:372).
- *Psalms about the reign of Yahweh* (De Vaux 1968:504).
- *The songs of Yahweh as king* (Fohrer 1984:265).
- *Kingship-of-Yahweh psalms* (Tate 1990:505).
- *Psalmen van Jahwe's koningskap* (Van der Ploeg 1974a:287).
- *Psalms of Yahweh's kingship* (Roberts 1976:129-132).
- *Jahwe is koning-psalms* (Prinsloo 1993a:249).
- *JHWH-malak-liedere* (Beuken 1974:102).
- *Yahweh Malak Psalms* (Watts 1965:341-348; Loretz 1974:211).
- *Yhwh-malak psalmen* (Leene 1987:270).

Vir die doeleindes van hierdie studie sal daar na Psalms 47, 93, 96-99 as die *JHWH-mlk*-psalms verwys word. Die יהוה מלך (*JHWH-mlk*)-verbintenis is die mees algemene kenmerk in Psalms 47, 93, 96-99 en die benaming *JHWH-mlk*-psalms word reeds dikwels in literatuur gebruik om na hierdie psalms as 'n groep te verwys.

Een van die uitstaande karaktertrekke van die *JHWH-mlk*-psalms is die monoteïstiese karakter van hierdie groep psalms. Fohrer (1984:265) beskryf hierdie psalms by geleentheid selfs as monoteïstiese himnes (vgl ook Fohrer 1993:2-3, 74-88). Die *JHWH-mlk*-frase is waarskynlik die mees ooglopende monoteïstiese karaktereienskap van hierdie psalms (vgl die voorkoms van מלך יהוה in Pss 93:1; 96:10; 97:1; 99:1 en die verbinding van יהוה met מלך in Pss 47:3, 7, 8; 98:6; 99:4). Die verwysing na *JHWH* as koning skep die indruk dat *JHWH* as die heel belangrikste god beskou is. Benewens die יהוה מלך verwysings is die מלך אלהים (Ps 47:9) en יהוה עליון (Pss 47:3; 97:9) verwysings verdere aanduidings van die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms. Alhoewel sterk monoteïstiese eienskappe in die psalms voorkom, is daar ook tekens dat hierdie psalms nog nie volledig ontwikkelde monoteïstiese himnes is nie. In die *JHWH-mlk*-psalms word die bestaan van ander gode steeds aanvaar, vergelyk:



- Psalm 96:4: הוֹרָא הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים: - Hy is verskriklik oor al die gode.
- Psalm 97:7: הַשָּׁחֹרֵל עַל-כָּל-אֱלֹהִים: - Die gode buig neer voor Hom.
- Psalm 97:9: מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל-כָּל-אֱלֹהִים: - U is baie verhewe bo al die gode.

Die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms regverdig die bestudering van hierdie groep psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Sover bekend is die *JHWH-mlk*-psalms nog nooit aan 'n deeglike studie teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel onderwerp nie. 'n Moontlike verklaring hiervoor is die tradisionele opvatting dat monoteïsme reeds van baie vroeg af deel van die Israeliete se godsdienstbeskouing was. Hierdie siening word nie vandag meer deur die meerderheid wetenskaplikes aanvaar nie. Gedurende die afgelope 30 jaar het 'n geweldige hoeveelheid nuwe bydraes oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel verskyn (vgl Baly 1970; Mihalik 1973; Nikiprowetsky 1975; Vörländer 1975, 1981, 1986; Saggs 1978, 1984, 1989; Keel 1980, 1985; Stolz 1980, 1994; Lang 1983, 1985; Lohfink 1983; Dohmen 1984; Zeitlin 1984; Theissen 1985; Ahlström 1986; Nicholson 1986; Boshoff 1988; Lemche 1988a, 1993, 2000c; Smith 1990; Dever 1984, 1987, 1994; Garbini 1988; Niehr 1990; Davies 1992, 1995; Cohn 1993; Albertz 1994a; 1994b; Thompson 1996, 1999b; Van der Toorn 1996a; Gnuse 1997a; Dijkstra 1998; Stern 2001). Die resultate van bogenoemde navorsing toon aan dat monoteïsme 'n laat aankomeling op die Israelitiese godsdienstoneel was. Israel was soos haar buurvolke aanvanklik politeïsties en ander gode se bestaan is naas die bestaan van *JHWH* erken. Hierdie gevolgtrekking oor die laat ontwikkeling van monoteïsme in Israel het vanweë die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms 'n invloed op die wyse waarop die *JHWH-mlk*-psalms verklaar moet word.

Die doelwit van die studie *Nochmals Jahwä Malak* is om die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel te bestudeer.

Die bestudering van dié psalms teen hierdie agtergrond bied nuwe moontlikhede vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms. Hierdie benadering skep die geleentheid om die spesifieke ontwikkelingsfase van die monoteïstiese eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms te identifiseer. Die identifisering van die monoteïstiese ontwikkelingsfase in die *JHWH-mlk*-psalms skep die geleentheid om 'n standpunt oor die datering van hierdie groep psalms in te neem. Die datering van die *JHWH-mlk*-psalms stel die navorser in staat om die *JHWH-mlk*-psalms binne die bepaalde historiese konteks te interpreteer. Die identifisering van die monoteïstiese ontwikkelingsfase van die psalms se monoteïstiese kenmerke, die datering van hierdie psalms ooreenkomstig die spesifieke monoteïstiese ontwikkelingsfase en die daaropvolgende bepaling van die historiese konteks waarin hierdie psalms tot stand gekom het, bied die geleentheid om *nochmals* 'n bydrae tot die beter verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms te lewer. Ten einde die doelwit van die studie *Nochmals Jahwä Malak* te bereik, word die benadering tot die studie soos volg uiteengesit:

- 'n Oorsig oor die navorsingsgeskiedenis van die *JHWH-mlk*-psalms waarin die metodes wat vir die verklaring van hierdie psalms gevolg is, aangebied word (hoofstuk 2).
- 'n Bespreking van die ontwikkelingsproses van monoteïsme in Israel (hoofstuk 3).
- 'n Bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel, die datering en bepaling van die historiese konteks waarbinne die psalms tot stand gekom het en die verstaan van die psalms teen hierdie agtergrond (hoofstuk 4).

Die studie word in 'n slothoofstuk (hoofstuk 5) afgesluit waarin die gevolgtrekkings van die studie kortliks uiteengesit word.

- Ortografiese opmerkings:
  - Die Hebreeuse teks wat in die studie gebruik word, is die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* en dan spesifiek soos dit deur Logos elektronies voorberei is.
  - Die vertaling van die Hebreeuse teks is 'n letterlike vertaling en het ten doel om die Hebreeuse teks so getrou as moontlik woordeliks weer te gee.
  - Hebreeuse woorde wat vanuit die Hebreeuse teks in die studie aangehaal word, word gevokaliseer behalwe waar daar spesifiek na die stam van 'n woord verwys word.
  - Die Hebreeuse woord יהוה word as *JHWH* getranskribeer.
  - Afkortings word so ver moontlik in die geskrewe teks vermy. Waar nodig word dit wel tussen hakkies aangetref.

## HOOFSTUK 2: NAVORSINGSGESKIEDENIS VAN DIE *JHWH-MLK*-PSALMS

Alhoewel Ou Testamentici eenstemmig is oor die onderlinge eenheidsband wat daar tussen die *JHWH-mlk*-psalms bestaan, toon die navorsingsgeskiedenis van hierdie psalms aan dat daar nie konsensus bestaan oor die metodiek wat vir die verklaring van hierdie psalms gevolg moet word nie. Sedert die ontwikkeling van Mowinckel se troonsbetygingshipotese is dié psalms teen die agtergrond van verskillende Israelitiese "feeste" verklaar (vgl troonsbestygingsfees, verbondsfees, Sionsfees, tabernakelfees). Ander geleerdes het teologiese of historiese agtergronde vir die verklaring van *JHWH-mlk*-psalms voorgestel. Die jongste neiging in psalmnavorsing is 'n holistiese benadering ten opsigte van die verklaring van elke individuele psalm (Zenger 2000:399-433; Braulik 2003:309-310). In hierdie hoofstuk word gepoog om 'n oorsig te bied oor die verskillende "metodes" wat vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms gebruik is.

### 2.1 "Feeste" as agtergrond vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms

Waarskynlik die bekendste en mees kontroversiële agtergrond waarteen die *JHWH-mlk*-psalms verklaar is, is die agtergrond van 'n sogenaamde troonsbestygingsfees. Volgens die troonsbetygingshipotese (Mowinckel 1922) het daar jaarliks 'n troonsbestygingsfees in Israel plaasgevind waartydens hierdie groep psalms deel van die liturgie van die fees gevorm het. Hierdie hipotese van Mowinckel het veroorsaak dat die *JHWH-mlk*-psalms vir dekades aan 'n intense debat onderworpe was en voortdurend in die kollig van psalmnavorsing gestaan het.

#### 2.1.1 Troonsbestygingsfees

Volz het die gedagte van 'n troonsbestygingsfees (of nuwejaarsfees) in Israel, vir die eerste keer in sy blaadjie *Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest)* in 1912 gepropageer. Volgens Volz (1912) het die Israelitiese loofhuttefees van die begin

af die karakter van 'n nuwejaarsfees aangeneem. Aanvanklik het die nuwejaarsfees, die fees van die versoendag en die loofhuttefees almal een fees gevorm. Hierdie fees het veral op die volgende sake gefokus:

- *JHWH* se verskyning in die kultus.
- Die viering van sy oorwinning oor sy vyande.
- Die viering van sy koningsheerskappy.
- Die stigting van die kultusgemeente deur die verbond.

Mowinckel het die gedagte van Volz verder uitgebrei. Hy het aangevoer dat daar aan die begin van elke nuwe jaar 'n troonsbestygingsfees in Israel gevier is. Hierdie fees was op die Babiloniese troonsbestygingsfees gebaseer. Mowinckel was van mening dat die *JHWH-mik*-psalms deel van die liturgie van die Israelitiese troonsbestygingsfees uitgemaak het.

### **2.1.1.1 Die Babiloniese troonsbestygingsfees (*Akitu*)**

Die Babiloniese troonsbestygingsfees (*Akitu*-fees) was die belangrikste godsdienstige fees wat in Babilonië gevier is. Hierdie fees is jaarliks vanaf die vierde Nisan tot die elfde Nisan (Maart - April) gevier. Die fees en die oorsprong daarvan dateer waarskynlik terug tot die tydperk van die Sumeriese beskawing. Die troonsbestygingsfees is tot en met die Persies-Griekse periode gevier (Grayson 1975:23-28; Van der Toorn 1989:332; 1990:12). Met die hulp van liturgiese, mitologiese en historiese tekste, kan die verloop van die fees redelik goed gerekonstrueer word (Van der Toorn 1990a:11).

Die stad waarbinne die fees gevier is, was Babilon. Die twee plekke binne die stad waarop daar tydens die fees gefokus is, was die tempel van die stadsgod (Esagil) en die *Akitu*-kapel wat buite die stadsmure geleë was (Van der Toorn 1990a:12). Die gode wat hoofrolle in die feesritueel gespeel het, was Marduk (die beskermgod van Babilon), en Nabû, sy seun, wat in die nabygeleë stad Borsippa

gewoon het (Van der Toorn 1990a:12). Die koning en die hoëpriester van die Esagiltempel (*Šešgallu*) het as menslike akteurs opgetree (McEwan 1981:9-10; Van der Toorn 1990a:12).

Die eerste dae van die fees het op voorbereidingsrituele gefokus (reinigingsrites en seëngebede). Die tempel is seremonieel gereinig en met die bloed van 'n geofferde skaap en olie gewas. Deur middel van 'n kort formule het die *Šešgallu* op die oggend van die vierde Nisan die begin van 'n nuwe jaar aangekondig (Cagiran 1976:20-21, 273-278). Die koning het op dieselfde oggend na 'n tempel van Nabû in die omgewing van die paleis gegaan. In die tempel het die koning die koninklike septer uit die hande van die Nabû-priester ontvang (Cavigneaux 1981:121). Hierna het die koning na Borsippa gereis om vandaar die volgende dag die beeld van Nabû na Babilon te bring (Van der Toorn 1990a:12).

As dit aand begin word, het die *Šešgallu*, wat in Esagil agtergebly het, die Babiloniese skeppingsverhaal (Enuma-Elisj) van begin tot einde geresiteer (Cagiran 1976:279-284). Die resitasie het in die geslotenheid van Marduk se kapel plaasgevind. Behalwe Marduk (in beeldvorm) en die *Šešgallu* was niemand anders teenwoordig nie (Van der Toorn 1990a:12).

Wanneer die koning op die vyfde Nisan in Babilon arriveer, ontvang hy 'n feesmaal (Cagiran 1976:385-412). Terwyl Nabû by een van die stadspoorte agterbly, gaan die koning na Esagil om by Marduk sy opwagting te maak (Van der Toorn 1990a:12). Voordat die koning by die heilige plek toegelaat word, ontnem die *Šešgallu* die koning van sy waardigheidstekens (septer en kroon) en slaan hom dan op sy wang. Dit was 'n teken van minagting (Abusch 1987:92-93). Die koning betree die kapel van Marduk en word deur die priester op sy knieë gedwing. Die koning lê 'n belydenis van onskuld af waarin hy op sy eie vroomheid en menslikheid wys. 'n Menslike sondebok (gewoonlik 'n veroordeelde gevangene) is deur die strate geparadeer (Frazer 1959:555). Sondebokrituele

was gemeenskaplike reinigingsrituele waartydens die sonde van die gemeenskap op 'n gekose slagoffer geplaas is. Die verbanning en vernietiging van die sondebok verleen reiniging aan die gemeenskap en maak die gemeenskap gereed om die nuwe jaar te begin (Van der Toorn 1990a:12). Die koning ontvang 'n heilsorakel en die *Šešgallu* verseker hom dat Marduk sy koningskap sal verhoog en sy vyande sal neerval. Die koning kry sy ampsimbole (as teken van goddelike goedkeuring) terug (Van der Toorn 1990a:12).

Nabû sit sy reis die volgende dag voort. Hy word deur Marduk ontvang en vereer. Saam met Nabû kom daar op die dag vele ander gode en godinne vanuit verskeie plekke in Babilon en Esagil aan (Cagiran 1976:217).

Op die sewende Nisan word die godebeelde gewas en met wit feesgewade beklee (Cagiran 1976:103; Van der Toorn 1990a:13). Op die agtste Nisan vind die hoogtepunt van die feestelike plaas. Alle werk word onderbreek en die tempel word vir almal oopgestel (Parpola 1983:186-187). Die koning en die volk vergader in 'n ope hof van die Esagil in afwagting op die verskyning van Marduk. Die beeld van die god word in die ruim tempelhof geplaas. Die gode en godinne word aan weerskante van Marduk oopgestel. Volgens die tekste was die gode en godinne altyd voltallig aanwesig om hulde aan Marduk te bewys. Tydens hierdie openbare sitting maak die godeparlement in 'n kort boodskap hulle beleidsvoornemens vir die volgende jaar bekend. Die belangrikste voorneme van die gode is 'n belofte van voorspoed aan die koning (Van der Toorn 1990a:13).

Na die sitting maak die gode hulle gereed vir die tog na die Akitu-kapel. Die gode word in rangorde van belangrikheid op rytuie geplaas. Heel voor is die wa van Marduk. Die koning neem Marduk aan die hand en lei die prosesie. Van die tempel gaan die tog na die rivier waar die gode in skepe gelaai word. Op land word die gode na die *Akitu*-tempel gedra (Berger 1970:155-159; Van der Toorn 1990a:14). Nadat die godebeelde op die agtste Nisan in die Akitu-kapel aangekom het, bly hulle daar tot die elfde Nisan en keer dan weer na Esagil

terug (Van der Toorn 1990a:15). Die Akitu-ritueel bied ook aan die koning die geleentheid om die aanwesige gode oor die kanse op sukses in toekomstige kampanjes te raadpleeg (Van der Toorn 1990a:16).

Tydens die slot van die ritueel keer die gode op die elfde Nisan na Esagil terug. By hulle aankoms in die stadstempel belê die gode nog 'n vergadering waar die besluite vir die komende jaar opnuut aangekondig word. Met die afsluiting van die byeenkoms het die nuwejaarsfees tot 'n einde gekom (Van der Toorn 1990a:16).

### 2.1.1.2 Israelitiese troonsbestygingsfees

Sigmund Mowinckel het aangevoer dat daar jaarliks gedurende die herfs 'n troonsbestygingsfees in Israel gevier is (vgl Burger 1987:20; Mettinger 1988:119). Volgens Mowinckel het die drie feeste wat in die maand *Tishri* plaasgevind het (die nuwejaarsfees – die eerste dag van die maand, die groot versoendag – die tiende dag van die maand, en die huttefees – die vyftiende tot die een-en-twintigste dag van die maand), een fees gedurende die pre-eksiliese tyd gevorm (soos aangehaal in Mettinger 1988:119). Hierdie fees was volgens Mowinckel 'n troonsbestygingsfees. Mowinckel is van mening dat die *JHWH-mlk*-psalms deel van die liturgie van hierdie fees gevorm het.

Volgens Mowinckel het die herfsfees in Israel die viering van *JHWH* se oeroue oorwinning oor die chaoswaters tydens die skepping asook sy daaropvolgende troonsbestyging as Koning behels (Mowinckel 1962a:106-192; 1962b:243-249; Mettinger 1988:120; Day 1990:69). Die fees het in die kultus in Jerusalem plaasgevind. *JHWH* se teenwoordigheid is deur die ark gesimboliseer. Die ark is tydens 'n prosesie die tempel binnegedra. In die heruitbeelding van *JHWH* se oorwinning oor die chaos, hoop die Israëliete op *JHWH* se beheer oor die magte van die chaos. Hulle hoop verder dat *JHWH* die vrugbaarheid van die land asook politieke welsyn sal verseker (Day 1990:69).



Die Israelitiese troonsbestygingsfees het volgens Mowinckel verskeie ooreenkomste met die Babiloniese troonsbestygingsfees getoon (vgl Anderson 1979:243; Kraus 1988:86):

- Beide feeste is aan die begin van die nuwe reënseisoen (die landboukundige nuwejaar) gevier.
- In Babilon het Marduk die hoofrol tydens die fees gespeel. In Israel was dit die funksie van *JHWH*. In Oktober, met die val van die eerste reën, begin nuwe lewe in die natuur ontluik. Met die vernuwung wat in die natuur plaasvind, verskyn *JHWH* en bevestig sy heerskappy op aarde (Mowinckel 1962b:121). *JHWH* word tydens die fees as die Allerhoogste uitgebeeld (Anderson 1979:244).
- Die gebeurtenis is feestelik gevier wanneer *JHWH* (verteenwoordig deur die ark) die Jerusalemse tempel binnegegaan en sy troon daar bestyg het (Burger 1987:20). In Babilon is die eer van Marduk tydens die fees met sy bestyging van die troon uitgebeeld.
- Tydens die fees in Israel is die redes vir *JHWH* se koningskap besing. Liedere soos die *JHWH-mlk*-psalms is tydens die fees voorgedra (Mettinger 1988:119; Day 1990:69). *JHWH* het as gevolg van sy oorwinning oor die chaosmagte Koning geword. Vanuit die chaos het *JHWH* deur sy skepping orde tot stand gebring. Tydens die fees is daar na chaosgebeure uit Israel se eie geskiedenis (bv die uittog uit Egipte) verwys. *JHWH* het orde uit die chaos geskep (vgl die deurtog deur die Rooi See). Die heilisdade wat *JHWH* teenoor sy volk bewys het, bevestig sy koningskap (Mowinckel 1962b:129-130). *JHWH* oorwin die chaos en sal die chaos oordeel (Anderson 1979:243). As gevolg van *JHWH* se oorwinning oor die chaos, is die weg vir voorspoed en vooruitgang gebaan. *JHWH* sal toesien dat gunstige landboustoestande en vrede heers (Anderson 1979:244). Marduk is tydens die Babiloniese fees (met die lees van die Enuma Elisj) ook as die oorwinnaar van die chaos besing (Day 1990:69).

Die verwagtings wat aanvanklik aan die Israelitiese fees gekoppel was, het later die hoop vir die toekoms geword. In die toekoms sal daar 'n nuwe era en beter toestande in Israel aanbreek (Anderson 1979:244-245).

### 2.1.1.3 Ondersteuners van Mowinckel se standpunt

Verskeie geleerdes het die troonsbestygingshipotese van Mowinckel ondersteun (vgl Schmidt 1927; 1934:180; Johnson 1955; Kapelrud 1963:229-231; Lipiński 1965; Böhl & Gemser 1968; Day 1985:36; 1990).

Lipiński (1965) is oortuig dat die verwysing na *JHWH* as Koning baie oud is. Dit was eers gedurende die monargietydperk dat die koningskap van *JHWH* met liturgiese aspekte in verband gebring is (Anderson 1979:249). Lipiński (1963:450) is van mening dat *JHWH-mlk* 'n groet is wat deel van die loofhuttefees uitgemaak het. *JHWH* se oorwinning oor die vyande het gelei tot die bevestiging van sy koningskap. Dat *JHWH* opnuut Koning word gedurende die liturgiese fees, beteken nie dat Hy dit nie voorheen was nie. Dit beteken eerder dat sy koningskap opnuut beleef en ervaar word (Lipiński se rekonstruksie van die herfsfees in die pre-eksiliese Jerusalemse kultus stem baie met die voorstel van Mowinckel ooreen: *JHWH* se oorwinning oor sy vyande word uitgebeeld te Gihon; 'n Triomfantlike prosesie dra die goeie boodskap na die tempel in Sion; *JHWH* gaan deur middel van sy simbool, die ark, die tempel binne; 'n Priester kondig aan dat *JHWH* Koning geword het; *JHWH* se manifestasie as Koning in die tempel word aan die gelowiges aangedui d m v 'n wolk van wierook; vgl Lipiński 1965).

Kapelrud (1963:229-31) stem saam dat die viering van *JHWH* se troonsbestyging nie beteken dat *JHWH* vir 'n tyd opgehou het om Koning te wees nie. Tydens die begin van die nuwe jaar is die seremonies uitgevoer in die hoop dat die nuwe jaar selfs beter dinge as die vorige jaar sou inhou.

Day (1990:74) noem veral twee redes waarom hy glo dat die *JHWH-mlk*-psalms deel van die troonsbestygingsfees uitgemaak het:

- Die tema van *JHWH* se koningskap word nou met die skepping van die wêreld verbind (vgl Pss 93:1; 96:10). Die begin van die nuwe jaar was die gepaste periode om *JHWH* se skeppende mag te vier
- Daar is voorstellings van die ark wat, gedurende 'n optog tydens die tyd wat *JHWH* se koningskap gevier word, die tempel binnegedra word (vgl Ps 47:5).

Sommige geleerdes het die standpunt van Mowinckel selfs verder gevoer. Skandinawiese geleerdes soos Engnell en Widengren het die standpunte van Mowinckel met die standpunte van die *Myth and Ritual School* verbind. Die kulture van die Ou Nabye Ooste het 'n kulties-mitiese patroon met Israel in gemeen gehad. Volgens hierdie denkskool was *JHWH* se troonsbestyging die slot van 'n kultiese drama waarin (ooreenkomstig Mowinckel) nie alleen die stryd teen die chaosmagte geaktualiseer word nie, maar ook die sterwe en herrysing van die godheid en die sogenaamde heilige huwelik plaasvind. Die aardse koning sou vir *JHWH* in die drama verteenwoordig het (vgl Mettinger 1988:120; Booij 1994:131).

#### **2.1.1.4 Mowinckel se kritici**

Baie geleerdes het egter nie met die standpunt van Mowinckel saamgestem nie.

Buttenwieser (1938:324) is baie krities teenoor Mowinckel se hipotese en praat selfs van die *mythological rubbish* wat Mowinckel in die psalms inlees. Buttenwieser (1938:321) is baie beslis dat die *JHWH-mlk*-psalms nie kultiese psalms was nie. *JHWH* se troonsbestyging is ook nie deur middel van hierdie psalms gevier nie. Buttenwieser glo dat die voorstanders van die troonsbestygingshipotese 'n fout gemaak het om hulle bewyse by Babiloniese skeppingsmites en die ritueel van die Babiloniese nuwejaarsfees en Marduk se

troonsbestyging te gaan soek. Hy is van mening dat die verwysing na 'n godheid as koning baie algemeen in die Semitiese godsdienste voorgekom het. Die *mlk*-aanspreekvorm wat vir gode gebruik is, was ook 'n gebruik wat algemeen voorgekom het (Buttenwieser 1938:323).

Prinsloo (1984:33) meen dat die troonsbestygingshipotese 'n onbewese en onaanvaarbare hipotese is. Volgens Prinsloo is daar geen bewyse uit die Ou Testament vir die bestaan van so 'n fees nie. Hy meen dat dit onverantwoordelik is om 'n troonsbestygingsfees van *JHWH* bloot na analogie van 'n Babiloniese fees te rekonstrueer. Deur dit te doen, word die Ou Testament volgens Prinsloo gedegradeer en word die invloed van die Ou Nabye Ooste oorbeklemtoon. Prinsloo (1984:34) meen ook dat die troonsbestygingshipotese te veel klem op kulties-mitologiese aspekte plaas.

Michel (1956:40-68) en Kraus (1988:87) meen dat die teorie van 'n troonsbestygingsfees van *JHWH* hoogs onwaarskynlik is omdat dit moeilik is om 'n troonsbestyging van *JHWH* voor te stel. Daar was geen beeld van *JHWH* wat op 'n troon opgelig kon word nie. Die troonsbestyging van die god behoort tot 'n mite waar die god jaarliks doodgegaan en dan weer lewendig geword het. 'n Soortgelyke mite word nie in die Ou Testament aangetref nie (Mettinger 1988:120). Die troonsbestyging van *JHWH* veronderstel dat Hy op 'n stadium sy koningskap verloor het. Kyk 'n mens na Psalm 93, een van die sogenaamde troonsbestygingspsalms, dan sien 'n mens dat dit glad nie is wat gebeur het nie. In hierdie psalm word aangedui dat *JHWH* van ewig af God is (vgl Ps 93:2). Verwysings na die "opgaan van die ark" veronderstel ook nie 'n troonsbestyging van *JHWH* nie. *JHWH* bly op die ark sit en klim nooit daarvan af nie (Kraus het egter 'n probleem met Ps 47 omdat hierdie psalm duidelike troonsbestygingselemente toon. Hy stel die volgende verklarings vir hierdie elemente in die psalm voor: In pre-Israelitiese Jerusalem kon 'n troonsbestygingsfees van die koninklike godheid gevier gewees het; hierdie fees en sy tradisies kon 'n invloed op die aanbidding van Israel gehad het; dit kan

wees dat Assiriese en Babiloniese invloede die idee en gebruik van die troonsbestyging van 'n godheid na Jerusalem kon bring; Ps 47 gebruik dalk die model van die troonsbestyging van 'n aardse koning; vgl Kraus 1988:467).

### 2.1.2 Verbondsfees

Arthur Weiser (1965:641) het tot 'n mate met Mowinckel se hipotese saamgestem. Hy is egter van mening dat daar in plaas van 'n troonsbestygingsfees eerder 'n verbondsfees in Israel gevier is. Hierdie verbondsfees was 'n herfsfees waartydens die hernuwing van die verbond wat tussen *JHWH* en die Hebreeuse stamme onder Moses te Sinai gesluit is, gevier is (vgl Craigie 1983:46; Day 1990:82). Alhoewel Mowinckel aangevoer het dat Weiser sy troonsbestygingshipotese steun (Mowinckel 1962b:229), is dit duidelik dat Weiser met sy eie teorie van 'n verbondsfees homself teen Mowinckel se standpunt gestel het (vgl Mohr 1950:513-37). Weiser laat wel ruimte dat die troonsbestyging van *JHWH* 'n onderafdeling van die verbondsfees kon uitgemaak het (vgl Weiser 1955:61; Day 1990:82). Hy verwerp egter die idee van 'n afsonderlike troonsbestygingsfees (Weiser 1955:61).

Volgens Weiser het die verbondsfees 'n "tipies Israelitiese" karakter gehad. Die hoogtepunt van die fees was *JHWH* se manifestasie oor sy ark wat die hernuwing van die verbond van Israel gesimboliseer het (Weiser 1962:29). Die feesvieringe het verskeie verbondsrituele ingesluit. Tydens die fees is die geskiedenis van Israel voorgedra en die noodsaaklikheid van wetsonderhouding beklemtoon. Die fees gedenk ook die stammefederasie wat tot die totstandkoming van die verbondsvolk gelei het (Craigie 1983:46). Tydens die fees het die aanbidders verklaar dat *JHWH* Koning geword het. Hulle het egter ook geglo dat *JHWH* van die begin af reeds God en Koning was. Die fees het dus ook as skakeling tussen *JHWH*, die God van die verlede, en *JHWH*, die God van die toekoms, gedien (Anderson 1979:248).

Weiser is van mening dat dit onmoontlik is om die presiese verloop van die fees te rekonstrueer. Fragmente van die liturgie kan egter in sommige psalms (vgl Ps 50) gevind word (vgl Weiser 1962:35-52; Booij 1994:131). Weiser is egter van mening dat die *JHWH-mlk*-psalms tydens die fees voorgedra is.

### 2.1.3 Koninklike Sionsfees

Kraus het aanvanklik die mening gehuldig dat die *JHWH-mlk*-uitdrukking in die *JHWH-mlk*-psalms met Israel se terugkeer uit die ballingskap verband gehou het. Hy kon dus met Mowinckel se vertaling van *JHWH-mlk*, "*JHWH* het koning geword", identifiseer. *JHWH* het Koning geword toe Hy toegesien het dat die volk uit ballingskap weer na hulle land van oorsprong teruggekeer het (Kraus 1951). Kraus was van mening dat die tema: "Koningskap van *JHWH*" by Deutero-Jesaja (Jes 40-55) ontstaan het (soos aangehaal in Anderson 1979:246). Deutero-Jesaja was volgens Kraus bewus van die Babiloniese troonsbestygingsfees. Die post-eksiliese kultus in Jerusalem het die liedere van *JHWH* se troonsbestyging geskep om die terugkeer uit die ballingskap te vier.

Met verloop van tyd het Kraus egter sy standpunt verander (vgl Kraus 1966). Later het Kraus die aanbidding van *JHWH* as Koning baie vroeër gedateer en wel gedurende die tyd van die vroeë Israelitiese konings. Hy het sekere van die liedere van *JHWH* se troonsbestyging (Pss 93 en 99) as pre-eksilies gedateer. Hy het ook nou aanvaar dat *JHWH-mlk* as "*JHWH* is Koning" vertaal moes word. *JHWH-mlk* kon volgens Kraus ook as 'n oproep aan die gemeente gedien het om voor *JHWH*, as die ewige Koning in Sion, neer te buig (soos aangehaal in Anderson 1979:247). Kraus was nou baie versigtig om enigsins 'n indruk te skep dat *JHWH* ooit van sy mag prysgegee het.

In die plek van Mowinckel se troonsbestygingsfeeshipotese, het Kraus die teorie van 'n koninklike Sionsfees ontwikkel. Kraus voer aan dat hierdie fees tydens die eerste dag van die fees van die tabernakels gevier is. Gedurende die fees is die

verkiesing van Jerusalem en die Dawidiese koningslyn herbevestig en is die ark die stad binnebring. Die fees het sy oorsprong in Dawid se vervoer van die ark na Jerusalem gehad. Pelgrims het van veraf na Jerusalem gekom om die fees te vier. Verskeie psalms (ingesluit die *JHWH-milk*-psalms) is gesing, terwyl hulle buite die stad gestaan en wag het.

#### **2.1.4 Tabernakelfees (Herfsfees)**

Tate (1990:508) meen dat die tabernakelfees (herfsfees) die belangrikste Israelitiese fees gedurende die pre-eksiliese periode was. Dit was waarskynlik ook die belangrikste fees wat in die tempel na 515 vC gevier is. Behalwe vir die gebruik van Psalms 47, 93 en 96-99 tydens dié feeste, is hulle ook tydens die Sabat en vir studies en gebede van familie-groepe en individue gebruik (vgl Snaith 1934:47-87; Tate 1990:508).

### **2.2 Teologiese redes as agtergrond vir die verklaring van die *JHWH-milk*-psalms**

#### **2.2.1 Eskatologiese verklaring as agtergrond vir die *JHWH-milk*-psalms**

Gunkel aanvaar slegs sekere aspekte van Mowinckel se teorie van 'n voor-eksiliese-troonsbestygingsfees (soos aangehaal in Anderson 1979:245). Hy is nie oortuig dat soveel kreatiewe mag, soos deur Mowinckel voorgestel, aan instellings van openbare aanbidding toegedig kon word nie (soos aangehaal in Anderson 1979:246). Gunkel meen dat die oorspronklike *Sitz-im-Leben* van Psalms 47, 93 en 96-99 die troonsbestyging van die aardse koning in Jerusalem was. Liedere is tydens die geleentheid gesing om die gebeurtenis te vier. Hierdie historiese motief is gebruik om die eskatologiese koningskap van *JHWH* te besing (*JHWH* se troonsbestyging aan die einde van hierdie tyd; vgl Gunkel 1926:94; Van der Ploeg 1974:288). Volgens Gunkel (1986:410) is die liedere van *JHWH* se Koningskap op 'n toekomstige volmaaktheid gebaseer, wat net by die

groot profete soos Deutero-Jesaja kon ontstaan het. Die boodskap van die liedere is dat *JHWH* se volmaakte koningskap in die eindtyd sal realiseer (Gunkel 1926:430, 1933:94-116). Hy meen dat die nuwejaarsfees van *JHWH* se koningskap terug gedateer kan word tot die tydperk van die laat monargie. Gedurende hierdie tydperk is die fees in Jerusalem bekendgestel. Die fees in Jerusalem was 'n reaksie teen die nuwejaarsfees wat in Babilon gevier is. Die Jerusalemse fees is egter in die post-eksiliese era tot 'n "eskatologiese fees" omskep. Gedurende die post-eksiliese periode is die koningskap van *JHWH* binne die eskatologiese verband van die profete gevier. Die sogenaamde liedere van *JHWH* se koningskap word deur Gunkel ook as post-eksilies gedateer (Anderson 1979:246).

### **2.2.2 Ander teologiese verklarings as agtergrond vir die verklaring van die *JHWH*-mlk-psalms**

Prinsloo (1997:212) is van mening dat Psalms 47, 93, 96-99 teen die agtergrond van die beëindiging van die aardse monargie in Israel verstaan moet word. In die plek van die aardse konings wie se koningskap tot 'n einde gekom het, word die ewige koningskap van *JHWH* erken. Die aardse konings het tydens hulle koningskap teleurgestel. Op *JHWH* se koningskap kan daar egter ten alle tye vertrou word. Die koningskap van *JHWH*, soos uitgebeeld in bogenoemde psalms, dien volgens Prinsloo as bemoediging vir die moedelse mense van die na-eksiliese gemeenskap.

Botha (1998:24-39) is van mening dat Psalms 47, 93, 96-99 oor *JHWH* se koningskap, mag en wêreldwye eer handel. Die bedoeling van hierdie psalms is om die geloofsgemeenskap te herrinner aan *JHWH* se skeppende mag, sy reddingsdade van die verlede en sy spesiale verhouding met Israel. Hy word ook in die psalms as die een wat groter as die ander gode is, aangetoon. *JHWH* het die vermoë om die gelowiges te beskerm.



### **2.3 Historiese redes as agtergrond vir die verklaring van die *JHWH-mlk-psalms***

Volgens sommige geleerdes word sekere manifestasies van *JHWH* se krag in dié psalms op so 'n wyse uitgebeeld dat dit op historiese gebeure soos byvoorbeeld die val van Babilon en die terugkeer uit die ballingskap kon dui (vgl Kirkpatrick 1903:563; Kissane 1954:115).

Castellino (1955) huldig ook 'n historiese interpretasie vir die verstaan van hierdie psalms. 'n Historiese oorwinning deur Israel, (o l v Dawid, Salomo of selfs die Makkabeërs), vorm volgens hom die agtergrond vir die ontstaan van Psalms 47, 93 en 96-99. Hy is van mening dat die gedagte dat *JHWH* sy volk laat oorwin of bevry het, gemaklik in 'n Messiaanse of eskatologiese verwagting kon oorgegaan het. Volgens Castellino beskryf die *JHWH-mlk-psalms* *JHWH* se heerskappy aan die einde van die tyd (Van der Ploeg 1974a:288).

### **2.4 Holistiese benadering vir die verklaring van die *JHWH-mlk-psalms***

Gedurende die afgelope paar jaar het 'n nuwe benadering ten opsigte van die studie van die psalms in die psalmbundel na vore getree. Hierdie benadering staan as die holistiese benadering bekend. Die Duitse geleerdes Hossfeld & Zenger is twee van die bekendste verteenwoordigers van hierdie benadering. Volgens die holistiese benadering word die psalmbundel as 'n samehangende boek beklemtoon en word die psalms nie meer slegs individueel bestudeer nie (vgl Prinsloo 1997:207; Zenger 2000:399-433; Braulik 2003:209). Die psalms se onderlinge verhouding tot mekaar is belangrik en elke psalm word binne die raamwerk van die ander psalms verklaar (vgl Lohfink 1999; Braulik 2003:209; Zenger 2003:111-143). Pogings word ook aangewend om die redaksieproses waarvolgens die Psalmboek sy huidige vorm bereik het, te rekonstrueer (Hossfeld & Zenger 2000:648).

Die holistiese benadering is 'n reaksie teen die *Gattung*- (die literatuursoort of genre waartoe 'n psalm behoort) en *Sitz-im-Leben*- (die sosiaal, kulturele en historiese gegewendheid van die teks) benadering van Gunkel, Mowinckel en ander geleerdes (Braulik 2003:310).

- Beide Mowinckel en Gunkel het verskillende *gattunge* (vgl asielpsalms, skuldpsalms, boetepsalms, biegpsalms, koningspsalms, Sionspsalms, skeppingspsalms, wysheidpsalms, Torahpsalms) in die psalmbundel geïdentifiseer (Zenger 2000:405). Westermann het die verskillende *gattunge* in 4 groepe gegropeer: himnes, danklied, klaaglied, smeekgebed (Zenger 2000:405). Kraus het 6 *gattunge* geïdentifiseer: loflied, gebedslied, koningslied, Sionslied, *lehrdichtung* en liturgie (Zenger 2000:406).
- Verskeie feeste en rituele (troonsbestygingsfees, verbondsfees, koninklike Sionsfees en tabernakelfees) is as *Sitz-im-Lebens* vir die verskillende psalms voorgestel (Zenger 2000:406).

Kritiek wat teen die *Gattung*- en *Sitz-im-Leben*-benadering van Gunkel en Mowinckel uitgespreek word, behels onder meer:

- Dit is onmoontlik om meeste van die psalms volgens een bepaalde *Gattung* te klassifiseer (Zenger 2000:409).
- Die oorbeklemtoning van die *Gattung* van 'n bepaalde psalm lei tot die onderbeklemtoning van 'n psalm se individuele karakter en semantiek.
- 'n Probleem van die *Sitz-im-Leben* benadering is dat daar voortdurend nuwe gevolgtrekkings oor die *religionsgeschichte* van Israel gemaak word. Nuwe gevolgtrekkings veronderstel elke keer nuwe *Sitz-im-Lebens* (Zenger 2000:415).
- Die *Gattung*-geskiedkundige aanslag toon min belangstelling in die psalmboek as 'n eenheid. Die volgorde waarin die psalms in die psalmbundel voorkom, word nie genoegsaam bestudeer nie (Zenger 2000:416).

Zenger stem nie met Gunkel saam dat die psalms in die kultus ontstaan het nie. Hy is ook gekant teen die gedagte dat die psalter as 'n versameling vir die gebruik in die sinagogegodsdiens ontstaan het (Zenger 2000:430-433). Die ooreenkomste tussen die jongste dele van die psalmboek en die wysheidsgeskrifte veronderstel dat die die proto-masoretiese psalter sy eindgestalte binne die kringe van 'n wysheidsskool gehad het. Hierdie wysheidsskool het hom van die tempelarikrasie en die helleniserende tendense gedistansieer. Met die verbintenis tussen die Torah, wysheid, eskatologie en die armvroomheid word veronderstel dat die psalter 'n volksboek was. Die psalter self was die heiligdom waarin God gesoek en geloof is en vanwaar God se seën en redding sou kom. Die psalter is 'n leerboek en instrument vir die heiliging van die alledaagse lewe (die lewe buite die tempel en die sinagoge; Zenger 2000:433-435).

Binne die holistiese skool bestaan daar ook onderlinge benaderingsverskille:

Hossfeld & Zenger bestudeer die psalms deur 'n noukeurige analise van 'n individuele psalm te maak. Hierna word daar eers na die onmiddellike en dan na die wyer konteks van die psalmbundel beweeg. Die verband tussen opeenvolgende psalms word bepaal en die onderlinge band tussen die verskillende groepe psalms word ook bestudeer. 'n Betekenis word aan die onderlinge verband tussen die verskillende psalms verleen.

Kritiek wat teen die benadering van Hossfeld & Zenger uitgespreek word, sluit onder meer in dat hulle die sinkroniese en diakroniese vraagstelling op 'n ongeoorloofde manier kombineer. Die literêr-kritiese en die redaksie-historiese analise van individuele psalms soos Hossfeld & Zenger dit doen, kan nie gebruik word om 'n kanoniese aspek van die psalmboek as geheel op te los nie (vgl Millard 1996a:311-328, 1996b:344-345; Rendtorff 1996:329-331; Prinsloo 1997:208).

Millard handhaaf ook 'n holistiese benadering ten opsigte van die bestudering van die psalmbundel. Anders as Hossfeld & Zenger is sy uitgangspunt nie die individuele psalms nie. Hy werk eerder met psalmgroepe en neem dan veral die verskillende psalms se *Gattunge* en opskrifte in aanmerking. Hy is van mening dat sekere patrone in die manier waarop die psalms in terme van hulle *Gattung* gerangskik word, opgemerk kan word.

Kritiek wat teen die benadering van Millard uitgespreek word, sluit onder meer in:

- Die psalmboek is 'n komplekse komposisie met 'n ingewikkelde ontstaansgeskiedenis wat nie deur 'n eenvoudige *canonical approach* (Millard se metode) beskryf en geïnterpreteer kan word nie.
- Die vormkritiek (3 *Gattung*tipes) waarmee hy werk, is 'n abstrakte grootheid wat nie op individuele psalms afgeforseer moet word nie.
- Die belangrike betekenis wat Millard aan die psalmopskrifte toeken is problematies. Die psalmopskrifte is in meeste gevalle sekondêre byvoegings en daar is selfs psalms wat geen opskrifte bevat nie (vgl Hossfeld & Zenger 1996:332-343).

Hossfeld & Zenger (soos uiteengesit in Prinsloo 1997) is oortuig dat sinkroniese en diakroniese eksegetiese metodes gekombineer moet word ten einde die samehang van die psalmboek te kan beskryf. Hulle meen dat die *formgeschichtliche* benadering van Millard slegs 'n sekondêre rol moet speel omdat die psalmboek nie as 'n kultiese boek ontstaan het nie. Hulle is ook oortuig dat die *sozialgeschichtliche* en intertekstuele vraagstellings uiters belangrik is by die rekonstruksie van die ontstaan van die psalmboek en by die beskrywing van die samehang van die verband daarvan (Prinsloo 1997:208).

Prinsloo sluit by Hossfeld & Zenger aan:

*Die individuele psalm moet die uitgangspunt van die navorsing wees. Strukture moet nie van buite af op die psalms afgedwing word nie. Dit is onmoontlik om die proses waarlangs die psalmboek ontwikkel het, in detail te rekonstrueer of om die gedagtes en die bedoeling van die finale redaktors te probeer bepaal. Die psalmboek lê as 'n teks voor ons. As die samehang van die psalmboek dit is waarna ons soek, dan behoort daar op die teks in sy finale fase gekonsentreer te word.*

Prinsloo 1997:209

Howard volg ook 'n holistiese benadering tot die interpretasie van die psalmtekste. Hy het 'n ekstensiewe werk oor Psalm 93-100 gepubliseer (vgl Howard:1986). Hierin analiseer hy dié psalms in terme van linguïstiese en strukturele vergelykings asook in terme van die konteks van die psalms. Howard kom tot die gevolgtrekking dat die Psalm 93-100 *a logical coherent unit* binne boek 4 van die psalter vorm (Howard 1986:216). Hy argumenteer dat Psalm 93 die inleiding is vir Psalm 93–100 en dat Psalm 95 en Psalm 100 die hart van die gedeelte (Pss 96-99) omarm. Psalm 94 word gewoonlik los van Psalms 93, 95-100 beskou. Howard poog om aan te toon dat hierdie psalm belangrike bande met sy huidige konteks het (Howard 1986:201-206).

## **2.5 Die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel**

In hierdie hoofstuk is 'n oorsig oor die verskillende metodes wat gebruik is vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms, aangebied. Dit is duidelik dat geleerdes nie saamstem oor die metode wat gebruik moet word vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms nie. Tradisioneel is 'n *Gattung / Sitz-im-Leben* metode vir die

verklaring van die verskillende psalms gevolg. Volgens hierdie benadering is daar veral op die genre en historiese agtergrond van die *JHWH-mlk*-psalms gefokus. Tans geniet die holistiese benadering ten opsigte van die bestudering van die psalms heelwat ondersteuning. Hierdie benadering beklemtoon elke psalm as deel van een van die 5 boeke van die psalmbundel asook die rol wat elke psalm binne die psalmboek as geheel speel.

Vir meer as 'n honderd jaar is wetenskaplikes dit reeds eens dat daar 'n sterk onderlinge band tussen die verskillende *JHWH-mlk*-psalms bestaan. Hierdie band word verder deur die monoteïstiese karakter van hierdie psalms versterk. Weinig navorsers het egter die ontwikkeling van monoteïsme as agtergrond vir die bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms gebruik. In hierdie studie word spesifiek op die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms gefokus en word hierdie psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel bestudeer. Die ontwikkeling van monoteïsme het 'n belangrike onderafdeling van die godsdiensgeskiedenis van Israel uitgemaak en bied daarom nuwe moontlikhede vir die bestudering en verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms.

Die bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel in hierdie studie bied 'n kompromis tussen die verskillende metodes wat vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms voorgestel word. Die bestudering van hierdie psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel neem die *Gattung* en *Sitz-im-Leben* aspekte van hierdie psalms in ag, terwyl die bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms as 'n eenheid ook die holistiese verband tussen die *JHWH-mlk*-psalms erken.

### HOOFSTUK 3: DIE *JHWH-MLK*-PSALMS EN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL

Die *JHWH-mlk*-psalms (Pss 47, 93, 96-99), toon verskeie monoteïstiese trekke. Fohrer (1984:265; 1993:2-3, 74-88) gaan selfs so ver as om na hierdie psalms as monoteïstiese himnes te verwys. Die *JHWH-mlk*-psalms is vol voorbeelde van *JHWH* wat as die belangrikste God gereken word, vergelyk:

- Die verwysing na *JHWH* as Koning / Regeerder: Psalms 93:1; 96:10; 97:1; 99:1.
- Die verbintenis tussen *JHWH* en *mlk*: Psalms 47:3, 7-8; 98:6; 99:4.

Alhoewel die *JHWH-mlk*-psalms as monoteïstiese himnes getipeer word, voldoen die *JHWH-mlk*-psalms nie aan al die vereistes van volledig ontwikkelde monoteïsme nie. In dié psalms is daar aanduidings dat die bestaan van ander gode, naas *JHWH*, steeds deur die skrywers erken word (vgl Pss 96:4-5; 97:7, 9). Alhoewel die *JHWH-mlk*-psalms verskeie monoteïstiese trekke toon, dui die erkenning van die bestaan van ander gode daarop dat hierdie groep psalms nie volledig ontwikkelde monoteïstiese himnes is nie.

Gedurende die afgelope 30 jaar is heelwat navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel gedoen. Heelwat publikasies en artikels het oor die onderwerp verskyn (vgl hoofstuk 1). Die nuwe belangstelling in en navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel, het tot 'n beter verstaan van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel aanleiding gegee. Aangesien die *JHWH-mlk*-psalms verskeie monoteïstiese eienskappe toon, hou die resultate van die navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel heelwat moontlikhede vir verdere navorsing oor die *JHWH-mlk*-psalms in. Die resultate van die jongste navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel kan met groot vrug vir die bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms aangewend word.

Die doel van hierdie hoofstuk is om 'n voorstel vir die ontwikkeling van monoteïsme in Israel aan te bied sodat die *JHWH-mlk*-psalms in die volgende hoofstuk teen hierdie agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel bestudeer kan word.

### **3.1 Bronne vir die bestudering van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel**

Vir die navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel, maak wetenskaplikes van onder meer die volgende bronne gebruik:

- Die Ou Testament.
- Tekste van die Ou Nabye Ooste.
- Argeologie.

#### **3.1.1 Die Ou Testament**

Die Ou Testament is in die verlede as die belangrikste (en soms enigste) bron vir die bestudering van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel gebruik. Twee algemene indrukke oor die ontwikkeling van monoteïsme wat deur die Ou Testament geskep word, is:

- Dat monoteïsme reeds van die vroegste tye af deel van die Israelitiese godsdiensoeskouing was.
- Die uniekheid van Israel se monoteïstiese godsbeskouing midde die politeïstiese godsdienste van die Ou Nabye Ooste.

Veral twee redes kan vir hierdie tradisionele Ou Testamentiese beskouing oor monoteïsme in Israel aangevoer word:



- Vir 'n baie lang tyd het teologiese voorveronderstellings die interpretasie van die Ou Testament beïnvloed. Die goddelike inspirasie van die Bybel is as riglyn vir die verstaan van die Ou Testament gebruik. Hierdie Christelike dogma het bygedra dat die historiese betroubaarheid van Ou Testamentiese tekste nooit bevraagteken is nie. God het immers self deur sy Gees die Bybelskrywers geïnspireer en Hy sou toesien dat geen onwaarhede in die Bybel opgeneem word nie (vgl 2 Tim 3:16: *Die hele skrif is deur God ingegee en is nuttig tot lering, tot weerlegging, tot teregwysing, tot onderwysing in die geregtigheid*). Om die betroubaarheid van die Ou Testament te bevraagteken, is as 'n bevraagtekening van die bestaan en mag van God beskou (vgl Spangenberg 1995:191-205; Lemche 1998; Human 2003:260-276).
- Ou Testamentici en Bybellesers het vir 'n lang tyd gereken dat daar nie regtig 'n verskil is in die wyse waarop die Bybelskrywers en die moderne leser oor geskiedenis nagedink het nie. Daar is van die veronderstelling uitgegaan dat die Bybelskrywers en die moderne leser dieselfde definisie vir geskiedenis gebruik het, naamlik dat geskiedenis 'n redelik getroue uiteensetting van gebeure bied soos wat dit werklik plaasgevind het (vgl Spangenberg 1995:191-205; Human 2003:260-276). Hierdie aanname het bygedra dat die uiteensetting van die geskiedenis in die Ou Testament, en met name die Ou Testamentiese weergawe van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel, nie werklik bevraagteken is nie. Daar is aanvaar dat die Ou Testament 'n getroue weergawe is van hoe dinge in Israel plaasgevind het. Volgens die Ou Testament was *JHWH* van die begin af die enigste God van Israel. Verskeie skrifgedeeltes in die Ou Testament is as bewys vir hierdie standpunt voorgehou (vgl *JHWH* is die enigste God: Deut 4:35, 39; 7:9; 10:17; 1 Kon 8:60; 2 Kon 19:19; 1 Kron 17:20; Jes 43:10; 45:21-22; Die aanbidding van ander gode word verbied: Eks 20:3, 23; 22:20; 23:13, 24; 34:14; Deut 5:7; die bestaan van ander gode word ontken: Deut 4:35, 39; 1 Kon 8:60; 2 Kon 19:19; 43:10; 44:6, 8; 45:5-6, 14, 18, 21-22; 46:9). Hierdie skrifgedeeltes het oor 'n lang tyd as motivering gedien om te aanvaar dat die geloofsbeskouing

van Israel van die vroegste tye af monoteïsties was en dat politeïsme in Israel vanaf die vroegste tye af verbied is (vgl Human 1999:493).

Die Ou Testamenttekste is egter antieke dokumente wat reeds vir baie eeue aan intensiewe navorsing blootgestel is. Die resultate van die navorsing van die Ou Testament toon vandag aan dat tradisionele benaderings tot die verstaan van die Ou Testamentiese tekste nie meer gehandhaaf kan word nie.

Die agttiende eeu ontwikkeling bekend as die *Aufklärung* of verligting, het 'n verandering in die tradisionele beskouing oor die Ou Testament meegebring. Hierdie tydperk van verligting het 'n groot invloed op die intellektuele ontwikkeling van mense in veral Europa uitgeoefen. Die gees van die *Aufklärung* het wetenskaplikes beïnvloed om logiese antwoorde vir alle vrae te ontwikkel. Aan die hand van die beginsel van oorsaak en gevolg is daar gepoog om alle dinge te verklaar. Die logiese verklarings vir alle sake het daartoe bygedra dat Europa, wat sterk deur die gees van die verligting beïnvloed is, al hoe meer versekulariseer het. Wetenskaplikes kon geen logiese verklaring vir die bestaan van bonatuurlike kragte vind nie. Die bestaan van God is daarom bevraagteken. 'n Meer kritiese ingesteldheid teenoor die Ou Testament het gedurende hierdie periode ontwikkel. Die historiese betroubaarheid van Ou Testamentiese tekste is nie meer as vanselfsprekend aanvaar nie.

Charles Darwin was een van die bekendste voorlopers van die *Aufklärung*. In 1859 het Darwin se invloedryke boek met die titel *On the Origin of the Species by Means of Natural Selection* verskyn. Hierdie boek het 'n groot invloed op toekomstige Ou Testamentiese navorsing en die toekomstige beskouing oor die ontwikkeling van monoteïsme uitgeoefen. Darwin het in sy werk aangevoer dat biologiese en kulturele ontwikkeling gelyktydig en stadig plaasvind. Hierdie proses staan as evolusie bekend. Darwin se sienings het die akademiese wêreld aangegryp (vgl Gnuse 1997a:63). Geleerdes het al hoe meer tot die oortuiging gekom dat die ontwikkeling by die mens ook 'n tydsame proses was.

Bybelwetenskaplikes het die standpunt begin huldig dat die godsdiensontwikkeling in Israel ook 'n geleidelike proses van ontwikkeling moes ondergaan het. 'n Lang ontwikkelingsproses moes dan noodwendig ook die totstandkoming van monoteïsme voorafgegaan het.

Julius Wellhausen (1878) en William Robertson Smith (1889) was invloedryke Bybelwetenskaplikes wat van Darwin se evolusionêre skema gebruik begin maak het. Wellhausen het die standpunt gehuldig dat monoteïsme eers in die agtste eeu met die vroeë skrifprofete beslag gekry het en dat die profeet Amos die eerste monoteïs was (vgl Lohfink 1985:10). Daar het dus 'n lang ontwikkelingsproses voor die finale totstandkoming van monoteïsme plaasgevind. Die benadering van Wellhausen en Smith was die begin van die kritiese fase van Ou Testamentiese navorsing (vgl Gnuse 1997a:64). Ooreenkomstig hierdie benadering is verskillende fases in die ontwikkelingsproses van monoteïsme geïdentifiseer (vgl Lohfink 1985:10; Gnuse 1999:315):

- Animisme: Die toekenning van lewende eienskappe aan plante en nie-lewendige voorwerpe.
- Totemisme: 'n Natuurlike voorwerp, (bv 'n dier), wat as 'n embleem aangeneem word.
- Politeïsme: Die geloof in die bestaan en die aanbidding van baie gode (Human 1999:492).
- Henoteïsme: Die tydelike verering van een god sonder om die bestaan van ander gode te ontken (Hartmann 1980:79; Boshoff 1988:3; Gnuse 1999:315; Human 1999:492).
- Henolatrie: Die voortdurende verering van 'n bepaalde god (bv 'n persoonlike beskermgod), binne 'n politeïstiese godsdienst (Hartmann 1980:79; Boshoff 1988:3).

- Monolatrie: Die permanente verering van slegs een god alhoewel die moontlike bestaan van ander gode nie uitdruklik ontken word nie (vgl Hartmann 1980:79; Boshoff 1988:3; Gnuse 1999:315; Human 1999:492).
- Monoteïsme: Die geloof in net een god terwyl die bestaan van ander gode ontken word (Bertholet 1952:320; Boshoff 1988:3; Human 1999:492).

Vir die volgende 60 jaar het hierdie kritiese benadering 'n groot invloed op Ou Testamentiese studies uitgeoefen.

Die twee wêreldoorloë het egter 'n nuwe fase in Ou Testamentnavorsing ingelei. In sy boek *The Structure of Scientific Revolutions* toon Thomas Kuhn (1962) aan dat tye van kritiese navorsing opgevolg word deur tye van konserwatiewe besinnings. Na die dramatiese paradigmaskuif in die Bybelwetenskappe teen die einde van die negentiende eeu, was 'n fase van besinning nodig. Die twee wêreldoorloë het dit ook afgedwing. Mense was totaal ontredder na die oorloë en moes eers tot verhaal kom. In die plek van die beklemtoning en die bewys van die betroubaarheid van die geskiedenis, is daar gedurende hierdie fase meer klem op Bybelse Teologie geplaas (Van der Toorn 1998:12-13). Verskeie geleerdes het gedurende hierdie periode 'n ongemaklikheid teenoor die evolusionêre paradigma van Darwin ontwikkel. Vanuit verskeie oorde is dit bevraagteken of 'n geweldige omvangryke godsdiensontwikkeling soos die aanvaarding van monoteïsme in Israel, werklik in 'n relatief kort periode van ongeveer 700 jaar (1200 vC – 500 vC) kon plaasgevind het (vgl Gnuse 1997a:64, 1999:316). Die standpunte van Wellhausen en Smith is skerp gekritiseer. In plaas van 'n evolusionêre model vir die ontwikkeling van monoteïsme, is 'n rewolusionêre model voorgestel. Hierdie model aanvaar tot 'n groot mate die historiese betroubaarheid van die Ou Testamentiese gegewens. Moses is hiervolgens deur verskeie geleerdes as die aanvoerder van 'n godsdienstige rewolusie wat tot monoteïsme aanleiding gegee het, geïdentifiseer (Gnuse 1999:316). Hierdie standpunt staan ook as "oer-monoteïsme" bekend

aangesien monoteïsme hiervolgens vanaf die vroegste tye af as deel van Israel se godsdienbeskouing aanvaar is (Boshoff 1988:4).

Een van die belangrikste verteenwoordigers van die Bybelse Teologiebenadering was William Foxwell Albright. Albright voer aan dat daar in die Ou Testament baie bewyse is wat aantoon dat Israel van die begin af *JHWH* as die skepper van alles en almal beskou het (Albright 1957:261-262). Hy was van mening dat Moses 'n ware monoteïs was (Albright 1957:271-272). Volgens Albright het Moses die bestaan van slegs een God gepropageer. Hierdie god was die skepper van alle dinge (Albright 1957:271). Na Moses was die meerderheid van die Israelitiese bevolking volgens Albright ook monoteïste (Albright 1957:288). 'n Groepie bygelowiges het egter volgens hom voortgegaan om met die aanbidding van ander gode te eksperimenteer. Hierdie gedrag word as 'n verklaring vir die politeïstiese tendens in sommige Ou Testamentiese tekste aangevoer. Hierdie tendens beteken egter nie dat die hele Israel politeïsties was nie. Volgens Albright was daar in die tyd van die Rigters en die vroeë monargie, duidelike tekens van die invloed van die Kanaänitiese godsdien op die godsdien van Israel (Albright 1957:285-286). Die blootstelling aan die Kanaänitiese godsdien het bygedra dat sommige Israeliete met sinkretisme geëksperimenteer het. Albright beweer dat Amos, soos deur Wellhausen voorgestel, nie die eerste monoteïs was nie (vgl Albright 1957:301-327; Boshoff 1988:6). Hy voer aan dat die profeet Amos net voortgebou het op die sosiale kritiek wat reeds by die profeet Elia teenwoordig was. Die Deuteronomistiese beweging het volgens Albright ook nie monoteïsme ingelei nie. Beide Amos en die Deuteronomis het eerder terugverlang na die meer konstante monoteïsme wat in die tyd van Moses gegeld het (Albright 1957:313).

Verskeie geleerdes is deur die standpunte van Albright beïnvloed. Die beeld dat Israel van die begin af reeds monoteïsties was, word in baie boeke gedurende die Bybelse Teologie era aangetref (vgl Wright 1950, Bright 1953, Van Imschoot 1954 en Jacob 1958). Geleerdes wat hierdie standpunt gehuldig het, was van

mening dat die sogenaamde politeïstiese praktyke van die Israeliete wat in die Ou Testament gekritiseer word, eerder aan individue se kontakte met die Kanaäniete se godsdienstgebruike toegeskryf moes word (Gnuse 1997a:66). Daar was nooit 'n doelbewuste keuse ten gunste van die verering van ander gode in Israel gewees nie. Sinkretisme het, volgens hierdie skool van denke, met verloop van tyd wel 'n probleem in Israel geword (vgl Wright 1950, Albright 1957, Ringgren 1966, Frank 1971, Fohrer 1972, Kaufmann 1972 en Cross 1973). Die Deuteronomistiese hervormers het juis hierop gereageer en mense aangespoor om weer na die monoteïstiese geloof van die verlede terug te keer. Hierdie pogings was egter nie suksesvol gewees nie. Dit was eers gedurende die ballingskap- en die post-ballingskapperiode dat daar 'n finale verbintenis tot monoteïsme plaasgevind het (Gnuse 1997a:69).

Die Bybelse Teologie-beweging het egter in die sewentiger jare van die vorige eeu tot 'n val gekom. Moderne Bybelnavorsers het al hoe meer tot die gevolgtrekking gekom dat Israel se godsdienst groot ontwikkelings vanaf die pre-eksiliese periode tot die periode van die ballingskap ondergaan het. Belangrike ontwikkelings waarop geleerdes klem gelê het, was die konflik tussen Elia / Elisa en die Omride in Israel, die Deuteronomistiese hervormings, die hervormings van Hiskia en Josia en die orakels van Deutero-Jesaja. Die ontdekkings by Nag Hammadi in Egipte (1945) en Qumran in Palestina (1947–1956) het as katalisators vir 'n nuwe kritiese fase in die Bybelwetenskappe gedien. Nog 'n faktor wat ook 'n rol in die ontwikkeling van 'n nuwe kritiese benadering gespeel het, was die feit dat mense hulleself nou so vinnig na ander wêrelddele kon verplaas en mense van ander kulture en godsdienste kon ontmoet. Hierdie kontak het die groot ooreenkomste wat tussen verskillende kulture bestaan, aan die lig gebring en gehelp om die afleiding te maak dat Israel nie so baie van die omringende bure verskil het as wat aanvanklik gemeen is nie.

Vanaf die sewentigerjare van die vorige eeu het dit al hoe moeiliker begin word om die geskiedenis van die Ou Testament letterlik te verstaan. Al hoe groter

bedenkings oor die Ou Testament as historiese bron het na vore getree. Argeologiese, epigrafiese en ikonografiese ontdekkings het aangetoon dat verskeie feite in die Ou Testament histories foutief was. Verskeie onafhanklike studies van geleerdes het hierdie toedrag van sake bevestig:

- Studies van Noth (1930) en Mendenhall (1962:66-87) het krake in die tradisionele standpunt dat Israel aanvanklik in 12 stamme verdeel was, begin aantoon. Die 12-stammehipotese was een van die belangrikste argumente ten gunste van die vroeë datering van die Israelitiese tradisie. Indien die 12-stammehipotese verdwyn, word baie skade aan die gedagte dat Israel reeds voor die monargie bestaan het, aangerig (Lemche 2000c:1-11).
- Aanvanklik is gemeen dat die besitname van die land Israel die gevolg van 'n eksterne en interne rewolusie was. Daar is gemeen dat Israel 'n onderskeibare godsdienstige en sosiale identiteit gehad het. Navorsing toon nou aan dat die besitname van die land 'n baie meer geleidelike proses was wat baie later as wat in die Ou Testament aangetoon word, plaasgevind het. Daar het ook nie werklik 'n betekenisvolle immigrasie van buite die land se grense plaasgevind nie. Aanvanklik is gemeen dat die *JHWH*-geloof totaal anders as die Kanaänitiese godsdiens was. Dit blyk nou dat die *JHWH*-geloof baie meer met die Kanaänitiese godsdiens in gemeen gehad het as wat vroeër aanvaar is (Gnuse 1997a:13).
- Gedurende die sewentiger jare van die vorige eeu het Thompson (1974) en Van Seters (1975) belangrike werke oor die aartsvaders gepubliseer. In hierdie werke is aangetoon dat die aartsvaders nie historiese figure was nie. Thompson en Van Seters het aangetoon dat die aartsvaderverhale uit die Babiloniese ballingskapperiode dateer en dat die laat Assiriese- en Neo-Babiloniese eras die sosiale wêreld van die aartsvaders beter as die Brons Era reflekteer.
- Geleerdes het al hoe meer die vraag begin vra waar die Bybelse tradisie begin het. Die fokus het op Dawid begin val. Sommige navorsing het begin aantoon dat Dawid se sogenaamde ryk nooit werklik bestaan het nie. Party

argeoloë het die bestaan van 'n Jerusalem in die tiende eeu vC begin bevraagteken (Lemche 2000b:185). Indien Jerusalem in die tiende eeu nie bestaan het nie, kon dit nie as hoofstad van 'n verenigde ryk gedien het nie (Lemche 2000b:186).

- Argeologiese fondse het dit ook al hoe duideliker gemaak dat Israel nie so monoteïsties was as wat aanvanklik gemeen is nie (Gnuse 1997a:69-72). Argeologiese fondse by Kuntillet 'Ajrud (Kades, 850-837 vC) en Kirbet el-Qôm (Hebron, 750 vC) onderstreep die feit dat *JHWH* nie die enigste god is wat in Israel aanbid is nie (vgl Angerstorfer 1982; Jaros 1982; Jeppesen 1984; Miller 1985:206, 217; Hestrin 1987; Olyan 1988:32-37; Dever 1990:121-166; 1994:112-122; Gnuse 1999:318). Baie geleerdes is vandag van mening dat *JHWH* 'n metgesel (*Asjera*) gehad het (vgl Meshel 1979; 1992; 1994; Dever 1982; 1984; 1994; Emerton 1982; North 1989; Margalit 1990:274-285; Gnuse 1999:317; Human 1999:493). Daar is ook verskeie ander argeologiese ontdekkings gemaak wat bewys dat ander gode naas *JHWH* aanbid is (Stern 2001:26).

Die geskiedkundige betroubaarheid van die Ou Testament as geheel is opnuut bevraagteken. Die bevraagtekening van die betroubaarheid van sekere geskiedenis in die Ou Testament lei tot die bevraagtekening van die betroubaarheid van alle geskiedenis in die Ou Testament. Die Ou Testament se weergawe oor die ontwikkeling van monoteïsme is ook al hoe meer in twyfel getrek. Dit het begin duidelik word dat die Ou Testamentiese geskiedskrywers se idee oor geskiedenis nie dieselfde as die van moderne mense se idee van geskiedenis was nie. Die wêreld- en lewensbeskouings van die Ou Testamentiese mens was totaal verskillend van die gesekulariseerde westerse wêreld- en lewensbeskouing. Die Ou Testamentiese mens was iemand wat in die mag van die bonatuurlike geglo het terwyl die bonatuurlike nie meer so 'n groot invloed binne die westerse wêreld se verwysingsraamwerk uitgeoefen het nie. Die Ou Testament kon nie meer op 'n "onkritiese" wyse gelees word nie.



### 3.1.1.1 Nuwe verstaan van "Ou Testamentiese geskiedenis"

In 1983 verskyn 'n boek van John Van Seters met die titel: *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*. Die boek het 'n groot invloed tot 'n nuwe verstaan van Ou Testamentiese geskiedenis en tekste gelewer. Van Seters het in sy boek gepoog om die oorsprong en aard van geskiedskrywing in Israel na te spoor (Van Seters 1983a:6, 248, 354). In sy boek toon hy aan dat die karakter en aard van geskiedskrywing in die Ou Testament totaal verskillend is van hoe daar vandag oor geskiedskrywing nagedink word. Volgens Van Seters was die skrywers van die antieke tyd nie bekend met die genre van geskiedskrywing nie. Dit is daarom 'n fout om te veronderstel dat dit die bedoeling van Ou Testamenttekste was om 'n akkurate weergawe van gebeure weer te gee. Die Ou Testament is in die eerste plek 'n versameling van literêre tekste en die skrywers van die tekste het stories geskep. Die skrywers het nie objektiewe geskiedenis geskryf nie. Van die persone wat in die stories voorkom, mag op 'n stadium dalk werklik bestaan het, maar dit is irrelevant. Wat werklik 3000-jaar gelede in Sirië-Palestina gebeur het, is irrelevant vir die storie. Wat saak maak is die karakters in die storie en dit wat met hulle gebeur het.

Van Seters gebruik 'n definisie van geskiedenis wat tot 'n nuwe beoordeling van geskiedenis in die Ou Testament gelei het (Van Seters 1983a:1, 9). Die definisie wat Van Seters gebruik, gaan van die veronderstelling uit dat geskiedenis die intellektuele vorm is waarin 'n beskawing oor die verlede verslag doen (Van Seters se definisie stem tot 'n groot mate ooreen met 'n definisie wat die Nederlandse historikus Johan Huizinga reeds in 1936 voorgestel het). Die Bybelskrywers se "geskiedskrywing" was eerder 'n poging om die huidige stand van sake, die situasie waarin mense hulleself in bevind het, te verklaar. Dit beteken dat die Bybelskrywers soms gebeure gefabriseer het om hulle huidige situasie beter te verduidelik. Volgens Van Seters was die Babiloniese ballingskap 'n belangrike stimulus vir die skryf van die materiaal in die Ou Testament gewees. Die ballingskapsituasie was 'n groot krisis vir die bevolking en deur die skryf van

die Ou Testamentgeskiedenis het die Ou Testamentskrywers gepoog om die ballingskap in perspektief te plaas en te verduidelik.

Van Seters se beskouing oor Ou Testamentgeskiedenis het 'n totale verandering in die tradisionele beskouing oor die Ou Testament tot gevolg gehad. Hierdie verandering het veral die betroubaarheid en datering van Ou Testamenttekste beïnvloed. In sy boek voer hy aan dat die Deuteronomis die eerste geskiedskrywer van Israel en die westerse beskawing was (Van Seters 1983a:362). Volgens Van Seters was die Deuteronomis nie net 'n versamelaar van tekste gewees nie, maar die skrywer van die hele werk. Die Deuteronomis bestaan volgens Van Seters nie uit eposse en mondelingse bronne nie. Die bedoeling van eposse en mondelingse bronne was immers nie om 'n identiteit aan die volk te verleen nie. Die werk van die Deuteronomis was 'n spesifieke vorm van tradisie in eie reg (Van Seters 1983a:4). Van Seters is van mening dat die Deuteronomis gedurende die ballingskap tot stand gekom het om aan die Israëliete 'n verklaring te bied waarom die ballingskap plaasgevind het. Dit was ook 'n poging om die leiers van die volk te help om sin uit die ballingskapegebeure te put. Die bedoeling van die Deuteronomius was om aan die volk 'n identiteit midde in die krisis van die ballingskap te bied (Van Seters 1983a:359). Volgens Van Seters het die Jahwis en die Priestergeskrif na die Deuteronomis tot stand gekom. Die bedoeling van hierdie geskrifte was om die Deuteronomis verder na die verlede toe terug te neem en 'n verklaring vir die ballingskap te bied.

Volgens Van Seters is die Ou Testamentiese geskiedskrywing grootliks deur die Hellenistiese metode van geskiedskrywing beïnvloed. Daar bestaan verskeie ooreenkomste tussen die Ou Testamentiese en Hellenistiese wyses van geskiedskrywing. Die ooreenkomste tussen Ou Testamentiese en Hellenistiese geskiedskrywing dui daarop dat die historiografiese ontwikkeling binne hierdie twee kulture heelwat ooreenkomste toon (Lemche 2000a:129). Van Seters meen dat daar in die verlede nie genoeg aandag aan die ooreenkomste tussen die Ou

Testamentiese- en Griekse geskiedskrywing gegee is nie (Van Seters 1983a:8). Veral twee redes kan hiervoor aangevoer word:

- Daar is aanvanklik gemeen dat die geskiedskrywing van die Ou Testament veel ouer as die Hellenistiese geskiedskrywing was. Hierteenoor het Van Seters tot die gevolgtrekking gekom dat die Deuteronomis slegs tot die sesde eeu vC behoort en dat hierdie datering die Ou Testamentiese geskiedskrywing baie nader aan die tyd van die Hellenistiese geskiedskrywing plaas.
- Die tweede rede waarom daar nie baie aandag aan die ooreenkomste tussen die Ou Testamentiese en Griekse geskiedskrywing gegee is nie, is omdat daar geglo is dat die Hebreuse skrywers se denke deur 'n liniêre beskouing van tyd en die Griekse skrywers deur 'n sikliese beskouing van tyd beïnvloed is. Barr (1961:46-79) het egter volgens Van Seters aangetoon dat die Grieke nie juis meer siklies as die Hebreërs ingestel was nie.

Van Seters meen dat dit noodsaaklik is om verdere navorsing oor die ooreenkomste tussen die Ou Testamentiese en Griekse geskiedskrywing te doen (Van Seters 1983a:54). Alhoewel die bedoelings van die Deuteronomistiese geskiedskrywers en die Griekse geskiedskrywers nie presies dieselfde was nie, was hulle ideologiese konsep van geskiedskrywing vergelykbaar. Die Griekse geskiedskrywers het ook geskiedenis van hulle eie mense geskryf sonder om primêr 'n objektiewe weergawe van gebeure weer te gee. Griekse geskiedskrywers se bedoeling was ook om aan hulle lesers 'n aanvoeling van hulle eie identiteit te gee.

Die ooreenkomste tussen die Griekse en Hebreuse geskiedskrywing veronderstel dat daar wel kontak tussen die Grieke en die inwoners van Israel moes bestaan het. Geskiedskrywing in Griekeland het in die sesde en vyfde eeue vC na vore gekom. Hierdie periode was die einde van die pre-eksiliese en eksiliese periodes in Juda. Gedurende die Babiloniese ballingskap kon daar

egter nog nie noue kontak tussen Israel en die Grieke bestaan het nie (Van Seters 1983a:53-54). Hierdie kontak kon eers in die vierde eeu vC begin het. Hoe moet die Griekse invloed op die geskiedskrywing van die Deuteronomis dan verklaar word? Van Seters voer aan dat in die periode voor daar noue kontak tussen die Jode en die Grieke bestaan het, beide die Jode en die Grieke met die seevarende Foenisiërs kontak gehad het. Deur middel van hierdie kontak met die Foenisiërs het Israel dus ook met die geskiedskrywingstegnieke van die Grieke in kontak gekom (Van Seters 1983a:53-54).

Verskeie geleerdes het met die standpunte van Van Seters vereenselwig (vgl Gnuse 1997a:177; Lemche 1998:12; Thompson 1999b:4). Alhoewel daar baie kritiek teen van sy standpunte soos bo uiteengesit, bestaan, het sy definisie van geskiedenis die weg vir die later datering van Ou Testamenttekste gebaan. Dit het verder ook genoegsame redes gebied waarom Ou Testamentiese geskiedskrywing nie meer as 'n getroue weergawe van gebeure beskou hoef te word nie. Sy navorsing het ook opnuut bevestig dat Israel nie werklik so uniek was en nie soveel van die omringende nasies verskil het nie. Die godsdienstbeskouing van Israel het geleidelik (soos die godsdienst van die omringende volke) ontwikkel terwyl die Babiloniese ballingskap 'n rewolusionêre invloed op die godsdienstontwikkeling van Israel gehad het. Die ballingskapegebeure was so 'n groot krisis vir Israel dat Israel in 'n kort tydjie geweldige groot spronge en veranderinge in hulle godsdienstbeskouing gemaak het. Indien hierdie gevolgtrekking op die ontwikkeling van monoteïsme toegepas word, kan aangevoer word dat Israel vir 'n lang tyd al hoe meer in die rigting van monoteïsme ontwikkel het (soos ook die geval by die omringende nasies). Die noodsituasie van die ballingskap het Israel in staat gestel om groot vordering in die rigting van monoteïsme te maak.

Die sogenaamde Kopenhagenskool (Cryer, Davies, Garbini, Lemche, Thompson en Whitelam) het by die standpunte van Van Seters aangesluit. Tot 'n groot mate kan verteenwoordigers van hierdie skool met Van Seters se definisie van

geskiedenis identifiseer. Verteenwoordigers van die Kopenhagenskool voer selfs die standpunte van Van Seters heelwat verder. Hulle is van mening dat die Bybel bykans geen waarde as historiese bron het nie en irrelevant vir die rekonstruksie van die geskiedenis van Ou Palestina is (Athas 1999:1). Volgens die Kopenhagenskool bied die Ou Testament aan ons net 'n storie, 'n ideologie, wat in die post-eksiliese periode wortel geskied het (Athas 1999:3-4, 10). Die tekste van die Ou Testament is literêre skeppings waarvan die oudste dele nie ouer as die sesde eeuse Babiloniese ballingskap is nie. Die verteenwoordigers van die Kopenhagenskool is van mening dat daar geen werklike geskiedenis van Israel voor 870 vC bestaan het nie. Hulle stem met Van Seters saam dat Israel aanvanklik nie veel van sy bure verskil het nie en aanvanklik ook politeïsties was (Human 1999:497). Sogenaamde Bybelse geskiedenis begin eers met die verdeelde koninkryke van Israel en Juda omdat daar onafhanklike bewyse hiervoor in Assiriese tekste bestaan. Argeologiese bevindings speel 'n baie belangrike rol in die standpunte van die Kopenhagenskool (Athas 1991:1). Indien die resultate van argeologie nie geskiedenis in die Ou Testament kan bewys nie, dan het die spesifieke Ou Testamentiese gebeure volgens die Kopenhagenskool nooit plaasgevind nie.

Alhoewel verteenwoordigers van die Kopenhagenskool basiese beginseloreenkomste met die standpunte van Van Seters toon, huldig hulle ook ernstige punte van kritiek teen die benadering van Van Seters. Verteenwoordigers van die Kopenhagenskool kritiseer Van Seters dat hy aan die een kant die historiese betroubaarheid van die Ou Testament wantrou terwyl hy self weer te veel klem op die historiese betroubaarheid van die ballingskapgebeure plaas. Thompson (2000:20) beskuldig Van Seters van *die historisering van relatiewe kronologie*. Van Seters gebruik die Ou Testament se fiktiewe kronologie as primêre bron. Verteenwoordigers van die Kopenhagenskool is van mening dat daar nie baie buitebybelse bewyse vir die bestaan van die Babiloniese ballingskap bestaan nie. As historiese gebeurtenis staan die Babiloniese ballingskap ook onder verdenking (Thompson 1995:107).

Verteenwoordigers van die Kopenhagenskool meen dat verskeie ballingskappe wel plaasgevind het en dat die Babiloniese ballingskap miskien as kollektiewe begrip vir die verskillende ballingskappe dien (Thompson 2000b:20). Hulle meen dat die sesde eeu vC slegs dien as die vroegste moontlike datum vir 'n Babiloniese ballingskappegebeure. Babiloniese ballingskapassosiasies duur volgens hulle steeds gedurende die Persiese en Seleusiede periodes voort. Hierdie assosiasies hoef nie met die ballingskap soos in die Bybel gereflekteer, verbind te word nie (Thompson 2000b:20).

Die Kopenhagenskool se wantroue van die historiese akkuraatheid van die Babiloniese ballingskap dra ook daartoe by dat verteenwoordigers van hierdie skool van denke die totstandkoming van die materiaal van die Ou Testament selfs nog later as Van Seters dateer. Binne die geledere van die Kopenhagenskool is daar egter ook 'n verskil van mening oor die datering van die tekste. Thompson dateer meeste van die Ou Testamentiese tekste uit die Persiese periode aangesien hy van mening is dat Kores 'n groot rol in Israel se ontwikkeling van 'n eie geskiedenis gespeel het. Lemche is weer oortuig dat die Hellenistiese periode 'n geloofwaardiger periode vir die totstandkoming van meeste van die Ou Testamentiese tekste is.

### **3.1.1.2 Gevolgtrekking**

Die Ou Testamentiese geskiedskrywers het heeltemal anders as moderne geskiedskrywers oor geskiedskrywing nagedink. Van Seters en andere het aangetoon dat dit nie die bedoeling van die Ou Testamentiese geskiedskrywers was om deur hulle geskiedskrywing 'n presiese weergawe van die geskiedenis te gee nie. Geskiedenis vir hulle was eerder die intellektuele vorm waarin 'n beskawing oor die verlede verslag gedoen het. Dit was 'n poging om die huidige stand van sake (die situasie waarin mense hulleself in bevind het), te verklaar. Dit beteken dat die Bybelskrywers soms gebeure gefabriseer het om hulle huidige situasie beter te verduidelik. Die historiese betroubaarheid van die Ou

Testamentiese tekste is daarom verdag en bied ook nie 'n betroubare beeld oor hoe monoteïsme in Israel ontwikkel het nie.

Volgens Van Seters het die godsdiensbeskouing van Israel geleidelik (soos die godsdiens van die omringende volke) ontwikkel terwyl die Babiloniese Ballingskap 'n rewolusionêre invloed op die godsdiensontwikkeling van Israel gehad het. Die ballingskapsgebeure was so 'n groot krisis vir Israel dat Israel in 'n kort tydjie geweldige aanpassings in hulle godsdiensbeskouing ondergaan het. Indien hierdie gevolgtrekking op die ontwikkeling van monoteïsme van toepassing gemaak word, kan aangevoer word dat Israel vir 'n lang tyd al hoe meer in die rigting van monoteïsme ontwikkel het (soos ook die geval by die omringende nasies). Die ballingskapsituasie het Israel in staat gestel om groot vordering in die rigting van monoteïsme te maak.

### **3.1.2 Die Ou Nabye Ooste**

Die Ou Testament is nie die enigste bron wat inligting oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel bied nie. Verskeie literêre tekste van Antieke Mesopotamië en Egipte toon ook monoteïstiese trekke en suggereer dat die ontwikkeling van monoteïsme ook deel van hulle godsdiensontwikkeling uitgemaak het.

#### **3.1.2.1 Mesopotamië**

Verskeie monoteïstiese eienskappe kom in Mesopotamiese tekste voor, vergelyk:

#### **Die handopheffingsgebed aan die maangod Nanna**

18. *Magtige vors wie se veraf hart geen god kan verstaan nie.*
22. *Heer wat die besluite oor hemel en aarde neem, wie se besluit niemand kan verander nie.*

23. *U wat die vuur en water in die hand hou (beheer), u wat die lewende wesens lei,*
24. *Watter god is aan u gelykwaardig?*
25. *Wie is in die hemel verhewe? U is alleen verhewe!*
26. *Wie is op die aarde verhewe? U is alleen verhewe!*
34. *Heer, wat heerskappy in die hemel en verhewendheid op die aarde betref, is daar onder u goddelike broers nie u gelyke nie.*
35. *Gewigtige, verhewe koning (koning van konings, verhoogde een), wie se wese niemand (geen god) mee vergelyk kan word nie.*

(Snyman 1992:17-21)

### **Die himne aan Ishtar**

*Praise to the goddess, the most awesome of the goddesses. Let one revere the mistress of the peoples, the great of the Igigi ... Who to her in greatness can be equal? ... She is sought after among the gods; extraordinary is her station ... All of them (gods) bow down before her.*

(Pritchard 1970:383-387)

### **Die gebed van Assurbanipal aan die songod**

*Thou art uniquely brilliant; no one among the gods is equal with thee ... The attention of all the gods is equal with thee ... The attention of all the gods is turned to thy rising.*

(Pritchard 1970:383-387)



Soms skep die tekste selfs die indruk dat die bestaan van ander gode ontken word (vgl Albright 1964:147-148; Hartmann 1980:57-61; Jüngling 1994:365-386). Die monoteïstiese eienskappe in Mesopotamiese tekste dui egter nie op volledig ontwikkelde monoteïsme nie. Finkelstein (1958:431-444), Lambert (1975:194), Saggs (1978:185), Hartmann (1980:61, 65-67) en Gnuse (1997:157) is onder andere van mening dat hierdie sogenaamde monoteïstiese eienskappe as tydelike henoteïsme, monolatrie of onskuldige hiperbole beskou moet word. Ten spyte van bogenoemde monoteïstiese eienskappe het die Mesopotamiërs steeds die bestaan van ander gode erken. In sommige himnes word die verskillende gode as liggaamsdele van 'n spesifieke god uitgebeeld en in ander himnes voer 'n spesifieke god aksies van ander gode (wat deur hom geabsorbeer is), uit. Alhoewel die verskillende gode deur 'n enkele god geabsorbeer word, behou die verskillende gode steeds hulle individuele funksies (vgl Finkelstein 1958:442-443; Lambert 1975:197-198; Gnuse 1997a:159). Ander gode se eienskappe het slegs tydens die aanbiddingsproses deel van 'n spesifieke god se eienskappe geword. In noodsituasies was die aanbidders desperaat om hulp te verkry en sou daarom enige iets doen om dit te verkry, selfs al was die oordrewe verheerliking van 'n god daarvoor nodig (vgl Finkelstein 1958:444; Nikiprowetsky 1975:73; Albertz 1994a:252; Gnuse 1997a:158).

Die godsdiens van Mesopotamië voldoen dus nie aan al die vereistes van volledig ontwikkelde monoteïsme nie. Alhoewel die monoteïstiese eienskappe op sekere gode van toepassing gemaak is, is die bestaan van ander gode nie ontken nie. Die tipe taalgebruik in verskeie Mesopotamiese gebede en klaagliedere kon dalk 'n rol in die uiteindelijke totstandkoming van monoteïsme gespeel het. Dit kon dalk die pad vir volledig ontwikkelde monoteïsme voorberei het (Sperling 1986:24).

### 3.1.2.2 Egipte

Verskeie Egiptiese tekste toon monoteïstiese trekke, vergelyk:

*Hail to thee, Amon-Re ... Who made mankind and created the beasts, Lord of what is, who created the fruit tree, made herbage and gave life to cattle. Who made what is below and what is above ... The chief one, who made the entire earth. More distinguished in nature than any other god, in whose beauty the gods rejoice ... The gods fawn at his feet, according as they recognize his majesty as their lord ... Who gave commands, and the gods came into being ... Thou art the sole one, who made all that is, the solitary sole one, who made what exists, from whose eyes mankind came forth, and upon whose mouth the gods came into being ... Hail to thee, who made all that is! Lord of truth and father of the gods ... Maker of all mankind, Creator and maker of all that is.*

(Pritchard 1970:365-367)

*The first to come into being in the earliest times, Amon, who came into being at the beginning, so that his mysterious nature is unknown. No god came into being before him; there was no other god with him, so that he might tell his form. He had no mother, after whom his name might have been made.*

(Pritchard 1970:368)

*There is no ship upon the River which does not belong to Amon! The sea is his, and the Lebanon is his ... Now as for Amon-Re,*

*King of the gods – he is lord of his life and health, and he was lord of your fathers.*

(Pritchard 1970:27)

Soms word gode in tekste as "skepper" aangedui en soms tref ons die vermenging van die eienskappe van verskillende gode in die tekste aan. Hierdie monoteïstiese eienskappe is egter nie 'n bewys vir volledig ontwikkelde monoteïsme nie (Breasted 1961:308-335). Die beklemtoning van 'n spesifieke god in tekste mag dalk sterk politieke ondertone hê terwyl die vermenging van gode eerder 'n geval van sinkretisme was (Hornung 1982:98; Gnuse 1997a:166). Selfs al word sekere gode (bv Amun-Re) in tekste verhoog, word die bestaan van ander gode steeds nie ontken nie (Gnuse 1997a:165).

Verskeie geleerdes is van mening dat Amenophis IV vir die daarstel van monoteïsme in Egipte verantwoordelik was (vgl Albright 1957:13, 218-223; Breasted 1959:319-343; 1961:277-302; Gardiner 1966:227; Aldred 1975:89; Hornung 1980:84-97; 1982:245-250; Redford 1984:157-158; 1987:27; 1992:382; Gnuse 1997a:169). Die bewindsaanvaarding van Farao Amenophis IV (1350-1334 vC) het die begin van 'n groot godsdienstige omwenteling in Egipte ingelei. Hierdie Farao het 'n besondere obsessie met die god Aton ontwikkel. Die god Aton was die manifestasie van die son in strale van sonlig (Aldred 1988:239-240; De Moor 1990a:42; Kemp 1994:263). Gedurende sy regering het Amenophis IV sy naam ter ere van Aton na Akhenaton verander. Hy het verder ook die god Aton tot enigste god van Egipte verhef (Gnuse 1997a:167). Gedurende die vyfde jaar van sy regering het hy die aanbidding van al die ander gode in die Egiptiese godefamilie verbied. Geen uitbeelding van ander gode is toegelaat nie. Akhenaton het gepoog om enige herinnering van ander gode uit te wis (De Moor 1990a:44). Hy het opdrag gegee dat die tempels van die ander gode gesluit moes word. Enige inskripsies met die name van ander gode is vernietig of beskadig (De Moor 1990a:44). Akhenaton het die koninklike hof vanaf Thebes na

Amarna verskuif. Die Farao was die enigste menslike wese wat toegelaat is om Aton te sien (De Moor 1990a:44). Gewone mense is nie enige persoonlike godsdienstige ervaring toegelaat nie en het hierdie veranderings waarskynlik as baie traumaties beleef (De Moor 1990a:44).

Van al die gode van Ou Egipte en Mesopotamië het die verering van die Egiptiese god Aton die sterkste kenmerke van monoteïsme getoon. Verskeie himnes aan Aton toon sterk monoteïstiese eienskappe, vergelyk:

### Hymns to Aton

*When thou are risen on the eastern horizon,  
Thou hast filled every land with thy beauty.  
Thou are gracious, great, glistening and high over every land;  
Thy rays encompass the lands to the limit of all that thou hast  
made;  
sole god, like whom there is no other!  
Thou didst create the world according to thy desire,  
Whilst thou wert alone;  
The countries of Syria and Nubia, the land of Egypt,  
Thou settest every man in his place,  
Their tongues are separate in speech,  
And their natures as well;  
Their skins are distinguished,  
As thou distinguished the foreign peoples.  
The lord of every land, rising for them,  
The Aton of the day, great of majesty.  
All distant foreign countries, thou makest their life [also].  
The world came into being by thy hand,  
According as thou hast made them.  
When thou hast risen they live,*

*When thou settest they die.  
Thou are lifetime thy own self,  
For one lives [only] through thee.*

(Pritchard 1970:369-371)

Hierdie teks skep die indruk dat eksklusiewe aanbidding slegs aan Aton toegesê is en dat hy as die universele god, wat oor alle lande van die wêreld regeer, uitgebeeld is (Gnuse 1997a:167). Hy is ook as die skepper van alle dinge aangedui (De Moor 1990a:44).

Tereg kan die vraag gevra word wat tot hierdie groot verandering in godsdienstige beskouing in Egipte aanleiding gegee het? Miskien het die voorheen aanvaarbare gebruik om besondere eer aan 'n spesifieke god (Amun-Re) te verleen, Akhenaton gemotiveer om slegs vir Aton te vereer. Akhenaton het dalk net voortgebou op 'n proses wat reeds deur sy voorgangers begin is (Otto:1955:99-110).

Alhoewel verskeie egiptoloë Akhenaton as 'n monoteïs beskou, is baie geleerdes buite die egiptologiese veld nie hiermee eens nie (vgl Baly 1970:259-262; Uffenheimer 1986:166-167; Redford 1987:30-32). Van die besware wat teen die sogenaamde monoteïstiese karakter van Akhenaton se godsdien ingebring word, sluit onder meer in:

- Die geloof van Akhenaton was 'n geloof wat van bo-af op die mense afgeforseer is. Akhenaton was die enigste tussenganger tussen Aton en die wêreld gewees (Baly 1970:259-262). Nikiprowetsky (1975:76) meen dat aangesien slegs Akhenaton vir Aton aanbid het, dit nie waarlik 'n godsdien en daarom 'n voorbeeld van monoteïsme was nie. Die godsdien van Aton was eerder 'n vorm van dualisme as wat dit 'n voorbeeld van monoteïsme was (Baly 1970:259-262).

- Die kultus van Aton beklemtoon die goddelike status van Akhenaton en die god word as 'n koning aangedui - 'n voorbeeld van beide sinkretisme en politeïsme (Gnuse 1997a:171).
- Aton was net oor Akhenaton en nie oor mense, armes en die kultus begaan nie. Hy het nie 'n sin vir geregtigheid en 'n gevoel van barmhartigheid vir die mense gehad nie.
- Daar was niks intellektueel boeiend aan die beweging nie. Daar was geen mites, simbole of rituele gewees nie. Die "monoteïsme" van Akhenaton was die ontkenning van ander en nie die bevestiging van iets nie (Gnuse 1997a:171).
- Die eienskappe van die ander gode is nie geabsorbeer nie – hulle bestaan is net ontken.
- Gewone mense kon nie die god aanbid nie (Albright 1957:222).
- Die beweging het sosiale, ekonomiese en godsdienstige chaos veroorsaak. Priesters wat in die tempels van die verskillende gode gewerk het, het hulle werk verloor en ander wat hulle lewe lank sekere gode aanbid het, is totaal deur die verbod op die aanbidding van ander gode ontnugter (Gnuse 1997a:171).
- Die beweging het ook geen waarborg vir 'n hiernamaals gehad nie.

Akhenaton se gebrek om erkenning aan die ander gode te verleen en sy godsdienstige verantwoordelikhede met ander te deel, het waarskynlik tot sy eie ondergang aanleiding gegee (De Moor 1990a:45; Gnuse 1997a:168). Na die dood van Akhenaton is Amarna, die setel van Aton, vernietig en is die aanbidding van ander gode hervat (Hornung 1982:250; Gnuse 1997a:172). Thebes is as hoofstad herstel.

Alhoewel die godsdienst van Akhenaton vernietig is, het sekere van die idees eie aan die Atongodsdienst bly voortleef. Waarskynlik het teoloë nog vir 'n baie lang tyd na Akhenaton gespekuleer oor die gedagte van een god of baie gode (De Moor 1990a:45). Kenmerkende idees van die Atongodsdienst het in nuwe himnes

wat tot stand gekom het, bly voortleef. Die wyse waarop Akhenaton oor Aton nagedink het, is in die daaropvolgende geslagte ook op ander gode van toepassing gemaak en het vir vele geslagte nog in geskifte voorgekom (De Moor 1990a:45). Die Egiptenare se geloof in een god het egter nie die geloof in verskillende ander gode uitgesluit nie (De Moor 1990a:45).

Akhenaton se godsbeskouing kon dalk ook indirek 'n invloed op Israel uitgeoefen het. Miskien kon die idees oor Aton via Foenisiese skrywers in Israel beland het en ook 'n bydrae tot Israel se latere ontwikkeling tot monoteïsme gelewer het (Morenz 1973:251; De Moor 1990a:45; Gnuse 1997a:173). Monoteïsme het evolusionêr oor 'n baie lang tyd ontwikkel. Die Atongodsdiens in Egipte was dalk 'n voorbeeld van 'n fase in die evolusionêre ontwikkelingsproses van monoteïsme. Die groot klem op die verering van 'n enkele god in die godsdiens van Akhenaton het beslis tot die degradering van politeïsme in Egipte bygedra. Assmann noem dit die politeïstiese krisis waarin Egipte verkeer het (soos aangehaal in De Moor 1990a:50).

### **3.1.2.3 Gevolgtrekking**

Alhoewel daar ooreenkomste tussen die monoteïstiese trekke in die tekste van Mesopotamië en Egipte aan die een kant en die tekste van die Ou Testament aan die ander kant bestaan, is die monoteïstiese eienskappe in die Mesopotamiese en Egiptiese tekste nie so volledig ontwikkel soos die monoteïstiese eienskappe in dele van die Ou Testament nie (Gnuse 1997a:153). Moontlike verklarings vir die voorkoms van die monoteïstiese eienskappe in die Egiptiese en Mesopotamiese tekste sluit in:

- Die tipiese regeringstrukture van Mesopotamië en Egipte waar onderskeid tussen belangrike en minder belangrike mense (koning en amptenare) gemaak is, is ook op die godefamilies van toepassing gemaak. Dit het tot die

daarstel van belangrike en minder belangrike gode aanleiding gegee (Gnuse 1997a:154).

- Gedurende die eerste millennium vC het die gebruik om sekere gode te verhef asook die gebruik dat sekere gode die magte van ander gode as't ware "insluk", al hoe meer voorgekom. Die Assiriërs het Assur verhoog, die Babiloniërs Marduk en die Egiptenare Amun-Re (Breasted 1961:272-302; Jacobson 1976:234-236). Hierdie verhoging van die gode vind min of meer gedurende dieselfde tyd as wat die opkoms van monoteïsme in Israel begin het, plaas. Die gebeure in Assirië, Babilonië en Egipte kon dalk 'n rol in die ontwikkeling van monoteïsme in Israel gespeel het (Gnuse 1997a:154).
- Die opkoms van Amun-Re, Assur en Marduk het waarskynlik veel met die propaganda van die lande se "skrifgeleerdes" te doen gehad. Die verheffing van die gode was bedoel om geloofwaardigheid aan die imperialistiese heersers van die lande te verleen (Gnuse 1997a:155; 163).
- Die gode is slegs verhewe geteken sodat dit soos monoteïsme moes lyk. Sogenaamde monoteïstiese eienskappe in Mesopotamië en Egipte moet eerder as hiperbole gereken word. Gode is tydelik op 'n oordrewe wyse geprys. Iemand mag 'n spesifieke god vir een week op 'n oordrewe wyse prys om dan net weer tydens 'n volgende week 'n ander god op dieselfde wyse te prys (vgl Finkelstein 1958:431-444; Lambert 1975:191-199; Jacobson 1976:234-236; Gnuse 1997a:156).

Gewone mense was nie eers bewus van die hiërargie van gode nie. Hierdie hiërargie van gode was net 'n uitvindsel van die "skrifgeleerdes" gewees. Die gewone mense het voortgegaan om hulle eie gode op die gewone manier te aanbid (Saggs 1984:201).

### **3.1.3 Argeologie**

Verskeie argeologiese ontdekkings gedurende die afgelope eeu bewys dat Israel in die pre-eksiliese tydperk ook ander gode aanbid het. Van die mees



insiggewende argeologiese fondse sluit die ontdekking in dat *JHWH*, soos al die omringende nasies se belangrike gode ook sy eie metgesel (*Asjera*) gehad het. In dié verband is belangrike ontdekkings by Kuntillet 'Ajrûd en Khirbet el-Qôm gemaak.

### 3.3.1 Kuntillet 'Ajrûd

Kuntillet 'Ajrûd "verlate heuwel van putte", was 'n heiligdom (agste of negende eeu vC) geleë op 'n handelsroete in die noord oostelike deel van die Sinaï-skiereiland, 50 km suid van Kades-Barnea op die pad na Eilat (Miller 2000:31). Drie inskripsies wat in 1975 daar ontdek is, lui as volg (vgl Dijkstra 1998:18-19; Boshoff 2000:102-105):

- Inskripsie 1: "*... het gesê: Sê aan Jehal[el] en aan Jo'asah ... Ek seën u deur JHWH van Samaria en deur sy Asjera*".
- Inskripsie 2: "*Amarjaw sê: Praat met my heer: Gaan dit goed met u? Ek seën u deur JHWH van Teman en deur sy Asjera*".
- Inskripsie 3: "*[... ek seën jou] deur JHWH van Teman en sy Asjera*".

Teman is waarskynlik 'n verwysing na 'n ouer wildernis-heiligdom waar *JHWH* aanbid is. Waarskynlik dateer hierdie inskripsies uit 850-837 vC toe Israel Juda onder die uitgebreide Omridinastie (Jehoram, Ahasia en Atalia) regeer het, of uit die tyd van Joas (koning van Israel 801-786 vC) wat Juda ook oorheers het.

### 3.1.3.2 Khirbet el-Qôm

Khirbet el-Qôm is geleë naby Hebron in Juda en dateer uit die agste eeu vC. Hier is 'n teks met die volgende inskripsie ontdek:

Inskripsie: "*Geseënd is Uriah met JHWH en sy Asjera*".

In hierdie teks word die indruk geskep dat Asjera 'n metgesel van *JHWH* en daarom ook 'n goddelike wese was (vgl Dever 1970:156-167; 1994:112-113; Zevit 1984:39-47; Hadley 1987:39-49; Shea 1990:110-116).

Bogenoemde inskripsies het verskeie geleerdes oortuig dat politeïstiese Jahwisme die norm in die godsdiens van pre-eksiliese Israel en Juda was (vgl Jaros 1982:31-40; Jeppesen 1984:462-66; Miller 1985:201-237; Hestrin 1987:212-223; Olyan 1988:23-37; Dever 1994:112-122). *JHWH* het ook op 'n bepaalde stadium in Israel se geskiedenis 'n vroulike metgesel gehad. Verskeie wetenskaplikes (vgl Meshel 1979:24-35; 1992:103-109; 1994:99-104; Dever 1982:37-44; 1984:21-37; 1994:112-122; North 1989:118-137; Margalit 1990:274-77, 284-85) ondersteun die gedagte dat Asjera wel 'n metgesel van *JHWH* was. Hierdie vroulike metgesel van *JHWH* het 'n belangrike vrugbaarheidsfunksie in die land vervul. *JHWH* se Asjera het waarskynlik veral op die platteland 'n groot rol in die lewens van mense gespeel. Vir die plattelandse boere en hulle ewige stryd teen misoeste, het hierdie vroulike kant van *JHWH* waarskynlik groot troos ingehou (Emerton 1982:2-20).

### 3.1.4 Gevolgtrekking

- Daar is verskeie voorbeelde van monoteïsme in die Ou Testament. Die Ou Testament toon egter ook tekens van politeïsme. Aangesien die Ou Testament nie 'n histories betroubare dokument is nie, is dit nie so eenvoudig om te bepaal wanneer presies monoteïsme op die Ou Testamentiese toneel verskyn het nie.
- Daar bestaan verskeie monoteïstiese tekens in tekste van die Ou Nabye Ooste. Hierdie voorbeelde van monoteïsme is egter nie te vergelyk met die voorbeelde van monoteïsme wat in die Ou Testament aangetref word nie, aangesien ander gode steeds vereer is.

- Argeologiese ontdekkings toon dat Israel nie van die begin af monoteïsties was nie. Die feit dat *JHWH* waarskynlik oor sy eie Asjera beskik het, is 'n bewys hiervan.

### 3.2 Ontwikkeling van monoteïsme in Israel

Die Ou Testamentiese beeld van die ontstaan van monoteïsme in Israel is 'n beeld wat deur post-eksiliese skrywers met 'n post-eksiliese teologiese verwysingsraamwerk geskep is. Hierdie skrywers het hulle post-eksiliese teologiese standpunte in die verlede teruggeprojekteer (Gnuse 1997a:180). Vandag word redelik algemeen aanvaar dat die idee van 'n vroeë, suiwer monoteïstiese Jahwisme in Israel, net in die gedagtes van die Deuteronomis en 'n klein persentasie *JHWH*-gelowiges bestaan het. Waarskynlik was selfs hulle geloof ook nie regtig suiwer monoteïsties nie (Gnuse 1997a:72). Die tipe Jahwisme wat die Deuteronomis teken, is 'n soort Jahwisme wat die Deuteronomis maar pas deur sy eie hervormings geskep het (Gnuse 1997a:73). Die Deuteronomistiese geskiedskrywers het 'n historiese verhaal van 600 jaar van Israel en Juda se geskiedenis vanuit die perspektief van Josia se hervormings en die ballingskap geskep (Gnuse 1997a:177). Hulle het nie die geskiedenis geskryf soos wat dit werklik gebeur het nie, maar soos wat hulle gedink het dat dit behoort te wees (Gnuse 1997a:177; Thompson 1999b:67).

Die Ou Testamentiese verhale het vir hulle wat dit geskryf het sin gemaak. Dit het die skrywers se eie node en behoeftes bevredig (vgl Lemche 1988a:32, 112, 225; Gnuse 1997a:178; Thompson 1999b:68). Die outeurs van die bybelse tekste het baie min van die onmiddellike verlede en nog baie minder van die verre verlede van Israel geweet (Thompson 1999b:83). Die gapings in die skrywers se bronne is met fiksie opgevul (Thompson 1999b:23). Die Bybelskrywers het 'n verlede met God geskep (Thompson 1999b:93) en het hulleself te midde van 'n wêreld wat hulle geken het, uitgedruk (Lemche 1998:12; Thompson 1999b:104). Hulle skryf oor 'n wêreld wat werklik bestaan het, maar 'n

wêreld wat die moderne mens nie verstaan nie (Thompson 1999b:104). Die mense wat die Ou Testamentiese verhale geskryf het, het ten minste iets van die feite van Israel en Juda se geskiedenis geweet (Lemche 2000c:1-11). Die Ou Testament kan dus nie totaal buite rekening gelaat word by die vasstelling van die geskiedenis van Israel nie.

Israel was aanvanklik politeïsties gewees (vgl Baly 1970:253-278; Ahlström 1963:14-88; Mihalik 1973:11; Stolz 1980:144-189; Dever 1982:37-44; 1983:571-587; 1987:209-247; Saggs 1978; 1984; 1986:63-70; 1989; Nicholson 1986:191-217; Smith 1994:33-50; Boshoff 1988:10; Lemche 1988a:229, 256; Cohn 1993; Handy 1995:27; Van der Toorn: 1996:187, 236, 238, 241, 246; 1998:23; Gnuse 1997a:69-73, 115, 123; Thompson 1999b; Stern 2001:21-29). Die godsdiens van Israel en die omringende volke het aanvanklik nie veel van mekaar verskil nie (vgl Mihalik 1973:11; Dever 1982:37-44; 1983:571-587; 1987:209-247; Nicholson 1986:191-217; Vörländer 1986:63-70; Lemche 1988a:256; Cohn 1993; Van der Toorn 1996a:187; 1998:23-24; Human 1999:496). Die Deuteronomis kritiseer in sy werk nie primêr vroeëre Kaänanitiese onsuiverhede nie maar eerder vroeë Jahwisme (Gnuse 1997a:73). Israel het soos die omringende nasies gelyk, dieselfde kultuur as die omringende nasies gehad en hulle godsdiens het tot 'n groot mate soos die godsdiens van die omringende nasies gelyk (vgl Baly 1970:253-278; Saggs 1984; Theissen 1985; Boshoff 1988:10; Nikiprowetsky 1975; Handy 1995:27; Gnuse 1997a:69-73). Die resultate van argeologiese navorsing toon aan dat pre-eksiliese Israel verskillende gode aanbid het (Handy 1995:27; Gnuse 1997a:69). Verskeie tekste wat Israel se verering van ander gode beskryf, is ontdek (vgl Ahlström 1970-71:55-76; 1975:106-109; 1963:14-88; 1986:7-94). Heelwat bewyse is gevind dat *JHWH* sy eie Asjera gehad het (vgl Meshel 1979:24-35; Dever 1982:37-44; 1984:21-37; 1994:112-122; Emerton 1982:2-20; North 1989:118-137; Margalit 1990:274-277, 284-85; Meshel 1992:103-109; 1994:99-104; Hadley 1994:255; Gnuse 1997a:70-71, 117; Human 1999:493). Verskeie plekname in die Ou Testament veronderstel dat die gode Baäl en El gedurende 'n spesifieke periode groot aanhang onder sommige

Israeliete geniet het (vgl *בית בעל מעון* – Bet-Baäl-Meon, Jos 13:17; *בעל מעון* - Baäl-Meon, 1 Kron 5:8; *בית מעון* - Bet-Meon, Jer 48:23; *בעל פרצים* - Baäl-Pérasim, 2 Sam 5:20, 1 Kron 14:11; *בית-אל* - Betel, Gen 12:8; *ירפאל* - Irpeël, Jos 18:27; *יבנאל* - Jabneël, Jos 19:33; *ירעאל* - Jisreël, Jos 19:18; *יפתח-אל* – Jiftag-El, Jos 19:14; Van der Toorn 1996a: 240-241). Die totale afwesigheid van die naam *JHWH* in vroeg ystertydplekname is merkwaardig. Dit is dalk 'n aanduiding van die onbelangrikheid van *JHWH* as God onder die vroeë Israeliete (Van der Toorn 1996a:241).

Gedurende die pre-eksiliese periode van Israel se geskiedenis was daar verskeie vorms van godsdienstige uitdrukking in Israel: familiegodsdiens, staatsgodsdiens en plaaslike godsdiens (vgl Albertz 1994a:33; Van der Toorn 1996a:4, 181, 206; Human 1999:493). Die oorheersende vorm van die vroeg Israelitiese godsdiens was *family religion* of te wel familiegodsdiens (Van der Toorn 1996a:205). Ou Testamentiese redaktore het die meeste Ou Testamentiese trekke van familiegodsdiens weens teologiese redes uit die tekste verwyder (Van der Toorn 1996a:225). Familiegodsdiens was ook in ander lande van die Ou Nabye Ooste aan die orde van die dag (vgl Albertz 1994a:33; Van der Toorn 1996a:206, 373). Familiegodsdiens het ten diepste die aanbidding en verering van gestorwe voorouers behels. Hierdie gode was daarom hulle "persoonlike gode" aan wie die inwoners van Israel baie nou verbonde was (Albertz 1994a:29; Van der Toorn 1996a:181). Die verering van familiegode was die basis waarop die latere Israel se godsdiens gebou is (Albertz 1994a:29). Buiten die familiegode is daar ook verskeie ander gode soos plaaslike gode en later staatsgode vereer (Van der Toorn 1998:14). Daar was egter nie so 'n sterk persoonlike band met die ander gode as wat daar tussen die Israeliete en hulle familiegode bestaan het nie. Die noue band tussen die Israeliete en hulle familiegode is veral toe te skryf aan die familieband wat daar met die gode bestaan het. Die verering van die voorvaders het ook familie-identiteit van geslag tot geslag versinnebeeld (Van der Toorn 1996a:373-374).

Die kultus van die dood het 'n belangrike deel van die godsdiens van vroeë Israel uitgemaak (Van der Toorn 1998:15). Die grafte van die familie en die land waarop die voorvaders gewoon het, was belangrike elemente van die familiegodsdiens en die kultus van die dood (Van der Toorn 1996a:211). Met die afsterwe van Israeliete is hulle in die graf van hulle vader of moeder begrawe (vgl Rig 8:32; 2 Sam 2:32; 17:23; 19:37; 21:14; Van der Toorn 1996a:199). Die voorvaders van die familie was die aanvanklike eienaars van die familie se grond (Lewis 1991; Van der Toorn 1998:15). Hulle nageslag het die grond van hulle ontvang (Lewis 1991). Die lewendes sou hulle reg tot die land verloor as hulle nie respek aan die gestorwe voorouers betoon het nie (Schaeffer 1915:43; Westbrook 1991:24-35; Van der Toorn 1996a:199, 211). Die voortgaande versorging en eer van die dooies is as noodsaaklik vir 'n lang en gelukkige lewe op die land van die voorvaders beskou (Loretz 1978; Van der Toorn 1998:15).

Die familiegode is deur middel van standbeeldjies (*teraphim*) uitgebeeld (Rouillard en Tropper 1987; Van der Toorn 1990a; Loretz 1992). Hierdie beelde is in beide die huise en die heiligdomme van die Israeliete gevind (Van der Toorn 1996a:225). Daar is geglo dat die voorvaders oor sekere goddelike eienskappe beskik het en daarom is hulle as goddelike wesens beskou, vereer en aanbid (Van der Toorn 1996a:229; 1998:15). Deur die uitoefening van familierituele is geglo dat daar met die voorouers gekommunikeer kon word. Daar is geglo dat die oorlede voorouers aan hulle nageslag kon aandui wat in die toekoms sou gebeur en dat hulle siektes kon genees (Tropper 1989; Van der Toorn 1996a:231).

Familiegodsdiens het 'n sterk plaaslike oriëntasie gehad omdat familiegodsdiens nou aan die land en die grafte van die voorouers gekoppel was. Die god van die familie was 'n plaaslike god wat in 'n plaaslike heiligdom aanbid is (Van der Toorn 1996a:236-265). Hierdie god kon as El, Baäl of *JHWH* bekendgestaan het. Die familiegod se naam is deur 'n pleknaam of die naam van die stam wat die god

aanbid het, gevolg (vgl *JHWH* van Samaria en *JHWH* van Teman; Van der Toorn 1998:16).

Aanvanklik het verskillende groepe families wat in dieselfde omgewing gewoon het gedurende tye van oorlog gesamentlik die vyandige magte aangedurf. Tydens 'n oorlog was dit belangrik dat een persoon die leiding tydens die stryd moes neem. Die familiegod van so 'n leier is dikwels as die god in wie se naam die oorlog gevoer is, gekies. Aangesien die verskillende families benewens hulle familiegode ook in die bestaan van ander gode geglo het, het die voer van die oorlog in die naam van die leier se familiegod nie enige probleme vir die verskillende families ingehou nie. Na afloop van die oorlog het die leier die leierskap neergelê en die verskillende families het voortgegaan met die verering van hulle eie familiegode (Wilson 1983:240; Van der Toorn 1996a:194).

Met die opkoms van die seevolke (Filistyne) het die bedreiging vir die verskillende Israelitiese families te groot begin raak om as groepe families aan te pak en is daar besluit om 'n permanente leier vir al die Israelitiese families te kies onder wie se aanvoering die oorloë gevoer is (Van der Toorn 1993:527; 1996:272). Die totstandkoming van die monargie in Israel het hieruit voortgevloei en die koning het die permanente leier in oorlogsituasies geword (Van der Toorn 1996a:272). *JHWH* was waarskynlik die familiegod van die eerste koning van Israel (Van der Toorn 1993:519, 528; 1996:277). Die weermag van die eerste koning het in die naam van die koning se eie familiegod (*JHWH*) die oorlog aangevoer (Van der Toorn 1996a:274). Met die totstandkoming van die monargie het die koning se familiegod, *JHWH*, later die amptelike god van die staat geword (Van der Toorn 1993:519; 1996:182, 267, 375; Human 1999:497). Die koning het 'n tempel vir *JHWH* opgerig en die tempel het die godsdienstige sentrum van die koninkryk geword. Die koning het priesters vir die tempel aangestel en die priesters het "staatsamptenare" van die staatsgodsdienst geword (Van der Toorn 1993:519). Alhoewel *JHWH* die amptelike god van die staat was, het die verskillende families voortgegaan met die verering van hulle eie familiegode. Die

verskillende families het egter ook die Godheid van *JHWH* erken (Van der Toorn 1996a:286, 375).

Alhoewel die god van die staatsgodsdienst erken is, was die godsdienst van die staat aanvanklik nie 'n nasionale godsdienst gewees nie (Van der Toorn 1996a:181). Die monargie het met verloop van tyd gepoog om die verskillende families se gode met *JHWH* te assimileer. Dit het egter 'n baie lang tyd geneem voordat dit kon realiseer (Van der Toorn 1996a:319). Die staatsgodsdienst het 'n nasionale identiteit en die familiegodsdienst 'n plaaslike identiteit gevestig. Namate die staat al hoe sterker geword het, het daar 'n kompetisie tussen die staatsgodsdienst en die godsdienst van die familie ontwikkel. In die noordelike ryk het die owerheid gepoog om 'n magsewewig tussen die staatsgodsdienst en die familiegodsdienst tot stand te bring en om die familiegodsdienst en die godsdienst van die staat te integreer (Van der Toorn 1996a:376). Familiegode met die naamsverbintenis El is met *JHWH* geassosieer. Diegene wat El as hulle familiegod beskou het, is in die sfeer van die staatsgodsdienst ingetrek (Van der Toorn 1996a:376). 'n Halfeeue later is familiegode met die naamsassosiasie Baäl ook in die sfeer van die staatsgodsdienst ingetrek (Van der Toorn 1996a:376). *JHWH* is egter nie met Baäl geïdentifiseer nie.

Met verloop van tyd het die noordelike ryk onder die leiding van Omri vanweë ekonomiese oorwegings toegewings ten opsigte van die aanvaarding van ander gode begin maak. Die bevordering van handelsmoontlikhede met buurlande het hiertoe aanleiding gegee. Omri het vele buitelandse kontakte opgebou, kontakte wat noodwendig tot die oprigting van kultusse vir vreemde gode gelei het. Beide *JHWH* en Baäl ('n god wat groot gewildheid onder die inwoners van buurlande geniet het), is in die staatsgesubsidieerde kultus geakkomodeer (Van der Toorn 1996a:330-331). Alhoewel Omri gepoog het om die *JHWH*-godsdienst met die Baälgodsdienst te verenig, het *JHWH* die belangrikste god van die staat gebly (Van der Toorn 1996a:316, 331).



Die optrede van Omri is sterk deur die priesters van die *JHWH*-kultus veroordeel. Hierdie priesters kon nie met Omri se beleid van godsdienstige verdraagsaamheid identifiseer nie en het waarskynlik die aanvaarding van Baäl as 'n bedreiging vir hulle eie posisies beskou (Van der Toorn 1996a:311, 334). Die vroegste tekens van monoteïstiese eienskappe in die godsdiensgeskiedenis van Israel het waarskynlik gedurende hierdie periode as 'n vorm van protes teen die beleid van Omri na vore gekom. Die Elia en Elisa verhale is voorbeelde van hierdie monoteïstiese protes (vgl Nikiprowetsky 1975:80-82; Ahlström 1977:52-61; Lang 1983:19, 26-30; Halpern 1987:92; Smith 1990:150; Weippert 1990:161; Schniedewind 1993:649-661; Jeremias 1994:458; Gnuse 1997a:201). Elia en Elisa was die eerste profete wat aangedui het dat *JHWH* die hoogste erkenning as god in Israel moes kry en dat daar teen Baäl gekies moes word (vgl Mihalik 1973:11-19; Lang 1983:13-59; 1985:41-49; Dohmen 1984:263-266; Nicholson 1986:191-217; Albertz 1994a:61; Gnuse 1997a:16). Hierdie monoteïstiese ingesteldheid het uit reaksie teen die beleid van godsdienstige pluralisme ontwikkel (Gnuse 1997a:16; Human 1999:494). 'n Protesbeweging, die *JHWH*-alleenbeweging het ontstaan (Van der Toorn 1996a:334, 336, 377). Elia en Elisa was egter nie volledige monoteïste gewees nie. Hulle beywering vir *JHWH*-alleen het nie die ontkenning van die bestaan van ander gode uitgesluit nie (vgl Patai 1978:29; Saggs 1978:22-23; Biale 1982:240-256; Lang 1983:13-59, 1985:41-49; Olyan 1988:1-22; Toews 1993:151-172; Hadley 1994:242). Hulle het slegs vreemde gode uitgesluit en hulle daad was eerder nasionalisties as wat dit monoteïsties was (Gnuse 1997a:202). Elia en Elisa was waarskynlik voorstanders van monolatrie, die permanente verering van slegs een god terwyl die moontlike bestaan van ander gode nie uitdruklik ontken word nie (vgl Hartmann 1980:79; Boshoff 1988:3; Gnuse 1999:315; Human 1999:492). Die val van die noordelike ryk in 621 vC het tot die bevordering van die *JHWH*-alleen-gedagte in die suidelike ryk bygedra.

In die suidelike ryk het daar na die val van die noordelike ryk verskeie godsdienstige hervormings plaasgevind. Baie van die inwoners van die

noordelike ryk het na die suide gevlug en die *JHWH*-alleen gedagte daar gepropageer (Van der Toorn 1996a:181, 339). Die vlugteling van die noordelike ryk was verwyder van hulle land en die familiegrafte van hulle voorvaders, aspekte wat 'n belangrike rol in familiegodsdiens gespeel het (Van der Toorn 1996a:377). Hulle was dus voorbereid om met familiegodsdiens te breek (Van der Toorn 1996a:181). Vlugteling wat aanhangers van die familiegodsdiens was, het weens hulle verwydering van die plek van die familiekultus *JHWH* vereer aangesien hy immers nie aan 'n spesifieke plek gebonde was nie. *JHWH* is waarskynlik saam met sy Asjera vereer tot die hervormings van Hiskia, Josia en die Deuteronomis plaasgevind het (vgl Olyan 1988:38-74; Ackermann 1993:385-401; Albertz 1994a:194, 211). Koning Hiskia het gepoog om Jahwisme in die suidelike ryk te hervorm. Hierdie hervormings het 'n sintese tussen die familiegodsdiens en die staatsgodsdiens ten doel gehad wat die einde van familiegodsdiens in Israel sou beteken (Van der Toorn 1996a:182). Hierdie transformasie is deur die politieke ontwikkeling en die intellektuele bydrae van die Deuteronomistiese beweging ondersteun. Die hervormings het aanvanklik nie die steun van die meerderheid van die bevolking van die suidelike ryk geniet nie. In die daaropvolgende hervormings van Josia het vollediger monoteïstiese idees al hoe sterker na vore getree (Gnuse 1997a:204; Lang 1983:20, 38-41). Hierdie hervormings sluit onder meer die sluiting van provinsiale heiligdomme en streng kontrole oor die familiegodsdiens in (Albertz 1994a:98). Die verteenwoordigers van die *JHWH*-alleenbeweging het baie tot die hervormingsinisiatiewe van Hiskia en Josia bygedra. Die saamleef van die staats- en familiegodsdiens in Israel was aanvanklik glad nie harmonieus gewees nie. Die twee godsdienste was die hele tyd in konflik en stryd met mekaar gewikkel.

In Mesopotamië het daar 'n klimaat van gesofistikeerde politeïsme bestaan. In Israel was daar nooit so 'n klimaat gewees nie. Die Babiloniërs het 'n tradisie van die integrasie van die verskillende gode in een godefamilie gehad. Israel het nie dieselfde tradisie gehad nie.

Die ontwikkeling van monoteïsme in Israel is deur godsdienstige ontwikkelings in die Ou Nabye Ooste ondersteun. Vanaf die tiende eeu vC het daar dwarsdeur die Midde Ooste 'n al hoe sterker ontwikkeling in die rigting van monoteïsme plaasgevind. Gnuse (1997:210) en Van der Toorn (1996:379) verwys na hierdie periode as die *Axial* periode. Die periode vanaf 800vC - 400vC was 'n periode van groot intellektuele ontwikkeling dwarsoor die wêreld. Hierdie ontwikkeling was 'n dinamiese ontwikkeling wat vanaf Sjina tot by Egipte plaasgevind het (Gnuse 1997a:210). Monoteïsme was een van die intellektuele deurbrake wat gedurende hierdie periode na vore getree het (Gnuse 1997a:210). In Mesopotamië en Egipte was daar gedurende hierdie periode duidelike tekens van 'n voorbereiding vir monoteïsme. In Egipte is Aton vir 'n tydperk as die enigste god in Egipte voorgehou en in Mesopotamië het die belangrikheid van die god Marduk sterk toegeneem. Die taal wat gedurende hierdie tyd vir die gode gebruik is, kon ook die weg vir latere monoteïsme voorberei het (Gnuse 1997a:129).

Monoteïsme was die produk van verskeie naamlose denkers wat oor 'n baie lang periode in die Ou Nabye Ooste ontwikkel het. Gedurende hierdie tydperk is Israel vir 'n paradigmaverskuiwing tot monoteïsme gereed gemaak deurdat Israel op die rand van die groot beskawings geleë was. Israel was dus bewus van die aard van intellektuele debatte wat in die omringende nasies gevoer is.

Met die val van die suidelike ryk in 586 vC het die offisiële teologie van die staat tot 'n einde gekom. Die teologie van die *JHWH*-alleenbeweging is as amptelike teologie aangeneem. Gedurende die ballingskap is Jahwisme van staatsondersteuning geskei en dit het Jahwisme in staat gestel om tot 'n monoteïstiese universele geloof te ontwikkel. Gedurende die ballingskap het die persoonlike godsdiens (of familiegodsdiens) en die amptelike Jahwisme baie nader aan mekaar gekom en selfs begin oorvleuel (Albertz 1994b:401,407). Die ballinge was weg van hulle land en die grafte van die voorouers wat belangrike elemente in die familiegodsdiens was. *JHWH*, die staatsgod, wat nie aan 'n

spesifieke plek gebonde was nie, is deur die ballinge in ballingskap aanbid (Van der Toorn 1996a:378). Voor die ballingskap was die *JHWH*-aanbidding sterk deur die kultus en die monargie beïnvloed. Die ballingskap het die beeïndiging van die monargie en die kultus ingelui. Jahwisme was nie langer aan die politieke agenda van die staat gebonde nie. Ware monoteïsme kon slegs in die ballingskap tot stand kom omdat die val van die gemeenskap met al sy sosiale strukture asook die politiek-nasionale godsdiens van Juda, daarvoor nodig was. Israel het dus die deurbraak na monoteïsme in 'n situasie van absolute politieke hulpeloosheid gemaak (Alberty 1994b:425).

Israel kon die deurbraak na monoteïsme makliker as die ander groter nasies maak. Die Israeliete het nie so 'n komplekse sisteem as die ander groot nasies gehad wat steeds aan die gang gehou moes word nie (Van der Toorn 1996a:376). As randfiguurnasie was Israel baie makliker in staat om nuwe gedagtes en idees van omringende nasies in te voer (Gnuse 1997a:211). Randnasies hoef nie die sosiale patrone wat ouer kulture vereis het, so streng na te kom nie. Hulle het nie groot godefamilies gehad, of gevestigde priestergilde of kunstenaars wat die gode moes versier nie (Gnuse 1997a:212). Israel sou nie so baie soos ander nasies moes prysgee toe sy die sprong na monoteïsme gemaak het nie.

Gedurende die ballingskap het die ballinge vanweë hulle kontak met die verskillende gode in Babilon 'n groot kultuurskok ondergaan. Eienskappe wat normaalweg aan *JHWH* toegedig is, is in Babilon met Babiloniese gode soos Marduk verbind (Gnuse 1997a:132). Die ballinge was verdwaas omdat *JHWH* hulle nie ondersteun het deur die ballingskap te verhoed nie. Verskeie Babiloniërs het die ballinge gespot en aangevoer dat *JHWH* 'n swak God is omdat Hy nie die ballingskap kon verhoed het nie (Gnuse 1997a:223). Die moontlikheid dat die ballingskap plaasgevind het omdat *JHWH* Israel verlaat het, het addisionele pyn vir die ballinge veroorsaak. Terwyl die ballinge met die magteloosheid van *JHWH* gekonfronteer is, is hulle aan die ander kant aan die

sterkte en die mag van die Babiloniese gode blootgestel (vgl die Babiloniese skeppingsverhale en hoe die Babiloniese gode vir die skepping van die heelal verantwoordelik was). Die ballinge moes verklarings vir hierdie teologiese krisis ontwikkel. Die verklaring dat *JHWH* die ballingskap weens die goddeloosheid van die konings en die volk toelaat het, word gedurende hierdie tyd ontwikkel. As korrekatief op die Babiloniese gode se aanspraak dat hulle vir die skepping verantwoordelik was, word die Bybelse skeppingsverhaal ontwikkel waarin *JHWH* as die skepper van hemel an aarde aangedui word (vgl Gen 1 en 2). Bogenoemde teologiese verklarings het die *JHWH*-alleen ideologie verder gestimuleer (Gnuse 1997a:227). Die ballinge se blootstelling aan die godsdienstige standpunte van die Babiloniese godsdiens het die ballinge se geloof in *JHWH* as belangrikste god versterk (Lemche 1988a:222). Hierdie ontwikkeling het egter steeds nie tot volledige monoteïsme gelei nie. Die Israeliete het steeds die bestaan van ander gode naas *JHWH* erken en daar is aanduidings dat *JHWH* steeds sy eie Asjera gehad het (Albertz 1994a:292).

Gedurende periodes van ballingskap was dit die beleid van die owerheid om die ballinge met die volk van die land te assimileer (Thompson 1999b:182). Hierdie assimilasiëproses sou die gevaar van nasionalistiese protesaksies verhoed. Tydens die assimilasiëproses het ballinge gemeenskaplike elemente in die verskillende godsdienste ontdek en is kulture wedersyds beïnvloed. Dit het die proses van assimilasië verder aangehelp (Thompson 1999b:168,193). Verskille tussen die verskillende kulture het kleiner geraak en die ballinge en inwoners van die land het op eenstemminge wyses oor gode begin nadink. Die ballinge het tussen die inwoners van die land gewoon en vriendskapsverhoudings is mettertyd met die inwoners van die land ontwikkel. Sommige ballinge het selfs met inwoners van die land getrou. Hierdie stand van sake het universalisme aangehelp. Israelitiese ballinge het begin om *JHWH* ook as die God van die nie-Israeliete te erken. *JHWH* is nie net meer as die God van Israel alleen gereken nie. Hy word die God van alle volke. Die gedagte van universalisme is verder versterk toe die Persiese konings Kores en Darius bygedra het tot die

beëindiging van die ballingskap. As *JHWH* 'n vreemde koning kon gebruik om sy doel te bereik is dit 'n aanduiding dat *JHWH* nie net die God van Israel is nie maar die God van die hele wêreld (Albertz 1994b:420). Later gedurende die ballingskap, toe die ballinge se ekonomiese situasie verbeter het, het die ballinge selfs meer toeganklik vir die standpunte van die ander nasies geword (Gnuse 1997a:132).

Alhoewel *JHWH* as die belangrikste God aanvaar is, is hy steeds nie as die enigste god beskou nie. Hy is wel as sterker as die ander gode gereken - die Koning van die gode. Die beëindiging van die ballingskap het 'n belangrike rol in die verdere ontwikkeling van monoteïsme in Israel gespeel. *JHWH* se beëindiging van die ballingskap was vir die volk 'n aanduiding dat *JHWH* sterker as die ander gode was en 'n bewys dat hy die Koning van die gode is. Monoteïsme in die ware sin van die woord kom dus eers tydens die post-ballingskap periode na vore (vgl Ahlström 1963:14-88; 1970-71:55-76; 1975:106-109; 1986:7-94; Lohfink 1969:50-71; 1985:9-25; Baly 1970:253-278; Lindblom 1973:332-335, 337; Herbert 1975:127-128; Nikiprowetsky 1975:68-89; Wildberger 1977:506-530; Saggs 1978:43-52; Stolz: 1980:144-189; Vörländer 1981:84-113; 1986:63-70; Dever 1982:37-44; 1983:571-587; 1987:209-247; Lang 1983:13-59; 1985:41-49; Dohmen 1984:263-166; Lind 1984:432-446; Tremmel 1984:136; Klein 1985:267-273; Theissen 1985:65-66; Nicholson 1986:191-217; Sperling 1986:6, 28; Uffenheimer 1986:146; Boshoff 1988:13; Lemche 1988a:155-257; Mettinger 1988:204-205; Cohn 1993; Albertz 1994a:61, 417-418; Loretz 1994:512-514; Tromp 1995:105-108; Van der Toorn 1996a:24, 336; Gnuse 1997a:16, 131-132; Human 1999:491, 502-503).

Die eerste voorbeeld van volledig ontwikkelde monoteïsme in die Ou Testament kom by Deutero-Jesaja voor (vgl Baly 1970:253-278; Nikiprowetsky 1975:68-89; Stolz 1980:144-189; 1994:33-50; Vörländer 1981:84-113; 1986:63-70; Keel 1985:20-30; Saggs 1984; 1978; 1989; Theissen 1985; Nicholson 1986:191-217;

Boshoff 1988:13; Gnuse 1997a:207). Deutero-Jesaja ontken die bestaan van ander gode en spot met die makers van afgodsbeelde, vergelyk:

Jesaja 41:24 Kyk, julle is niks, en julle werk is niks; 'n gruwel is hy wat julle uitkies.

Jesaja 41:28 En Ek kyk rond, maar daar is niemand nie; en onder hulle, maar daar is geen raadgewer, dat Ek hulle kan vra en hulle antwoord kan gee nie.

Jesaja 41:29 Kyk, hulle is almal niks, hulle werke is niks, wind en nietigheid is hulle gegote beelde.

Jesaja 44:6 Ek is die eerste, en Ek is die Laaste, en buiten My is daar geen God nie.

Jesaja 44:9 Hulle wat gesnede beelde maak, is almal nietigheid, en hulle lieflinge bring geen voordeel nie; en hulle getuies – dié sien niks en weet niks, sodat hulle beskaamd staan.

Jesaja 44:10 Wie maak 'n god en giet 'n beeld wat geen voordeel aanbring nie?

Jesaja 44:11 Kyk, al sy aanhangers sal beskaamd staan; en die ambagsmanne is uit die mense! Laat hulle almal bymekaar kom, gaan staan, verskrik wees, tesame beskaamd staan.

Jesaja 45:5 Ek is *JHWH* en daar is geen ander nie; buiten My is daar geen God nie.

Jesaja 45:14 Hulle sal jou smeek: Waarlik, God is in jou; en anders is daar geen, geen God meer nie!

Jesaja 45:16 Hulle het beskaamd gestaan en ook in die skande gekom, hulle almal, hulle het tesame met skande heengegaan, die wat afgode maak.

Jesaja 45:18 Ek is *JHWH*, en daar is geen ander nie.

Jesaja 45:21 En buiten My is daar geen ander god nie: 'n regverdige en reddende god is daar buiten My nie.

Jesaja 45:22 Want ek is God, en daar is geen ander nie.

Jesaja 46:9 Ek is God en daar is geen ander nie; Ek is God, en daar is niemand soos Ek nie.

Jesaja 48:12 Ek is die Eerste, ook is Ek die Laaste.

Monoteïstiese waardes het saam met die terugkeer van die ballinge na Israel oorgespoel (Gnuse 1997a:209). Vir die eerste keer is die bestaan van ander gode ontken. Alle inwoners van die land het egter nie die monoteïstiese paradigmaskuif ewe vinnig ondergaan nie. Terwyl sommige *JHWH* as die enigste god aanvaar het, was daar steeds diegene wat in die bestaan van ander gode geglo het.

### 3.3 Gevolgtrekking

Die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms regverdig die bestudering van die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Alhoewel die Ou Testament die indruk skep dat monoteïsme reeds vroeg deel van Israel se godsdienstbeskouing was, is meeste wetenskaplikes vandag oortuig dat monoteïsme eers heelwat later op die Israelitiese godsdienstoneel verskyn het. Navorsing toon aan dat die Ou Testamentiese geskiedskrywing nie 'n akkurate uiteensetting van die verloop van gebeure in Israel ten doel gehad het nie. Die Ou Testamentiese geskiedskrywers het geskiedskrywing gebruik om betekenis aan die huidige situasie waarin Israel haarself in bevind het, te bied.

Aanvanklik het Israel nie veel van die omringende nasies verskil nie en was politeïsme aan die orde van die dag. Benewens familiegode is plaaslike en ander gode ook aanbid. Alhoewel *JHWH* met die totstandkoming van die monargie die amptelike God van die staat geword het, het Israeliete voortgegaan om naas *JHWH* ook ander gode te aanbid. Argeologiese fondse toon dat *JHWH* aanvanklik 'n vroulike metgesel (*Asjera*) gehad het.



Vanaf die tiende eeu vC het daar dwarsdeur die Ou Nabye Ooste 'n al hoe sterker ontwikkeling in die rigting van monoteïsme plaasgevind. Sekere gode in die Ou Nabye Ooste het gedurende hierdie periode al hoe sterker monoteïstiese eienskappe begin toon (vgl Aton en Amon-Re in Egipte en Marduk in Mesopotamië). Dit was egter nie volledig ontwikkelde monoteïsme nie aangesien die bestaan van ander gode steeds erken is. Die ontwikkeling van monoteïsme in die Ou Nabye Ooste het ook 'n invloed op die ontwikkeling van monoteïsme in Israel gehad. Deur die toedoen van profete soos Elia, Elisa, Hosea en Amos en die hervormings van Hiskia en Josia is die *JHWH*-alleen gedagte in Israel bevorder. Ten spyte van hierdie ontwikkeling is die bestaan van ander gode in Israel steeds vir 'n lang tyd erken.

Die godsdienstige krisis wat deur die Babiloniese ballingskap veroorsaak is, het Israel in staat gestel om gedurende die ballingskap en die na-ballingskap periodes belangrike vordering in die rigting van volledig ontwikkelde monoteïsme en *JHWH* as die Koning van die gode te maak. Alhoewel *JHWH* as die belangrikste god aanvaar is, is die bestaan van ander gode steeds erken. Deutero-Jesaja is die eerste Ou Testamentiese teks wat tekens van volledig ontwikkelde monoteïsme toon, aangesien die bestaan van ander gode naas *JHWH* ontken word.

Monoteïsme in Israel het sowel evolusionêr as revolusionêr ontwikkel. Vanaf die 10de eeu vC het daar dwarsdeur die Ou Nabye Ooste 'n evolusionêre ontwikkeling in die rigting van monoteïsme begin. Die ballingskapebeure het 'n groot rol in die verdere ontwikkeling van monoteïsme in Israel gespeel en het tot die revolusionêre ontwikkeling van monoteïsme bygedra. In 'n relatief kort tydperk het Israel na afloop van die ballingskap die sprong na volledig ontwikkelde monoteïsme gemaak. In die volgende hoofstuk dien die ontwikkelingsgeskiedenis van monoteïsme in Israel as agtergrond vir die verklaring van die monoteïstiese eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms. Dit dien ook as riglyn vir die datering van die *JHWH-mlk*-psalms in die volgende hoofstuk.

## HOOFSTUK 4: DIE *JHWH-MLK*-PSALMS TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL

In hoofstuk 1 en hoofstuk 2 van hierdie studie is Mowinckel se troonsbestygingshipotese as voorgestelde agtergrond vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms bespreek. Daar is verwys na die hewige debat wat rondom die troonsbestygingshipotese gevoer is en hoe ander agtergronde vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms voorgestel is. Melding is gemaak van die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms en 'n besluit is geneem om in hierdie studie die *JHWH-mlk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel te bestudeer. In hoofstuk 3 is aangetoon dat die bestudering van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel vanuit die Ou Testament ingewikkeld is aangesien die gebeure in die Ou Testament nie histories of kronologies betroubaar is nie. Aan die hand van die groot hoeveelheid navorsing wat oor monoteïsme onderneem is, is die hoofstuk afgesluit met 'n eie voorstel vir die ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Hierdie voorstel vir die ontwikkeling van monoteïsme word in hoofstuk 4 as agtergrond vir die verdere bestudering en datering van die *JHWH-mlk*-psalms gebruik.

### 4.1 Monoteïstiese eienskappe van die *JHWH-mlk*-psalms

Soos reeds genoem, is daar verskeie monoteïstiese eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms aanwesig. Die *JHWH-mlk*-verbintenis waar daar na *JHWH* as Koning verwys word, is waarskynlik die mees opvallende monoteïstiese eienskap in die *JHWH-mlk*-psalms. *JHWH* se verbintenis met koningskap skep die indruk dat Hy die grootste en belangrikste God op aarde is (Zenger 1986:178-179). Die *JHWH-mlk*-verbintenis kom op verskeie plekke in hierdie psalms voor. Benewens die *JHWH-mlk*-verbintenis beklemtoon die kenmerke van *JHWH* se koningskap, die redes vir *JHWH* se koningskap asook die reaksie op *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms die monoteïstiese aard van hierdie psalms verder.

#### 4.1.1 יהוה מלך

Die *יהוה מלך* (*JHWH-mlk*)-frase kom in die volgende verse van die *JHWH-mlk*-psalms voor: Psalm 93:1 "*JHWH* is Koning"; Psalm 96:10 "*JHWH* regeer"; Psalm 97:1 "*JHWH* regeer"; Psalm 99:1 "*JHWH* regeer".

Benewens die uitdrukking *JHWH-mlk* in bogenoemde psalms, word *יהוה* (*JHWH*) / אלהים (God) in die volgende verse van die *JHWH-mlk*-psalms verder met מלך (Koning) verbind:

- Psalm 47: 3

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹקָא מֶלֶךְ גָּדוֹל

Want *JHWH* is die Allerhoogste, die verskriklike een, 'n groot Koning.

- Psalm 47:7

זָמְרוּ אֱלֹהִים זָמְרוּ זָמְרוּ לְמַלְכֵנוּ

Psalmsing tot God, psalmsing! Psalmsing tot ons Koning.

- Psalm 47:8

כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ אֱלֹהִים

Want God is Koning oor die hele aarde.

- Psalm 47: 9

מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל־גּוֹיִם

God regeer oor die nasies.

- Psalm 98: 6

הֲרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ יְהוָה:

Juig voor die aangesig van *JHWH* die Koning.

- Psalm 99: 4

ועו מלך משפט אהב ...

En 'n sterk Koning wat die reg liefhet.

#### 4.1.1.1 *JHWH-mlk* in die Ou Testament

Die *JHWH-mlk*-frase kom verskeie male in die Ou Testament voor. *JHWH* word 13 keer in die Ou Testament as die onderwerp van *mlk* gebruik (vgl Eks 15:18; 1 Sam 8:7; 1 Kron 16:31; Pss 47:9; 93:1; 96:10; 97:1; 99:1; 146:10; Jes 24:23; 52:7; 20:33; 4:7; Eissfeld 1962:179-181; Mettinger 1988:116). *JHWH* word 41 keer in die Ou Testament met die titel *mlk* verbind (vgl Num 23:21; Deut 33:5; 1 Sam 12:12; Pss 5:3; 10:16; 24:7-10; 29:10; 44:5; 47:3, 7-8; 68:25; 74:12; 84:4; 89:18[19]; 95:3; 98:6; 99:4; 145:1; 149:2; Jes 6:5; 33:17, 22; 41:21; 43:15; 44:6; Jer 8:19; 10:7, 10; 46:18; 48:15; 51:57; Dan 4:34; Miga 2:13; Sef 3:15; Sag 14:9,16,17; Mal 1:14; Eissfeld 1962:179-181; Mettinger 1988:116). Opmerklik is die aantal verwysings na *JHWH* as Koning in die psalms (20 keer) terwyl dit nie so baie in die profetiese materiaal, die wysheid, narratiewe verhale of die Deuteronomis en Kronis aangetref word nie (Nel 1997:961). Die koningskap van *JHWH* kom meer geredelik in die latere profetiese literatuur soos Daniël, Maleagi en die Qumrantekste voor (Nel 1997:961). Die verwysing speel veral 'n belangrike rol in Deutero-Jesaja. Die God van Sion, en geen ander god nie, heers in Sion as Koning. Deutero-Jesaja beklemtoon die universele en partikulêre, die oorgrote en die eskatologiese aspekte van die koningskap van *JHWH* (Eichrodt 1961:198).

#### 4.1.1.2 Vertaling van *JHWH-mlk*

Daar bestaan 'n meningsverskil oor hoe die uitdrukking *JHWH-mlk* vertaal moet word. Daar bestaan veral twee sienswyses:

- Ingressief (*JHWH* het Koning geword).

- Duratief (*JHWH* is Koning / heers as Koning).

- Ingressief

Dit is veral die voorstanders van Mowinckel se troonsbestygingshipotese wat die ingressiewe vertaling van *JHWH-mlk* voorstaan (vgl Gunkel 1926:429; Oesterley 1939:428; Lipiński 1963:405-460; Day 1990:79-80). Lipiński voer aan dat hierdie vertaling van *JHWH-mlk* impliseer dat *JHWH*, (en niemand anders nie), Koning geword het.

- Duratief

Meeste geleerdes is egter van mening dat *JHWH-mlk* duratief vertaal moet word (vgl Eissfeldt 1928:101; Ridderbos 1954:88; Schreiner 1963:200; Kraus 1966b:682; 1988:87; Schmidt 1966:76-79; Dahood 1986:367, Scoralick 1989:44,51). Die voorstanders van hierdie vertaling staan ook Mowinckel se troonsbestygingshipotese teë. Die hoofargument teen die ingressiewe vertaling van *JHWH-mlk* is 2 Samuel 15:10 en 2 Konings 9:13. In hierdie twee tekste word die uitroep "x het koning geword" bedoel maar die uitdrukking *mlk* x gebruik, vergelyk:

- Samuel 15:10

וַיִּשְׁלַח אַבְשָׁלוֹם מַרְגְּלִים בְּכָל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כְּשָׁמַעְתֶּם אֶת־קוֹל הַשָּׁפָר וְאַמְרָתֶם  
מֶלֶךְ אַבְשָׁלוֹם בְּחֶבְרוֹן:

Verder het Absalom spioene uitgestuur onder al die stamme van Israel om te sê: As julle die geluid van die ramshoring hoor, moet julle sê: Absalom is koning in Hebron.

- Konings 9:13

וַיִּמְהָרוּ וַיִּקְחוּ אִישׁ בְּגָדוֹ וַיִּשְׂמוּ תַחְתָּיו אֶל־גֶּרֶם הַמַּעֲלוֹת וַיִּתְקְעוּ בַשּׁוֹפָר וַיֹּאמְרוּ מֶלֶךְ יְהוּא:

Toe neem hulle gou elkeen sy kleed en lê dit onder hom op die trappe neer en hulle blaas op die ramshoring en sê: Jehu is koning.

Die argument word versterk in 1 Konings 1:18 waar die woordorde *mlk x* as "x is koning" of "x regeer as koning" vertaal word (Tate 1990:472):

- 1 Konings 1:18

וְעַתָּה הִנֵּה אֲדֹנָיָה מֶלֶךְ וְעַתָּה אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָהּ:

Maar kyk, nou regeer Adonia sonder dat u, my heer, die koning dit weet.

Die volgende aspekte moet in gedagte gehou word wanneer 'n keuse oor die vertaling van die *JHWH-mlk*-frase gemaak word (Seybold 1997:370-371):

- Die "x-qatal-formule" beklemtoon "x". Wanneer die formule aan die begin van 'n psalm voorkom, word "x" beklemtoon. Dit is "x" wat regeer en niemand anders nie (vgl Day 1985:36; Tate 1990:472).
- Die "x-qatal-formule" moet onderskei word van die "qatal-x-formule" (x-qatal en nie y-qatal nie), vergelyk 1 Konings 1:18 waar dit die enigste keer is dat die "x-qatal formulering" in prosa voorkom. Hier beteken die frase dat dit Adonia is, en nie iemand anders nie (x en nie y), wat koning geword het. Dit geld ook vir die voorkoms van *JHWH-mlk* in Psalms 93, 96, 97, 99. In hierdie psalms beteken dit dus dat dit *JHWH* is (en niemand anders nie) wat Koning is (Seybold 1997:370). Die betekenis van die werkwoord in die perfektum met *JHWH* as die onderwerp is dieselfde as die normale betekenis "om koning te wees", "om koning te word", "om te regeer as koning". Geen gedeeltelike aspek (bv koning geword) word veronderstel nie. Daar is geen temporele verwysing anders as die perfektum aspek in die werkwoord *mlk* en die duratiewe semantiese komponent nie en die betekenis sal vanuit die konteks afgelei moet word. Dit staan in kontras met die imperfektum vorme, met en sonder die waw-konsekutief (vgl 1 Kon 1:18 en die verklarings met temporele aanduidings

bv Eks 15:18; Seybold 1997:370). Die uitdrukking *JHWH-mlk* moet nie as 'n troonsbestygingsuitroep verklaar word nie, maar moet eerder met die parallelle verhale van die Marduk en Horus rituele vergelyk word as 'n uitroep van bevestiging (Seybold 1997:371). Hierdie formule laat ons egter nie outomaties toe om die gevolgtrekking te maak dat daar 'n troonsbestygingsritueel of 'n troonsbestygingsfees bestaan het nie. Die beskrywende karakter en die beklemtoonde posisie van die verklaring *JHWH-mlk* suggereer dat die verskillende kontekste die verduideliking van die uitdrukking *JHWH-mlk* aandui (Seybold 1997:371).

#### 4.1.1.3 Die "koningstitel" vir 'n god

Die assosiering van 'n god met die titel *mlk* "koning" dui op die verhewendheid van 'n god. Slegs belangrike gode is met die titel "koning" vereer. Hierdie titel was nie vir alle gode beskore nie. Volgens Mowinckel (1962:113-14), Weiser (1962:619) en Albertz (1994:134) hou *JHWH* se koningskap verband met sy oorwinning oor die magte van die chaos. *JHWH* se koningskap is opnuut met elke reddingsdaad wat *JHWH* aan Israel bewys het, bevestig. Binne die godsdienstige verwysingsraamwerk van Israel het die titel "koning" 'n nuwe betekenis gekry. *JHWH* word die Koning oor al die gode (vgl Ps 95:3). Hy word aangedui as die heel belangrikste God wat bestaan. Hy is die Een teenoor wie al die ander gode hulle respek moet betoon (vgl Pss 29:1,9; 97:7).

Die verbintenis van *JHWH* met die koningsbeeld het monoteïstiese ondertone. Hierdie verskynsel was 'n baie belangrike stap in die ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Welten (1982:297-310) voer aan dat die uitdrukking aantoon dat *JHWH*, en niemand anders nie, Koning geword het (vgl Fohrer 1984:264; 1993:2-3; Mettinger 1988:95).

#### 4.1.1.4 Die oorsprong van die verwysing *JHWH-mlk*

Die verskynsel om na gode as "koning" te verwys, is 'n ou verskynsel wat dwarsdeur die Ou Nabye Ooste voorgekom het. Vanaf die vroegste tye is die titel "koning van die gode" aan die belangrikste gode in die Egiptiese godefamilie toegeken (Kees 1941:175, 317-319). Amun-Re is in Egipte "koning van die gode" en die "koning van die hemel genoem" (Assmann 1975:260-261). Voor sy stryd teen Tiamat is Marduk in die Babiloniese skeppingsmite deur die gode as Marduk *šar* "koning Marduk" aangespreek. In die Assiriese koninklike rituele word Assur ook koning genoem. Ander gode is ook soms as die "koning van die gode" aangedui. Soms is na Enlil as die "koning van die lande" en na Ea as die "koning van die waters" verwys. Šamaš staan soms as die "koning van die hemel en die aarde" bekend. In die Ugaritiese godefamilie is die gode El en Baäl ook soms as koning aangedui (Gese, Höfner & Rudolph 1970:97). El word as die god wat van "ewigheid op die troon sit", beskryf. Baäl is die jonger kryger wat koningskap wen (en verdedig) deur sy stryd teen die vyandige magte (Mettinger 1988:95). El word deur statiese koningskap uitgebeeld en Baäl deur dinamiese koningskap (Schmidt 1961:62). Baäl verkry die titel "koning" na sy oorwinning oor Jam (Mettinger 1988:95). As koning ontvang hy 'n eie huis, 'n paleis of 'n tempel.

Verskillende menings word oor die ontstaantyd van die verwysing na *JHWH* as Koning in die Ou Testament gehuldig:

##### - *JHWH-mlk* in die pre-monargale era

Verskeie geleerdes (vgl Buber 1932; Alt 1964:345-357; Maag 1960:129-153; Beyerlin 1961:85; Lipiński 1965; Schmidt 1966:86, 89; Cross 1973:121-144; Jeremias 1987:32-44; Mettinger 1988:93, 92; Fabry 1995:253; De Moor 1997:206; Seybold 1997:366) is van mening dat die verwysing na *JHWH* as Koning ouer as die totstandkoming van die monargie in Israel is. As redes voer hulle Bybelse verwysings aan (vgl Deut 33:5, Num 23:21). Volgens hulle



hou die verwysing na *JHWH* as Koning nou met die Kanaänitiese verwysing van hulle gode as koning verband (Schmidt 1966:91). Soos in die hele Ou Nabye Ooste was die gedagte van die koningskap reeds baie vroeg deel van Israel se geskiedenis. Die gebruik om na Hom as Koning te verwys, bestaan reeds lank voordat die koninkryk van Dawid tot stand gekom het (Maag 1960:129-153; Mettinger 1988:93). Dit veronderstel dat *JHWH* as God reeds goed gevestig was voor die totstandkoming van die monargie en ook dat daar opposisie bestaan het tussen die aanbidders van *JHWH* en die Kanaänitiese gode. *JHWH* is om hierdie rede as Koning aangespreek. Die titel "koning" is 'n titel wat ook aan Baäl en El toegeken was (Fabry 1997:253). Die konsep van *JHWH-mlk* in die *JHWH-mlk*-psalms het volgens Jeremias 'n Israelitiese inhoud en beteken nie dat Baäl en ander Kanaänitiese gode se plek doodeenvoudig deur *JHWH* ingeneem is nie. Fabry meen dat aangesien die *JHWH-mlk*-titel reeds voor die monargie bestaan het, die verwysing na *JHWH* as Koning nie as 'n polemieek teen die aardse koning beskou kan word nie (Fabry 1997:253).

#### - ***JHWH-mlk* tydens die monargie**

Sommige geleerdes (o a Von Rad en Eissfeldt), is van mening dat die verwysing na *JHWH* as Koning sy ontstaan gedurende die tyd van die monargie gehad het (Janowski 1989:423). Waarskynlik het die bestaan van 'n aardse koningskap as motivering gedien om sommige gode ook met koningskap te verbind. Dit is moeilik om die koningskap van *JHWH* sonder die teenwoordigheid of bekendheid met die aardse koningskap van 'n mens te veronderstel. Die aardse koning se heerskappy was as't ware 'n spieëlbeeld van die hemelse koning se heerskappy. Die verbintenis van 'n god met koningskap het veronderstel dat 'n spesifieke god bo die ander gode verhef is. Daardie god is belangriker en magtiger as die ander gode gereken net soos wat die aardse koning ook belangriker en magtiger as sy onderdane was. Gedurende die tydperk van die monargie het Israel 'n ander godsdienstige

beskouing as die Kanaänitiese wêreld begin beleef en in konfrontasie met die ander volke moes hulle hulle eie godsdienstige standpunte begin formuleer. Waarskynlik het die bekendheid met die gedagte van die koningskap van 'n god in die Kanaänitiese godsdien bygedra dat die gedagte ook deur Israel aanvaar is. Eissfeld (1928:81-105) is van mening dat die verwysing na *JHWH* as Koning 'n kultiese simbool van die Jerusalemse kultus was en dat die verwysing ook daar sy oorsprong het. Alhoewel dit onmoontlik is om met sekerheid aan te toon dat die *mlk*-titel eers na die totstandkoming van die monargie in Israel op *JHWH* van toepassing gemaak is, het die koningstitel vir *JHWH* volgens Albertz (1992:132) net in die Jerusalemse staatskultus werklike betekenis gehad. Soos die koning se mag in verhouding met die mag van die ondergeskiktes aangedui word, so word die mag van *JHWH* as Koning in verhouding met die mag van ondergeskikte wesens of gode aangedui. Daar is dus 'n verband tussen die goddelike en die koninklike regering van die wêreld.

- ***JHWH-mlk* in die post-monargale era**

Sommige geleerdes beweer dat *JHWH* eers gedurende die tyd van die ballingskap werklik die titel "Koning" aangeneem het. Treves (1969:230-243), Crüsemann (1978:78-84), Schäfer-Lichtenberger (1983:428) en Zenger (1986:176) is almal oortuig dat die verwysing na *JHWH* as Koning 'n laat ontwikkeling is. Daar word na *JHWH* as Koning verwys as gevolg van die diep ongelukkigheid wat ontstaan het oor die mislukking van die aardse konings van Israel en Juda (Prinsloo 1995:1101). *JHWH*, wat nooit kan misluk nie, het in die plek van die aardse konings wat misluk het, nou die Koning geword. Aangesien monoteïsme veral in die post-monargale periode deel van die godsdienbeskouing van Israel geword het, het die verwysing na *JHWH* as Koning toe monoteïstiese konnotasies gehad.

#### 4.1.1.5 Gevolgtrekking

Die verbinding van יהוה "*JHWH*" of אלהים "God" met die titel מלך "Koning" het sterk monoteïstiese ondertone. Deur *JHWH* as Koning aan te dui, word beklemtoon dat *JHWH* (en geen ander god) Koning is (vgl Köhler 1953:188-189; Lipiński 1963:405-460; Schmidt 1966:76-77; Welten 1982:297-310; Fohrer 1984:264; 1993:2-3; Prinsloo 1993b:623). Alhoewel die bestaan van ander gode nie in die *JHWH-mlk*-psalms ontken word nie, word deur *JHWH* se verbintenis met Koningskap, *JHWH* se verheewendheid bo die ander gode beklemtoon. Hierdie beklemtoning kom veral deur die plasing van die *JHWH-mlk*-formule aan die begin van 'n vers na vore (vgl Pss 93:1; 97:1; 99:1).

#### 4.1.2 Kenmerke van *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms

Die kenmerkende aard van *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms bevestig die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms (vgl Booij 1994:172). Kenmerke van *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms sluit in:

##### 4.1.2.1 *JHWH* is Koning oor die volke

- Psalm 47:10

נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים קָנְיָהוּ אֶרֶץ מֵאֵד נֶעְלָה:

Die edeles van die volke vergader as die volk van die God van Abraham, want aan God behoort die skilde van die aarde, Hy is baie hoog verheewe.

Vers 10 toon tekskritiese probleme:

- Craigie (1983:347) is van mening dat עם "met" voor עם "volk" verkeerdelik weens haplografie weggelaat is. Die vers moet volgens Craigie eerder as: "die edeles van die volke vergader met die volk van die God van Abraham" vertaal word. Die regeerders van die vreemde nasies vergader

saam met die verteenwoordigers van Israel om *JHWH* se soewereiniteit te erken. Die gedagte dat die aardse regeerders aan *JHWH* behoort is volgens Craigie (1983:350) 'n aanduiding van die ander volke se vasaalstatus.

- Kirkpatrick (1903:262) stel voor dat die vers as "die edeles van die volke vergader as die volk van die God van Abraham" vertaal word. Alhoewel die nasies gereeld met die aanbidding van die God van Israel verbind word (vgl Jes 2:2; 11:10; 56:6; Sag 8:20), word hulle nooit die volk van God genoem nie. Die titel "volk van God" word slegs vir Israel gebruik (Kirkpatrick 1903:261).
- Die Septuagint en Pehitta stel voor dat die vers as "vergader met die God van Abraham" vertaal word (Kirkpatrick 1903:262). Hierdie voorstel kan nie aanvaar word nie. Nêrens in die Massorete teks kom die Nifal-vorm van  $\text{פָּגַע}$  saam met die voorsetsel  $\text{עַם}$  voor nie (Beuken 1981:47).
- Ridderbos (1958:58) en Van der Ploeg (1974:294) vertaal  $\text{וַיִּקְרָא}$  as 'n "*perfektum propheticum*", iets wat in die toekoms sal gebeur.  $\text{אֱלֹהֵי אֲבֹרָתָם}$   $\text{עַם}$  kan as 'n akkusatief van plek of as 'n predikatief "*adjunct*" wat die resultaat van die aksie is, verklaar word.

Aangesien die vreemde prinse rondom die troon van God vergader en sodoende sy soewereiniteit aanvaar, word hulle as deel van die volk van Abraham se God beskou. Die aardse heerskappy van Israel se God het die punt bereik dat die deure ook vir ander volke geopen word om as volk van die God van Abraham beskou te word. Die tradisionele antagonisme tussen Israel en die nasies kom tot 'n einde met die viering van *JHWH* se koningskap. Daar is nie meer 'n onderskeid tussen "ons" en "die nasies" te tref nie (Beuken 1981:47; Hossfeld & Zenger 1993:291). Die vers word dus met "die edeles van die volke vergader as die volk van die God van Abraham, want aan God behoort die skilde van die aarde, Hy is baie hoog verhewe" vertaal.

Vers 10 verdeel in twee stiges:

10a נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֶסְפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם

10b כִּי לְאֱלֹהִים מְגִי־אֶרֶץ מֵאֵד נַעֲלָה

In vers 10a word 'n stelling gemaak en in 10b word die redes vir die stelling uiteengesit. כִּי in 10b lui die redes vir die stelling in 10a in. Die twee hemistiges in 10b vorm 'n sinonieme parallelisme. Beide beklemtoon die verheewendheid van *JHWH*.

מְגִי "skilde" verwys na die edeles (prinse) wat die beskermers van die volke is (vgl Delitzsch 1893:100; Kirkpatrick 1903:262; Barnes 1976:48; Kraus 1988:470). Almal op aarde wat na mag streef word onder die uitdrukking "skilde van die aarde" ingesluit. Dit sluit die konings van die nasies in (Kraus 1988: 470). Aan die einde van die psalm word aangetoon dat dit slegs God is wat oor ware mag beskik (Beuken 1981:47). Die verwysing na מְגִי־אֶרֶץ "skilde van die aarde" is 'n aanduiding dat *JHWH* ook die Koning van die nasies is. *JHWH* het beheer oor alle wapens van oorlog (Barnes 1975:49). Hy is die koning van die hele aarde. Die universele heerskappy van *JHWH* word beklemtoon (Kraus 1988:470).

- Psalm 97:1

יְהוָה מֶלֶךְ תִּגְלַת הָאָרֶץ יִשְׂמְחוּ אַיִם רַבִּים:

*JHWH* regeer, laat die aarde juig, laat die baie eilande bly wees.

Die vers verdeel in 2 hemistiges:

1a יְהוָה מֶלֶךְ תִּגְלַת הָאָרֶץ

1b יִשְׂמְחוּ אַיִם רַבִּים

Die vers word in 1a ingelei met die emfatiese konstatering in die perfektum dat *JHWH* as Koning regeer. Dit word deur 2 jussiewe (תִּגְלַת "juig" 1a; יִשְׂמְחוּ "bly wees" 1b) opgevolg waarin 'n oproep tot vreugdevolle reaksie op die

koningskap van *JHWH* gemaak word. 1a en 1b is parallel opgebou. 1b toon progressie op die voorafgaande in die sin dat die meervoudsvorm van die werkwoord en die uitdrukking אַיִם רְבִים "baie eilande" die gedagte van die universalistiese reikwydte van *JHWH* se koningskap versterk (Prinsloo 1995:1092).

אַיִם "eilande" verwys na die eilande en kuslande van die Middellandse See (insluitend die kuslande van Europa en Noord-Afrika). Vir Israel het hierdie eilande na die eindes van die aarde verwys (Ridderbos 1958:448; Tate 1990:516; Booij 1994:162; Hossfeld & Zenger 2000:677-678). Figuurlik gesproke verwys eilande na die afgeleë areas en nasies (Tate 1990:516). Aan die ander kant van hierdie eilande heers die chaos (vgl ook Jes 40:15; 41:5; 42:10, 12; 29:13; 49:1; 66:19; Jer 31:10; Hossfeld & Zenger 2000:677-678). Alle aardbewoners word by die koningskap en regering van *JHWH* betrek en moet daarvoor juig.

- Psalm 97:7

יִבְשׁוּ כָּל-עֲבָדֵי פֶסֶל הַמִּתְהַלְּלִים בְּאֵלִילִים הַשֹּׁתְחוֹרִלּוּ כָּל-אֱלֹהִים:

Al die dienaars van die beelde is beskaamd, hulle wat hulle beroem op afgode, al die gode buig neer voor Hom.

Vers 7 verdeel in 3 hemistiges:

יִבְשׁוּ כָּל-עֲבָדֵי פֶסֶל 7a

הַמִּתְהַלְּלִים בְּאֵלִילִים 7b

הַשֹּׁתְחוֹרִלּוּ כָּל-אֱלֹהִים 7c

Die noue verhouding tussen 7a en 7b sou as 'n elips beskryf kon word aangesien die werkwoord van 7a בֹּשׂ "tot skande kom", slegs by 7b veronderstel word. 7c staan in kontras met 7a. Terwyl die aanbidders van afgodsbeelde tot skande sal kom (7a), sê 7c dat die gode self in aanbidding voor *JHWH* sal val (Mowinckel 1957:19). Die kontras word nog verder

versterk deurdat 7a van פְּסָל "al die afgodedienaars" en 7c כָּל־אֱלֹהִים "al die gode" praat (Prinsloo 1995:1096). 7b bied 'n nadere omskrywing van die פְּסָל "dienaars van die afgodsbeelde" van 7a. Die hebreuse woord אֱלִיל is waarskynlik die verkleiningsvorm van אֵל "god" (Hossfeld & Zenger 2000:683). Daar word op ironiese wyse na die afgode van die volke as "afgodjies", "nietighede", "die maakselfs van mensehande" verwys (Kraus 1989a:260; Tate 1990:519; vgl ook Jes 42:17; 45:16; Jer 10:14). Die alliterasie in בְּאֵלִים (7b) ontmasker die afgode op ironiese wyse as magtelose skynwesens. Die volke word beskaamd omdat hulle sien dat hulle gode "niks werd" is nie, aangesien hulle geen hulp van die afgode kry nie (Weiser 1965:634; Tate 1990:519; Hossfeld & Zenger 2000:683). *JHWH* "ontgoddelik" die sogenaamde gode en bevry die afgodaanbidders van hulle afhanklikheid van die niks werd gode (Hossfeld & Zenger 2000:683). *JHWH* se glorieryke verskyning maak 'n einde aan godsdienstige verskeidenheid. Hy kan glad nie met die afgode vergelyk word nie (Van der Ploeg 1974b:156). Hy is baie groter as die afgode en heers daarom as Koning. Hy heers ook as koning oor diegene wat die afgode gedien het.

- Psalm 97:9

כִּי־אַתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מֵאֵד נִשְׁלִיט עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

Die twee versbene van vers 9 vertoon parallelle trekke:

9a כִּי־אַתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ

9b מֵאֵד נִשְׁלִיט עַל־כָּל־אֱלֹהִים

Sowel 9a as 9b beskryf die verhewendheid van *JHWH* (Prinsloo 1995:1097). Opvallend by beide versbene is die alliterasie en woordspel van die medeklinkers ע en ל. Dit hang direk met die werkwoordstam עלה en die

voorsetsel על saam waarmee die verhevenheid beskryf word. Die verwysing na *JHWH* as die Allerhoogste oor die hele aarde is volgens Booij (1994:163) elementêr in die godsdienst van die psalms (vgl Pss 83:19; 87:5; 110:4). נַעֲלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים "U is verhewe bo al die gode" (vgl Pss 95:3; 96:4; 135:5) is waarskynlik een van die oudste definisies wat met die Koningskap van *JHWH* verbind is (Booij 1994:163). Die woordspel עֲלִיּוֹן en נַעֲלִיתָ beklemtoon sy verhewendheid bo al die volke op die aarde en hulle gode (Prinsloo 1995:1098). *JHWH* is die Koning van die hele aarde, insluitend die verskillende volke en hulle gode.

#### 4.1.2.2 *JHWH* is Koning oor die chaos

- Psalm 93:1

יְהוָה מְלֶכֶד גָּאוֹת לִבְשׁ לְבָשׁ יְהוָה עַו הַתְּאֵזֶר אֶף־תִּכְוֶן תִּבֵּל בַּל־תִּמוּט:

*JHWH* is Koning. Hy is met majesteit bekleed. *JHWH* is bekleed, Hy het Homself met sterkte omgord, ja, die wêreld staan vas, dit sal nie wankel nie.

Die vers toon tekskritiese probleme:

Die Septuagint, Hieronimus, die Siriese vertaling en die Vulgaat stel voor dat תִּכְוֶן "[die aarde] is gevestig" (Nifal, imperfektum, 3de persoon, vroulik, enkelvoud van תִּכֶן) na תִּכֶן "Hy het gevestig" (Pi-eil, perfektum, 3de persoon, manlik, enkelvoud van תִּכֶן) te verander en *JHWH* dus ook as subjek van die werkwoord te beskou (vgl Briggs & Briggs 1906:301, Ridderbos 1958:416). Daar bestaan egter nie goeie gronde om die verandering aan te bring nie. Die Massorete teks moet behou word (Kraus 1966b:646; Irsigler 1991:157; Prinsloo 1993a:251). 'n Teksritiese verandering sal die assonansie van die "i-o" / "i-o" klankspel in תִּמוּט en תִּכְוֶן versteur (vgl Kirkpatrick 1903:564; Dahood 1986:340; Jeremias 1987:15; Prinsloo 1993a:252).



Vers 1 verdeel in 3 hemistiges:

1a יהוה מלך גאות לבש

1b לבש יהוה עו התאזר

1c אף-תכון תבל בל-תמוט

1a en 1b verbind nou met mekaar, aangesien *JHWH* die subjek van al 4 werkwoorde is (מלך "om Koning te wees" לבש "om bekleed te wees" (x2), en התאזר "om te omgord"). Die versbene in 1a en 1b toon 'n opvallende opbou in terme van die elemente subjek (a), werkwoord (b) en objek (c), vergelyk:

יהוה	מלך	גאות	לבש
a	b	c	b
לבש	יהוה	עו	התאזר
b	a	c	b

*JHWH* in 1b het 'n tweeledige funksie en het betrekking op "Hy het Homself met sterkte omgord" (Irsigler 1991:157). עו het ook 'n tweeledige funksie omdat dit op die eerste deel van die versbeen betrekking het. 1a en 1b toon chiasiese trekke. Die eerste twee versvoete van 1a en 1b vorm 'n chiasme (ab / ba) terwyl die laaste twee parallel (bc / bc) opgebou is (Prinsloo 1993a:252). Die einde van 1a en die begin van 1b vorm 'n anadiplose deurdad die een eindig en die ander begin met לבש. Daar is ook 'n chiasiese ab/ba patroon op te merk wat die plasing van die woorde יהוה en לבש in 1a en 1b betref (Ceresko 1975:80). התאזר "Hy het Homself omgord" het 'n militêre konnotasie (Mosis 1991:223-255). Deur die vooropgesette posisie van die naam *JHWH* in die sinskonstruksie van 1a, word al die klem op *JHWH* geplaas. Hierdie beklemtoning het 'n polemiese funksie: *JHWH*, en geen ander god nie, is die Koning (Dahood 1986:340; Prinsloo 1993a:252). Die koningstitel van *JHWH* impliseer dat Hy magtiger as al die gode is, ingesluit die gode van volke waarvan Israel die mag aan hulle eie lyf gevoel het

(Zenger 1986:178-179). In 1c is daar 'n opvallende "i-o" / "i-o" klankspel (תְּבוּןָה, תְּבוּמָה). Die alliterasie van die ת, ב, ו en ל medeklinkers kulmineer in die woord תְּבוּמָה "aarde". Hierdeur word al die klem op die woord geplaas (Prinsloo 1993a:253).

Die אָךְ partikel in 1c het waarskynlik 'n "affirmatiewe" funksie en moet gevolglik met "ja" of "voorwaar" vertaal word (Otto 1983:59; Dahood 1986:340; Gunkel 1986:412; Tate 1990:472; Prinsloo 1993a:253). Dit bevestig *JHWH* se majesteit. Wat deur God vasgelê is, sal nie wankel nie (Delitzsch 1894:75; Kirkpatrick 1903:564; Schreiner 1963:232). Die aarde is gebaseer op 'n soliede fondasie. Dit kan nie deur vyandige magte geskud, beweeg of vernietig word nie (vgl Ps 104:5; Barnes 1976:26).

Die vers beklemtoon die handeling van skepping. In die tyd voor die skepping het die aarde gesteier onder die rebellie van die waterchaos (Van der Ploeg 1974b:132; Kraus 1989a:234). Hierdie chaos het 'n voortdurende bedreiging vir die skepping ingehou (bv aardbewings, vulkaniese uitbarstings en watervloede). As Koning regeer *JHWH* oor die aarde en het Hy beheer oor die aarde (Kraus 1989a:234). *JHWH* se oorwinning oor die chaos behels die begroning van die aarde (Tate 1990:479; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die ewige koningskap van *JHWH* is die waarborg dat die aarde nie aan voortdurende fluktuasie of kosmiese chaos blootgestel is nie (Weiser 1962:619; Kraus 1989a:234). Onder Sy beheer hoef geen verval van die wêreldorde gevrees te word nie (vgl Pss 24:2; 75:4; 104:5-9; 1 Sam 2:8; Job 38:4;6; Booij 1994:133). Die wêreld staan vas omdat die troon (Koningskap) van *JHWH* vas staan (Booij 1994:133).

- Psalm 93:3-4

נְשֹׂאֵי נְהַרֹת יִהְיֶה נְשֹׂאֵי נְהַרֹת קוֹלָם יִשְׂאוּ נְהַרֹת דְּכִים:

Die riviere het verhef o *JHWH*, die riviere het hulle stemme verhef, die riviere het hulle geraas verhef.

מקלות מים רבים אדירים משביריים אדיר במרום יהנה:

Meer as die geluid van baie waters, meer as die [geluid van die] geweldige branders van die see is *JHWH* geweldig in hoogte.

Vers 3 vorm 'n tristige:

3a נשא נהרות יהנה

3b נשא נהרות קולם

3c ישא נהרות דכים

In sommige opsigte verbind 3a en 3b nouer aan mekaar en in ander opsigte verbind 3b en 3c nouer aan mekaar. Die gemeenskaplike element in die tristige is נהרות "watervloede". Dit is die subjek by al 3 dele en die werkwoordstam נשא "om te verhef" word ook by al die dele gebruik. Die struktuur van die 3 versdele kan as volg weergegee word:

3a נשא נהרות יהנה

c b a

3b נשא נהרות קולם

d b a

3c ישא נהרות דכים

e b a

Die funksie van hierdie opeenstapeling is om die gebeure wat hier beskryf word nog meer te beklemtoon en na 'n hoogtepunt te voer.

Vers 3a en 3b word nou aan mekaar verbind omdat die werkwoord נשא "hulle het verhef" by albei in die perfektumvorm voorkom. By 3c kom die werkwoord ישא in die imperfektumvorm voor. Dit is nie nodig om die imperfektum in die lig van die twee voorafgaande perfektumvorme ook na perfektum te verander of

om dit as 'n skryffout te beskou nie (vgl Duhm 1899:229; Gunkel 1986:412; Tate 1990:480 wat wel hierdie mening toegedaan is). Die afwisseling in die tydsvorm word doelbewus gedoen om die gebeure wat beskryf word nog meer te beklemtoon en te dramatiseer (Briggs & Briggs 1906:302; Spieckermann 1989:180). Jeremias (1987:22) meen dat die perfekta nie op die oertyd dui nie maar die feite konstateer en dat die imperfektum in die derde versbeen die voortdurende gevaar beskryf op grond waarvan die gemeente 'n gebed tot *JHWH* (vokatief, "o *JHWH*" 3a) rig. Deur die imperfektum te gebruik wil die digter die vyandige werklikheid, wat tot sy eie tyd behoort het, verwoord (vgl Mosis 1991:241).

3b en 3c is andersyds ook nou aan mekaar verbind. Daar bestaan eindrym tussen die twee stiges (vgl קולם "hulle stem", 3b en דְּקִיָּם "hulle geraas", 3c). 3b en 3c is verder ook nou aan mekaar verbind aangesien קולם "hulle stem", 3b en דְּקִיָּם "hulle geraas" 3c as objekte van die werkwoord נִשָּׂא "om te verhef" funksioneer. Daar is geen objek in 3a nie. In die plek van die objek is die naam *JHWH* in die vokatief aan die einde van die versbeen (Prinsloo 1993a:254). Die chaotmotief in vers 3 word teenoor die koningsmotief in vers 1-2 gestel om die klem op die triomf van *JHWH* te plaas (Otto 1988:100; Janowski 1989:414). Die bedreiging waarvan in 3a-3c gepraat word, is dus nie 'n bedreiging teen die koningskap van *JHWH* nie maar soos Mosis (1991:242) dit stel: "*allein eine Bedrohung seiner eigenen Welt*" (vgl Prinsloo 1993a:254).

Daar bestaan verskeie tekskritiese voorstelle ten opsigte van vers 4:

- (i) Om die Massorete teks אֲדִירִים מְשַׁבְּרִים "geweldig is die branders van die see" na אֲדִיר מְשַׁבְּרִים "geweldig is die branders van die see" te verander (Duhm 1899:229; Kirkpatrick 1903:565; Valeton 1913:124; Kittel 1922:308; Schmidt 1934:174; Kissane 1954:115; Schreiner 1963:205; Mowinckel 1966:47; Day 1985:35; Gunkel 1986:412; Jeremias 1987:15;

Pardee 1988:164; Janowski 1989:408; Irsigler 1991:157; Mosis 1991:236).

(ii) Spieckermann (1989:181-182; 330) stel 'n vokaalverandering voor: משברי - משברי. Hierdie woord lei hy van die woord שבר "breuk" voorafgegaan deur die vergelykingspartikel מן af. Spieckermann vertaal die versdeel dan as *gewaltiger als des Meeres Verheerungen*.

(iii) Daar is egter ook diegene wat voorstel dat die teks onveranderd gelaat moet word:

- Dahood (1986:341) meen dat daar 'n a+b / b+a chiasme in 4a en 4b voorkom. רבים "meer as" in 4a is die teenstuk van אדירים "geweldige" in 4b en vorm die b-deel van die chiasme en moet nie met מים "waters" in verband gebring word nie. Sowel רבים en אדירים is meervouds adjektiewe om *JHWH* mee te beskryf. Dahood sien מקלות מים "geluid van die waters" 4a en משבריים "branders van die see" 4b as teenstukke van mekaar (element a van die chiasme). Hy vertaal 4a-4b gevolglik met *Stronger than thundering waters, mightier than high breakers of the sea* (Dahood 1986:339).
- Eaton (1968:608-609) beskou משבריים "branders van die see" 4b na aanleiding van Ugaritiese tekste as 'n titel. Hy beskou מים רבים "baie waters" in aposisie tot 4b ook as 'n titel en is van mening dat daar 'n elips voorkom so dat die voorstelsel מן voor אדירים "geweldige" veronderstel moet word. Hy meen dat dié deel van die psalm ironies verstaan moet word en vertaal 4a en 4b met *Over the thunders of their Lordships the Waters, / [Over] their Majesties the Breakers of the Sea*.
- Tate (1990:473) bring ook nie 'n teksverandering aan nie maar meen dat מים "water" van 4a voor אדירים "geweldige" in 4b veronderstel moet word.

Hy vertaal 4b gevolglik met: *mighty [waters], breakers of the sea* (Tate 1990:471).

- Prinsloo (1993a:255) verkies ook om die Massorete Teks onveranderd te laat aangesien bogenoemde teksveranderinge nie die probleem werklik oplos nie. Dit bring ook nie 'n stilistiese verbetering in die teks aan nie (vgl Kraus 1966b:646; Van der Ploeg 1974:132). Die mees verantwoordelike vertaling volgens Prinsloo (1993a:255) sou wees: *Meer as / hoër as die geluid / gebruis van baie waters* (4a); [*Meer as / hoër as die geluid van die] geweldige branders van die see*" (4b), *is JHWH geweldig in hoogte* (4c). Hierdie vertaling gaan van die veronderstelling uit dat die teks onveranderd gelaat moet word en dat 'n ellips veronderstel moet word sodat מקלות "meer as / hoër as die geluid / gebruis van die" by 4b gelees moet word. So gesien is 4a en 4b grootliks parallel opgebou en מים רבים "baie waters" en משברים "geweldige branders" word dan as sinonieme beskou. Die voorstel van Prinsloo word hier aanvaar.

Vers 4 bestaan ook uit 3 stiges:

מקלות מים רבים 4a

אדירים משברים 4b

אדיר בקרום יהוה 4c

In die lig hiervan kan die verhouding van die drie versbene soos volg omskryf word: 4a en 4b verbind primêr vanweë die "watermetafoor", die ellips (die voorsetsel מן wat by 4b veronderstel word), die assonansie van "i-klanke" en die alliterasie vanweë die herhaling van die מ-medeklinker. 4a-4b word in 4c tot 'n klimaks gevoer. Deur die gebruik van dieselfde byvoeglike naamwoord, אדיר "geweldig" vir JHWH (4c) en die waters (4b), word daar nie alleen 'n band met die voorafgaande bewerkstellig nie, maar word dit veral bevestig dat JHWH "bo" en "geweldiger" as die waters is. Die uitdrukking בקרום "in die hoogte" 4c, sou as 'n verwysing na die hemelse troon verstaan kon word. Dit

sal volgens Prinsloo (1993a:255) beter wees om die uitdrukking metafores te verstaan as 'n uitdrukking van *JHWH* se (koninklike) verhewendheid. 'n Verdere ooreenkoms tussen 4c en die voorafgaande 4a-4b is die heropname van die medeklinkers ה en מ. Hierdie argumente bevestig die noue verbintenis van 4a-4c as 'n strofe. Volgens Prinsloo (1993a:255) het ons nie in 4a-4c soseer met 'n *Chaoskampf* te doen nie, maar eerder met *JHWH* se verhewendheid bo die chaos (vgl Janowski 1989:408). Die koningskap van *JHWH* in Psalm 93 is onaantasbaar en onoorwinlik (Prinsloo 1993a:255).

Daar is 'n noue verbintenis tussen 4a-c en 3a-c (Auffret 1991:103). Die "water-motief" funksioneer sterk in beide strofes (נְקָרוֹת "watervloede" 3a, 3b en 3c; מַיִם "water" 4a; יָם "see" 4b). Daar is tekens van progressie wanneer die strofes met mekaar vergelyk word. In die eerste strofe is die watervloed in opstand terwyl dit in die tweede strofe gesê word dat *JHWH* verhewe en geweldig is. Deur die vergelykingsvoorsetsel מִן "meer as" word die mag van die watervloede gerelativeer en word *JHWH* as die oorwinnaar aangedui (Spieckermann 1989:184; Prinsloo 1993a:256). *The poet's conception is, that however magnificent the sea may be in a storm, Yahweh is much more magnificent as He reigns on high, above its tumult ...* (Briggs & Briggs 1906:302). Die verhouding tussen die twee strofes kan ook as kontrasterend beskryf word. Die kontras kom na vore deur die gebruik van verbale sinne in 3a-3c teenoor die gebruik van nominale sinne in 4a-4c (Jeremias 1987:18). Die bedreiging deur die chaosmagte (3a-3c) word afgeweer deur die verhewe en geweldige posisie van *JHWH* (4a-c; Janowski 1989:416). Hoewel hierdie gedeelte van die psalm miskien teen die agtergrond van die Kanaänitiese Baäl / Jam stryd gelees moet word, funksioneer die mitologiese taal wat in hierdie twee strofes gebruik word as literêre clichés (Loretz 1988:284; Hossfeld & Zenger 2000:647) en is dit eintlik geontmitologiseer (Prinsloo 1993a:256).

Die feit dat die chaosmotief in veral 3a-3c gebruik word, beteken egter nie dat *JHWH* 'n oorwinning oor die chaosmagte moes behaal om Koning te kan wees nie. Omdat Hy Koning en magtig en verhewe is, is sy triomf oor alle magte vanselfsprekend. Die gevaar wat in die psalm geteken word, kan as 'n voortdurende gevaar geïnterpreteer word (Prinsloo 1993a:259). Dit kan ook na die vyandige magte van die volke (die Babiloniërs) verwys wat Israel in ballingskap weggevoer het. *JHWH* is sterker as al hierdie vyandige volke aangesien Hy die ballingskap beëindig het.

- Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מְלֶכֶד אֶפְרַתְכֹּן תִּבְל בַּלְתִּמוֹט יָדִין עַמִּים בְּמִישָׁרִים:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, ja die wêreld staan vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

Vers 10 verdeel in 3 hemistiges:

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מְלֶכֶד 10a

אֶפְרַתְכֹּן תִּבְל בַּלְתִּמוֹט 10b

יָדִין עַמִּים בְּמִישָׁרִים: 10c

10a en 10c is parallel opgebou. Beide versbene begin met 'n werkwoord (אָמְרוּ "sê" 10a en יָדִין "Hy sal oordeel" 10c). Die werkwoorde word deur sinonieme gevolg (בְּגוֹיִם "onder die nasies" 10a en עַמִּים "nasies / volke" 10b). Die wyse waarop *JHWH* regeer (10a) word in 10c met בְּמִישָׁרִים "met geregtigheid" aangedui. תִּבְל "wêreld" in 10b het 'n noue relasie met בְּגוֹיִם "nasies" in 10a en עַמִּים "nasies" / "volke" in 10c. Die "a-i" assonansie (אֶפְרַתְכֹּן, בַּלְתִּמוֹט) in 10b en "a-i-o" assonansie (יָדִין, עַמִּים) en die alliterasie van die m-klank in 10c (בְּמִישָׁרִים) val op.

אָפְרַתְכֹּן het waarskynlik 'n afirmatiewe funksie en moet gevolglik met "ja" of "voorwaar" vertaal word (Otto 1983:59; Gunkel 1986:412; Dahood 1986:340; Tate 1990:472; Prinsloo 1993a:253). Die imperfekta תִּבְל en בַּלְתִּמוֹט in



opvolging van die perfektum מִלְךְ druk die verband tussen *JHWH* se koningskap en die stabiliteit van die kosmos uit (Beuken 1992:9). תָּבֵל dui op die bewoonde vasteland as onderdeel van die aarde (Beuken 1992:6).

In vers 10 het ons met die handeling van skepping te doen. In die tyd voor die skepping het die aarde gesteier onder die chaosrebellie (Van der Ploeg 1974b:132; Kraus 1989a:234). Hierdie chaos het 'n voortdurende bedreiging vir die skepping ingehou (bv aardbewings, oorstromings en vulkaniese uitbarstings). As Koning regeer *JHWH* oor die aarde en het Hy beheer oor die aarde en die chaos (Kraus 1989a:234). *JHWH* se oorwinning oor die chaos behels die begroning van die aarde (Tate 1990:479; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die ewige Koningskap van *JHWH* is die waarborg dat die aarde nie aan voortdurende fluktuasie of kosmiese chaos blootgestel is nie (vgl Delitzsch 1894:75; Kirkpatrick 1903:564; Weiser 1962:619; Schreiner 1963:232; Barnes 1976:43-44; Kraus 1989a:234; Beuken 1992:6). Onder Sy beheer hoef geen verval van die wêreldorde gevrees te word nie (vgl Pss 24:2; 75:4; 104:5-9; 1 Sam 2:8; Job 38:4;6; Booij 1994:133). Die wêreld staan vas omdat die troon van *JHWH* vasstaan (Booij 1994:133).

#### 4.1.2.3 *JHWH* se koningskap beteken heil en beskerming vir die wat Hom eer

- Psalm 97:10

אֱהָבֵי יְהוָה שְׂנְאוּ רָע שֹׁמְרֵי נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו מִיַּד רָשָׁעִים יִצִּילֵם:

O liefhebbers van *JHWH*, haat die kwaad, Hy bewaar die siele van sy gunsgenote, Hy red hulle uit die hand van die goddelose.

Vers 10 is 'n drieledige vers:

אֱהָבֵי יְהוָה שְׂנְאוּ רָע 10a

שֹׁמְרֵי נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו 10b

מִיַּד רָשָׁעִים יִצִּילֵם 10c

Die *polariteite* in die vers val op (Booij 1994:163). In vers 10a staan אהב "liefhê" teenoor שנא "haat" en חסידיו "sy geliefdes" teenoor השעים "die goddelose" in onderskeidelik 10b en 10c. Die verhouding tussen die 3 versbene sou as volg uitgedruk kon word:

- Vers 10a is 'n vermaning gerig tot die liefhebbers van *JHWH*.
- Vers 10b is 'n beskrywing van wat *JHWH* doen vir diegene wat hom liefhet. Vers 10b gryp terug na vers 10a deur die derdepersoonsuffiks (חסידיו "sy gunsgenote") asook deur die manlike partisipium (שמר "Hy wat bewaar") wat na *JHWH* terugverwys. חסיד verwys in posteksiliesetye na 'n persoon wat aan *JHWH* toegewy was (Kraus 1989a:260).
- 10b lê ook naby aan 10a aangesien חסידיו "sy gunsgenote" net 'n ander benaming vir אהבי יהוה "liefhebbers van *JHWH*" is.
- Vers 10c skakel nou met vers 10b en vorm 'n parallelisme (Van der Ploeg 1974b:156). 10c sou as 'n nadere presisering van 10b beskou kan word. Die inhoud van שמר "Hy bewaar" word nou uitgespel. *JHWH* red sy geliefdes uit die hand van die goddeloses.
- Die derdepersoon meervoud suffiks van 10c יצילם "Hy red hulle" gryp terug na en lê 'n verdere verband met 10b.
- Daar is wat die plasing van die werkwoorde betref 'n oorkruisrelasie tussen 10b en 10c te bespeur (vgl Prinsloo 1995:1098-1099).

Vers 10 is 'n "preek" wat aan "hulle wat *JHWH* aanbid" (die kultiese gemeenskap) gerig is. Die beskerming van God word aan hulle belowe (Weiser 1962:635). Die spreker word nie geïdentifiseer nie, maar is waarskynlik 'n priester of profeet gedurende 'n fees, of 'n onderwyser van die wysheidstradisie (Howard 1986:106; Tate 1990:519; Booij 1994:163). Waarskynlik het die vers betrekking op vers 7 (die beelddienaars) en dus betrekking op die heidene wat Israel bedreig (Ridderbos 1958:451). As Koning

sal *JHWH* diegene wat Hom liefhet totaal van die mag van die bose bevry (Barnes 1976:49).

#### 4.1.2.4 *JHWH* is hoog verhewe

- Psalm 47:3

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹרָא מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ:

Want *JHWH* is die Allerhoogste, die verskriklike een, 'n groot Koning oor die hele aarde.

Vers 3 verdeel in 2 hemistiges:

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹרָא 3a

מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ 3b

Daar bestaan 'n noue verband tussen 3a en 3b. יהוה in 3a word in 3b veronderstel. Die byvoeglike naamwoorde waarmee *JHWH* in 3a beskryf word ("Allerhoogste" en "verskriklike een") word deur die gebruik van מֶלֶךְ גָּדוֹל "groot Koning" in 3b voortgesit. Die twee hemistiges vorm 'n sinonieme parallelisme.

עֲלִיּוֹן en נוֹרָא is twee Kanaänitiese titels wat op *JHWH* van toepassing gemaak word:

- עֲלִיּוֹן "Allerhoogste" dui op die posisie wat El in die Kanaänitiese godefamilie ingeneem het (Hossfeld & Zenger 1986:291). עֲלִיּוֹן is tradisioneel ook met die antieke kultus van El-Eljon (god, verskriklik hoog) en koning Melgisédek geassosieer (vgl Gen 14:18-19; Tate 1990:344). Die gebruik van עֲלִיּוֹן kom gereeld in kontekste waar daar na vreemde volke saam met die Hebreërs verwys word, voor. Wanneer *JHWH* met עֲלִיּוֹן geïdentifiseer word, word latente imperialistiese aansprake gemaak.

עֵלִיִן is 'n poëtiese naam vir *JHWH* (Briggs & Briggs 1906:398; Van der Ploeg 1974:290). Die titel verwys na *JHWH* as die absoluut verhewe Een. Hy is bo alle ander wesens verhewe (Barnes 1976:46). As die Allerhoogste is Hy verhewe in majesteit en verhewe bo die hele aarde (Briggs & Briggs 1906:398; Van Uchelen 1977:50). *JHWH* is die hoogste God in die godefamilie (Kraus 1988:468). As Skepper, die עֵלִיִן is Hy die Regeerder van die wêreld (Kraus 1988:468). As hoog verhewe God gee Hy grond aan die verskillende nasies en bied aan hulle hulle nasionale gode (vgl Deut 32:8). Hierdie nasionale gode is as die seuns van עֵלִיִן beskou (vgl Ps 82:6; Roberts 1976:221). Die woord עֵלִיִן plaas *JHWH* in 'n internasionale konteks (Tate 1990:349).

- נֹרָא is 'n titel wat aanvanklik op Baäl (as weergod en oorloggod) van toepassing gemaak is (Hossfeld & Zenger 1986:291). Hierdie woord kom dikwels in die Ou Testament voor (vgl Mal 1:14; Deut 10:17; Dan 9:4; Neh 1:5; 4:14 (8); 9:32). "Verskriklik" dui op die een wat gevrees moet word (Barnes 1976:46). *JHWH* is vreesaanjaend omdat Hy so gedug en groot is. Dit is onmoontlik om weerstand teen *JHWH* te bied (Kraus 1988:468).

Deur die titels עֵלִיִן en נֹרָא op *JHWH* van toepassing te maak, word aangedui dat *JHWH* Koning oor sowel El as Baäl is (Hossfeld & Zenger 1986:291).

Die uitdrukking מֶלֶךְ גָּדוֹל "grote Koning" (parallel met יהוה עֵלִיִן Tate 1990:349) is ook in Mesopotamië gebruik. In 2 konings 18:19 word die koning van Assirië so deur een van sy ondergeskiktes genoem (Van der Ploeg 1974a:291). As מֶלֶךְ גָּדוֹל "groot Koning" regeer *JHWH* oor die hele wêreld.

Deur die gebruik van die titels עֵלִיִן "Allerhoogste", נֹרָא "verskriklike" en גָּדוֹל מֶלֶךְ "grote Koning" word *JHWH* se verhewenheid bo alles wat op aarde bestaan, beklemtoon.

- Psalm 47:10

נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לְאֱלֹהִים מְגִי־אֶרֶץ מֵאֵד נֶעְלָה:

Die edeles van die volke vergader as die volk van die God van Abraham, want aan God behoort die skilde van die aarde, Hy is baie hoog verhewe.

Vers 10 verdeel in twee stiges:

10a נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם

10b כִּי לְאֱלֹהִים מְגִי־אֶרֶץ מֵאֵד נֶעְלָה

In die 10a word 'n stelling gemaak en in 10b word die redes vir die stelling uiteengesit. כִּי in 10b lui die redes vir die stelling in 10a in. Die twee hemistiges in 10b vorm 'n sinonieme parallelisme. Beide beklemtoon die verhewendheid van *JHWH*.

מְגִי "skilde" verwys na die edeles (prinse) wat die beskermers van die volke is (Delitzsch 1894:100; Kirkpatrick 1903:262; Barnes 1975:48; Kraus 1988:470). Dit sluit die konings van die nasies in (Kraus 1988:470). Aan die einde van die psalm is dit slegs God wat tel in terme van mag (Beuken 1981:47). Die verwysing na die skilde van die volke is 'n aanduiding dat *JHWH* ook die Koning van die nasies is. *JHWH* het beheer oor alle oorlogswapens (Barnes 1975:49). Hy is die Koning van die hele aarde. Sy universele heerskappy is die rede waarom in die vers na hom as מֵאֵד נֶעְלָה "baie hoog verhewe" verwys word (Kraus 1988:470).

- Psalm 97:9

כִּי־אֶתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מֵאֵד נֶעְלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

Prinsloo (1995:1098) verdeel die vers in twee versbene:

9a כִּי־אֶתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ

## 9b מאד נעליִת על־כֹּל־אֱלֹהִים

Beide vers 9a en vers 9b beskryf die verhewendheid van *JHWH*. Opvallend in beide bene is die alliterasie van die die medeklinkers ע en ל (Prinsloo 1995:1098; Hossfeld & Zenger 2000:683). Dit hang saam met die werkwoordstam עלה en die voorsetstel על waarmee die verhewendheid van *JHWH* beskryf word.

Die twee versbene eindig ook op analogiese wyse. Hierdeur word die verhewendheid / koningskap van *JHWH* oor die hele aarde en oor alle gode beklemtoon (vgl Pss 47:2, 6-7; 82:6; 83:19; 91:1, 9; 97:9; Tate 1990:461; Booij 1994:163; Prinsloo 1995:1098). Niemand (geen mens of god) kan met *JHWH* vergelyk word nie (Ridderbos 1958:450; Kraus 1989a:260). Wanneer die gode van hulle mag gestroop is en die aanbidders van afgode tot skande gemaak word, kan die gemeenskap van *JHWH* Hom as die ware God vereer (Kraus 1989a:260). Die titel נעליִת על־כֹּל־אֱלֹהִים "verhewe bo al die gode" (vgl Pss 95:3; 96:4; 135:5) is waarskynlik een van die oudste definisies van *JHWH* se koningskap (Schmidt 1966:54).

### - Psalm 99:2

יְהוָה בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרָם הוּא עַל־כֹּל־הָעַמִּים:

*JHWH* is groot in Sion en verhewe bo al die volke.

Die vers verdeel in twee versbene:

יְהוָה בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרָם 2a

הוּא עַל־כֹּל־הָעַמִּים 2b

Die twee versbene van vers 2 vorm 'n sinonieme parallelisme. Die vers beskryf die koningskap van *JHWH* eers in nasionale terme (Sion) en dan in internasionale terme (volke). *JHWH* is beide nasionaal (Sion) en internasionaal (oor al die volke) verhewe. Sion is as die setel van *JHWH* die

middelpunt vanwaar Sy koningskap universeel uitkring (Prinsloo 1993b:624). *JHWH* woon op die Sionsberg (sy tempel) (vgl Jes 2:3; Jer 8:19; Joël 4:17; 21; Ps 132:13; Van der Ploeg 1974:162). Die verwysing na Sion in vers 2 suggereer dat die gérubs in vers 1 op die verbondsark dui. Die digter sien *JHWH* op sy troon in Sion en hoe Hy daardeur verhewe bo alle volke is (Ridderbos 1958:456; Kraus 1989a:270). Die God wat in Sion regeer, regeer ook oor al die nasies op aarde (Barnes 1976:53). *JHWH* is die oorwinnaar oor die volke (chaos). גדול "groot" en רם "verhewe" is tipiese byvoeglike naamwoorde wat vir *JHWH* as God en Koning gebruik word (vgl גדול in Pss 47:3; 48:2; 95:3; 96:4; en רם Pss 92:9; 93:4).

#### 4.1.2.5 *JHWH* is gedug en sterk

- Psalm 47:3

כִּי־יַהֲנֹךְ עַל־יוֹן נוֹרָא מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ:

Want *JHWH* is die Allerhoogste, die verskriklike een, 'n groot Koning oor die hele aarde.

Vers 3 verdeel in 2 hemistiges:

3a כִּי־יַהֲנֹךְ עַל־יוֹן נוֹרָא

3b מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ

Daar bestaan 'n noue verband tussen 3a en 3b. יהוה (3a) word in 3b veronderstel. Die byvoeglike naamwoorde waarmee *JHWH* in 3a beskryf word (נוֹרָא "verskriklik" / עַל־יוֹן "Allerhoogste") word deur die gebruik van גדול "groot Koning" in 3b voortgesit. Die twee hemistiges vorm 'n sinonieme parallelisme.

נוֹרָא "verskriklik" / "gedug" is 'n titel wat oorspronklik op Baäl (as weergod en oorloggod) van toepassing gemaak is (Hossfeld & Zenger 1993:291). Die titel word hier op *JHWH* van toepassing gemaak. Die woord נוֹרָא "verskriklik" kom

dikwels in die Ou Testament voor (vgl Mal 1:14; Deut 10:17; Dan 9:4; Neh 1:5; 4:14 (8); 9:32). Verskriklik dui op die Een wat gevrees moet word (Barnes 1975:46). *JHWH* is vreesaanjaend omdat Hy so gedug en groot is. Hy is meer vreesaanjaend as Baäl. Dit is onmoontlik om teen *JHWH* weerstand te bied (Kraus 1988:468). Sy gedugtheid moet iedereen met vrees en ontsag vervul. Sy gedugtheid berus op Sy goddelike grootheid (Ridderbos 1958:54).

- Psalm 93:1

יְהוָה מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבַשׁ לְבַשׁ יְהוָה עִו הַתְּאֵזֶר אֶפְתָּחֹן תְּבַל בַּלְתְּמוֹט:

*JHWH* is Koning. Hy is met majesteit bekleed. *JHWH* is bekleed, Hy het Homself met krag omgord, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie.

Vers 1 verdeel in 3 hemistiges:

יְהוָה מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבַשׁ 1a

יְהוָה עִו הַתְּאֵזֶר לְבַשׁ 1b

אֶפְתָּחֹן תְּבַל בַּלְתְּמוֹט 1c

1a en 1b verbind nou met mekaar aangesien *JHWH* die subjek van al 4 werkwoorde is (לְבַשׁ "koning" מֶלֶךְ "Hy is bekleed" (x2), en הַתְּאֵזֶר "Hy omgord Homself"). Die versbene in 1a en 1b toon 'n opvallende opbou in terme van subjek (a), werkwoord (b) en objek (c):

יְהוָה	מֶלֶךְ	גָּאוֹת	לְבַשׁ
a	b	c	b
יְהוָה	עִו	הַתְּאֵזֶר	לְבַשׁ
a	c	b	b

Irsigler (1991:157) wys tereg daarop dat die naam *JHWH* 'n tweeledige funksie het en dus ook op "Hy het homself met krag omgord" betrekking het. Die gedeelte moet dus met "*JHWH* het Homself met krag omgord" vertaal word (Prinsloo 1993a:252). "Met krag omgord" moet in die



konteks van chaosbekamping verstaan word (vgl Ps 65:7) en skep die indruk dat *JHWH* in die uitrusting van 'n goddelike kryger troon (Van der Ploeg 1974b:132; Tate 1990:479; Booij 1994:133; Hossfeld & Zenger 2000:647). Krag verwys na die gordel waarmee die kryger omgord is (Ridderbos 1958:425; Prinsloo 1993a:252). Die voorstelling van die goddelike gewaad vind ons ook in Jesaja 6 (Ridderbos 1958:425). *JHWH* sit op sy verhewe troon. Sy oorwinning oor die vyandige magte veroorsaak dat die wêreld vas staan en nie sal wankel nie (Tate 1990:479; Booij 1994:133).

- Psalm 99:3

יְהוָה שֹׁמֵר גְּדוֹל וְנוֹרָא קְדוֹשׁ הוּא:

Laat hulle u groot en verskriklike Naam prys, heilig is Hy.

Die feit dat twee adjektiewe גדול "groot" en נורא "verskriklik" in vers 3 gelys word, beklemtoon die grootheid van die koningskap van *JHWH* (Prinsloo 1993b:624). Die "hulle" van vers 3 verwys na die volke van vers 2 (Prinsloo 1993b:624).

Met die woord "Naam" word *JHWH* bedoel soos wat Hy Homself in mag en heiligheid openbaar (vgl Ps 86:9). קְדוֹשׁ הוּא "heilig is Hy" verwys na *JHWH* (Booij 1994:173). *JHWH* se heiligheid is dieselfde as die heiligheid van sy Naam (Van der Ploeg 1974b:162). Heiligheid is 'n goddelike hoedanigheid. Dit gaan met ontsag en sidderende eerbied gepaard (vgl Jes 6:1; Hab 3:3; Booij 1994:173). *JHWH* se Naam is heilig soos wat Hyself heilig is (Tate 1990:529). *JHWH* is hoog verhewe, ongenaakbaar en van 'n totaal ander aard as die mens en die skepping (Van der Ploeg 1974b:162). Die God wat op die troon in die hemel is, is teenwoordig in die vorm van sy Naam in die heiligdom (Kraus 1989a:270). Die prys van die Naam van *JHWH* hoef nie noodwendig 'n Deuteronomistiese motief te wees nie. Die prys van die naam van 'n god kom ook in Mesopotamië, Egipte en by die Hitiëte voor (Lipiński 1965:312; Van der Ploeg 1974:162).

- Psalm 99: 4

... ועז מלך משפט אהב אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית:

... en die sterkte van die Koning is dat Hy die reg liefhet, U het bevestig dit wat regverdig is, reg en geregtigheid in Jakob, U het dit gemaak.

Die vertaling "...en die sterkte van die Koning is dat Hy die reg liefhet", word deur Michel (1960:220), Jeremias (1987:114), Scoralick (1989:67-68) en Prinsloo (1993b:624) ondersteun.

Vers 4 verdeel in twee hemistiges:

4a ... ועז מלך משפט אהב אתה

4b כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית

Vers 4a en vers 4b is om verskeie redes op mekaar aangewese: "reg" in vers 4a en 4b sluit inhoudelik sterk bymekaar aan omdat dit hier om die juridiese funksies van die מלך "Koning" gaan (משפט "reg" 4a en 4b; מישרים "reg" 4b; צדקה "geregtigheid" 4b). *JHWH* word as die ideale Koning geteken wat sorg dat reg en geregtigheid geskied. Die funksies word verder beklemtoon deurdat משפט "reg" en צדקה "geregtigheid" voorop in die sinskonstruksie van vers 4b geplaas word. Die noue verbintenis tussen vers 4a en vers 4b kom verder daarin tot uiting deurdat die handeling van *JHWH* op parallelle manier by wyse van 'n werkwoord in die perfektumvorm en 'n vooropgeplaasde persoonlike voornaamwoord in beide stiges beskryf word (Prinsloo 1993b:624-625):

4a אתה כוננת

4b אתה עשית

'n "Sterk Koning" staan teenoor ander Ou Nabye Oosterse koningskonsepte. Die ander Ou Nabye Oosterse "godkonings" en "aardse konings" se koningskap berus op hulle sterk "arms", hulle perde, strydwaens en weermagte. *JHWH* se koningskap berus op reg en geregtigheid (Hossfeld &

Zenger 2000:701-702). ועו מלך "sterk Koning" verwys na *JHWH* as die Oorloggod van Israel (Kraus 1989a:270). Sterkte hier is geen doel op sigself nie. Die sterkte is hier gerig op die uitoefening van die reg (vgl Ps 45:7; Jes 9:6). *JHWH* het as Koning geregtigheid gevestig. Hy het vir regverdigheid en billikheid 'n vaste plek onder die mense gegee. *JHWH* het reg en geregtigheid onder Israel, sy volk, bewerkstellig. Hy verseker die swakkes van hulle regte en verleen beskerming aan die behoeftiges (Booij 1994:173).

#### 4.1.2.6 *JHWH* sit op 'n troon

- Psalm 47:9

מלך אלהים על-גוים ישב על-כסא קדשו:

God regeer oor die nasies, God sit op sy heilige troon.

Vers 9 verdeel in 2 hemistiges:

9a מלך אלהים על-גוים

9b ישב על-כסא קדשו

Die eerste helfte van 9a en 9b is chiasies opgebou:

9a מלך אלהים

x

9b ישב על-כסא קדשו

9a begin met 'n werkwoord (מלך "regeer") gevolg deur אלהים "God". 9b begin met אלהים "God" gevolg deur 'n werkwoord (ישב "Hy sit"). Beide die tweede helftes van 9a en 9b begin met על ("oor" / "op") God se koningskap oor die volke kom in sy troon op sy heilige setel tot uiting. Die verwysing na ישב על-כסא קדשו "God sit op sy heilige troon" is 'n poëtiese parallelisme ten opsigte van die regering van God in 9a (Craigie 1983:350).

Kraus (1988:469) meen dat die sitplek van die troon van *JHWH* na die ark verwys (vgl Jer 3:16; Ps 99:1; Kraus 1988:469). Van Uchelen (1977:52)

verskil van Kraus en meen dat dit nie na die ark nie maar eerder na God se plek in die hemel verwys (vgl Pss 11:4; 93:2; 97:2; 103:19). Ridderbos (1958:57-58) meen dat die troon dui op die versoendeksel met die gérubs (wat meermale die troon van God genoem word; vgl Ps 99:1). Volgens Ridderbos simboliseer dit die hemelse troon van God. Dit word simbolies as die ark in die heiligdom voorgestel en dit is asof God op hierdie troon plaasneem en vandaar Israel en die volke regeer (Ridderbos 1958:57-58). Briggs & Briggs (1906:399) meen dat dit nie duidelik is of die digter hier aan die hemelse troon of aan die troonkamer in die tempel dink nie. Die uitdrukking "heilige troon" kom nêrens anders in die Ou Testament voor nie (Van der Ploeg 1974a:293; Dahood 1979:286). Jeremia 14:21 verwys na die troon van glorie. Die beskrywing in Jesaja 6 kon volgens Van der Ploeg (1974:292) die uitdrukking "heilige troon" geïnspireer het. *JHWH* se "sit op sy troon" beklemtoon die koningskap van *JHWH*.

- Psalm 99:1

יְהוָה מֶלֶךְ יִרְגֹזוּ עַמִּים יֹשֵׁב כְּרוּבִים תִּנּוֹט הָאָרֶץ:

*JHWH* regeer, laat die volke sidder, Hy wat op die gérubs troon, laat die aarde bewe.

יֹשֵׁב met 'n direkte objek beteken "woon" / "sit in" / "sit op". Die uitdrukking "gaan sit op" / "sit op" word deur die voorsetsel ל or על uitgedruk (vgl Pss 9:5; 29:10; 47:9; 110:1; 132:12). Die vers moet daarom as "Hy wat op die gérubs troon" (status constructus) en nie "Hy troon op die gérubs nie" vertaal word (Booij 1994:172).

Vers 1 verdeel in twee hemistiges:

יְהוָה מֶלֶךְ יִרְגֹזוּ עַמִּים 1a

יֹשֵׁב כְּרוּבִים תִּנּוֹט הָאָרֶץ 1b

Die twee hemistiges is parallel opgebou en vorm 'n sinonieme parallelisme. "Hy wat op die gérubs troon" in 1b veronderstel יהוה "JHWH" in 1a. Sowel יהוה מלך "JHWH regeer" in 1a en יְשֵׁב כְּרוּבִים "Hy wat op die gérubs troon" in 1b het met koningskap te doen. Die twee hemistiges eindig op parallelle wyse: יִרְגְּזוּ עַמִּים "laat die volke sidder" in 1a en תִּנוּט הָאָרֶץ "laat die aarde bewe" in 1b. Vers 1a beskryf die koningskap van JHWH in internasionale terme (volke) terwyl die tweede hemistige dit in kosmologiese terme (aarde) doen. Die aarde wat bewe is 'n metafoor om die reaksie van die volkere op die daadwerklike koningskap van JHWH te beskryf (Prinsloo 1993b:623).

Die כְּרוּבִים "gérubs" is gevleuelde wesens waarop JHWH in sy paleis (tempel) troon. Twee gérubs wat met goud oorgetrek is, was in die allerheiligste van die tempel as sigbare uitdrukkings van JHWH se heerskappy opgestel (vgl 1 Kon 6:23-28; 8:6-8; 2 Kon 19:14; Tate 1990:529). Daar is ook heelwat ondersteuning vir die gedagte dat כְּרוּבִים "gérubs" donderwolke simboliseer sodat die konsep "Koning van die hemele" met al sy godsdienshistoriese konneksies veronderstel moet word. Hoewel die uitdrukking יְשֵׁב "Hy troon" elders in die Ou Testament oorwegend met die verbondsark verbind word (vgl 1 Sam 4:4; 2 Sam 6:2; 1 Kron 13:6), moet dit hier volgens Prinsloo (1993b:624) in die lig van die koningsmetafoor wat in die twee stiges oorheers, gelees word (kontra Ridderbos 1958:455; Kraus 1989a:269; Booij 1994:172 wat meen dat dit na die ark en die troon in Jerusalem verwys). "Hy troon oor die gérubs" beteken dus dat JHWH Koning oor die hele aarde is. Die gérubtroon is in die konteks van die psalm die hoogste troon van die wêreld (Kraus 1989a:269).

#### 4.1.2.7 JHWH se Koningskap is van ewigheid af

- Psalm 93:2

נִכּוֹן כִּסְאוֹךָ מֵאֵז מֵעוֹלָם אֲתָהּ:

U troon is gegrondves van die ou tyd af, vanaf ewigheid is U.

Die versbeen is chiasities opgebou: מאז "van die ou tyd af" // מעולם "vanaf ewigheid" (Auffret 1991:102). 'n Noue verband word tussen *JHWH* en sy troon gelê. Die feit dat *JHWH* van altyd af Koning was, word beklemtoon (Prinsloo 1993a:253). Sommige eksegete (vgl Metzger 1970:140) is van oordeel dat die "troon" op die hemelse troon van *JHWH* dui. Die noue verband tussen 1c en vers 2 dui egter daarop dat "aarde" in vers 1c juis op die troon van *JHWH* dui. In die lig hiervan is dit dus nie so vanselfsprekend dat vers 2 op die hemelse troon van *JHWH* dui nie. Die troon kan volgens Booij (1994:133) ook na Sion as hemelhoë godeberg en die middelpunt van die bewoonde aarde verwys (vgl Pss 48:2; 99:1; Jer 17:12). Die koningsheerskappy van *JHWH* kom met die "ontstaan" van *JHWH* tot stand (Hossfeld & Zenger 2000:647). Jeremias (1987:168) wys op die onafleibare oerdatum van die ontstaan van *JHWH* (vgl Kirkpatrick 1903:564; Barnes 1975:26; Kraus 1989a:234; Booij 1994:133). *JHWH* se soewereiniteit en sy wese is ewig. Dit ken geen begin of einde nie (Ridderbos 1958:424). Die bewoonbare wêreld waaroor *JHWH* regeer en die troon van waaraf Hy regeer, is so vas gevestig dat dit nie ontwrig kan word nie (Briggs & Briggs 1906:302).

#### 4.1.2.8 *JHWH* is heilig

- Psalm 99:3

יְהוָה שְׁמִדָּה גְדוֹלָה וְנוֹרָא קְדוֹשׁ הוּא:

Laat hulle u groot en verskriklike Naam prys, heilig is Hy.

Daar bestaan 'n parallele verband tussen Psalm 99:2 en Psalm 99:3 (Prinsloo 1993b:624):

וְרָם הוּא (2) verhewe is Hy.

קְדוֹשׁ הוּא (3) heilig is Hy.

Hierdie verband dui daarop dat daar 'n ooreenkoms tussen die woorde קָדָשׁ "verhewe" en קָדוֹשׁ "heilig" bestaan. Heilig dui op die verhewendheid en die volheid van *JHWH* se deugde (Ridderbos 1958:456). Hy is ongenaakbaar, van 'n geheel ander aard as die mens en die skepping (Van der Ploeg 1974b:162). Die Naam van *JHWH* verteenwoordig *JHWH* self (Ridderbos 1958:456).

- Psalm 99:5

רוֹמְמוֹ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוִי לְקָדְשׁוֹ בְּגִלְיוֹ קְדוֹשׁ הוּא:

Verhef *JHWH* ons God, buig voor die voetbank van sy voete, heilig is Hy.

Vers 5 verdeel in 3 versbene:

5 a רוֹמְמוֹ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

5 b וְהִשְׁתַּחֲוִי לְקָדְשׁוֹ בְּגִלְיוֹ

5 c קְדוֹשׁ הוּא

Die eerste twee dele is op parallelle wyse opgebou deurdat albei deur 'n imperatief ingelei word: רוֹמְמוֹ "verhef" en שְׁתַּחֲוִי "buig". Die konteks dui daarop dat die werkwoord רוֹמְמוֹ, "om te prys" en "om respek en eer te betoon" beteken (Tate 1990:529). Die goddelike Koning wat eer van alle volke waardig is, is *JHWH*, die groot Een, op die berg Sion (Tate 1990:529).

Die uitroep וְהִשְׁתַּחֲוִי "buig" dui op die neerbuigende posisie wat die aanbieder voor *JHWH* inneem (Booij 1994:174). *JHWH* word op hierdie wyse aanbid omdat Hy heilig is. Heiligheid verwys hier na *JHWH* se hoogheid, majesteit, sy vlekkelose reinheid, sy geregtigheid, sy goedheid en sy genade (Ridderbos 1958:457).

לְקָדְשׁוֹ בְּגִלְיוֹ "voetstoel van sy voete" verwys na die gérubtroon in vers 1 (Hossfeld & Zenger 2000:702). 'n Voetstoel was die stoel waarop die voete van 'n koning gerus het as hy op sy troon sit (Booij 1994:174). Ander

geleerdes is van mening dat "voetstoel van sy voete" na die berg Sion verwys (Delitsch 1894:101; Kirkpatrick 1903:585; Briggs & Briggs 1906:309; Ridderbos 1958:457; Dahood 1986:369; Tate 1990:527; Booij 1994:174).

- Psalm 99:9

רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַר קְדֹשׁ כִּי־קְדֹשׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

Verhef *JHWH* ons God, buig neer voor sy heilige berg, want heilig is *JHWH* ons God.

Die woord קְדֹשׁ "heilig" in die vers vorm deel van 'n chiasme:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ ... קְדֹשׁ

x

קְדֹשׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

Die chiasme beklemtoon die heiligheid van *JHWH* en die feit dat *JHWH* ons God is (Prinsloo 1993b:629). *JHWH* moet aanbid word omdat Hy die heilige Koning is. Heilig hier beteken dus dat Hy ons God is en dat Hy by sy volk is.

הַר "berg" verwys waarskynlik na die berg Sion (Prinsloo 1993b:628). הַר קְדֹשׁ "en buig neer voor sy heilige berg" moet in die lig van die onmiddellike konteks as deel van die Sinaitradisie verstaan word (Prinsloo 1993b:628).

#### 4.1.2.9 Gevolgtrekking

Die kenmerke van *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mik*-psalms ondersteun die monoteïstiese karakter van hierdie psalms. Eienskappe wat gewoonlik aan gode toegeken word, word in die *JHWH-mik*-psalms met *JHWH* verbind en daardeur word sy koningskap oor die ander gode beklemtoon (vgl heerskappy oor die volke - Ps 97:1, 7, 9; heerskappy oor die chaos - Pss 93:1, 3-4; 96:10; heil en beskerming - Ps 97:10; verhewendheid - Pss 47:3, 10; 97:9; 99:2;



gedugtheid en sterkte – Pss 47:3; 93:1; 99:3, 4; die sit op 'n troon - Pss 47:9; 99:1; ewigheid - Ps 93:2 en heiligheid - Ps 99:3, 5, 9).

#### 4.1.3 Redes vir *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms

Die redes waarom daar na *JHWH* as Koning in die *JHWH-mlk*-psalms verwys word bevestig die monoteïstiese karakter van hierdie psalms. Die volgende redes vir *JHWH* se koningskap kom in die *JHWH-mlk*-psalms voor:

##### 4.1.3.1 *JHWH* het die hemel geskape

- Psalm 96:5

כִּי כָל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים וַיהוָה שָׁמַיִם עָשָׂה:

Want al die gode van die volke is afgode, *JHWH* het die hemel gemaak.

Vers 5 verdeel in twee hemistiges:

5a כִּי כָל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים

5b וַיהוָה שָׁמַיִם עָשָׂה

Vers 5 vorm 'n antitetiese parallelisme. Die gode is nie ware gode nie omdat hulle nie in staat was om die hemel te skep nie. Hierteenoor is *JHWH* die ware God omdat Hy die hemele geskape het (Kirkpatrick 1903:576-577; Ridderbos 1958:444; Barnes 1975:41; Kraus 1989a:253). Skepping beteken om "iets uit niks tot stand te bring" en dui op *JHWH* se mag aangesien niemand anders in staat is om Hom dit na te doen nie (vgl Jes 40:22; 42:5; 44:22; 46:5; Barnes 1975:42).

אֱלִילִים is afgelei van die negatief אַל en beteken "niks", "goed vir niks", "nie werklik nie", "nutteloos", "leeg", "skeppings van die verbeelding", "glad nie werklik wat hulle voordoen hulle is nie", "geen reg om as gode aanbid te word nie" (Delitzsch 1894:91; Briggs & Briggs 1906:304; Ridderbos 1958:444;

Barnes 1975:41; Kraus 1989a:253; Tate 1990:510; Booij 1994:155). אֱלִילִים is 'n woord wat gebruik word om na afgode te verwys en kom gereeld in Deutero-Jesaja voor wanneer daar na die afgode van die volke verwys word (vgl Jes 10:10; 19:1, 3; Delitzsch 1894:91; Kraus 1989a:253). Jesaja verwys na hierdie gode as handgemaakte dinge wat maklik vergaan. Teenoor die magteloosheid van die afgode word die mag van *JHWH* as Skepper van die hemel beklemtoon (Van der Ploeg:1974:150; Kraus 1989a:253). Hy is die ware God en kan daarom op aanbidding aanspraak maak (Barnes 1975:42; Kraus 1989a:253). Die ontkenning van die bestaan van ander gode vind nog nie in die *JHWH-mlk*-psalms plaas nie. Die ontkenning van die bestaan van enige gode naas *JHWH* kom wel in Deutero-Jesaja voor (Weiser 1962:629).

#### 4.1.3.2 *JHWH* is waardig om aanbid te word

- Psalm 96:9

הַשְׁתַּחֲוּ לַיהוָה בְּהַרְבֵּת־קִדְשׁ חִילוֹ מִפְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ:

Aanbid *JHWH* in heilige heerlijkheid en beef voor sy aangesig hele aarde.

Vers 9 verdeel in twee hemistiges:

9a הַשְׁתַּחֲוּ לַיהוָה בְּהַרְבֵּת־קִדְשׁ

9b חִילוֹ מִפְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ

Die twee hemistiges in vers 9 vorm 'n sinonieme parallelisme.

Die uitdrukkings חִילוֹ מִפְּנֵי "bewe voor sy aangesig" gaan gewoonlik met goddelike teenwoordigheid (teofanie) gepaard (Delitzsch 1894:92; Kraus 1989a:251; Tate 1990:511; Hossfeld & Zenger 2000:669). Die uitdrukking dui die respekvolle afstand tussen *JHWH* en die volke aan. Soos die priesters altyd in hulle "heilige klere" opgetree het (vgl Eks 28:2), so moet die nasies ook met heiligheid in die teenwoordigheid van *JHWH* bekleed wees (Delitzsch 1894:92; Kirkpatrick 1903:577; Ridderbos 1958:445). *JHWH* moet in heilige, goddelike luister aanbid word (Booij 1994:156).

- Psalm 99:5

רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַרְם בְּגִלְיֹ קְדוֹשׁ הוּא:

Verhef *JHWH* ons God, buig voor die voetbank van sy voete, heilig is Hy.

רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ 5a

וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַרְם בְּגִלְיֹ 5b

קְדוֹשׁ הוּא 5c

Die vers vorm 'n tristige waarvan die eerste twee stiges parallel opgebou is deurdat albei hemistiges met 'n imperatief begin: רוֹמְמוּ "verhef" (5a) en הִשְׁתַּחֲוּוּ "buig" (5b) (Prinsloo 1993b:626).

רוֹמְמוּ "verhef" dui op die stemme wat "hard" moet wees sodat *JHWH* se Naam verhoog kan word (Barnes 1975:54). Die konteks van die psalm toon dat die werkwoord רוֹמְמוּ "om te prys" en "om respek en eer te betoon" beteken (Tate 1990:529). Die woord het dieselfde betekenis as om aan *JHWH* heerlikheid en sterkte toe te ken (Booij 1994:174). *JHWH* moet erken word as die hoog en verhewe Een. Die God van Israel is die Koning van die wêreld (Kraus 1989a:270).

Die uitroep הִשְׁתַּחֲוּוּ "buig" dui op buig "proskinese" voor die koning (vgl Ps 81:10). By die hoë Ou Nabye Oosterse koningstrone was daar voetbanke waar "smekelinge" voor die konings kon neerbuig (Booij 1994:174).

Duhm (1899:235) en Scoralick (1989:43) is van mening dat die uitdrukking לְהַרְם בְּגִלְיֹ "voetbank van sy voete" na die tempelberg verwys. Weiser sluit hierby aan, maar meen dat die uitdrukking ook na die hele aarde kan verwys (Weiser 1965:642). Mettinger (1982:23) en Tate (1990:529) is van mening dat dit na die ark as voetstoel van *JHWH* verwys. Kirkpatrick (1903:585) sluit die gedagte van die ark uit omdat daar geen ark in die tweede tempel was nie. Mowinckel (1962:117) is van mening dat dit na die ark verwys en gebruik dit

as 'n bewys vir 'n vooreksiliese onstaansdatum van die teks. Hossfeld & Zenger (2000:702) is van mening dat "voetbank van sy voete" hier op die tempel dui. Die "voetstoel" kon deur die gérubtroom in vers 1 geïnspireer wees (Hossfeld & Zenger 2000:702). Die voorstel van Hossfeld & Zenger word hier aanvaar.

קדוש "heiligheid" verwys na *JHWH* se hoogheid, majesteit, sy vlekkelose reinheid, sy geregtigheid, sy goedheid en sy genade (Ridderbos 1958:457).

- Psalm 99:9

רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַר קְדָשׁוֹ כִּי־קָדוֹשׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

Verhef *JHWH* ons God, buig neer voor sy heilige berg want heilig is *JHWH* ons God.

Die woorde אֱלֹהֵינוּ "ons God" en קְדָשׁוֹ "sy heilige" kom in 'n chiastiese volgorde voor:

אֱלֹהֵינוּ קְדָשׁוֹ

x

קְדָשׁוֹ אֱלֹהֵינוּ

"buig neer voor sy heilige berg" moet in die lig van die onmiddellike konteks as deel van die Sinaïtradisie verstaan word (Prinsloo 1993b:628). הַר verwys waarskynlik na die Sionsberg in vers 2 (Prinsloo 1993b:628). Die "voetbank van sy voete" in vers 5 word hier met "heilige berg" vervang (Van der Ploeg 1974b:164; Booij 1994:175). Die uitroep הִשְׁתַּחֲוּוּ "buig" dui op proskinese voor die koning (Booij 1994:174). Heiligheid verwys hier na *JHWH* se hoogheid, majesteit, sy vlekkelose reinheid, sy geregtigheid, sy goedheid en sy genade (Ridderbos 1958:457). *JHWH* word aanbid omdat Hy heilig is.

#### 4.1.3.3 *JHWH* is "verskriklik"

- Psalm 47:3

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹרָא מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ:

Want *JHWH* is die Allerhoogste, die verskriklike Een, 'n groot Koning oor die hele aarde.

Vers 3 verdeel in 2 hemistiges:

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹרָא 3a

מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ 3b

Daar bestaan 'n noue verband tussen 3a en 3b. יְהוָה "*JHWH*" in 3a word in 3b veronderstel. Die byvoeglike naamwoorde waarmee *JHWH* in 3a beskryf word ("Allerhoogste" עֲלִיּוֹן "verskriklik" נוֹרָא), word deur die gebruik van מֶלֶךְ גָּדוֹל "groot Koning" in 3b voortgesit. Die twee hemistiges vorm 'n sinonieme parallelisme.

נורא "vreesaanjaend" is 'n term wat aanvanklik vir Baäl as die weergod en oorlogsgod gebruik is (Hossfeld & Zenger 1993:291) en verwys hier na *JHWH* in sy magtige majesteit en goddelike grootheid (vgl Deut 7:21; Dan 9:4, Neh 1:5; Ridderbos 1958:54). Opstand teen Hom is onmoontlik (Kraus 1988:468). *JHWH* se gedugtheid moet iedereen met vrees en ontsag vervul. Die woord dui ook op God se verlossende en gedugte handeling (vgl Eks 15:11; 34:10, 11; Deut 10:21; Pss 66:3, 5; 68:36; 76:8, 13; 96:4; 106:22; Sef 2:11).

- Psalm 96:4

כִּי גָדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל מְאֹד נוֹרָא הוּא עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want *JHWH* is groot en baie lofwaardig, Hy is verskriklik oor al die gode.

Die voorsetsel עַל dui gewoonlik vergelyking aan (vgl Ps 135:5). In vers 4 moet עַל met "bo" of "oor" vertaal word (vgl Ps 95:3; Booij 1994:158).

Vers 4 verdeel in twee hemistiges:

4a כִּי גָדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל מְאֹד

4b נֹרְאָה הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

Die twee hemistiges is parallel opgebou. In 4a gaan 'n byvoeglike naamwoord (גָּדוֹל "groot") *JHWH* vooraf. In 4b gaan 'n byvoeglike naamwoord (נֹרְאָה "verskriklik") הוּא (wat na *JHWH* verwys) vooraf. Die laaste gedeeltes van die twee hemistiges is ook parallel opgebou:

4a וּמְהֻלָּל מְאֹד

4b עַל-כָּל-אֱלֹהִים

כִּי dui op die beklemtoning van die hoë status van *JHWH* wat groter en meer vreesaanjaend as die sogenaamde gode is (Tate 1990:514). *JHWH* is die magtige God wat oor al die gode troon. Soos 'n aardse koning groter as sy onderdane is, net so is *JHWH* as goddelike Koning groter as al die ander gode. Die neutralisering van die ander gode word in hierdie vers deur die woord נֹרְאָה "verskriklik" veronderstel.

- Psalm 99:3

יְהוָה גָּדוֹל וְנֹרְאָה קְדוֹשׁ הוּא:

Laat hulle u groot en verskriklike Naam prys, heilig is Hy.

Die feit dat twee adjektiewe גָּדוֹל "groot" en נֹרְאָה "verskriklik" in vers 3 gelys word, beklemtoon die grootheid van die koningskap van *JHWH* verder (Prinsloo 1993b:624). Die "hulle" in vers 3 verwys na die volke in vers 2 (Prinsloo 1993b:624).

Met die woord שֵׁם "Naam" word na *JHWH* soos Hy Homself in mag en heiligheid openbaar, verwys (vgl Ps 86:9). *JHWH* se Naam is heilig soos wat Hyself ook heilig is (Van der Ploeg 1974b:162; Tate 1990:529). Die God wat

op die troon in die hemel sit, is in die vorm van sy Naam in die heiligdom teenwoordig (Kraus 1989a:270). *JHWH* is hoog verhewe, ongenaakbaar en van 'n totaal ander aard as die mens en die skepping (Van der Ploeg 1974b:162). Sy allesoortreffende grootheid word beklemtoon. Hy is so groot dat Hy met reg Koning genoem kan word (Van der Ploeg 1974b:162).

אֱלֹהִים הוּא "heilig is Hy" verwys na *JHWH* (Booij 1994:173). Heiligheid is 'n goddelike hoedanigheid en gaan met ontsag en sidderende eerbied gepaard (vgl. Jes 6:1; Hab 3:3; Booij 1994:173).

#### 4.1.3.4 *JHWH* oordeel

- Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מָלַךְ אֶת־הַכּוֹן הַכּוֹן בְּלִי־תְמוּט יְדִין עַמִּים בְּמִישְׁרָיִם:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

יְדִין "rig" / "oordeel" is 'n sinoniem van שָׁפַט "regsprek" (Hossfeld & Zenger 2000:666). Beuken (1992:2) en Hossfeld & Zenger (2000:666) is van mening dat יְדִין as "dan sal Hy kom om te oordeel" vertaal moet word. Briggs & Briggs (1906:304) is van mening dat dit met "Hy het gekom om te oordeel" vertaal moet word.

Volgens Tate (1990:515) word daar 3 stellings in die vers gemaak:

- *JHWH* oefen sy mag van goddelike koningskap uit.
- *JHWH* het die geskape wêreld onskuifbaar (vas) gemaak.
- *JHWH* sal volke met geregtigheid oordeel.

Vers 10 beklemtoon dat nie net *JHWH* se daad (veiligheid van die kosmiese en sosiale wêreldorde) nie, maar ook sy koningskap oorvertel moet word

(Beuken 1992:4; Hossfeld & Zenger 2000:666). Beide die nasies en Israel word by die oordeel van *JHWH* betrek (Ridderbos 1958:445). Die oordeel oor die nasies hou nie net triomf oor die nasies in nie, maar dui ook op redding vir die nasies (Ridderbos 1958:445).

Die konteks toon nie aan dat במישרים "met geregtigheid" met die teenstand tussen Israel en die volke verband hou nie (Beuken 1992:10). במישרים dui op geregtigheid en kosmiese orde (Booij 1994:157). Die woord word dikwels saam met met die woord צדק "geregtigheid" gebruik. "Oordeel" in die vers behels regspraak eerder as geweld. Die wêreld is dikwels deur oorlog en anargie in chaos gedompel. Die regering van *JHWH* bring orde in die wêreld tot stand (Delitzsch 1894:92).

Die stabiliteit van die kosmos hou volgens Ou Nabye Oosterse gebruik nou met sosiale orde verband. Dit was die plig van die koning om die samelewing en die volke met billikheid te regeer (Beuken 1992:7).

- Psalm 96:13

לפני יהוה כי בא כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים באמונתו:

Voor *JHWH* want Hy het gekom, want Hy het gekom om die hele aarde te oordeel, Hy sal die wêreld in geregtigheid oordeel en die volke met waarheid.

אָ word deur Tate (1990:511) as 'n partisipium vertaal - "Hy sal kom". Tate stem met Kraus (1989:254) saam dat אָ as 'n uitdrukking van eskatologiese gebeure verstaan moet word. Briggs & Briggs (1906:305, 313) vertaal die woord as 'n perfektum. Die koms het reeds plaasgevind en daarom moet אָ as "Hy het gekom" vertaal word. Indien die psalm teen die agtergrond van die beëindiging van die ballingskap verstaan word, kan אָ wel as 'n perfektum vertaal word. Die beëindiging van die ballingskap was die bewys dat *JHWH* gekom het. Die oordeel volg op die koms van *JHWH* (vgl Hossfeld & Zenger 2000:670).



Vers 13 verdeel in 4 hemistiges:

לפני יהוה כי בא 13a

כי בא לשפט הארץ 13b

ישפט תבל בצדק 13c

ועמים באמונתו 13d

13a (wat eindig met die woorde כי בא "want Hy het gekom") verbind nou met 13b (wat begin met die woorde כי בא "want Hy het gekom"). 13b is 'n verdere uitbreiding van 13a aangesien die rede vir die koms van *JHWH* in 13b genoem word. 13b verbind nou met 13c. Die woord שפט in 13b word in 13c heropgeneem. תבל "wêreld" in 13c is 'n sinoniem vir ארץ "aarde" in 13b. 13c is 'n verdere verduideliking van 13b aangesien die wyse waarop *JHWH* gaan oordeel, בצדק "in geregtigheid", hier aangedui word. 13c en 13d verbind nou met mekaar. Die werkwoord שפט "om te oordeel" in 13c word in 13d veronderstel. 13c en 13d is parallel opgebou. תבל "wêreld" in 13c verbind nou met עמים "volke" in 13d. בצדק "in geregtigheid" 13c en באמונתו "in waarheid" 13d is sinonieme.

In vers 13 word die wyse waarop die oordeel van *JHWH* geskied, "met geregtigheid en waarheid" aangedui (Hossfeld & Zenger 2000:670). *JHWH* se oordeel hou heil vir sowel Israel as die volke in (Ridderbos 1958:446; Kraus 1989a:254; Booij 1994:157). Dit is 'n universele oordeel (Kraus 1989a:254). בצדק dui op lojaliteit en eerlikheid en באמונתו dui op trou, betroubaarheid en opregtheid (die teendeel van leuen en bedrog; Booij 1994:158). Gedurende vredestye was regspraak die belangrikste verantwoordelikheid van 'n koning gewees. As Koning is dit *JHWH* se verantwoordelikheid om reg te laat geskied (Van der Ploeg 1974b:151). Omdat *JHWH* se oordeel ook vir die volke heil inhou, word hulle in die vers ook opgeroep om *JHWH* te prys (Kraus 1989a:254).

- Psalm 97:8

שמעה ותשמח ציון ותגלגלה בנות יהודה למען משפטיך יהנה:

Sion hoor dit en is bly, en die dogters van Juda juig oor U oordele, *JHWH*.

Vers 8 verdeel in 2 hemistiges:

שמעה ותשמח ציון 8a

ותגלגלה בנות יהודה למען משפטיך יהנה 8b

8a en 8b is parallel opgebou (Prinsloo 1995:1097):

ותשמח ציון... 8a

b a

ותגלגלה בנות יהודה 8b

b a

Die *imperfekta consecutive* "en is bly" en "hulle juig" beklemtoon die vreugde van Sion wat die nuus gehoor het (Beuken 1974:105). 8a word verder in 8b uitgebrei deurdat die redes vir die blydskap (die regspraak van *JHWH*) in 8b genoem word (Prinsloo 1995:1097).

"dogters van Juda" verwys na die dogterstede van Juda (Ridderbos 1958:450; Hossfeld & Zenger 2000:683). *JHWH* se regspraak oor sy vyande is 'n vertroosting vir Juda (Hossfeld & Zenger 2000:683). Dit lei tot die erkenning van *JHWH* as God (Delitzsch 1894:95; Barnes 1975:48; Booij 1994:163). Die ontmagting van die gode en diegene wat die gode vereer beteken die einde van onreg en geweld wat in die naam van die gode gepleeg is (vgl Ps 82; Van der Ploeg 1974:156; Tate 1990:519; Hossfeld & Zenger 2000:683). Vers 8 verwys na die lyding van die volk in die Babiloniese ballingskap en die geregtigheid wat op die beëindiging van die ballingskap volg (Kirkpatrick 1903:581; Hossfeld & Zenger 2000:683).

- Psalm 98:9

לפני יהוה כי בא לשפט הארץ ישפטתהבל בצדק ועמים ב מישרים:

Voor *JHWH*, want Hy het gekom om die aarde te oordeel, Hy sal die wêreld in geregtigheid oordeel en die volke met reg.

Indien die psalm teen die agtergrond van die beëindiging van die ballingskap verstaan word, kan אָךְ wel as 'n perfektum vertaal word. Die beëindiging van die ballingskap was die bewys dat *JHWH* gekom het. Die oordeel volg op die "koms" van *JHWH* (vgl Hossfeld & Zenger 2000:670).

Die vers vorm 'n tristige:

9a לפְּנֵי־יְהוָה כִּי בָא לְשֹׁפֵט הָאָרֶץ

9b יִשְׁפֹּט־חֶבֶל בְּצַדֵּק

9c וְעַמִּים בְּ מִישְׁרֵיהֶם

Die frase כִּי בָא "want Hy het gekom" word in die tristige beklemtoon (Prinsloo 1994:162). Vers 9b sluit nou by vers 9a aan (anadiplose / *staircase parallelism*). שֹׁפֵט aan einde van vers 9a word weer aan die begin van vers 9b opgeneem (Prinsloo 1994:162).

יִשְׁפֹּט־חֶבֶל בְּצַדֵּק וְעַמִּים בְּאִמּוֹנָתוֹ

c b c b a

C en b vorm 'n parallelisme tussen die twee hemistiges. Die parallelisme beklemtoon die feit dat *JHWH* die volke regverdig sal oordeel. Element a, die werkwoord, kom slegs in die eerste hemistige voor en word by die tweede hemistige veronderstel (Prinsloo 1994:162).

#### 4.1.3.5 *JHWH* is groter as die gode

- Psalm 96:4

כִּי גָדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל מְאֹד נִוְרָא הוּא עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want *JHWH* is groot en baie lofwaardig, Hy is verskriklik oor al die gode.

Vers 4 verdeel in twee hemistiges:

4a כִּי גָדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל מְאֹד

4b נִרְאָה הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

Die twee hemistiges is parallel opgebou. In 4a gaan 'n byvoeglike naamwoord (גָּדוֹל "groot") *JHWH* vooraf. In 4b gaan 'n byvoeglike naamwoord (נִרְאָה "verskriklik") *הוּא* (wat na *JHWH* verwys) vooraf. Die laaste gedeeltes van die twee hemistiges is ook parallel opgebou:

4a וּמְהֻלָּל מְאֹד

4b עַל-כָּל-אֱלֹהִים

Die voorsetsel *עַל* dui op vergelyking (vgl Ps 135:5) en beteken hier "bo" of "oor" (vgl Ps 95:3; Booij 1994:158). *כִּי* dui op die beklemtoning van die hoë status van *JHWH* wat groter en meer vreesaanjaend as die ander gode is (Tate 1990:514). *נִרְאָה* "verskriklik" dui op *JHWH* se misterieuse aard (vgl Pss 47:3; 66:5; 68:36; 76:8; Eks 34:10). Mense moet Hom vrees. *JHWH* se verhewendheid kom na vore in die feit dat Hy alle magte wat op die aarde verering waardig is, oortref (Van der Ploeg 1974b:150; Beuken 1992:5).

Die basis van die lofuitroep in vers 4 is die Sionsteologie met sy "*teologumena*" *עֲלִיּוֹן* (die hoogste, grootste en vreesaanjaende God). Dit dui op wêreldheerskappy (vgl Pss 47,3; 48:2; 76:13) en impliseer hemelse heerskappy oor die gode (vgl Eks 15:11; 18:11; Pss 86:8; 89:8; 95:3; Hossfeld & Zenger 2000:668). Net soos wat 'n aardse koning "groter" as sy onderdane is, so is *JHWH* as Koning ook "groter" as al die ander gode. *JHWH* se grootheid beteken die eliminasië en neutralisering van die ander gode. Die bestaan van die ander gode word egter nie ontken nie. *JHWH* word slegs as "groter" as die ander gode aangedui. Volledige monoteïsme is nog nie ter sprake nie.

- Psalm 96:5

כִּי כָל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים וַיהוָה שָׁמַיִם עָשָׂה:

Want al die gode van die volke is afgode en *JHWH* het die hemele gemaak.

Vers 5 verdeel in twee hemistiges:

כִּי כָל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים 5a

וַיהוָה שָׁמַיִם עָשָׂה 5b

Vers 5a en b vorm 'n antitetiese parallelisme. Die gode is nie ware gode nie omdat hulle nie in staat was om die hemel te skep nie. *JHWH* is die ware God omdat Hy die hemele geskape het (Kirkpatrick 1903:576-577; Ridderbos 1958:444; Barnes 1975:41; Kraus 1989a:253). Skepping beteken om "iets uit niks voort te bring" en dui op *JHWH* se mag aangesien niemand anders in staat is om Hom dit na te doen nie (vgl Jes 40:22; 42:5; 44:22; 46:5; Barnes 1975:42).

כִּי beklemtoon die hoë status van *JHWH*. אֱלִילִי verwys na die afgode en in die enkelvoud beteken dit "nikswaardig", "niks". In die meervoudsvorm verwys dit na afgode (letterlik "nikse"; Ridderbos 1958:444; Barnes 1975:41; Tate 1990:510).

Die gode van die volke is afgode omdat hulle nie kan skep nie. *JHWH* is werklik God omdat Hy die hemele geskape het. Die mag van *JHWH* in die geskiedenis van Israel toon aan dat Hy die Skepper van die hemele is (Beuken 1992:6). Die hemele is die wonderlikste skepping wat *JHWH* tot stand gebring het (Van der Ploeg 1974b:150; Barnes 1975:42; Tate 1990:514).

Die vers toon 'n ooreenkoms met die stryd teen die chaos. Hierdie stryd het die skepping voorafgegaan. Deur die skepping is die magte van die chaos ontmagtig. Die gode vergelyk as "nikse" voor *JHWH* die Skepper. Die

gedagte dat *JHWH* die hemel geskape het en dat die afgode "nikse" is kom gereeld in Deutero-Jesaja voor (vgl Jes 40:22; 42:5, 18; 44:24; 45:12; 48:13; 51:13, 16). As Skepper kan *JHWH* nie met die dinge wat Hy geskape het vergelyk word nie. Hy kan ook nie deur die dinge wat Hy geskape het verteenwoordig word nie. Omdat die gode maar net nog skeppinge (deur mense) is, word daar na hulle op veragtelike wyse as אֱלִילִים "godjies" verwys (Ridderbos 1958:444; Barnes 1975:41; Tate 1990:510; Hossfeld & Zenger 2000:668). As "gode" funksioneer hulle nie op dieselfde vlak as die God *JHWH* nie (Barnes 1975:42; Tate 1990:514). Die afgode kan niks vir diegene wat hulle aanbid doen nie. Hulle is daarom nikswerd (Briggs & Briggs 1906:304).

Die verbinding tussen *JHWH* se onvergelykbaarheid en sy skeppingsmag kom gereeld in die Ou Testament voor (vgl Pss 89:7; 95:3-5; Jes 40:22, 25; 44:24; 48:12; Booij 1994:156). Die ontkenning dat "afgode" oor enige mag beskik kom nog nie in die psalm voor nie. Dit word eers by Deutero-Jesaja aangetref (Weiser 1962:629; Van der Ploeg 1974:150).

- Psalm 97:7

יִבְשׁוּ כָּל-עֲבָדֵי פֶסֶל הַמִּתְהַלְלִים בְּאֵלִילִים הַשֹּׁתְחוּרִים כָּל-אֱלֹהִים:

Al die dienaars van die beelde is beskaamd, hulle wat hulle beroem op afgode, die gode buig neer voor Hom.

הַשֹּׁתְחוּרִים "buig" kan as imperatief vertaal word (Dahood 1986:360). Dit word egter as indikatief vertaal in die sin dat almal wat afgodsbeelde aanbid, tot skande sal kom omdat al die gode, ook die wat deur afgodsbeelde verteenwoordig word, aan *JHWH* onderdanig is (Kraus 1966b:670; Tate 1990:517; Prinsloo 1995:1096; Hossfeld & Zenger 2000:674).

Vers 7 word in 3 hemistiges verdeel:

7a יִבְשׁוּ כָּל-עֲבָדֵי פֶסֶל

7b המתהללים באילים  
7c השתחוו-לו כל-אלהים

7b gee 'n nadere omskrywing van die עבדי פסל "dienaars van die afgodsbeelde" in 7a. Die alliterasie in 7b (vgl המתהללים באילים) ontmasker die afgode op ironiese wyse as magtelose skynwesens. Dit staan in kontras met *JHWH* wat as magtige Koning geteken word in die res van die psalm. Daar is 'n noue verband tussen 7a omdat die werkwoord יבשו "hulle is beskaamd" by 7b veronderstel word. Daar is 'n kontras tussen 7a en 7c. Terwyl die aanbidders van afgode in 7a tot skande kom, noem 7c dat die gode self in aanbidding voor *JHWH* neerval. Die kontras word nog verder versterk deurdat 7a van "al die afgodedienaars" en 7c van "al die gode" praat (Prinsloo 1995:1096).

Die woordspeling in המתהללים באילים "hulle wat hulle beroem op afgode" verrai spot (Booij 1994:163). Die Hebraëuse אליל is waarskynlik 'n verkleiningsvorm van אל "godjies" (Hossfeld & Zenger 2000:683). Die ironie word verder in 7c uitgebrei – die "godjies" is geen ware gode nie omdat hulle voor die God *JHWH* neerbuig. Die godaanspraak van die afgode word beëindig. Die aanbidders van die afgode word talleurgestel want hulle vind uit dat die afgode nie ware gode was nie en dat hulle vertrou in hierdie gode misplaas was (Barnes 1975:47). Vers 7 herrinner aan Deutero-Jesaja (vgl Jes 42:17; 45:16; Jer 10:14) waar die aanbidders van beelde veroordeel word. Die aanbidders van die afgode word ook deur *JHWH* bevry. Hulle aanbid nie meer die afgodjies nie (Hossfeld & Zenger 2000:683). Die triomfering van *JHWH* word simbolies uitgedruk deur die neerval van die afgode (Ridderbos 1958:450). *JHWH* se glorieryke verskyning maak 'n einde aan godsdienstige verskeidenheid. Hy kan glad nie met die afgode vergelyk word nie (Van der Ploeg 1974b:156). Die bestaan van die afgode word nie ontken nie. Hier is dus steeds nie van volledig ontwikkelde monoteïsme sprake nie.

- Psalm 97:9

כִּי־אָתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

Die twee versbene in vers 9 vertoon parallelle trekke:

9a כִּי־אָתָּה יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ

9b מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים

Sowel vers 9a as 9b beskryf die verhewendheid van *JHWH* (Prinsloo 1995:1097). Opvallend by beide bene is die alliterasie en woordspel van die medeklinkers ע en ל. Dit hang direk met die werkwoordstam עלה en die voorsetsel על saam waarmee die verhewendheid van *JHWH* beskryf word. Die twee versbene eindig op analogiese wyse. Hierdeur word die verhewendheid / koningskap van *JHWH* wat oor die hele aarde (ingesluit al die verskillende volke) en oor alle gode (van die volke) geld, beklemtoon (Prinsloo 1995:1098). Dit word deur die woordspel עֲלִיּוֹן en נִעְלִיתָ bevestig.

Die verwysing na *JHWH* as die Allerhoogste kom algemeen in die psalms voor (vgl Pss 83:19; 87:5; 110:4; Booij 1994:163). Die verhewendheid van (vgl Pss 95:3; 96:4; 135:5) is waarskynlik die oudste definisie van die koningskap van *JHWH* (Booij 1994:163). Die bestaan van die ander gode word nie ontken nie. Hier is dus nog nie van volledige monoteïsme sprake nie.

#### 4.1.3.6 *JHWH* is Koning oor die hele aarde

- Psalm 47:3

כִּי־יְהוָה עֲלִיּוֹן נוֹרָא מְלֶכֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ:



Want *JHWH* is die Allerhoogste, die verskriklike een, 'n groot Koning oor die hele aarde.

Vers 3 verdeel in 2 hemistiges:

כִּי־יְהוָה עֲלֵינוּ נוֹרָא 3a

מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ 3b

Daar bestaan 'n noue verband tussen 3a en 3b. יְהוָה in 3a word in 3b veronderstel. Die byvoeglike naamwoorde waarmee *JHWH* in 3a beskryf word (נוֹרָא "verskriklik"; עֲלֵינוּ "Allerhoogste"), word deur die gebruik van מֶלֶךְ גָּדוֹל "groot Koning" in 3b voortgesit. Die twee hemistiges vorm 'n sinonieme parallelisme.

נוֹרָא "die vreesaanjaende regeerder" is 'n term wat aanvanklik vir Baäl as die weergod en oorlogsgod gebruik is (Hossfeld & Zenger 1993:291) en verwys na *JHWH* in sy magtige majesteit en goddelike grootheid (vgl Deut 7:21; Dan 9:4, Neh 1:5; Ridderbos 1958:54). Opstand teen Hom is onmoontlik (Kraus 1988:468). *JHWH* se gedugtheid moet iedereen met vrees en ontsag vervul. נוֹרָא dui ook op God se verlossende en gedugte handeling (vgl Eks 15:11; 34:10, 11; Deut 10:21; Pss 66:3, 5; 68:36; 76:8, 13; 96:4; 106:22; Sef 2:11). עַל־כָּל־הָאָרֶץ "oor die hele aarde" sluit al die mense op aarde en alle gode in. *JHWH* is Koning oor alles en almal op aarde. Die rede vir sy koningskap is sy verhewendheid en sy grootheid.

- Psalm 47:8

כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ אֱלֹהִים נִמְרוּ:

Want God is Koning oor die hele aarde, psalmsing!

Die hele aarde (beide die bewoonde en onbewoonde dele daarvan), is deel van *JHWH* se universele domein (Barnes 1975:48). *JHWH* regeer as Koning oor die natuur, die mense en al die gode. Alle dinge is onder sy beheer.

*JHWH* is die Koning omdat Hy die oorwinning behaal het (Ridderbos 1958:57). *JHWH* het sy koningskap deur die geskiedenis bewys en daarom moet Hy verheerlik word en is daar rede tot vreugde. Die aardbewoners betoon hulle vreugde oor *JHWH* deur sang. Die vers toon polemiese trekke. *JHWH* alleen (en niemand anders nie - nie Baäl of enige ander god nie) is Koning (Dahood 1979:286).

- Psalm 47:9

מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל-גּוֹיִם אֱלֹהִים יָשֵׁב עַל-כִּסֵּא קִדְשׁוֹ:

God regeer oor die nasies, God sit op sy heilige troon.

Vers 9 verdeel in 2 hemistiges:

מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל-גּוֹיִם 9a

אֱלֹהִים יָשֵׁב עַל-כִּסֵּא קִדְשׁוֹ 9b

Die eerste helfte van 9a en 9b is chiasmies opgebou:

מֶלֶךְ אֱלֹהִים 9a

x

אֱלֹהִים יָשֵׁב 9b

9a begin met 'n werkwoord מֶלֶךְ "Hy regeer" gevolg deur אֱלֹהִים "God". 9b begin met אֱלֹהִים "God" gevolg deur 'n werkwoord יָשֵׁב "Hy sit". Beide die tweede helftes van 9a en 9b begin met עַל. God se koningskap oor die volke kom in sy "sit op sy heilige troon" na vore. Die verwysing na עַל-כִּסֵּא קִדְשׁוֹ "God sit op sy heilige troon" vorm 'n poëtiese parallelisme met die "regering van God" in 9a (Craigie 1983:350).

Die feit dat *JHWH* (God) as Koning op sy heilige troon sit, is 'n bewys dat Hy oor die nasies (Israel en die volke) regeer. Die regering van *JHWH* is op heiligheid en geregtigheid gebaseer (Barnes 1975:48). Die uitdrukking קִדְשׁוֹ "sy heilige troon" kom nêrens elders in die psalms voor nie (Van der

Ploeg 1974a:292; Dahood 1979:286). Daar bestaan meningsverskil of daar na die hemelse troon of aardse troon verwys word (Briggs & Briggs 1906:399). Kraus (1988:469) meen dat "troon" na die ark verwys (vgl Jer 3:16; Ps 99:1). Van Uchelen (1977:52) verskil van Kraus en meen dat dit nie op die ark wys nie, maar eerder na God se plek in die hemel (vgl Ps 11:4; 93:2; 4; 97:2; 103:19).

- Psalm 47:10

נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסְפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לְאֱלֹהִים מְגִי־אֶרֶץ מֵאֵד נֶעְלָה:

Die edeles van die volke vergader as die volk van die God van Abraham, want aan God behoort die skilde van die aarde, Hy is baie hoog verhewe

Vers 10 verdeel in twee stiges:

10a נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסְפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם

10b כִּי לְאֱלֹהִים מְגִי־אֶרֶץ מֵאֵד נֶעְלָה

In 10a word 'n stelling gemaak en in 10b word die redes vir die stelling uiteengesit. כִּי in 10b lei die redes vir die stelling in 10a in. Die twee hemistiges in 10b vorm 'n sinonieme parallelisme. Beide beklemtoon die verhewendheid van *JHWH*.

"skilde" verwys na die edeles (prinse) wat die beskermers van die volke is (Delitzsch 1893:100; Kirkpatrick 1903:262; Barnes 1975:48; Kraus 1988:470). Dit sluit die konings van die nasies in (Kraus 1988:470). Almal op aarde wat na mag streef word onder die uitdrukking "skilde van die aarde" ingesluit. Aan die einde van die psalm blyk dit dat alleen God oor ware mag beskik (Beuken 1981:47). Die verwysing na die skilde van die volke is 'n aanduiding dat *JHWH* ook die Koning van die nasies is. *JHWH* het beheer oor alle oorlogswapens (Barnes 1975:49). Hy is die Koning van die hele aarde (universele heerskappy van *JHWH*; Kraus 1988:470).

*JHWH* is die Koning oor die hele aarde en is daarom ook die God van alle mense op aarde. Die kloof tussen Israel en die nasies word opgehef. Die nasies word ook deel van God se volk en moet Hom as hulle God vereer.

- Psalm 96:7

הָבוּ לַיהוָה מִשְׁפָּחוֹת עַמִּים הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד וָעֹז:

Gee aan *JHWH* o geslagte van die volke, gee aan *JHWH* eer en sterkte.

Vers 7 verdeel in twee hemistiges:

7a הָבוּ לַיהוָה מִשְׁפָּחוֹת עַמִּים

7b הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד וָעֹז

Die twee hemistiges is parallel opgebou. Beide hemistiges begin met die woorde "gee aan *JHWH*". In 7a word die woorde opgevolg met die noem van die geadresseerdes: "geslagte van die volke" en in 7b met die inhoud van die opdrag: "eer en sterkte".

משפחות is 'n moeilike woord om in sosiologiese terme te verklaar. In 'n breë verband verwys dit na die onderverdeling van die menslike gemeenskap, die uitgebreide familie, die stam (*clan*). Die woord word soms ook gebruik om die nasie as deel van die enorme uitgebreide familie in te sluit (Booij 1994:156). "geslagte van die volke" (vers 7) en "hele aarde" (vers 9) is volgens Beuken (1992:3) sinonieme uitdrukkings. *JHWH* is Koning oor Israel en die volke en daarom nooi Israel die volke van die aarde uit om die lof van *JHWH* te besing (Ridderbos 1958:445; Beuken 1992:5).

- Psalm 96:9

הַשְׁתַּחֲוּוּ לַיהוָה בְּהַדְרַת־קִדְשׁ חִילוֹ מִפְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ:

Aanbid *JHWH* in heilige heerlijkheid en beef voor sy aangesig hele aarde.

Vers 9 verdeel in twee hemistiges:

9a השִׁתְּחוּ לַיהוָה בְּהַדְרַת־קֹדֶשׁ

9b חִילוּ מִפְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ

Die twee versbene vorm 'n sinonieme parallelisme. "hele aarde" sluit volgens Beuken (1992:3) al die geslagte van die aarde en dus alle mense in (vgl Delitzsch 1894:92).

"bewe voor sy aangesig" gaan gewoonlik met 'n teofanie en goddelike teenwoordigheid gepaard (Delitzsch 1894:92; Kraus 1989a:251; Tate 1990:511; Hossfeld & Zenger 2000:669). Dit dui die respekvolle afstand tussen *JHWH* en die volke aan. Soos die priesters altyd in hulle heilige klere opgetree het (vgl Eks 28:2), so moet die nasies hulleself ook met heiligheid in die teenwoordigheid van *JHWH* bekleë (Delitzsch 1894:92; Kirkpatrick 1903:577; Ridderbos 1958:445).

- Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מָלָךְ אֲפֹת־תִּכּוֹן הַכּוֹל בְּלִתְמוֹשׁ יִדִּין עַמִּים בְּמִשְׁפָּרִים:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

"rig" / "oordeel" is 'n sinoniem van שָׁפַט "regspreek". Beuken (1992:2) en Hossfeld & Zenger (2000:666) vertaal die vers "dan sal Hy kom om te oordeel". Briggs & Briggs (1906:304) vertaal dit "Hy het gekom om te oordeel".

"geregtigheid" / "orde" word dikwels saam met צְדָקָה "geregtigheid" gebruik (Booij 1994:157). Die konteks dui nie teenstand tussen Israel en die volke aan nie (Beuken 1992:10).

3 sake word in hierdie vers aan die orde gestel:

- *JHWH* oefen sy mag van goddelike koningskap uit.
- *JHWH* het die geskape wêreld onskuifbaar (vas) gemaak.
- *JHWH* sal volke met geregtigheid oordeel (vgl Tate 1990:515).

Beide *JHWH* se daade en sy koningskap moet onder Israel en die nasies verkondig word (Ridderbos 1958:445; Hossfeld & Zenger 2000:666). *JHWH* se daade sluit die veiligheid van die kosmiese en sosiale wêreldorde in. Die stabiliteit van die kosmos gaan volgens Ou Nabye Oosterse gebruik nou met geregtigheid binne die sosiale orde gepaard. Vanaf die vroegste tye af het die onstabiliteit van beide hierdie sake mense bekommerd gemaak (Beuken1992:4). Dit was die plig van die koning om die samelewing en die volke met billikheid te lei (Beuken 1992:7). Die wêreld wat geskud word deur anargie en oorlog staan vas onder die heerskappy van *JHWH* (Delitzsch 1894:92). *JHWH* se koningskap hou nie net vir Israel nie, maar ook vir die nasies voordele in. Dit sluit die redding van die nasies in en dui op die universele koningskap van *JHWH* (Barnes 1975:43). In die plek van geweld laat *JHWH* geregtigheid vir almal geskied (Booij 1994:157).

- Psalm 97:9

כִּי־אֵתָהּ יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מֵאֵר נְעֻלֹתַי עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

Die twee versbene in vers 9 vertoon parallelle trekke:

9a כִּי־אֵתָהּ יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ

9b מֵאֵר נְעֻלֹתַי עַל־כָּל־אֱלֹהִים

Sowel vers 9a as 9b beskryf die verhewendheid van *JHWH* (Prinsloo 1995:1097). Opvallend by beide bene is die alliterasie en woordspel van die

medeklinkers ע en ל. Dit hang direk met die werkwoordstam עלה en die voorsetsel על waarmee die verhevenheid beskryf word, saam. Die woordspel עליון en נעליה impliseer dat *JHWH* bo al die volke op die aarde asook alle gode verheve is. Die verwysing na *JHWH* as die Allerhoogste oor die hele aarde kom algemeen in die psalms voor (vgl Pss 83:19; 87:5; 110:4; Booij 1994:163). *JHWH* se verhewendheid bo al die gode (vgl Pss 95:3; 96:4; 135:5) is waarskynlik die oudste definisie van die koningskap van *JHWH* (Booij 1994:163). Die twee versbene eindig op analogiese wyse. Dit beklemtoon die verhewendheid / koningskap van *JHWH* oor die hele aarde (ingesluit al die verskillende volke) en oor alle gode (van die volke) (Prinsloo 1995:1098).

#### 4.1.3.7 Gevolgtrekking

Die redes vir *JHWH* se koningskap onderskei *JHWH* van die ander gode en beklemtoon die monoteïstiese aard van die *JHWH-mlk*-psalms. Hy het die hemel geskape (Ps 96:5), is waardig om aanbid te word (Ps 99:5, 9), is "verskriklik" (Pss 47:3; 96:4; 99:3), oordeel (Pss 96:10, 13; 97:8; 98:9), is groter as die gode (Ps 96:4, 5; 97:7, 9) en is Koning oor die hele aarde (Pss 47:3, 8, 9, 10; 96:7, 9, 10; 97:9). *JHWH* is die grootste God wat bestaan. Die ander gode kan nie met Hom vergelyk word nie.

#### 4.1.4 Reaksie op *JHWH* se koningskap

Verskeie oproepe word in die *JHWH-mlk*-psalms gemaak om op *JHWH* se koningskap te reageer. Die reaksie op die koningskap van *JHWH* beklemtoon die monoteïstiese karakter van hierdie psalms en bevestig die grootheid van *JHWH*. Reaksies op die koningskap van *JHWH* in die *JHWH-mlk*-psalms sluit in:

#### 4.1.4.1 Oproep om hande te klap vir *JHWH*

- תַּקְעוּ-יָדַי "klap hande" (Ps 47:2).

Die klap van hande was 'n uitdrukking om blydschap, entoesiasme of applous aan te dui (vgl 2 Kon 11:12; Ps 98:8; Jes 1:12; Van der Ploeg 1974:291; Barnes 1975:46; Kraus 1988:467). Aardse konings is tydens hulle salwing of kroning as koning met die klap van hande begroet (vgl 2 Kon 11:12 toe almal tydens die salwing van Joas as koning hande geklap het; Ridderbos 1958:55; Van der Ploeg 1974:291). Die ritmiese handeklap het gewoonlik met sang gepaardgegaan.

#### 4.1.4.2 Oproep om te juig (skreeu / geraas maak) tot eer van God (*JHWH*)

- הֲרִיעוּ לֵאלֹהִים בְּקוֹל הַנָּהָה "Skreeu tot God met 'n jubelstem" (Ps 47:2).

הֲרִיעוּ kan benewens gejuig ook die luide gedruis van musiekinstrumente beteken (Ridderbos 1958:55). So 'n "geskreeu" is gewoonlik tydens militêre oorwinnings geuiter om vreugde aan te toon (Barnes 1975:46). Die kroning en salwing van 'n aardse koning het gewoonlik met vreugde en die klank van musiekinstrumente gepaardgegaan (Ridderbos 1958:55; Barnes 1975:46). Dit is moontlik om die uitdrukking poëties te interpreteer, maar hier moet dit letterlik verstaan word (Craigie 1983:348). קוֹל "kreet" / "geskal" verwys hier na die rituele gejuig (Van der Ploeg 1974a:291).

Bogenoemde vreugdeuitdrukking vorm deel van die aanbidding waartydens Israel en die volke *JHWH* prys om erkenning aan sy soewereiniteit en koningskap te verleen.

- הֲרִיעוּ לַיהוָה כָּל-הָאָרֶץ פִּצְחוּ וְרָנְנוּ וְנִמְרוּ "Jubel voor *JHWH* hele aarde, skreeu en psalmsing" (Ps 98:4).



dui op 'n "kultiese skreeu", "oorlogsgeskreeu", "konings- of feesgejubel" (Tate 1990:523; Hossfeld & Zenger 2000:689) of 'n "feesgedruis met die stem" (Delitzsch 1894:97; Ridderbos 1958:453). Die imperatiewe קריעו "jubel", זמרו "sing", רננו "skreeu" en פצחו "om vrolik te wees" beklemtoon op effektiewe wyse dat *JHWH* se lof besing moet word (Prinsloo 1994:160).

Die uitdrukking פצה "vrolik wees", "die maak van 'n harde geluid", "die uitbreek van vreugde wat nie langer ingehou kan word nie" kom gereeld by Deutero-Jesaja voor (Barnes 1975:51; Booij 1994:168). Die woord word gewoonlik saam met רנה / רנן "luidende skreeu" of "skreeu van vreugde" gebruik en beteken dan "om uit te breek in 'n lied van vreugde" (Tate 1990:523). Die woorde het waarskynlik deel van die tempelliturgie uitgemaak (Booij 1994:168). Die harde "lawaaï" tydens tempelaanbidding was legendaries en dui op die entoesiasme van die aanbidders.

#### 4.1.4.3 Oproep om te sing tot eer van *JHWH*

- זמרו אלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו "Psalmsing tot God, psalmsing! Psalmsing tot ons Koning, psalmsing!" (Ps 47:7); זמרו "Psalmsing!" (Ps 47:8).

זמר dui dalk op die musikale weergawe van 'n boodskap (Hossfeld & Zenger 1993:292). Sang het gewoonlik met die begeleiding van snaarinstrumente gepaardgegaan (Van der Ploeg 1974a:293). Die herhaling van זמר dui op die hoog oplaaierende geesdrif waarmee die sangers mekaar opsteek (Briggs & Briggs 1906:399). Die geadresseerdes word nie genoem nie. Waarskynlik word beide Israel en die volke bedoel (Craigie 1983:349).

למלכנו "tot ons Koning" spreek van die vreugde, trots en geesdrif van 'n dankbaar aanbidende volk. God is Koning oor die hele aarde en Israel sing

van onse Koning wat op *JHWH* se koningskap van Israel dui (Ridderbos 1958:56).

נָמְרוּ verwys na die sing van psalms of sang onder die begeleiding van die getokkel van snaarinstrumente (Van der Ploeg 1974a:293). Die geadresseerdes word nie in die vers genoem nie. Waarskynlik word beide Israel en die volke bedoel (Craigie 1983:349). Kraus (1988:469) verskil. Hy is van mening dat die tempelkoor en musikante geadresseer word.

- שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ שִׁירוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ "Sing tot (eer van) *JHWH* 'n nuwe lied, sing tot (eer van) *JHWH* hele aarde" (Ps 96:1); שִׁירוּ לַיהוָה "Sing tot (eer van) *JHWH*" (Ps 96:2); שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ "Sing vir *JHWH* 'n nuwe lied" (Ps 98:1).

Die herhaling van שִׁיר "lied" beklemtoon die feit dat 'n nuwe lied gesing moet word (Prinsloo 1994:158). Tydens die verloop van die geskiedenis tree gebeure na vore wat die sing van 'n nuwe lied regverdig. Nuwe gebeure noodsaak 'n nuwe lied (Delitzsch 1894:91; Kirkpatrick 1903:576; Barnes 1975:40; Beuken 1992:5; Hossfeld & Zenger 2000:668). Die sing van 'n "nuwe lied" vir "nuwe gebeure" is 'n tema wat ook dikwels by Deutero-Jesaja voorkom (vgl Jes 42:10). Ridderbos (1958:443) verskil. Hy is van mening dat die sing van 'n nuwe lied nie noodwendig op nuwe "geskiedenis" dui nie. 'n Nuwe lied kon ook vir reeds bekende gebeure gekomponeer word. Mense word deur die wonderlike daade en wêreldwye regering van *JHWH* bevoordeel en daarom moet hulle 'n nuwe lied tot eer van *JHWH* sing (Barnes 1975:40; Kraus 1989a:252). *JHWH* se wonderlike daade kan volgens Booij (1994:155) nie met 'n ou lied besing word nie. 'n Nuwe lied moes gekomponeer word om *JHWH* se reddende handeling, sy liefde vir Israel en geregtigheid teenoor die nasies te besing (Tate 1990:524). Tate (1990:515) noem verder dat die psalm self die nuwe lied kon wees.

כָּל־הָאָרֶץ "hele aarde" dui op alle aardbewoners (Israel ingesluit) asook die buitemenslike kosmos (Beuken 1992:2; Hossfeld & Zenger 2000:668). Almal moet deel hê aan die sing van die nuwe lied.

- קָרְעוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ פָּצְחוּ וְרָנְנוּ וְנִמְרוּ "Jubel voor *JHWH* hele aarde, skreeu en psalmsing" (Ps 98:4).

לִּי voor *JHWH* beteken "ter ere van *JHWH*" (Ridderbos 1958:453). רוּעַ kan "oorlogsgeskreeu", "koningsjubel" of "feesjubel" beteken (Hossfeld & Zenger 2000:689). פָּצְחוּ "vrolik wees" kom gereeld by Deutero-Jesaja voor. Deur gebruik van anadiplose (einde van die stige word herhaal in die begin van die volgende stige) kry die teks 'n sterk "*cadans*" (Booij 1994:168).

Vier imperatiewe word gebruik waarvan 3 direk op mekaar volg (Prinsloo 1994:160). Watson (1986:173-174) noem hierdie stylfiguur "*triple synonym*". Die aaneenryging van die 3 imperatiewe naas mekaar beklemtoon op effektiewe wyse dat *JHWH* se lof besing moet word (Prinsloo 1994:160). Die 3 imperatiewe naas mekaar toon ooreenkomste met Deutero-Jesaja (vgl Jes 44:23; 52:9; Hossfeld & Zenger 2000:689). Die sentrale posisie van כָּל־הָאָרֶץ beklemtoon dat die hele aarde (Israel en die volke) *JHWH* se lof moet besing (Booij 1994:168; Prinsloo 1994:160; Hossfeld & Zenger 2000:689).

#### 4.1.4.4 Oproep om *JHWH* te eer

- קָבוֹד לַיהוָה קָבוֹד "Skryf eer toe aan *JHWH*" (Ps 96:7).

Die lofoproep קָבוֹד beskryf die gevorderde kultiese verering van Israel en die volke (Hossfeld & Zenger 2000:669).

'n God, koning of persone wat 'n hoë status en gesag het word gewoonlik met die woord קָבוֹד geassosieer. *JHWH* is die God van קָבוֹד (THOD 7:26).

Wanneer die woord כְּבוֹד "eer", "glorie" of "heerlikheid" beteken, verwys dit gewoonlik na 'n god, sy heiligdom, sy stad of heilige paraferalia. In die Ou Nabye Ooste is die goddelike glorie gewoonlik deur die kroon van die god uitgebeeld (THOD 7:27). In die psalms verwys כְּבוֹד na *JHWH* se geregtigheid en redding (THOD 7:35). In post-eksiliese psalms het כְּבוֹד 'n universele betekenis. Die herstel van Sion en die hervestiging van *JHWH* se כְּבוֹד op Sion dwing die nasies en hulle konings om eer aan die God van Israel te betoon. Die universele uitbreiding van *JHWH* se כְּבוֹד impliseer ook dat sy eer die hele aarde vul. Die uitdrukking is gebaseer op die gedagte dat alle mense aan die soewereiniteit van *JHWH* onderworpe is (Weinfeld 1995:36).

- הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ "Skryf toe aan *JHWH* die eer van sy Naam" (Ps 96:8).

כְּבוֹד "eer" en שְׁמוֹ "sy Naam" word hier in die *status constructus* as sinonieme van mekaar gebruik (Weinfeld 1995:37). כְּבוֹד "eer" en die שֵׁם "Naam" van *JHWH* is gewoonlik met die woonplek van *JHWH* geassosieer. *JHWH* se goddelike teenwoordigheid in sy tempel beklemtoon sy majesteit en sy goddelike mag.

#### 4.1.4.5 Oproep om 'n geskenk vir *JHWH* te bring

- שְׂאֵרֵי מִנְחָה "bring 'n geskenk" (Ps 96:8).

שְׂאֵרֵי מִנְחָה dui gewoonlik op 'n geskenk of 'n kultiese "*Speiseoffer*" (Hossfeld & Zenger 2000:669). In die konteks van Psalm 96 dui dit waarskynlik eerder op 'n geskenk as 'n offer (Fabry 1997:416; Kraus 1989a:254; Booij 1994:156, Hossfeld & Zenger 2000:666). Dit was die gebruik om geskenke aan aardse konings te gee. Aangesien *JHWH* die Koning van die hele aarde is word die aanbidders opgeroep om aan Hom 'n geskenk te gee (Kraus 1989a:254).

#### 4.1.4.6 Oproep om *JHWH* te aanbid

- יהוה השתחוה ליהוה "Aanbid *JHWH*" (Ps 96:9).

השתחוה "aanbid" dui op die kultiese verering (Hossfeld & Zenger 2000:669) van *prostration* (Kraus 1989a:254) voor *JHWH* en moet hier waarskynlik met "werp jou neer voor *JHWH*" vertaal word (Van der Ploeg 1974b:146,151; Kraus 1989a:250; Tate 1990:510; Booij 1994:153; Hossfeld & Zenger 2000:666). Die word השתחוה "aanbid" beklemtoon die verhewendheid van *JHWH*.

#### 4.1.4.7 Oproep aan die skepping om tot eer van *JHWH* te juig

- יגלו שדי וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער "Laat die veld en alles wat daarin is juig, dan sal al die bome van die bos juig" (Ps 96:12).

אז "dan" in Psalm 96:12 word in sekere tekste (vgl die Septuagint) met אף "ook" vervang (Kraus 1989a:251). Daar bestaan egter nie genoegsame redes om die teks te verander nie (vgl Ridderbos 1958:446; Dahood 1986:539; Tate 1990:511).

Die blydskap van die bome in 'n teofaniekonteks kom gereeld in die Ou Testament voor (vgl 2 Sam 5:22-24; Jes 10:33-34; Eseg 17:22-24; 31:2-18). Al die aspekte van die antieke lewenswêreld word opgeroep om die Skepper van die wêreld en die Koning van die wêreld se lof te besing (Kraus 1989a:254). Die loof van die buitemenslike skepping en spesifiek die jubel van die woud kom gereeld in Deutero-Jesaja voor (vgl Jes 44:23; 49:13; 55:12; Hossfeld & Zenger 2000:670). Die bome van die bos word in Psalm 96:12 uitgesonder om die vreugde te besing. Bome het 'n belangrike rol in die tempels van die antieke wêreld gespeel. Die tempel in Jerusalem het waarskynlik olyf- en sederbome in die voorhove van die tempel gehad. Die

assosiasie van die bome met die tempel en hulle spesiale beklemtoning mag 'n aanduiding wees dat aan *JHWH* se koms as 'n koms na die tempel gedink is (Tate 1990:515).

- פגל הארץ ישמחו איים רבים "laat die aarde juig, laat die baie eilande bly wees" (Ps 97:1).

Die gedeelte van die vers is parallel opgebou:

פגל הארץ 1a

ישמחו איים רבים 1b

פגל "aarde" moet inklusief verstaan word (die aarde met al sy vele gestaltes, die vele eilande, die eindes van die aarde, die randgebiede van die bewoonde aarde, die gebiede waar die chaos op die aarde teenwoordig is). Die hele aarde moet bly wees (Hossfeld & Zenger 2000:677). 1b vertoon progressie op die voorafgaande, aangesien die meervoudsvorm van die werkwoord ישמחו "om bly te wees" en die uitdrukking איים רבים "baie eilande" die universalistiese reikwydte van *JHWH* se koningskap verder versterk (Tate 1990:518; Prinsloo 1995:1092)

- ירעם הים ומלאו תבל וישבי בה "Laat die see en sy volheid bruis, die wêreld en die wat woon in haar" (Ps 98:7).

'n Elips kom in die vers voor aangesien element a (die werkwoord) in die tweede hemistige ontbreek en slegs veronderstel word (Prinsloo 1994:161):

ירעם הים ומלאו תבל וישבי בה

b b a

Die watgedeeltes asook die bewoonbare dele van die skepping moet *JHWH* vereer. Die totale skepping moet aan die verering van *JHWH* deelneem.

- נְהַרֹת יַמְסַאֲרֶקָה יַסְדֵּד הַרִים יִרְנְנוּ "Laat die riviere hande klap en daarmee saam die berge juig" (Ps 98:8).

Hierdie stige is parallel opgebou en die a en c elemente is chiasies gerangskik:

נְהַרֹת	יַמְסַאֲרֶקָה	יַסְדֵּד	הַרִים	יִרְנְנוּ
b	a	c	c	b

Die natuurelemente wat opgeroep word om te jubel, dui op personifikasie (Ridderbos 1958:453; Prinsloo 1994:162).

Vers 8 is nou aan vers 7 verbonde, want in vers 7 word die natuur ook tot lof opgeroep. Alhoewel vers 7 (die see wat bruis) en 8 (die strome wat hande klap) terminologie bevat wat oorspronklik met die chaosstryd verband kon hou, word die terminologie hier geontmitologiseer en binne 'n himniese konteks ingespan (Prinsloo 1994:162). Die kosmiese lof (water en land) wat aan *JHWH* gebring moet word, word aangedui (Prinsloo 1994:161; Hossfeld & Zenger 2000:689)

Die "klap van die hande" is 'n uitdrukking wat ook in Deutero-Jesaja voorkom (vgl Jes 55:12 waar die klap van hande met die subjek "bome" voorkom). "Klap van hande" is 'n uitdrukking van geesdrif wat ook by die troonsbestyging van 'n aardse koning aangetref word (vgl 2 Kon 11:12; Ps 47:2). Die "jubel van die berge" herinner ook aan Deutero-Jesaja (vgl Jes 44:23; 49:13; 55:12; Kraus 1989a:265; Booij 1994:169).

#### 4.1.4.8 Oproep om *JHWH* se Naam te loof

- יודו שמך גדול ונורא "Laat hulle u groot en verskriklike Naam prys" (Ps 99:3).

גדול "groot" en נורא "verskriklik" verwys na die Naam van *JHWH*. Hierdie byvoeglike naamwoorde beskryf die Naam van *JHWH* en dien ook as 'n titel vir *JHWH* (Howard 1986:120; Tate 1990:526). Die feit dat twee byvoeglike naamwoorde gebruik word, beklemtoon die grootheid van *JHWH* se koningskap verder. *JHWH* is hoog verhewe, ongenaakbaar en van 'n totaal ander aard as die mens en die skepping (Van der Ploeg 1974b:162). Sy allesoortreffende grootheid word beklemtoon en Hy kan met reg Koning genoem word (Van der Ploeg 1974b:162). נורא "verskriklik" word dikwels gebruik om die wêreldorde wat *JHWH* uit die chaos totstandgebring het, te beklemtoon. *JHWH* het die "chaos" van oorlog en die vyandige bedreigings ontmagtig (vgl Ps 76:2). Die "hulle" van vers 3 verwys na die volke in vers 2 (Prinsloo 1993b:624). Met die woord "Naam" word na *JHWH*, soos Hy Homself in mag en heiligheid openbaar, verwys (vgl Ps 86:9). Die God wat op die troon in die hemel is, is in die vorm van sy Naam in die heiligdom teenwoordig (Kraus 1989a:270). Die prys van die Naam van *JHWH* hoef nie noodwendig 'n Deuteronomtiese motief te wees nie. Die prys van die naam van 'n godheid kom ook in Mesopotamië, Egipte en by die Hitiete voor (Lipiński 1965:312; Van der Ploeg 1974:162).

#### 4.1.4.9 Oproep om *JHWH* te verhoog

- רוממו יהנה "Verhef *JHWH*" (Ps 99:5, 9).

רוממו "verhef" beklemtoon dat *JHWH* as die hoog en verhewe Een erken moet word. *JHWH* moet geprys word. Eer en respek moet aan Hom betoon word (Tate 1990:529; Booij 1994:174). Die God van Israel is die Koning van die wêreld.



#### 4.1.4.10 Oproep om voor *JHWH* te buig

- יהשתחוּ לְהַרְם רַגְלָיו "buig voor die voetbank van sy voete" (Ps 99:5).

Duhm (1899:235) en Scoralick (1989:43) is van mening dat die uitdrukking יהשתחוּ לְהַרְם רַגְלָיו "voor die voetbank van sy voete" na die tempelberg verwys. Weiser sluit hierby aan maar hy sê dat die uitdrukking ook na die hele aarde kan verwys (Weiser 1965:642). Mettinger (1982:23) en Tate (1990:529) vermoed dat dit na die ark as voetstoel van *JHWH* verwys. Kirkpatrick (1903:585) sluit die gedagte van die ark uit omdat daar nie 'n ark in die tweede tempel aanwesig was nie. Mowinckel (1962:117) is ook van mening dat dit na die ark verwys en gebruik dit as 'n bewys vir 'n pre-eksiliese onstaansdatum van die teks. Hossfeld & Zenger (2000:702) voer aan dat die uitdrukking na die tempel en die gérubtroon in vers 1 verwys. Booij (1994:174) wys daarop dat dit die gebruik was dat smekelinge by die voetbank voor die hoë troon van die konings neergebuig het en hulle versoek dan aan die koning bekend gemaak het. Hy is van mening dat die voetbank na die berg Sion verwys (vgl Ps 99:9). Die uitroep יהשתחוּ "buig" dui op "proskinese" voor die Koning (vgl Ps 81:10; Booij 1994:174). Die aanbidders word opgeroep om laag voor *JHWH* te buig omdat Hy die Koning van die gode is.

- יהשתחוּ לְהַר קָדְשׁוֹ "buig neer voor sy heilige berg" (Ps 99:9).

הַר "berg" kan na Sinaitradisie (vers 7) of Siontradisie (vers 2) verwys. Ons vind iets van die koningsmetafoor in hierdie vers (Prinsloo 1993b:628). Voetbank (vgl Ps 99:5) word hier as heilige berg verklaar (Booij 1994:175; Van der Ploeg 1974:164). Die uitroep יהשתחוּ "buig neer" dui op "proskinese" voor die Koning (vgl Ps 81:10; Booij 1994:174). Die aanbidders word opgeroep om laag voor *JHWH* te buig.

#### 4.1.4.11 Oproep om *JHWH* met musiekinstrumente te loof

- זמרה וקול בכנור וקול זמרה "Sing psalms vir *JHWH* met die siter, met die siter en die stem van gesang" (Ps 98:5).

Anadiplose as stylguur word hier gebruik. Die eerste hemistige eindig met בכנור "met die siter" en die tweede hemistige begin met dieselfde woord (Prinsloo 1994:161). 'n Elips kom voor aangesien daar nie 'n werkwoord in die tweede hemistige aangetref word nie. Die imperatief in die eerste hemistige (זמרו "sing") word in die tweede hemistige veronderstel.

- בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך יהוה: "met trompette en basuingeklank, juig voor die aangesig van *JHWH* die Koning" (Ps 98:6).

Vers 6 is sintakties van die imperatief זמרו "sing" in vers 5 afhanklik (Prinsloo 1994:161). Hier is sprake van 'n musikale opvoering. Die "lier", "suiwer gesang", "trompette" (en die "sofahoring") word gebruik (vgl Ps 47:6-8, die noem van die instrumente kom ook in Pss 33:2; 81:3; 98:5; 150:3-5 voor). Die ou sofahoring word met die nuwe (na-eksiliese) trompette gekombineer (Prinsloo 1994:161; Hossfeld & Zenger 2000:689). Die oproep om musiekinstrumente te gebruik om *JHWH* te loof, is vermoedelik aan die tempelliturgie ontleen waar die volk juig en sing onder begeleiding van die liere en simbale terwyl die priesters op die ramshoring en die trompette blaas (vgl Ps 81:2-4; Booij 1994:168).

#### 3.1.4.12 Gevolgtrekking

Die *JHWH-mlk*-psalms beklemtoon die koningskap van *JHWH*. Daar bestaan ooreenkomste tussen die reaksie op die koningskap van *JHWH* in die *JHWH-mlk*-psalms en die wyse waarop mense op die koningskap van 'n aardse koning gereageer het. Mense se reaksie op die koningskap van aardse konings dien as

voorbeeld hoe daar op die koningskap van *JHWH* gereageer moet word. Die beskrywing van die kenmerke van en redes vir *JHWH* se koningskap dien as motivering vir die oproep in die *JHWH-mlk*-psalms om te reageer op *JHWH* se koningskap. Die aanbidders word opgeroep om vir *JHWH* hande te klap (Ps 47:2), om deur blydskap en sang eer aan *JHWH* te betoon (Pss 47:2, 8; 96:1, 2; 98:1, 4), om "geskenke" aan *JHWH* te bring (Ps 96:8), om *JHWH* te aanbid (Ps 96:9), om die skepping te betrek by die eer van *JHWH* (Ps 96:12; 97:1; 98:7, 8), om *JHWH* se Naam te loof (Ps 99:3) en Hom te verhoog (Ps 99:5, 9) en om voor Hom te buig (Ps 99:5, 9) en Hom met musiekinstrumente te loof (Ps 98:5, 6). Die reaksie op *JHWH* se koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms suggereer dat *JHWH* nie as maar net nog 'n god beskou is nie. Hy is die Koning van die gode. Daar is nie nog 'n god wat met hom vergelyk kon word nie. Die reaksie op die koningskap van *JHWH* beklemtoon die monoteïstiese karakter van hierdie psalms verder.

#### **4.2 Datering van die *JHWH-mlk*-psalms**

Die datering van die *JHWH-mlk*-psalms is noodsaaklik vir die bepaling van die historiese agtergrond waarbinne die *JHWH-mlk*-psalms tot stand gekom het. Die identifisering van die historiese agtergrond van die *JHWH-mlk*-psalms bied die geleentheid om die monoteïstiese karaktertrekke van die *JHWH-mlk*-psalms binne die gepaste ontwikkelingsperiode van monoteïsme in Israel se godsdiensgeskiedenis te verduidelik.

##### **4.2.1 Historiese oorsig oor die datering van die *JHWH-mlk*-psalms**

Die navorsingsgeskiedenis oor die datering van die *JHWH-mlk*-psalms toon dat daar nie eenstemmigheid oor die datering van die *JHWH-mlk*-psalms bestaan nie. Sommige navorsers het die *JHWH-mlk*-psalms met 'n pre-eksiliese datering verbind, terwyl ander navorsers hierdie psalms na-eksilies dateer. Vervolgens 'n kort oorsig van die verskillende dateringsvoorstelle vir die *JHWH-mlk*-psalms.

#### 4.2.1.1 Pre-eksiliese datering van die *JHWH-mlk*-psalms

Die ondersteuners van die troonsbestygingshipotese veronderstel 'n pre-eksiliese ontstaansdatum van die *JHWH-mlk*-psalms aangesien die troonsbestygingsfees nou met die pre-eksiliese ark en tempel verband gehou het (vgl Schmidt 1955:184-187; Mowinckel 1961:190-202; Day 1990:71-73).

##### - Psalm 47

Ridderbos (1958:50) meen dat die psalm die triomfantlike terugkeer van die ark na die tempel na afloop van 'n oorwinning suggereer. Hierdie oorwinning is waarskynlik 'n oorwinning wat gedurende die tyd van die monargie behaal is (Ridderbos 1958:50; Craigie 1983:348). Die psalm reflekteer volgens Delitzsch (1893:97) gebeure gedurende die tyd van koning Josafat terwyl Roberts (1976:132) meen dat die psalm tekens van feesvierings gebaseer op die oorwinnings wat Dawid behaal het, toon. Kirkpatrick (1921:259) is van mening dat die oorwinning dalk op die Israelitiese oorwinning oor Sanherib dui. Volgens Jeremias (1987:68-69) toon Psalm 47 'n ooreenkoms met Eksodus 15 en Psalm 68 en dien dit as bewys dat die psalm waarskynlik uit die periode van die monargie dateer.

##### - Psalm 93

Volgens Eerdmans (1947:442) en Ridderbos (1958:422) is die vasstelling of die psalm van Deutero-Jesaja afhanklik is en of Deutero-Jesaja van die psalm afhanklik is, 'n belangrike aanduiding vir 'n besluit oor die datering van die psalm. Die aanduiding dat *JHWH* se regering van ouds af bestaan (Ps 93:2), is volgens Ridderbos 'n bewys dat die ballingskap nog nie plaasgevind het nie. Die gedagte van die koningskap van *JHWH*, *JHWH* as skepper en sy koms om die volke te rig, is ou gedagtes wat ook lank reeds voor die

ballingskap bestaan het. Ridderbos is daarom oortuig dat Psalm 93 voor Deutero-Jesaja ontstaan het en voor-eksilies gedateer moet word.

Kraus (1989:233) is van mening dat die psalm uit die tyd van die konings, toe die koningskap van *JHWH* tydens feeste besing is, dateer. Baie ou idees kom volgens hom in die psalm voor. Dahood (1986:339) voer aan dat Psalm 93 baie ooreenkomste met Psalm 29 toon en daarom uit die vroeë koningstyd dateer (vgl ook Lipiński 1965:172; Shenkel 1965:401-402 en Tate 1990:507). Booij (1994:131) meen dat die temas in die psalm aansluit by die Baäl-Jam-epos en die totale voorstellingswyse in die psalm lyk asof dit 'n baie ou teks is (vgl ook Jeremias 1987:26 en Tate 1990:478-479, 505). Jefferson (1952:155-160) voer aan dat die woordeskat, die argaïse trekke, styl en gedagtes in die psalm waarskynlik van Kanaänitiese oorsprong is en dat dit op 'n pre-eksiliese ontstaan van die psalm dui. Jeremias (1987:26) dateer die psalm uit die ou- of middel-koningstyd. Volgens hom gaan die psalm die bou van die Jerusalemse tempel vooraf. Tate is egter ook van mening dat daar genoegsame onsekerheid oor die datering van die psalm bestaan sodat 'n finale besluit oor 'n pre-eksiliese datering nie gemaak kan word nie. Die kultiese situasie van Psalm 93 was volgens Tate (1990:507) post-eksilies en moet ook as moontlike agtergrond vir die ontstaan van die psalm oorweeg word.

- Psalm 96

Eerdmans (1947:442) voer aan dat daar geen tekens van die ballingskap in die psalm voorkom nie en dat die psalm daarom pre-eksilies gedateer moet word. Ridderbos (1958:443) dateer die psalm ook pre-eksilies. Hy meen dat die gedagte van *JHWH* se koningskap reeds voor die ballingskap bestaan het en dat die psalm daarom ouer as Deutero-Jesaja kan wees (Ridderbos 1958:422).

- Psalm 97

Eerdmans (1947:442) meen dat daar geen tekens van die ballingskap in die psalm voorkom nie. Ridderbos (1958:448) sluit hierby aan en meen dat die verwysing na die dogters van Juda (Ps 97:8) 'n aanduiding is dat die psalm na die skeuring van die ryk gedateer moet word.

- Psalm 98

Eerdmans (1947:442) voer aan dat daar geen tekens van die ballingskap in die psalm voorkom nie en dat die psalm daarom pre-eksilies gedateer moet word.

- Psalm 99

Booij (1994:172) meen dat die psalm tot stand gekom het toe die Judese konings nog regeer het. In vers 6 word Moses onder die priesters gereken en word Samuel met die wolkkolom verbind. Dit lyk dus of hierdie oorleweringe uit 'n baie vroeë tyd kom, 'n tyd voor die Ou Testamenttekste kanoniese gestalte gekry het (vgl ook Eerdmans 1947:442; Weiser 1962:643 en Anderson 1981:694). Bittenwieser (1938:32, 361-363) meen dat die universele tendens van Deutero-Jesaja nie in die psalm aanwesig is nie en hy dateer daarom die psalm pre-eksilies. Kraus (1989:269) meen ook dat die psalm geen tekens van 'n afhanklikheid van Deutero-Jesaja toon nie. Die psalm dateer volgens hom uit die tyd van die konings en hoort waarskynlik tot die agtergrond van die roeping en prediking van Jesaja. Kittel (1922:322) meen dat die digter van hierdie psalm midde in die profetiese tyd staan, waarskynlik gedurende die tyd van die wonderbaarlike redding van Jerusalem gedurende die regeringstyd van Sanherib.

#### 4.2.1.2 Post-eksiliese datering van die *JHWH-mlk*-psalms

- Psalm 47

Kraus (1988:88-89) is van mening dat hierdie psalm die enigste *JHWH-mlk*-psalm is wat aan troonsbestygingseienskappe voldoen. Hy is egter oortuig dat hierdie eienskappe nie genoegsaam is om die psalm pre-eksilies te dateer nie. Kraus meen dat daar 'n moontlikheid bestaan dat die psalm die kultiese situasie van die na-eksiliese periode in Jerusalem verteenwoordig. Daar is ook 'n noue ooreenkoms tussen die psalm en Deutero-Jesaja. Die boodskap van Deutero-Jesaja toon dat, met die beëindiging van die aardse koningskap, *JHWH* die koningskap van Israel oorgeneem het. Volgens Kraus is dit heel moontlik dat die psalm op so 'n wyse aan die boodskap van Deutero-Jesaja gekoppel kan wees. Fohrer (1984:265; 1993:3) is van mening dat die psalm van Deutero-Jesaja afhanklik is en daarom uit die Persiese periode dateer. Zenger (1986:161) en Seybold (1997:372) is ook van mening dat die psalm post-eksilies gedateer moet word. Zenger beklemtoon die sterk monoteïstiese trekke van die psalm wat op 'n na-eksiliese datering van die psalm dui. Die vorste van die ander nasies wat *JHWH* as God erken, is 'n monoteïstiese karaktertrek wat eers gedurende die na-eksiliese periode ontstaan het (Zenger 1986:290).

- Psalm 93

Buttenwieser (1938:317-343) meen dat Deutero-Jesaja self die outeur van die psalm was en dateer daarom die psalm post-eksilies. Fohrer (1984:265; 1993:74) dateer die psalm gedurende die Persiese era en meen dat die psalm van die boodskap van Deutero-Jesaja afhanklik is (vgl Kissane 1954:114). Deissler (1979:367) is van mening dat die taalgebruik en die inhoud van die psalm dit onmoontlik maak om dit voor-eksilies te dateer. *Die Sprache und das Gedankengut verbieten eine Ansetzung des Psalms in*

*vorexilischer Zeit. Gerade auch die Beschwörung des Schöpfungsgeschehens weist in den Einflusskries von Dt-Is (vgl Seybold 1997:372).*

Kirkpatrick (1921:563) meen dat die psalm die terugkeer uit die ballingskap en die heropbou van die land reflekteer. Delitzsch (1893:94, 97, 643) is dieselfde mening toegedaan. Hy noem die psalms "teokratiese psalms". *JHWH* is Koning omdat daar nie meer 'n aardse koning bestaan het nie.

Zenger (1991:80) meen dat die verwysing na die wet in vers 5 op 'n na-eksiliese datering van die psalm dui. Hossfeld & Zenger (2000:646) is van mening dat die eerste vier verse van Psalm 93 'n pre-eksiliese lofprijsing van die koning van die Jerusalemse tempel veronderstel en dat vers 5 'n na-eksiliese veraktualisering daarvan is. Die kosmiese karakter van die koningskap van *JHWH* word op die wet en die tempel van toepassing gemaak. Loretz (1988:728-293) dateer die teks in sy huidige gestalte na-eksilies maar meen dat die sogenaamde *Grundstock* van die psalm 'n voor-eksiliese oorsprong het.

Sommige geleerdes vind dit moeilik om die psalm te dateer (vgl Van der Ploeg 1974:130).

#### - Psalm 96

Van der Ploeg (1974:149) meen dat die aanhaling in 1 Kronieke 16:8-34 uit hierdie psalm ontleen is en dat die psalm daarom voor Kronieke gedateer moet word (vgl ook Delitzsch 1893:94, 97, 643; Briggs & Briggs 1906:299-300; Petersen 1982:188; Kraus 1989a:252; Tate 1990:507; Seybold 1997:372). Kirkpatrick (1921:563) meen dat die psalm tekens van die terugkeer uit die ballingskap en die heropbou van die land toon. Booij (1994:154) meen dat die psalm van ouer tekste gebruik maak en dat die



psalm van Psalm 98 afhanklik is (vgl ook Leene 1994:332). Kissane (1954:124) meen ook dat die psalm baie ooreenkomste met die profesie van Jesaja toon en daarom post-eksilies gedateer behoort te word (vgl ook Buttenwieser 1938:317-343; Fohrer 1984:265). Jeremias (1987:121) dateer die psalm na die ontstaan van Deutero-Jesaja.

- Psalm 97

Verskeie geleerdes dateer die psalm gedurende die tydperk van herstel na afloop van die ballingskap (vgl Delitzsch 1893:94, 97, 643; Briggs & Briggs 1906:300; Kirkpatrick 1921:563; Kissane 1954:127; Van der Ploeg 1974:155; Tate 1990:507; Booij 1994:164; Mitchell 1997:272, 274; Seybold 1997:372). Prinsloo (1995:1101) dateer die psalm ook na-eksilies. Alhoewel baie materiaal in die psalm ook in ander plekke in die Ou Testament voorkom, is Prinsloo van mening dat Psalm 97 eerder die materiaal op ander plekke in die Ou Testament geleen het, en nie anders om nie. Fohrer (1984:265; 1993:80) dateer die psalm uit die Persiese era en meen dat die psalm afhanklik van die boodskap van Deutero-Jesaja is (vgl ook Buttenwieser 1938:317-343; Kraus 1989a:257-258; Lohfink & Zenger (2000:175). Jeremias (1987:136) meen dat die psalm in die Hellenistiese periode ontstaan het.

- Psalm 98

Jeremias (1987:121,134) meen dat die psalm uit die tydperk na Deutero-Jesaja dateer en dat die psalm waarskynlik tussen die vroeg en laat na-eksiliese periode tot stand gekom het (vgl ook Delitzsch 1893:94, 97, 643; Kirkpatrick 1921:563; Buttenwieser 1938:317-343; Van der Ploeg 1974:158; Tate 1990:505; Booij 1994:154, 167; Prinsloo 1994:157, 163; Mitchell 1997:272, 274; Seybold 1997:372).

Fohrer (1984:265) dateer Psalm 98 gedurende die Persiese era en meen dat die psalm van die boodskap van Deutero-Jesaja afhanklik is. Kissane (1954:127, 130) noem dat die Griekse titel die lied met die tyd toe die land van Dawid herstel is, verbind. Die psalm kan dus na-eksilies gedateer word alhoewel 'n meer presiese datum nie bepaal kan word nie (vgl ook Ridderbos 1958:452).

- Psalm 99

Jeremias (1987:107,120) dateer die psalm uit die periode van die Deuteronomis. Van der Ploeg (1974:161) dateer die psalm, veral na aanleiding van die uitdrukkings, idees, taal en styl, post-eksilies. Hy verwys veral na Psalm 99:6-9 as bewys vir sy argument (vgl ook Delitzsch 1893:94, 97, 643; Kirkpatrick 1921:563; Kissane 1954:132; Deissler 1979:387; Mitchell 1997:272, 274; Seybold 1997:372).

Fohrer (1984:265) meen dat die psalm in die Persiese tyd ontstaan het en voer aan dat die psalms van die boodskap van Deutero-Jesaja afhanklik is. Hossfeld & Zenger (2000:697) is van mening dat die psalm 'n dokument van die na-eksiliese teologie is, vermoedelik gedurende die einde van die vierde eeu vC. As rede voer Zenger aan dat verse 6-8 van ander Pentateugtekste afhanklik is en dit dra daartoe by dat 'n voor-eksiliese of eksiliese datering van die psalm uitgesluit kan word. Die res van die psalm handel oor die koninkryk.

Tate (1990:505-506) is van mening dat die psalm pre-eksilies in oorsprong maar in sy huidige vorm post-eksilies is. Die kultiese situasie van Psalm 99 was post-eksilies en dit is ook die konteks vir die interpretasie van die psalm (Tate 1990:507). Prinsloo (1993b:630) is ook van mening dat die psalm post-eksilies (uit 'n tyd toe die monargie nie meer bestaan het nie) gedateer moet word. Indien dit die geval is, verklaar dit die feit waarom die koningskap van *JHWH* so beklemtoon word in Psalm 99. Ten spyte van die ballingskap en ten

spyte daarvan dat die monargie nie meer bestaan nie, is *JHWH* steeds Koning. *JHWH* se koningskap dien as troos vir die volk.

#### 4.2.2 Universalisme

Die jongste resultate van Ou Testamentnavorsing veronderstel dat meeste van die Ou Testamenttekste gedurende die ballingskap / na-ballingskap periode tot stand gekom het (vgl Van Seters 1983a). Die ballingskapebeure het 'n belangrike rol in die ontwikkeling van monoteïsme in die godsdien van Israel gespeel. Hierdie toedrag van sake maak 'n ballingskap of post-ballingskap ontstaantyd van die *JHWH-mlk*-psalms 'n sterk moontlikheid. Vervolgens word na die inhoud van die *JHWH-mlk*-psalms gekyk om te bepaal of daar enige verdere aanduidings vanuit die tekste is wat lig op die datering van hierdie psalms kan werp.

Universalisme is 'n verskynsel wat eers laat deel van die lewensuitkyk van Israel geword het (kontra Albright 1957:213-217). Aanvanklik het Israel nie baie aandag aan nasies en volke van verafgeleë plekke bestee nie. Daar het in die vroeë tyd nie baie kontak tussen Israel en die ander nasies bestaan nie. Israel het hoofsaaklik met die mense wat rondom hulle gewoon het, kontak gehad. Die godsdien van die Israeliete was vir 'n lang tyd 'n nasionale godsdien gewees. Die grense van die staat het ook die grense van die godsdien gevorm. Uitsonderings was Jetro (Eks 18:1-12) en Naäman (2 Kon 15). Beide hierdie verhale dateer in elk geval waarskynlik uit die eksiliese periode (Alberty 1994b:420, 422).

Met die opkoms van die handelsbedryf in die Ou Nabye Ooste het verskillende lande met mekaar handel begin dryf. Vanweë ekonomiese redes is daar ekonomiese ooreenkomste tussen verskillende lande gesluit. Weens die dryf van handel het daar heelwat kontak tussen Israel en ander lande ontstaan (vlgs

Albertz 1994a:228 was dit die begin van die verskynsel van universalisme in Israel). Deel van die handelsooreenkomste het diplomatieke huwelike ingesluit.

Kontak met ander nasies is deur die ballingskapbeleid van moondhede soos die Assiriërs, Babiloniërs en die Perse, versterk. Hierdie moondhede het 'n verdeel-en-heers-beleid gevoer. Sommige inwoners van lande wat deur hierdie moondhede oorwin is, is na ander gebiede in die ryk weggevoer en vreemde mense is ook na die oorwonne land weggevoer. Hierdie ballingskapsbeleid het die wese van die inwoners en ballinge aangetas en gelei tot 'n gevoel van identiteitsloosheid. Die ballinge bevind hulle in 'n vreemde land met vreemde tale. Vreemde gode word aanbid. Hulle was van hulle familiegrafte en hulle familiegrond - die twee dinge wat aan hulle identiteit verleen het - verwyder.

Die diasporasituasie het tot die ontstaan van vriendskappe tussen die Israeliete en die vreemde volke, wat tussen hulle gewoon het, gelei (Albertz 1994b:422). Hulle het tussen mekaar gebly en selfs met mekaar getrou (vgl Rut). Interpersoonlike verhoudings wat gesmee is, het tot die aanpassing van denke en die aanvaarding van universalisme aanleiding gegee. *JHWH* is nie net meer as die nasionale God van Israel beskou nie, maar word die God van die hele wêreld, ook van die ander nasies en die ander volke (vgl Deut-Jes se universalistiese beskouing in Jes 42:4, 6; 45:20; 51:4-6; Albertz 1994b:421-422).

Die reddingsboodskap van *JHWH* is aangepas om ook die ander nasies in te sluit (vgl Jes 45:3, 22; 55:5). Indien *JHWH* vreemde konings (die Persiese konings Kores en Darius) kon gebruik om sy mense te red, kan sy reddende handeling nie meer net tot Israel beperk wees nie. Diegene wat betrokke is by die wêreldwye werksaamhede van *JHWH* kan nie weens teologiese redes buite rekening gelaat word nie (Albertz 1994b:422). Die uitnodiging om deel van *JHWH* te word was egter sonder enige verpligting gewees. Dit was heeltemal vrywillig (vgl Jes 45:22; Albertz 1994b:422).

#### 4.2.2.1 Universalistiese trekke in die *JHWH-mlk*-psalms

Verskeie universalistiese trekke kom in die *JHWH-mlk*-psalms voor (vgl Van der Ploeg 1974:147; Prinsloo 1997:212; Botha 1998:36). Voorbeelde van universalistiese trekke in die *JHWH-mlk*-psalms sluit in:

- כל־הָאָרֶץ "hele aarde".

(vgl Ps 47:3: מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ "want *JHWH* ... is 'n groot Koning oor die hele aarde"; Ps 47:8: כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ "want Hy is Koning oor die hele aarde"; Ps 96:1: שִׁירוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ "sing voor *JHWH* o ganse aarde"; Ps 96:9: חִילוּ מִפְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ "... beef voor sy aangesig, o ganse aarde"; Ps 97:5: מִלִּפְנֵי אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ "... voor die aangesig van *JHWH* van die hele aarde"; Ps 97:9: יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ "*JHWH* is die Allerhoogste oor die hele aarde"; Ps 98:4: הֲרִיעוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ "... juig voor *JHWH* o ganse aarde").

Die woord כל "hele" kom gewoonlik in die *constructus* vorm voor en wanneer dit 'n selfstandige naamwoord voorafgaan, beteken dit "geheel" of "totaal". כל word in bogenoemde psalms gebruik om die universele heerskappy van *JHWH* aan te dui (Ringgren 1995:136-137). כל־הָאָרֶץ beteken in hierdie psalms "alles wat op die aarde is" en sluit beide Israel en die volke in. *JHWH* se soewereiniteit oor die hele wêreld word beklemtoon (Delitzsch 1894:92; Ottosson 1977:395; Beuken 1992:3; Prinsloo 1995:1098).

- כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ "al die eindes van die aarde".

(vgl Ps 98:3: רָאוּ כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ "... al die eindes van die aarde het die heil van onse God gesien").

כל "hele" word in bogenoemde psalm gebruik om die universele heerskappy van *JHWH* aan te dui (Ringgren 1995:136-137). כל־הָאָרֶץ beteken in

bogenoemde psalm "alles wat op die aarde is" en sluit beide Israel en die volke in. *JHWH* se soewereiniteit oor die hele wêreld word beklemtoon (Delitzsch 1894:92; Ottosson 1977:395; Beuken 1992:3; Prinsloo 1995:1098). אֶפְסֵי "eindes" beklemtoon die universele redding van *JHWH*. Al die eindes van die aarde (alle mense op aarde) sal tot *JHWH* keer om gered te word (Hamp 1977:362).

- אֶרֶץ "aarde".

(vgl Ps 97:1: תִּגַּל הָאָרֶץ וְשִׂמְחוּ אִיִּים רַבִּים "laat die aarde juig; laat die baie eilande bly wees"; Ps 97:4: הָאֶרֶץ וְתַחֵל הָאָרֶץ "... die aarde sien dit en bewe"; Ps 99:1: יְהוָה מֶלֶךְ יִרְגְּמוּ עַמִּים ... תִּנְנוֹט הָאָרֶץ "*JHWH* is koning, laat die volke bewe ... laat die aarde sidder"; Ps 47:10: כִּי לְאֱלֹהִים מְגִידֵי אֶרֶץ מֵאֵד נִעְלָה "die heersers van die aarde is onderworpe aan God, Hy is bo almal verhewe").

אֶרֶץ "aarde" beklemtoon die totaliteit en die universaliteit van *JHWH* se koningskap. Dit sluit alles op aarde in, dinge wat lewe en dinge wat nie lewe nie. *JHWH* is Koning oor alles. Die koningskap van *JHWH* sluit beide Israel en die volke in.

- אִיִּים רַבִּים "baie eilande".

(vgl Ps 97:1: תִּגַּל הָאָרֶץ וְשִׂמְחוּ אִיִּים רַבִּים "laat die aarde juig; laat die baie eilande bly wees").

Die woord אִיִּים "eilande" verwys na die eilande en kuslande van die Middellandse See (insluitend die kuslande van Europa en Noord-Afrika; vgl Jes 29:13; 40:15; 41:5; 42:10, 12; 49:1; 66:19; Jer 31:10). Vir Israel het hierdie eilande die eindes van die aarde beteken (Ridderbos 1958:448; Tate 1990:516; Booij 1994:162; Hossfeld & Zenger 2000:677-678). Figuurlik gesproke verwys eilande na die afgeleë areas en nasies op aarde (Tate

1990:516). Aan die ander kant van hierdie eilande is die "woonplek" van die chaos (Hossfeld & Zenger 2000:677-678). Beide Israel en die nasies word dus by die koningskap van *JHWH* betrek.

- כל־הַעַמִּים "al die volke".

(vgl Ps 47:2: קְרִיעוּ לֵאלֹהִים ... כָּל־הַעַמִּים "alle volke ... juig tot eer van God"; Ps 96:3: סִפְרוּ בְּגוֹיִם כְּבוֹדוֹ בְּכָל־הַעַמִּים נִפְלְאוֹתָיו "vertel onder die nasies sy eer, onder al die volke sy wonders"; Ps 97:6: רְאוּ כָּל־הַעַמִּים כְּבוֹדוֹ "... al die volke sien sy heerlijkheid"; Ps 99:2: וְרַם הוּא עַל־כָּל־הַעַמִּים "[*JHWH*] is verhewe bo al die volke").

כָּל "hele" word in bogenoemde psalm gebruik om die universele heerskappy van *JHWH* aan te dui (Ringgren 1995:136-137). כָּל־הַעַמִּים "alle volke" sluit beide Israel en die volke in. Dit dui op *JHWH* se soewereiniteit oor die hele wêreld (Delitzsch 1894:92; Ottosson 1977:395; Beuken 1992:3; Prinsloo 1995:1098).

Die woord עַם dui op *gentilic unit, consanguinity, a common racial parentage* (Clements 1977:426-427). Dikwels wanneer עַם "volk" en גּוֹי "nasie" saam gebruik word, is daar nie werklik 'n onderskeid tussen die woorde te tref nie en word dit as sinonieme gebruik (Clements 1977:427). In bogenoemde psalms beklemtoon עַם "volk" die universele koningskap waarby sowel Israel as die nasies ingesluit is.

- עַמִּים "volke"

(vgl Ps 96:10: יָרִין עַמִּים בְּמִישְׁרֵיהֶם "(*JHWH*) sal die volke regverdig oordeel"; Ps 99:1: יְהוָה מֶלֶךְ יִרְנֹנוּ עַמִּים ... תִּגְנוּט הָאָרֶץ "laat die volke bewe ... laat die aarde sidder").

עמים "volke" suggereer 'n agtergrond waar gemeenskaplike oorsprong, genealogiese solidariteit en etniese identiteit meer belangrik as politieke of territoriale eenheid is (Beuken 1981:50).

- משפחות עמים "geslagte van die volke".

(vgl Ps 96:7: *הבו ליהוה משפחות עמים הבו ליהוה כבוד ועז* "gee aan *JHWH* o geslagte van die volke, gee aan *JHWH* eer en sterkte").

Die woord משפחות is 'n moeilike woord om presies in sosiologiese terme te verklaar. In die algemeen verwys dit na die onderverdeling van die menslike gemeenskap, die uitgebreide familie, die stam (*clan*). Die woord word soms gebruik om die nasie (as deel van die enorme uitgebreide familie; Booij 1994:156) in te sluit. Geslagte van die volke (Ps 96:7) en hele aarde (Ps 96:9) is volgens Beuken (1992:3) sinonieme uitdrukkings. *JHWH* is Koning oor Israel en die volke en daarom nooi Israel die volke van die aarde uit om die lof van *JHWH* te besing (Ridderbos 1958:445; Beuken 1992:5).

- גוים "nasies".

(vgl Ps 47:9: *מלך אלהים על-גוים* "Hy regeer oor die nasies"; Ps 96:3: *נפלאותיו* "vertel onder die nasies sy eer, onder al die volke sy wonders"; Ps 96:10: *אמרו בגוים יהוה מלך* "sê onder die volke *JHWH* is Koning"; Ps 98:2: *הודיע יהוה ישועתו לעיני הגוים* "... *JHWH* het sy geregtigheid geopenbaar voor die oë van die nasies").

גוי "natie" *denotes a people considered either politically or racially* (Clements 1977:426). *It stresses territorial affiliation and the use of a common language* (Clements 1977:427). Dikwels wanneer עם "volk" en גוי "natie" saam gebruik word, is daar nie werklik 'n onderskeid tussen die woorde nie en word dit as sinonieme gebruik (Clements 1977:427). גוי word dikwels gebruik ... *to*



*describe people in terms of its political and territorial affiliation* (Clements 1977:427). Beide die nasies en Israel word onder die koningskap van *JHWH* ingesluit.

גוים kan die volgende betekenis hê:

- Nasies wat nie in Kanaän woonagtig is nie (vgl Deut 30:1; Jer 29:14; Eseg 20:23, 41).
- Nasies met hulle eie politieke struktuur wat voor die heerskappy van *JHWH* onderdanig moes wees (vgl Deut 32:8; 1 Sam 8:5,20; Jes 14:5, 18; 41:2; Jer 25:14).
- Nasies met 'n vyandige gesindheid teenoor Israel (vgl Lev 26:33; Num 24:8; Eseg 5:5, 14; 7:24; Sag 1:15; 12:3, 9; 14:2; Pss 2:1; 79:1, 10; Klaagl 1:10).
- Nasies wat ander gode aanbid (vgl 2 Kon 17:33; 18:33; 19:12, 17; Jer 3:17; 9:25; 10:2, 25; Eseg 23:30; Ps 79:6).

Al hierdie betekenis skep die indruk van 'n vreemde, verbode en vyandige agtergrond. Israel leef teen die agtergrond van hierdie vyandige volke en sal verbaas wees om agter te kom dat die koningskap van *JHWH* so groot is dat Hy hierdie vyandigheid in 'n verenigde mensdom kan verander (Beuken 1981:50).

#### 4.2.2.2 Gevolgtrekking

Bogenoemde verse beklemtoon die universele aard van die *JHWH-milk*-psalms. *JHWH* is Koning oor die volke en oor die aarde (Pss 47:3, 8; 96:9; 98:4); as Koning bring hy ander nasies onder Israel se voete (Ps 47:4); Hy regeer oor die nasies (Ps 47:9); Hy oordeel die hele aarde (Pss 96:13; 98:9).

Die universalistiese trekke in die *JHWH-mlk*-psalms veronderstel kontak tussen Israel en die vreemde volke. Die kontakte wat die *JHWH*-gelowiges binne die Babiloniese ballingskap met ander volke opgebou het, dien waarskynlik as verklaring vir die universalistiese karaktertrekke in die *JHWH-mlk*-psalms. Die voorkoms van universalisme in die psalms is daarom 'n aanduiding van 'n eksiliese of post-eksiliese datering van die *JHWH-mlk*-psalms. Voor die ballingskap het Israel geglo dat elke volk hulle eie god gehad het. Gedurende die ballingskap kom verhoudings tussen Israel en die ander volke tot stand. *JHWH* is nie meer net die God van Israel nie. Hy word die God van die hele aarde. Hy gebruik die Persiese konings Kores en Darius om sy volk weer na hulle land te laat terugkeer. In teenstelling met die geloof van die ander nasies dat dit hulle gode is wat die belangrikste is en hulle verantwoordelik was vir die skepping van hemel en aarde, word hierdie eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms aan *JHWH* toegedig.

#### 4.2.3 Datering aanduidings vanuit die teks

Verskeie temas in die *JHWH-mlk*-psalms werp lig op die datering van dié psalms:

##### 4.2.3.1 Blydschap

Blydschap is 'n tema wat op verskeie plekke in die *JHWH-mlk*-psalms voorkom, vergelyk:

רוּע (Pss 47:2, 6; 98:4, 6); רִנָּן (Pss 47:2; 96:12; 98:4, 8); זִמְרָה (Pss 47:7 (x4), 8; 98:4, 5); שִׁיר (Pss 96:1 (x2), 2; 98:1); גִּיל (Pss 96:11; 97:1, 8); עֲלוּ (Ps 96:12); שִׂמְחָה (Pss 96:11; 87:1; 97:8); יִדְּהָהּ (Pss 97:12; 99:3); פִּצְחָהּ (Ps 98:4).

- רוע (Pss 47:2,6; 98:4; 98:6).

רוע kan die volgende betekenisse aanneem: "skreeu" (Craigie 1983:346; Kraus 1988:465), "sing" (Kraus 1988:465), "juig" (Ridderbos 1958:49, 451; Van der Ploeg 1974:287; Van Uchelen 1977:48; Hossfeld & Zenger 1993:290; 2000:687; Booij 1994:166). In die Hifil-vorm kan רוע "krysgeskreeu", "koningsjubel" en "feesjubel" beteken (Hossfeld & Zenger 2000:689). Van der Ploeg noem dat רוע 'n rituele gejuig veronderstel. Die woord het dus godsdienstige betekenis (Van der Ploeg 1974a:291). Tate (1990:523) noem dat die woord met "kultiese skreeu" of die "alarm maak vir oorlog" verband hou.

- רנן (Pss 47:2; 96:12; 98:4; 98:8).

רנן kan die volgende betekenisse aanneem: "prys" (Craigie 1983:346-347); "jubel" (Ridderbos 1958:49, 440, 451-452; Van der Ploeg 1974:146, 157-158, 287, 291; Van Uchelen 1977:48; Booij 1994:153, 166; Hossfeld & Zenger 1993:291; 2000:666); "vreugdegejuig" (Kraus 1989a:250; Tate 1990:465); "skreeu" (Tate 1990:510); "vreugdeskreeu" (Kraus 1989a:262; Tate 1990:523). רנן kom gereeld saam met die woord פצה voor (Tate 1990:523) en is 'n sinoniem vir זמר (Barth 1980:95). Die woord word ook gereeld in Deutero-Jesaja gebruik (vgl. Jes 44:23; 49:13; 52:9; 55:12; Van der Ploeg 1974:158).

- זמר (Pss 47:7 (x4), 8; 98:4; 98:5).

זמר beteken "sing" en word gewoonlik met geartikuleerde sang of ongeartikuleerde vreugde (geskreeu) verbind (Barth 1980:95). Die oproep om te sing is gewoonlik tot die versamelde gemeente en soms selfs tot die hele aarde gerig (Barth 1980:93). Sinonieme vir שיר sluit in ידה "prys", רנן "skreeu van vreugde", רוע "skreeu", ידה "bekend maak", פצה "gelukkig wees" (Barth 1980:95).

- שיר (Pss 96:1 (x2); 96:2; 98:1).

Die woord שיר beteken "sing" (Ridderbos 1958:439; 451; Van der Ploeg 1974:146, 157; Kraus 1989a:250, 262; Tate 1990:510, 523; Booij 1994:153, 155, 166; Hossfeld & Zenger 2000:665, 687), "spontane sang" (Van der Ploeg 1974b:146).

- גיל (Pss 96:11; 97:1; 97:8).

גיל beteken "juig" (Ridderbos 1958:440; 446;447 Van der Ploeg 1974:146; 152; Kraus 1989a:256; Hossfeld & Zenger 2000:666), "jubelend wees" (Tate 1990:510; Booij 1994:153), "skreeu van vreugde" (Kraus 1989a:250; 256), "jubel" (Tate 1990:516; Booij 1994:160,163; Hossfeld & Zenger 2000:673). Sinonieme vir גיל sluit in שמח "om te verheug", רנן "om hard te skreeu", עלו "om uit te bars", רוע "om te skreeu", פצה "om uit te breek met 'n vreugdevolle skreeu". Al die sinonieme dui manifestasies van vreugde sonder gesproke of gesonge woorde aan (Barth 1977:473). גיל is te onderskei van die uitdrukkings שיר, מר, ידה waarby geartikuleerde taal betrokke is (Barth 1977:473). Dit was algemene praktyk in die Ou Nabye Ooste om vreugde uit te druk deur spontaan en entoesiasties te skreeu (Barth 1977:471). Dikwels staan גיל alleen in 'n sin sonder enige direkte verwysing na die oorsaak of die objek van die vreugde (vgl Pss 96:11; 97:1; Barth 1977:472).

- עלו (Ps 96:12).

עלו kan die volgende betekenisse aanneem: "vrolik wees" (Hossfeld & Zenger 2000:666), "verbly" (Beuken 1992:1), "verheug" (Kraus 1989a:250), "juig" (Van der Ploeg 1974b:146; Booij 1994:153) "uitbars in vreugde" (Tate 1990:510) "vreugdevol wees" (Ridderbos 1958:440).

- שמח (Pss 96:11; 97:1, 8, 11, 12).

שמח beteken "bly wees" (Ridderbos 1958:447; Kraus 1989a:250, 256; Beuken 1992:1), "vreugde" (Kraus 1989a:256; Hossfeld & Zenger 2000:666), "verheug" (Ridderbos 1958:440; Tate 1990:510, 516; Booij 1994:153, 160; Hossfeld & Zenger 2000:673), "juig" (Van der Ploeg 1974b:146, 152), "juig met vreugde" (Ridderbos 1958:446), "jubel" (Tate 1990:516; Booij 1994:160).

- ידה (Pss 97:12; 99:3).

ידה kan die volgende betekenis aanneem: "prys", "sing van 'n lied" (Mayer, 1988:428; Kraus 1989a:257, 267; Tate 1990:525; Booij 1994:160, 171), "dank" of "loof" (Van der Ploeg 1974b:152; Hossfeld & Zenger 2000:673, 691), "die bring van 'n lofsang" (Ridderbos 1958:447). Sinonieme vir ידה sluit in זמר, רנן, רוע. Aanbidders het meestal meer as een uitdrukking gebruik om hulle vreugde aan te toon. In die ekstase van hulle vreugde het hulle die een woord na die ander naas mekaar opgestapel. Prys is nie as 'n private saak beskou nie. Dit moes met ander gedeel word. Prys word in bogenoemde verse tot *JHWH* gerig (Mayer 1988:435) en het gewoonlik met die musiek van die tempelorkes gepaardgegaan. Beide solo- en kooruitvoerings van die lofuiting was moontlik (Mayer 1988:438). Waarskynlik is die prysangers vanuit die geleedere van professionele musikante gewerf (Mayer 1988:439).

- פצה (Ps 98:4).

Die stam פצה kom altyd saam met רנן "skreeu van vreugde" voor en kan een van die volgende betekenis aanneem: "om uit te breek in 'n vreugdevolle lied" (Van der Ploeg 1974b:158; Tate 1990:523), "om in vreugdegeskreeu uit te bars", "om gelukkig te wees" (Barth 1980:95), "om vrolik te wees" (Booij 1994:168), "om dank of prys aan te bied" (Barth 1977:473). Die term kom dikwels in Deutero-Jesaja voor (vgl Van der Ploeg 1974:158; Booij 1994:168).

- Die inhoud van die *JHWH-mlk*-psalms skep die indruk dat 'n gebeurtenis wat groot blydskap aan die Israëliete verskaf het as agtergrond vir die ontstaan van die *JHWH-mlk*-psalms gedien het. Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap was 'n gebeurtenis wat groot vreugde vir Israel ingehou het en is daarom die waarskynlike agtergrond waarteen die *JHWH-mlk*-psalms verstaan moet word.

#### 4.2.3.2 Redding

Redding is 'n tema wat op verskeie plekke in die *JHWH-mlk*-psalms aan die orde gestel word, vergelyk:

- Psalm 47:4

יְדַבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ וְלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ:

Hy het volke onder ons gebring en nasies (onderwerp) onder ons voete.

Die vers verdeel in twee hemistiges:

יְדַבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ 4a

וְלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ 4b

Die twee hemistiges vorm 'n sinonieme parallelisme: תַּחַת "onder" kom in beide hemistiges saam met twee sinonieme עַמִּים "volke" 4a en אֻמִּים "nasies" 4b voor.

Die term תַּחַת רַגְלֵינוּ "onder ons voete" is 'n term wat gewoonlik gebruik is om op simboliese wyse 'n oorwinnaar se oorwinning te beklemtoon. Die oorwinnaar het met sy voet op die nek van die verslane party gestaan om sy oorwinning uit te beeld (Keel 1978:297; Craigie 1983:349; Kraus 1988:468).

Die heilsdade wat *JHWH* aan Israel bewys het, word op besondere wyse in vers 4 beklemtoon (Ridderbos 1958:55). Die oorwinning behels verlossing aan Israel en die onderwerping van die volke aan *JHWH*. Die oorwinning van

*JHWH* is die rede waarom alle volke opgeroep word om die eer van *JHWH* te besing en is 'n bewys van *JHWH* se koningskap (Van Uchelen 1977:50). Israel word as die volk van *JHWH* geseën deurdat *JHWH* vir sy volk vanuit die talryke streke op aarde 'n spesifieke streek uitgekies het. Hierdie gedagte kon veral teen die agtergrond van die ballingskapervaring groot betekenis gehad het (Hossfeld & Zenger 1993:292). Die volke baat ook by die heerskappy van *JHWH*. Hulle word van hulle eie chaotiese magte verlos en word onder die wêreldheerskappy van *JHWH* geplaas.

- Psalm 47:5

יְבַחֲרֵנוּ אֱתֵּנְנוּ אֶת גְּאוֹן יִשְׂרָאֵל:

Hy het vir ons 'n erfdeel uitgekies, die trots van Jakob wat Hy liefhet.

Die vers verdeel in twee hemistiges:

יְבַחֲרֵנוּ אֱתֵּנְנוּ 5a

אֶת גְּאוֹן יִשְׂרָאֵל 5b

Die tweede stige bevat 'n verdere verduideliking van die eerste stige. Die "ons" van vers 5a word nader omskryf deur יִשְׂרָאֵל "die trots van Jakob wat Hy liefhet".

יִשְׂרָאֵל "die trots van Jakob" verwys heelwaarskynlik na die land Israel (vgl Jes 58:14; Van der Ploeg 1974:292; Van Uchelen 1977:50; Craigie 1983:349). Die oordrag van die land aan die mense van *JHWH* was 'n bewys van *JHWH* se heerskappy oor al die magte wat die land voorheen beset het (Kraus 1988:468). *JHWH* bly die "eienaar" van die land, maar Hy het die land as erfdeel tot beskikking van sy liefingseun (Jakob / Israel) gestel. Die gewigtigheid van die uitspraak in die vers word teen die agtergrond van die Babiloniese ballingskap verder versterk (Hossfeld & Zenger 1993:292).

- Psalm 96:3

ספרו בגוים כבודו בכל־העמים נפלאותיו:

Vertel onder die nasies van sy eer, onder al die volke van sy wonderlike daade!

Die vers verdeel in twee hemistiges, 3a en 3b en vorm 'n sinonieme parallelisme:

ספרו בגוים כבודו 3a

3b בכל־העמים נפלאותיו

עמים "vertel" word in 3b veronderstel en die woorde גוים "nasies" 3a en "volke" 3b is sinonieme, so ook כבודו "sy eer" 3a en נפלאותיו "sy wonderlike daade" 3b.

*JHWH* se כבוד "eer" is in sy majesteit aanwesig en sy majesteit blyk uit sy wonderdade (Tate 1990:512). Dit verwys egter na iets meer as *JHWH* se koninklike teenwoordigheid. כבוד is daardie eienskap wat mense, individue of objekte iets besonders maak. נפלאותיו "[*JHWH*] se wonderlike daade" verwys na *JHWH* se verlossingsdade. Die heil wat *JHWH* bring is nie net vir Israel beskore nie, maar word ook vir die volke bedoel (Ridderbos 1958:443; Van der Ploeg 1974:150). Die wonderdade van *JHWH* is van so 'n aard dat dit oral bekend gemaak moet word (Van der Ploeg 1974b:150).

- Psalm 97:10

אהבי יהוה שנאו רע שמר נפשות חסידיו מיד רשעים יצילם:

Liefhebbers van *JHWH* haat die kwaad. Hy bewaar die siel van sy gunsgenote, vanuit die hand van die goddelose red Hy hulle.



Vers 10 is 'n drieledige vers:

אהב יְהוָה שְׂנֵאוֹ קַע 10a

שָׁמַר נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו 10b

מִיַּד רָשָׁעִים יִצִּילֵם 10c

Die polariteite in die vers val op (Booij 1994:163). In vers 10a staan אהב "liefhê" teenoor שְׂנֵאוֹ "haat" en חֲסִידָיו "sy geliefdes" teenoor רָשָׁעִים "die goddelose" in onderskeidelik 10b en 10c. Die verhouding tussen die 3 versbene sou as volg uitgedruk kon word:

Vers 10a is 'n vermaning gerig tot die liefhebbers van *JHWH*, vers 10b is 'n beskrywing van wat *JHWH* vir diegene wat Hom liefhet, doen. Vers 10b gryp terug na vers 10a deur die derdepersoonsuffiks חֲסִידָיו "sy gunsgenote" asook deur die manlike partisipium שָׁמַר "Hy wat bewaar" wat na *JHWH* terugverwys. חֲסִידָיו beskryf in post-eksiliese tye 'n persoon wat aan *JHWH* toegewy is (Kraus 1989a:260). 10b verbind met 10a aangesien חֲסִידָיו net 'n ander benaming vir אהב יְהוָה "liefhebbers van *JHWH*" is. Vers 10c skakel nou met vers 10b en vorm 'n parallelisme (Van der Ploeg 1974b:156). 10c sou as 'n nadere presisering van 10b beskou kan word. Die inhoud van שָׁמַר word nou uitgespel. *JHWH* red sy geliefdes uit die hand van die goddeloses. Die derdepersoon meervoud suffiks van 10c יִצִּילֵם "Hy red hulle" gryp terug na en lê 'n verdere verband met 10b. Daar is wat die plasing van die werkwoorde betref 'n oorkruisrelasie tussen 10b en 10c te bespeur (Prinsloo 1995:1098-1099).

Vers 10 vorm 'n "preekinhoud" wat aan hulle wat *JHWH* aanbid (die kultiese gemeenskap) gerig is. God se beskerming word aan hulle belowe (Weiser 1962:635). Die spreker is nie geïdentifiseer nie, maar is waarskynlik 'n priester of profeet gedurende 'n fees of 'n onderwyser vanuit die wysheidstradisie (Howard 1986:106; Tate 1990:519; Booij 1994:163). Die belofte in vers 10 is dieselfde as die belofte in Psalm 34:21 en Psalm 37:28 (Delitzsch 1894:96).

*JHWH* sal diegene wat Hom liefhet uiteindelik heeltemal van die mag van die bose bevry (Barnes 1976:49).

- Psalm 98:1

שירו ליהוה שיר קדש כִּי־נִפְלְאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה־לוֹ יְמִינוֹ וְרוּעַ קָדְשׁוֹ:

Sing vir *JHWH* 'n nuwe lied want Hy het wonderlike dinge gedoen, sy regterhand en heilige arm het vir Hom oorwinning besorg.

Die vers kan in 3 hemistiges verdeel word:

1a שירו ליהוה שיר קדש

1b כִּי־נִפְלְאוֹת עָשָׂה

1c הוֹשִׁיעָה־לוֹ יְמִינוֹ וְרוּעַ קָדְשׁוֹ:

Die tweede hemistige word deur 'n motiverende כִּי ingelei en dui die rede vir die die lof aan: נִפְלְאוֹת "die wonderlike daad" wat *JHWH* bewerkstellig het. Die assonansie van die "o" klank in 1c הוֹשִׁיעָה־לוֹ יְמִינוֹ וְרוּעַ קָדְשׁוֹ val op.

'n Nuwe handeling van *JHWH* noodsaak die sing van 'n nuwe lied. Die nuwe lied besing die wonderlike dinge wat *JHWH* gedoen het. Die wonderlike dinge wat *JHWH* gedoen het, verwys na die beëindiging van die ballingskap (Hossfeld & Zenger 2000:689).

הוֹשִׁיעָה־לוֹ יְמִינוֹ וְרוּעַ קָדְשׁוֹ "heilige arm" herrinner aan die heilige oorlog terminologie (Tate 1990:524; Prinsloo 1994:157). Die vers het waarskynlik polemiese ondertone. *JHWH* het die heil met sy eie krag bewerkstellig. Niemand anders het Hom gehelp nie. Indien die vers op die beëindiging van die Babiloniese ballingskap betrekking het, kon daar diegene gewees het wat geglo het dat die ballingskap deur die toedoen van die Perse beëindig is. Die boodskap van die vers is dan dat die ballingskap nie deur enige iemand anders as *JHWH* se toedoen beëindig is nie (Tate 1990:524; Booij 1994:167; Prinsloo 1994:157-158).

- Psalm 98:2

הודיע יהוה ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו:

*JHWH* het sy oorwinning (heil) bekend gemaak, voor die oë van die nasies het Hy sy geregtigheid geopenbaar.

Die vers vorm 'n tristige:

הודיע יהוה ישועתו 2a

לעיני הגוים 2b

גלה צדקתו 2c

Die middelste gedeelte van die tristige "לעיני הגוים" "voor die oë van die nasies" is 'n *double duty modifier* omdat dit saam met sowel die voorafgaande werkwoord הודיע "Hy het bekendgemaak" as die daaropvolgende werkwoord גלה "Hy het openbaar" funksioneer. Die struktuur van die hele stige fokus dus op die middelste gedeelte om daarmee te beklemtoon dat *JHWH* sy heil aan die volkere bekend gemaak het (Prinsloo 1994:158). Die twee buitenste dele van die stige is parallel opgebou en vertoon eindrym:

הודיע יהוה ישועתו 2a

גלה צדקתו 2b

Vers 2 verwys na die kryger Koning wat sy groot werke voor die oë van die hele wêreld gedoen het (Tate 1990:524). ישע dui op hulp, redding of welsyn en צדק dui op die eerlike en lojale handeling van 'n mens, 'n koning of 'n god teenoor 'n volk (Booij 1994:167). Die gebruik van ישע en צדק as sinonieme binne die vers herrinner aan Deutero-Jesaja (vgl Jes 46:16; 51:5). Alle nasies is getuies van die reddingshandeling van *JHWH* (vgl Jes 52:10; Hossfeld & Zenger 2000:689). Die reddingshandeling van *JHWH* dui waarskynlik op die beëindiging van die Babiloniese ballingskap waartydens *JHWH* sy volk vanuit Babilon, deur die woestyn terug na Israel teruggelei het. Deutero-Jesaja

verwys na hierdie gebeurtenis as die tweede eksodus (Van der Ploeg 1974b:158; Kraus 1989a:264).

- Psalm 98:3

זָכַר חֶסְדּוֹ וְאַמּוֹנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָּל-אַפְסֵי-אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ:

Hy het sy goedertierenheid en getrouheid teenoor die huis van Israel onthou, al die eindes van die aarde het die verlossing van ons God gesien.

Die klem word op *JHWH* geplaas deur twee van sy kenmerke "sy goedertierenheid" en "sy getrouheid" te lys. Die verskil tussen vers 2 en 3 is dat vers 2 oor die volke (universalisme) en vers 3 oor Israel (partikularisme) handel. Die subjek verander in die tweede gedeelte van die vers. "al die eindes van die aarde" vorm nou die subjek (Prinsloo 1994:159). Die vers het waarskynlik polemiese ondertone. In die post-eksiliese tyd was daar diegene wat gedink het dat die ballingskap deur die toedoen van die Perse beëindig is. Die boodskap van die vers is dat dit *JHWH*, en niemand anders is wat die ballingskap beëindig het (Van der Ploeg 1974b:158; Jeremias 1987:134; Kraus 1989a:265; Hossfeld & Zenger 2000:689).

Die term "huis van Israel" kom in die psalmboek slegs in laat tekste voor (vgl Pss 115:12; 135:19; Booij 1994:168). "al die eindes van die aarde" sluit al die inwoners van die veraf streke in. Die redding van *JHWH* en die feit dat die hele wêreld bewus is van sy wonderlike daad is die rede vir *JHWH* se koningskap oor die hele aarde (Booij 1994:168).

- Psalm 99:4

וַעֲזוּ מַלְךְ מִשְׁפָּט אֱהָב אֶתְּהָ כֹּהֲנֹתַי מִיִּשְׂרָאֵל מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בֵּינֵעָלְב אֶתְּהָ עֲשִׂיתָ:

En die sterkte van die Koning is dat Hy die reg liefhet, U het geskep dit wat regverdig is, reg en geregtigheid in Jakob, U het dit gemaak.

Die vers verdeel in twee stiges:

4a ועו מלך משפט אהב אתה

4b אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית

Die twee stiges is sterk op mekaar aangewese: die voorkoms van die woord "reg" in vers 4a en 4b beklemtoon die sterk band tussen die twee stiges. Inhoudelik sluit die twee stiges bymekaar aan: dit gaan hier om die juridiese funksies van die Koning (משפט "reg" 4a en 4b; מישרים "dit wat regverdig is" 4b; וצדקה "geregtigheid" 4b). *JHWH* word hier as die ideale Koning geteken wat sorg dat reg en geregtigheid geskied. Hierdie funksies word verder beklemtoon deurdat מישרים "dit wat regverdig is" en וצדקה "geregtigheid" voorop in die sinskonstruksie van vers 4b geplaas word (Prinsloo 1993b:624). Die noue verbintenis tussen vers 4a en 4b kom verder na vore deurdat die handeling van *JHWH* op parallelle wyse deur 'n werkwoord in die perfektumvorm en 'n vooropgeplaasde persoonlike voornaamwoord in beide stiges beskryf word:

4a אתה כוננת

4b אתה עשית

Vers 4 adem 'n Israelities-partikularistiese gees waar daar van Jakob gepraat word (Prinsloo 1993b:625)

Die uitdrukking ועו מלך "die sterkte van die Koning" kom vir meeste verklaarders vreemd voor omdat dit onduidelik is of hier na 'n aardse koning of na *JHWH* verwys word. Die konteks in die *JHWH-mik*-psalms fokus op die goddelike Koning (en nie 'n aardse koning nie) en dit sal snaaks wees om skielik 'n verwysing na 'n aardse koning in die psalm te vind (Tate 1990:527). Die Massorete teks word gevolg (Van der Ploeg 1974b:162; Tate 1990:627) en die vers word vertaal met "en die sterkte van die Koning is dat Hy die reg

liefhet" (Prinsloo 1993b:624). *JHWH* is 'n sterk Koning wat geregtigheid liefhet en daarom ook geregtigheid laat geskied. Die geregtigheid wat Hy aan Jakob (Israel) bewys het, dien hier as voorbeeld van sy sterkte as Koning en sy liefde vir geregtigheid (Booij 1994:173).

Kraus (1989:267) vertaal כֹּן met "skep" en die frase "reg en geregtigheid in Jakob, U het dit geskape". Dit klink egter vreemd om "skep" saam met "reg en geregtigheid" te gebruik. Om te skep in die Ou Testament beteken om iets uit niks voort te bring. *JHWH* skep deur 'n woord te spreek. In die lig hiervan is dit moontlik om aan *JHWH* wat reg en geregtigheid in Israel geskape het, te dink. Dit is iets nuuts en dit is die werk van *JHWH* (Tate 1990:527). *JHWH* se mag en verhewendheid word in diens van reg en geregtigheid gebruik. Hy is die Koning wat geregtigheid liefhet. *JHWH* is toegewy aan 'n stabiele en regverdige orde in die menslike gemeenskap. Dit demonstreer Hy in sy handeling wat op die Israeliete toegespits is (Tate 1990:529).

- Die inhoud van die *JHWH-mlk*-psalms skep die indruk dat die een of ander reddingsdaad van *JHWH* as agtergrond vir die *JHWH-mlk*-psalms dien (vgl Pss 47:4, 5; 96:3; 97:10; 98:1, 2, 3; 99:4). Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap was 'n belangrike gebeurtenis in die geskiedenis van Israel (Prinsloo 1994:163) en is daarom 'n gepaste agtergrond vir die *JHWH-mlk*-psalms.

#### 4.2.3.3 Oorwinning oor die chaos

Op 'n paar plekke in die *JHWH-mlk*-psalms word daar na die orde wat oor die chaos triomfeer, verwys. Vergelyk:

- Psalm 93:1

יְהוָה מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבַשׁ לְבַשׁ יְהוָה עַוְתָּהּ אֶת־תְּכוּן הַבַּיִת בְּלִתְמוֹשׁ:

*JHWH* is Koning. Hy is met majesteit beklee. *JHWH* is beklee, Hy het Homself met sterkte omgord, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie.

Vers 1 verdeel in 3 hemistiges:

1a יהוה מלך גאות לבש

1b לבש יהוה עו התאזר

1c אף-תכון תבל בל-תמוט

1a en 1b verbind nou met mekaar aangesien *JHWH* die subjek van al 4 werkwoorde is (לבש "is Koning" "Hy is beklee" x2, en התאזר "Hy het Homself omgord"). Die versbene in 1a en 1b toon 'n opvallende opbou in terme van die elemente subjek (a), werkwoord (b) en objek (c), vergelyk:

לבש	גאות	מלך	יהוה
b	c	b	a
התאזר	עו	יהוה	לבש
b	c	a	b

"tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie" verwys na 'n skeppingshandeling. In die tyd voor die skepping het die aarde gesteier onder die "rebellie" van die waterchaos (Van der Ploeg 1974b:132; Kraus 1989a:234). Die chaos het 'n voortdurende bedreiging vir die skepping ingehou (o a aardbewings). As Koning regeer *JHWH* oor die aarde en het Hy beheer oor die aarde (Kraus 1989a:234). *JHWH* se oorwinning oor die chaos lei tot die vasstelling van die aarde (Tate 1990:479; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die ewige koningskap van *JHWH* is die waarborg dat die aarde nie aan 'n voortdurende fluktuasie of kosmiese chaos blootgestel is nie (Weiser 1962:619; Kraus 1989a:234). Onder sy beheer hoef geen verval van die wêreldorde gevrees te word nie (vgl Pss 24:2; 75:4; 104:5-9; 1 Sam 2:8;

Job 38:4, 6; Booij 1994:133). Die wereld staan vas omdat die "troon van *JHWH*" vasstaan (Booij 1994:133).

- Psalm 93:3-4

נְשֹׂאוּ נְהַרֹת יְהוָה נְשֹׂאוּ נְהַרֹת קוֹלָם יִשְׂאוּ נְהַרֹת דְּכָאִים:

Die riviere het verhef, o *JHWH*, die riviere het hulle stemme verhef, die riviere het hulle geraas verhef.

מִקְלוֹת מַיִם רַבִּים אֲדִירִים מִשְׁבַּרְרִים אֲדִיר בְּמָרוֹם יְהוָה:

Meer as die geluid van baie waters, meer as die [geluid van die] geweldige branders van die see is *JHWH* geweldig in hoogte.

Daar is 'n noue verband tussen 4a-c en 3a-c (Auffret 1991:103). Die "watermotief" funksioneer sterk in beide strofes (נהרות "waterfloede", 3a, 3b en 3c; מים, "water", 4a; ים, "see", 4b). Daar is progressie wanneer die strofes met mekaar vergelyk word. In vers 3 is die waterfloede in opstand terwyl dit in vers 4 genoem word dat *JHWH* verhewe en geweldig is. Deur die vergelykingsvoorsetsel מן "meer as" word die mag van die waterfloede gerelativeer en word *JHWH* as die oorwinnaar aangedui (Spieckermann 1989:184; Prinsloo 1993a:256). *The poet's conception is, that however magnificent the sea may be in a storm, Yahweh is much more magnificent as He reigns on high, above its tumult ...* (Briggs & Briggs 1906:302). Die verhouding tussen die twee strofes kan ook as kontrasterend beskryf word. Die kontras kom deur die gebruik van verbale sinne in 3a-3c en nominale sinne in 4a-4c na vore (Jeremias 1987:18). Die bedreiging deur die chaosmagte (3a-3c) word afgeweer deur die verhewendheid en geweldigheid van *JHWH* (4a-c) (Janowski 1989:416).

Hoewel hierdie gedeelte van die psalm miskien teen die agtergrond van die Kanaänitiese Baäl / Jammu stryd gelees moet word, funksioneer die mitologiese taal wat in hierdie twee strofes gebruik word as literêre clichés



(Loretz 1988:284; Hossfeld & Zenger 2000:647) en is dit eintlik geontmitologiseer (Prinsloo 1993a:256).

Die feit dat die chaosmotief in 3a-3c gebruik word, beteken egter nie dat *JHWH* 'n oorwinning oor die chaotiese magte moes behaal het om Koning te kan wees nie. Omdat Hy Koning en magtig en verhewe is, is sy triomf oor alle magte vanselfsprekend. Die gevaar wat in die psalm geteken word, kan as 'n voortdurende gevaar geïnterpreteer word (Prinsloo 1993a:259). Dit kan ook na die vyandige magte van die volke (die Babiloniërs) verwys wat Israel in ballingskap weggevoer het. *JHWH* is sterker as al hierdie vyandige volke deurdat Hy die ballingskap beëindig het.

- Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מֶלֶךְ אֶת־תְּכוֹן תִּבֵּל בְּל־תְּמוֹט יִדִּין עַמִּים בְּמִישְׁרִים:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, ja die wêreld staan vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

Vers 10 verdeel in 3 hemistiges:

10a אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מֶלֶךְ

10b אֶת־תְּכוֹן תִּבֵּל בְּל־תְּמוֹט

10c יִדִּין עַמִּים בְּמִישְׁרִים:

10a en 10c is parallel opgebou. Beide versbene begin met 'n werkwoord (אָמְרוּ "sê" 10a en יִדִּין "Hy sal oordeel" 10c). Die werkwoorde word deur sinonieme gevolg (בְּגוֹיִם "onder die nasies" 10a en עַמִּים "onder die volke" 10b). Die wyse waarop *JHWH* regeer (10a) word in 10c (בְּמִישְׁרִים "met geregtigheid") aangedui. תִּבֵּל "wêreld" in 10b het 'n noue relasie met בְּגוֹיִם "onder die nasies" in 10a en עַמִּים "volke" in 10c. Die a-i assonansie (בְּל־תְּמוֹט אֶת־תְּכוֹן) in 10b en a-i assonansie (יִדִּין עַמִּים) en die alliterasie van die m-klank (עַמִּים, בְּמִישְׁרִים) in 10b val op.

Die geskiedenis toon dat *JHWH* die Skepper van die hemele is (vers 5). Die teenpool van die hemel, die aarde (die woongebied van die mensdom, die wêreld) staan vas onder die bestuur van *JHWH*. Die imperfekta תכון "staan vas" en בל-תמוט "dit sal nie wankel nie" in opvolging van die perfektum קלך "Hy regeer" druk die verband tussen *JHWH* se koningskap en die stabiliteit van die kosmos uit (Beuken 1992:9).

הבֵּל "wêreld" dui op die die bewoonde vasteland as onderdeel van die aarde (Beuken 1992:6). Die geskiedenis toon aan dat *JHWH* die skepper van die hemele is (vers 5) en dat die aarde onder die bestuur van *JHWH* vas staan (Beuken 1992:6).

In vers 10 het ons met die handeling van skepping te doen. In die tyd voor die skepping het die aarde gesteier onder die chaosrebellie (Van der Ploeg 1974b:132; Kraus 1989a:234). Hierdie chaos het 'n voortdurende bedreiging vir die skepping ingehou (bv aardbewings). As Koning regeer *JHWH* oor die aarde en het Hy beheer oor die aarde en die chaos (Kraus 1989a:234). *JHWH* se oorwinning oor die chaos lei tot die totstandkoming van die aarde (Tate 1990:479; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die ewige koningskap van *JHWH* is die waarborg dat die aarde nie aan voortdurende fluktuasie of kosmiese chaos blootgestel is nie (Delitzsch 1894:75; Kirkpatrick 1903:564; Weiser 1962:619; Schreiner 1963:232; Barnes 1976:43-44; Kraus 1989a:234). Onder sy beheer hoef geen verval van die wêreldorde gevrees te word nie (vgl Pss 24:2; 75:4; 104:5-9; 1 Sam 2:8; Job 38:4, 6; Booij 1994:133). Die wêreld staan vas omdat die "troon van *JHWH*" vasstaan (Booij 1994:133).

- Die Babiloniese ballingskap het die orde in die Israelitiese samelewing versteur en 'n periode van chaos ingelei. Die einde van die ballingskap het die periode van chaos beëindig. In die *JHWH*-*mlk*-psalms word *JHWH* aangedui as die een wat orde uit die chaos tot stand gebring het (vgl Pss 93:1,3,4;

96:10). *JHWH* is die een wat die Babiloniese ballingskap beëindig het. Die einde van die Babiloniese ballingskap is daarom 'n gepaste agtergrond vir die totstandkoming van die *JHWH-mlk*-psalms.

Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap is die rede vir die uitbeelding van blydschap, redding en die beëindiging van die chaos in die *JHWH-mlk*-psalms. Hierdie uitbeelding dui daarop dat die *JHWH-mlk*-psalms na die beëindiging van die Babiloniese ballingskap tot stand gekom het.

#### 4.2.4 Die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja

Verskeie geleerdes wys op die vele ooreenkomste wat tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja bestaan (vgl Buitendijk 1938:326-334; Day 1990:71; Booij 1994:154, 167; Lohfink & Zenger 2000:169). Van die belangrikste ooreenkomste sluit die monoteïstiese eienskappe wat met *JHWH* geassosieer word asook die verskynsel van universalisme in. Die ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja veronderstel dat die tekste nie lank na mekaar ontstaan het nie. 'n Vergelykende studie tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja help om die ontstaansdatum van die *JHWH-mlk*-psalms nader te bepaal.

##### 4.2.4.1 Vergelyking tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja

- Psalm 47:7,8,9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1 - Jesaja 52:7.

Psalm 47:7

זָמְרוּ אֱלֹהִים זָמְרוּ זָמְרוּ לַמֶּלֶכְנָה זָמְרוּ

Psalmsing tot God, psalmsing! Psalmsing tot ons Koning. Psalmsing!

Psalm 47:8

כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ אֱלֹהִים ...

Want God is Koning oor die hele aarde ...

Psalm 47:9

יְהוָה מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל-גּוֹיִם

God regeer oor die nasies.

Psalm 93:1

יְהוָה מֶלֶךְ גִּאֹת לְבַשׁ לְבַשׁ יְהוָה עַוֹת הַתְּאֵר אֶת-תְּכוּן תְּבַל בַּלְתְּמוֹת:

*JHWH* is Koning. Hy is met majesteit beklee. *JHWH* is beklee, Hy het Homself met sterkte omgord, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie.

Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מֶלֶךְ אֶת-תְּכוּן תְּבַל בַּלְתְּמוֹת יְדִין עַמִּים בְּמִשְׁפָּרִים:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

Psalm 97:1

יְהוָה מֶלֶךְ תִּגְל הָאָרֶץ יִשְׂמְחוּ אַיִם רַבִּים:

*JHWH* regeer, laat die aarde juig, laat die baie eilande bly wees.

Psalm 98: 6

... בְּחִצְצָרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הִרְיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ יְהוָה:

... met trompette en basuingeklank, juig voor die aangesig van *JHWH* die Koning.

Psalm 99:1

יְהוָה מֶלֶךְ יִרְגֹזוּ עַמִּים יֹשְׁבֵי כְּרוּבִים תִּנוּט הָאָרֶץ:

*JHWH* regeer, laat die volke sidder, Hy sit op die gérub (troon), laat die aarde bewe.

Jesaja 52:7

... אָמַר לְצִיּוֹן מֶלֶךְ אֱלֹהֶיהָ:

... wat aan Sion sê: jou God is Koning!

In Psalms 93:1; 96:10; 97:1; 99:1 word die titel יהוה מלך "*JHWH* die Koning" gebruik. In Psalm 47:8, 9 word die frase מלך אלהים "God regeer" gebruik, terwyl die frase אלהים למלכנו "God ... ons Koning" in Psalm 47:7 voorkom. יהוה word hier dus met אלהים vervang. In Jesaja 52:7 word יהוה as אלהים aangedui en opnuut met die werkwoord מלך verbind. יהוה / אלהים word in al bogenoemde verse met מלך geassosieer (vgl Baltzer 1999:378).

Die verwysing na אלהים as מלך in Jesaja 52:7 is nou aan die formule יהוה מלך verbonde en hou met dieselfde uitdrukking in Psalms 93:1; 97:1 en 99:1 verband (Jeremias 1987:160; Grimm & Dittert 1990:396; Motyer 1993:420; Baltzer 1999:382). Die werkwoord word voor die naamwoord geplaas en beklemtoon handeling (Beuken 1979:163; Baltzer 1999:382). *JHWH* alleen is Koning omdat Hy die ballingskap beëindig het (vgl Köhler 1953:188-189; Lipiński 1963:405-460; Schmidt 1966:76-77; Beuken 1979:163; Welten 1982:297-310; Fohrer 1984:264; Prinsloo 1993b:623; Baltzer 1999:380,382). Hierdie handeling beklemtoon die realiteit van *JHWH* se koningskap (Spykerboer 1976:175; Westermann 1987:251; Motyer 1993:419; Oswalt 1998:368).

- Psalm 93:1 – Jesaja 40:12.

Psalm 93:1

אֲרֵי־תִכּוֹן תִּבֶּל בְּלִתְמוֹט:

... tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie.

## Jesaja 40:12

מִי־מִדְּ בַשָּׁעֵלוֹ מַיִם וְשָׁמַיִם בְּזֶרֶת תִּכְנֶן וְכֹל בַּשָּׁלֶשׁ עֶפְרָה הָאָרֶץ וְשָׁקֵל בְּפִלְס הַרִים וְגִבְעוֹת בְּמֵאֻנָּיִם:

Wie het die waters met die holte van sy hand afgemeet, en van die hemele met 'n span die maat geneem, en in drieling die stof van die aarde opgevang, en die berge geweeg met 'n weegtoestel en die heuwels met 'n weegskaal?

*JHWH* se beheer oor die wêreld word in beide verse beklemtoon. *JHWH* se skeppingsdaad het orde uit die chaos tot stand gebring (vgl Van der Ploeg 1974:132; Beuken 1979:40; Kraus 1989a:234; Tate 1990:479; Baltzer 1999:67; Hossfeld & Zenger 2000:647). *JHWH* se skeppingswerke is so groot dat niemand in die heelal die omvang daarvan kan bepaal nie (Beuken 1979:40; Westermann 1987:50; Grimm & Dittert 1990:67; Oswalt 1998:59). "wêreld" in Psalm 93:1 word deur die gebruik van die woorde "waters", "hemel", "aarde", "berge" en "heuwels" in Jesaja 40:12 aangetoon (Beuken 1979:40; Grimm & Dittert 1990:67). Daar is maar net een Skepper en een God en dit is *JHWH* (Motyer 1993:303). Omdat *JHWH* die Skepper is, hoef geen verval van die wêreldorde gevrees te word nie (Booij 1994:133). Teenoor die groot skeppingsdade van *JHWH* staan die handgemaakte gode van die Babiloniërs (Grimm & Dittert 1990:67).

- Psalm 93:2 – Jesaja 44:8; 45:21; 48:3, 5.

## Psalm 93:2

יְכוֹן כִּסְאוֹ מֵאֵן מֵעוֹלָם אֲתָהּ:

U troon is gegrondves van die ou tyd af, vanaf ewigheid is U.

- Jesaja 44:8

הֲלֹא מֵאֵן הַשְּׁמַעְתִּיד וְהַגִּדְתִּי וְאַתֶּם עַדִּי הַיֵּשׁ אֱלֹהִים מִבְּלָעַדִּי וְאֵין צוֹר בְּלִי־דַעְתִּי:

Het Ek jou dit nie lank tevore laat hoor en te kenne gegee nie? En julle is my getuies! Is daar 'n God buiten My? Ja, daar is geen rotssteen nie, Ek ken geeneen nie.

- Jesaja 45:21

הגידו והגישו אף יועצו וחקרו מי השמיע זאת מקדם **מֵאָן** הגידה הלווא אני יהוה ואין עוד אלהים  
מבלעדי אל-צדיק ומושיע אין זולתי:

Verkondig en bring voor, ja, laat hulle saam raad hou: Wie het dit van die ou tyd af laat hoor, lank tevore dit verkondig? Is dit nie Ek, *JHWH*, nie? En buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie.

Jesaja 48:3

... **מֵאָן** הראשנות

Die vorige dinge het Ek lankal verkondig ...

Jesaja 48:5

... **מֵאָן** לאגיד לך

Daarom het Ek jou dit lank tevore verkondig ...

Die woord **מֵאָן** "van die ou tyd af" kom in Psalm 93:2 en in Jesaja 44:8; 45:21; 48:3, 5 voor. **מֵאָן** beteken letterlik "van toe af", "lank gelede" (Beuken 1979:206; Motyer 1993:354;377). Die herhaling van **מֵאָן** in al die verse beklemtoon dat *JHWH* van die vroegste tye af reeds bestaan het. Van vroeg af kondig Hy reeds aan wat in die toekoms gaan gebeur (vgl Kirkpatrick 1903:564; Barnes 1975:26; Beuken 1979:206, 285; Jeremias 1987:168; Westermann 1987:175; Kraus 1989a:234; Grimm & Dittert 1990:298; Booij 1994:133; Oswalt 1998:261-262; Hossfeld & Zenger 2000:647). *JHWH* het die mag om die toekoms akkuraat te voorspel (Motyer 1993:366; Oswalt 1998:222). Israel het niks te vrees nie (Briggs & Briggs 1906:302; Beuken 1979:206; 254; Grimm & Dittert 1990:227, 273; Oswalt 1998:172-173, 222).

Die verwysing na die vroeë tyd beklemtoon *JHWH* se soewereiniteit oor die geskiedenis (Oswalt 1998:222). Omdat *JHWH* reeds van die vroegste tye af bestaan en akkurate voorspellings oor die toekoms maak, is Hy 'n sterke God en onderskei Hy Hom van die afgode (Westermann 1987:197).

- Psalm 93:3-4 – Jesaja 51:9.

Psalm 93:3

נְשֹׂאוּ נְהַרֹת יְהוָה נְשֹׂאוּ נְהַרֹת קוֹלָם יִשְׂאוּ נְהַרֹת דְבָרָם:

Die riviere het verhef, o *JHWH*, die riviere het hulle stemme verhef, die riviere het hulle geraas verhef.

Psalm 93:4

מִקְלוֹת מַיִם רַבִּים אֲדִירִים מִשִּׁבְרֵי־יָם אֲדִיר אֲדִיר בְּמָרוֹם יְהוָה:

Meer as die geluid van die magtige waters, geweldig as die golwe van die see, geweldig in hoogte is *JHWH*.

Jesaja 51:9

... הֲלוֹא אֶת־הִיא הַמְּחַצֶּבֶת רַחַב מִחֹלְלֵת פַּנִּין:

... Is dit nie U wat Rahab neergekap, wat die seemonster deurboor het nie?

Bogenoemde verse hou met die skepping- en uittogmite verband (Spykerboer 1976:171; Beuken 1979:124,126; Loretz 1988:284; Grimm & Dittert 1990:383; Prinsloo 1993a:256; Oswalt 1998:341; Baltzer 1999:356; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die konflikmotief vorm deel van die mite. In die Ou Testament triomfeer *JHWH* as Skepper oor die magte van die chaos wanneer Hy beheer oor die waters verkry en orde tot stand bring (Baltzer 1999:356). Die mitologiese taal verwys hier ook na die beëindiging van die ballingskap (Grimm & Dittert 1990:383; Baltzer 1999:356). *JHWH* se oorwinning oor die chaosmagte van die ballingskap bevestig sy heerskappy as Skeppergod (Westermann 1987:241-242).



- Psalm 96:1 – Jesaja 42:10

Psalm 96:1

שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ כָּל־הָאָרֶץ:

Sing tot (eer van) *JHWH* 'n nuwe lied, sing tot (eer van) *JHWH* hele aarde.

Jesaja 42:10

... שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְלוּ מִקְצֵה הָאָרֶץ

Sing tot eer van *JHWH* 'n nuwe lied, sy lof van die einde van die aarde af ...

Psalm 96:1 en Jesaja 42:10 deel die refrein "שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ" "sing vir *JHWH* 'n nuwe lied" (Westermann 1987:102; Baltzer 1999:138). Die aarde (כָּל־הָאָרֶץ) "hele aarde" Ps 96:1; מִקְצֵה הָאָרֶץ "einde van die aarde" Jes 42:10) word by die sing van die nuwe lied betrek. שִׁירוּ (Ps 96:1) en תְּהַלְלוּ (Jes 42:10) dui op die blydskap oor die daede van *JHWH* wat met die sing van die nuwe lied gepaard gaan. Die sing van 'n lied is gewoonlik gebruik om aan 'n god of 'n koning erkenning te verleen (Baltzer 1999:139).

'n "Nuwe lied" dui nie noodwendig op 'n nuwe teks of nuwe toonsetting nie (Ridderbos 1958:443). Deur die sing van die lied word die nuwe gebeure en handeling van *JHWH* erken (vgl Delitzsch 1894:91; Kirkpatrick 1903:576; Barnes 1975:40; Spykerboer 1976:93; Beuken 1979:136; 1992:5; Westermann 1987:102; Grimm & Dittert 1990:149; Motyer 1993:324; Booij 1994:155; Hossfeld & Zenger 2000:668). Die sing van die "nuwe lied" het waarskynlik sy oorsprong in die aanbidding. Die koor van die gemeente reageer met die sing van die lied (Baltzer 1999:138). Die beëindiging van die ballingskap is die rede vir die oproep tot die sing van 'n nuwe lied (Oswalt 1998:123). Deur die beëindiging van die ballingskap het *JHWH* iets gedoen waartoe die afgode glad nie in staat was nie (Oswalt 1998:123). In bogenoemde verse word die volke ook uitgenooi om saam met Israel te sing (Beuken 1979:135; 1992:2; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert

1990:149; Oswalt 1998:123; Hossfeld & Zenger 2000:668). *JHWH* se redding hou ook redding vir die volke in.

- Psalm 96:2 – Jesaja 52:7,10.

Psalm 96:2

שירו ליהוה ברכו שמו בשרו מיום ליום [ישועה]:

Sing tot (eer van) *JHWH*, seën sy Naam! Vertel van dag tot dag van sy verlossing.

Jesaja 52:7

מהנאוו עליההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע [ישועה] אמר לציון מלך אלהינו:

Hoe lieflik is op die berge die voete van hom wat die goeie boodskap bring, wat vrede laat hoor, wat goeie tyding bring, wat verlossing uitroep, wat aan Sion sê jou God is Koning.

Jesaja 52:10

קשר יהוה את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את [ישועה] אלהינו:

*JHWH* het sy heilige arm ontbloot voor die oë van al die nasies, en al die eindes van die aarde sal sien die verlossing van onse God.

"redding" / "verlossing" kom in al 3 verse voor. יהוה kom voor in Psalm 96:2 en Jesaja 52:10 en word in Jesaja 52:7 veronderstel. *JHWH* se verlossing word in bogenoemde 3 verse aangespreek. ישועה "verlossing" dui in bogenoemde verse op die beëindiging van die ballingskap (Spykerboer 1976:176; Beuken 1979:162; Westermann 1987:251-252; Oswalt 1998:371), 'n reddingsdaad waartoe slegs *JHWH* in staat is (Beuken 1979:162). Die reddingsdaad van *JHWH* toon dat Hy erns met sy heerskappy as Koning oor die wêreld maak (Grimm & Dittert 1990:395). Deur die bevryding uit die ballingskap onthul Hy aan die volke wie Hy regtig is (Beuken 1979:167-168). Die redding het op beide Israel en die volke betrekking (Oswalt 1998:371).

- Psalm 96:3 – Jesaja 42:12.

Psalm 96:3

ספרו בגוים כבודו בקל־העמים נפלאותיו:

Vertel onder die nasies van sy eer, onder al die volke van sy wonderlike dade!

Jesaja 42:12

ישימו ליהוה כבוד ותהלתו באיים נגדו:

Laat hulle aan *JHWH* die eer gee en sy lof in die eilande verkondig!

כבוד "eer" kom in beide verse voor. *JHWH* se כבוד "eer" moet universeel (בגוים) "onder die nasies" / בקל־העמים "onder al die volke" Psalm 96:3; באיים "in die eilande" Jes 42:12) vertel (ספר Ps 42:12) / verkondig (נגד Jes 42:12) word. כבוד druk godsdienstige eer uit. Dit beklemtoon die totale menslike reaksie op *JHWH* se liefde en guns. Dit beklemtoon ook die mag van *JHWH* (Weinfeld 1995:19-20, 25, 27; Tate 1990:512). "eilande" sluit die kuslande van klein Asië en Sirië in (Westermann 1987:103; Oswalt 1998:124; Baltzer 1999:139).

Israel en alle nasies word opgeroep om eer aan *JHWH* te bewys omdat Hy die ballingskap beëindig en redding vir almal bewerkstellig het (Ridderbos 1958:443; Van der Ploeg 1974:150; Beuken 1979:135,6). Die hele wêreld is bewus van die reddende handeling van *JHWH* en daarom word hulle by die lof en eer van *JHWH* betrek (Van der Ploeg 1974b:150; Westermann 1987:104).

- Psalm 96:4 – Jesaja 45:21; 46:9.

Psalm 96:4

כי גדול יהוה ומהלל מאד נורא הוא על־כל־אלהים:

Want *JHWH* is groot en baie lofwaardig, Hy is verskriklik oor al die gode.

Jesaja 45:21

הַגִּידוּ וְהַגִּישוּ אֶף יִנְעֲצוּ וְחָדְדוּ מִי הַשְּׁמִיעַ זֹאת מִקִּדְמָם מִאֵי הַיַּיְדִה הַלּוֹא אֲנִי יְהוָה וְאֵיךְ-עוֹד אֱלֹהִים:  
מִבְּלַעֲדֵי אֵל-צְדִיק וּמוֹשִׁיעַ אֵין זֹלָתִי:

Verkondig en bring voor, ja, laat hulle saam raad hou: wie het dit van die ou tyd af laat hoor, lank tevore dit verkondig? Is dit nie Ek, *JHWH*, nie? En buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie.

Jesaja 46:9

זְכְרוּ רֵאשִׁנוֹת מַעֲלָמַם כִּי אֲנֹכִי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי:

Dink aan die dinge wat tevore was, van ouds af, dat Ek God is, en daar is geen ander nie, Ek is God en daar is niemand soos Ek nie.

Monoteïstiese trekke kom in al 3 die verse voor (נִזְרָא הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים) "Hy [*JHWH*] is verskriklik oor al die gode", Ps 96:4; מִבְּלַעֲדֵי אֵל-צְדִיק וּמוֹשִׁיעַ אֵין זֹלָתִי; "en buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie" Jes 45:21; אֲנֹכִי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי; "dat Ek God is, en daar is geen ander nie, Ek is God en daar is niemand soos Ek nie" Jes 46:9).

'n Polemiek word teen diegene wat steeds ander gode aanbid gevoer. *JHWH* is die enigste God en buiten Hom is daar geen ander gode nie (Spykerboer 1976:148-149; Van der Ploeg 1974:150; Beuken 1979:253; 1992:5; Motyer 1993:370; Oswalt 1998:235; Baltzer 1999:262; Hossfeld & Zenger 2000:668). Die bevryding vanuit die ballingskap en sy beheer oor die geskiedenis is die bewys hiervan (Beuken 1979:254,264; Westermann 1987:175, 184; Grimm & Dittert 1990:281; Motyer 1993:366; Oswalt 1998:222). *JHWH* se goddelikheid behels nie net dat Hy magtig is nie maar sluit ook in dat sy mag redding vir alle mense inhou (Beuken 1979:254). *JHWH* se handeling in die

geskiedenis is 'n bewys dat *JHWH* vertrou kan word as God (Westermann 1987:185; Grimm & Dittert 1990:281; Motyer 1993:370).

Alhoewel volledige monoteïsme in beide Jesaja 45:21 en Jesaja 46:9 voorkom omdat die bestaan van ander gode ontken word, bestaan daar nog nie volledig ontwikkelde monoteïsme in Psalm 96 nie omdat die bestaan van ander gode naas *JHWH* nie ontken word nie (vgl Van der Ploeg 1974:150).

- Psalm 96:5 – Jesaja 40:28.

Psalm 96:5

כִּי כָל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים וַיְהִיָה שָׁמַיִם עָשָׂה:

Want al die gode van die volke is afgode, *JHWH* het die hemel gemaak.

Jesaja 40:28

הֲלוֹא יָדַעְתָּ אִם־לֹא שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם וַיְהִיָה בּוֹרֵא קִצּוֹת הָאָרֶץ לֹא יִיעָף וְלֹא יִיָּעַ אֵין חֶקֶר לְחַבּוּנָהּ:

Weet jy dit nie? Of het jy dit nie gehoor nie? 'n Ewige God is *JHWH*, Skepper van die eindes van die aarde. Hy word nie moeg of mat nie, daar is geen deurgronding van sy verstand nie.

In beide verse (הָאָרֶץ "en *JHWH* het die hemel gemaak" Ps 96:5; הֲלוֹא יָדַעְתָּ אִם־לֹא שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם " *JHWH*, Skepper van die eindes van die aarde" Jes 40:28) word *JHWH* as Skepper aangedui. As Skepper het *JHWH* alles op aarde, ook die vreemde nasies, geskape (Beuken 1979:53, 54). Die gode van die Babiloniërs het nie aan die skepping deel gehad nie (vgl Ridderbos 1958:444; Van der Ploeg 1974:150; Barnes 1975:41-42; Grimm & Dittert 1990:80; Tate 1990:510, 514; Baltzer 1999:82-83; Hossfeld & Zenger 2000:668). *JHWH* is so groot dat Hy nie volledig deur die mense deurgrond of verstaan kan word nie (Motyer 1993:307; Oswalt 1998:73). Omdat *JHWH* die Skepper is, is Hy ook tot redding in staat (Oswalt 1998:73).

- Psalm 96:7 – Jesaja 42:12

Psalm 96:7

קְבוּ לַיהוָה מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים קְבוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְעוֹ:

Gee aan *JHWH* o geslagte van die volke, gee aan *JHWH* eer en sterkte.

Jesaja 42:12

יְשִׁימוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְתִהְיֶהוּ בְּאֲיִים יְגִידוּ:

Laat hulle aan *JHWH* die eer gee en sy lof in die eilande verkondig!

Die woorde כְּבוֹד "eer" en לַיהוָה "aan *JHWH*" kom in albei die verse voor. Die universele eer wat aan *JHWH* toegeken moet word, word in beide verse beklemtoon deur die woorde מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים "geslagte van die volke" Psalm 96:7 en בְּאֲיִים "in die eilande" Jesaja 42:12 (vgl Ridderbos 1958:445; Beuken 1992:5). כְּבוֹד druk godsdienstige eer uit. Dit beklemtoon die totale menslike reaksie op *JHWH* se liefde en guns. Dit beklemtoon ook die mag van *JHWH* (Weinfeld 1995:19-20,25,27). אֲיִים "eilande" sluit die kuslande van klein Asië en Sirië in (Spykerboer 1976:94; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert 1990:150; Oswalt 1998:124; Baltzer 1999:139). Die lande wat deur die Persiese ryk beheer is, word ook ingesluit (Baltzer 1999:140).

Israel en alle nasies word opgeroep om eer aan *JHWH* te bewys omdat Hy die ballingskap beëindig en redding vir almal bewerkstellig het (Beuken 1979:135-136). Die hele wêreld is bewus van die reddende handeling van *JHWH* en daarom word hulle by die lof en eer van *JHWH* betrek (Westermann 1987:104). Die onderskeid tussen Israel en die volke verval (Beuken 1979:136, 137). *JHWH* se redding vind voor die oë van almal op aarde plaas (Westermann 1987:104).

- Psalm 96:8 – Jesaja 42:12.

Psalm 96:8

קְבוּ לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ ...

Skryf toe aan *JHWH* die eer van sy Naam ...

Jesaja 42:12

יְשִׁימוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְתִהְיֶהוּ בְּאֵימִים יְגִידוּ:

Laat hulle aan *JHWH* die eer gee en sy lof in die eilande verkondig!

Die woorde כְּבוֹד "eer" en לַיהוָה "aan *JHWH*" kom in albei die verse voor. Alle mense (vgl Beuken 1979:136-137; Baltzer 1999:141) word opgeroep om aan *JHWH* eer te gee. בְּאֵימִים "eilande" sluit die kuslande aan die kus van klein Asië en Sirië in (vgl Spykerboer 1976:94; Beuken 1979:135; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert 1990:150; Oswalt 1998:124; Baltzer 1999:139). Die onderskeid tussen Israel en die volke verval. *JHWH* se redding sal voor die oë van almal op aarde plaasvind (Westermann 1987:104).

- Psalm 96:10 – Jesaja 40:12.

Psalm 96:10

... אֲפִי-תִכּוֹן תֵּבֵל בְּלֹ-תִמוּט:

... tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

Jesaja 40:12

מִי־מִדֵּד בְּשַׁעְלוֹ מַיִם וְשָׁמַיִם בְּזִרְתָּ תִכּוֹן וְכֹל בְּשִׁלְשׁ עֶפֶר הָאָרֶץ וְשָׁקֵל בְּפָלַס הָרִים וְגִבְעוֹת בְּמֵאֲוָנִים:

Wie het die waters met die holte van sy hand afgemeet, en van die hemele met 'n span die maat geneem, en in drieling die stof van die aarde opgevang, en die berge geweeg met 'n weegtoestel en die heuwels met 'n weegskaal?

הַבֵּל "wêreld" in Psalm 93:1 word deur die gebruik van die woorde מַיִם "waters", שָׁמַיִם; "hemel", אֶרֶץ "aarde", הָרִים "berge" en גְּבוּעוֹת "heuwels" in Jesaja 40:12 aangetoon (Motyer 1993:303).

*JHWH* se beheer oor die wêreld word in beide verse beklemtoon (Spykerboer 1976:33; Westermann 1987:50; Motyer 1993:303; Oswalt 1998:59; Baltzer 1999:67). Aangesien *JHWH* in beheer van die wêreld is, heers orde en het die chaos geen mag nie (vgl Van der Ploeg 1974:132; Kraus 1989a:234; Tate 1990:479; Hossfeld & Zenger 2000:647). Die ewige koningskap van *JHWH* is die waarborg dat die aarde nie aan voortdurende fluktuasie of kosmiese chaos blootgestel is nie (Delitzsch 1894:75; Kirkpatrick 1903:564; Weiser 1962:619; Schreiner 1963:232; Barnes 1976:43-44, Kraus 1989a:234; Beuken 1992:6). Die handgemaakte gode van die Babiloniërs is nie naastenby so groot soos *JHWH* nie (Spykerboer 1976:33; Baltzer 1999:67).

- Psalm 96:11 - Jesaja 42:10; 44:23; 49:13.

Psalm 96:11

יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְהַגַּל הָאָרֶץ יִרְעֶם הַיָּם וּמְלֵאוֹ:

Laat die hemele bly wees en laat die aarde juig, laat die see en sy volheid bruis.

Jesaja 42:10

שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְלוּ מִקְצֵה הָאָרֶץ ...

Sing tot eer van *JHWH*'n nuwe lied, sy lof van die einde van die aarde af ...

Jesaja 44:23

רְנוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הֲרִיעוּ תְּחִתָּיוֹת אֶרֶץ פִּצְחוּ הָרִים רְנֹה יַעַר וְכָל־עֵץ בּוֹ כִּי־נֶאֱלַל יְהוָה וַיִּשְׁקַבּ וּבְיִשְׂרָאֵל יִתְפָּאֵר:

Jubel o hemele, want *JHWH* het dit gedoen. Juig, dieptes van die aarde! Breek uit in gejubel, o berge, bosse en al die bome daarin! Want *JHWH* het Jakob verlos, en Hy sal Homself verheerlik aan Israel.



## Jesaja 49:13

רְנוּ שָׁמַיִם וְגִילִי אֶרֶץ וּפְצְחוּ הַרִים רְנָה כִּי־נָחַם יְהוָה עַמּוֹ וַעֲנִיו יְרַחֵם:

Jubel o hemele en juig aarde en berge, breek uit in gejubel! Want *JHWH* het sy volk getroos en ontferm Hom oor sy ellendiges.

Die hemele (הַשָּׁמַיִם Ps 96:11; Jes 44:23; 49:13) en aarde (אֶרֶץ Ps 96:11; Jes 42:10; 44:23; 49:13) word by die lof aan *JHWH* betrek (vgl Westermann 1987:102; Baltzer 1999:138). Die lof word op sinonieme wyse in die verse beskryf (vgl גִּיל "verheug" Ps 96:11; Jes 49:13; שָׂמַח "bly wees" Ps 96:11; רָעַם "bruis" Ps 96:11; שָׁרָה "sing" Jes 42:10; תְּהַלֵּל "lof" Jes 42:10; רָנָן "jubel" Jes 44:23; 49:13 en פָּצַח "uitbreek van vreugde" Jes 44:23; 49:13).

Bogenoemde aankondigings het waarskynlik hulle oorsprong in die aanbidding gehad. Die koor van die gemeente reageer met die sing van 'n lied (Baltzer 1999:138). 'n Himne is gebruik om aan 'n god of 'n koning erkenning te gee (Baltzer 1999:139). 'n Oproep word aan die hele wêreld en skepping gerig om *JHWH* te verheerlik (vgl Spykerboer 1976:165; Beuken 1979:45-46, 135, 222; Westermann 1987:103, 216; Grimm & Dittert 1990:149; Oswalt 1998:123, 300; Baltzer 1999:207). 'n Nuwe lied dui nie noodwendig op 'n nuwe teks of nuwe toonsetting nie. Dit kan ook 'n ou lied wees wat aan nuwe gebeure en die nuwe handeling van *JHWH* opgedra word (vgl Spykerboer 1976:93; Beuken 1979:136; Westermann 1987:102; Grimm & Dittert 1990:149; Motyer 1993:324). Die beëindiging van die ballingskap dien as rede vir die oproep tot sang (Grimm & Dittert 1990:239; Motyer 1993:392; Oswalt 1998:123, 191, 300). Deur die beëindiging van die ballingskap het *JHWH* iets gedoen wat niemand voor Hom nog gedoen het nie. Niemand is ook in staat om Hom dit na te doen nie (Oswalt 1998:123). Die bome en die bosse in Jesaja 44:23 neem ook aan die verheerliking van *JHWH* deel omdat hulle hout nie meer gebruik sal word om afgode van te maak nie (Beuken 1979:223, 318; Baltzer 1999:207).

- Psalm 96:12 - Jesaja 44:23; 55:12.

### Psalm 96:12

יֵעָלוּ שָׂדֵי וְכָל־אֲשֶׁר־בוֹ אֹן וְרִנְנָה בְּלַעֲצֵי־יַעַר:

Laat die veld en alles wat daarin is juig, dan sal al die bome van die bos juig.

### Jesaja 44:23

רִנְּנוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הֲרִיעוּ הַרִיעוּ תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ פָּצְחוּ הַרִיִם רִנְּנוּ יַעַר וְכָל־עֵץ בּוֹ כִּי־נָאֵל יְהוָה יַעֲקֹב וּבִישְׂרָאֵל יִתְפָּאֵר:

Jubel o hemele, want *JHWH* het dit gedoen. Juig, dieptes van die aarde! Breek uit in gejubel, o berge, bosse en al die bome daarin! Want *JHWH* het Jakob verlos, en Hy sal Homself verheerlik aan Israel.

### Jesaja 55:12

כִּי־בִשְׂמֵחָה תֵצְאוּ וּבְשִׁלוֹם תִּזְכְּלוּן הַהָרִים וְהַגְּבְעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנְּנוּ וְכָל־עֵצִי תִשְׂדָּדוּ יִמְחֲאוּ־קֶף:

Want met vreugde sal julle uittrek en met vrede gelei word, die berge en heuwels sal voor julle in gejubel uitbreek en al die bome van die veld in die hande klap.

Die veld (Ps 96:12; Jes 55:12) en al die bome (Ps 96:12; Jes 55:12; Jes 44:23) van die bos (Ps 96:12; Jes 44:23) toon blydskap ("juig" Ps 96:12; "breek uit in jubel" Jes 44:23; "met vreugde" Jes 55:12; "in die hande klap" Jes 55:12) oor *JHWH*.

*JHWH* word op dieselde wyse as aardse regeerders verheerlik (Baltzer 1999:207). Die mag en grootheid van die soewereiniteit van *JHWH* word aangespreek (Baltzer 1999:207). Die hele kosmos neem aan die verheerliking deel (Beuken 1979:222; Kraus 1989a:254; Baltzer 1999:207). Die bome hoef nie meer te vrees nie. Hulle hout sal nie langer gebruik word om afgode van te maak nie (Beuken 1979:223, 299; Baltzer 1999:207), want *JHWH* het met die beëindiging van die ballingskap opnuut bewys dat daar

geen ander God naas Hom bestaan nie (Spykerboer 1976:185; Beuken 1983:297; Westermann 1987:292; Grimm & Dittert 1990:239, 473; Oswalt 1998:191, 447).

- Psalm 96:13 - Jesaja 40:10; 51:5.

### Psalm 96:13

לפני יהוה כי בא כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים באמונתו:

Voor *JHWH* want Hy het gekom, want Hy het gekom om die hele aarde te oordeel, Hy sal die wêreld in geregtigheid oordeel en die volke met waarheid.

### Jesaja 40:10

הנה אדני יהוה בחזק בוא וזרעו משלה לו הנה שכרו אתו ופעלתו לפניו:

Kyk, die heer *JHWH* sal kom as 'n sterke, en sy arm sal heers, kyk sy loon is by Hom, en sy beloning is voor sy aangesig.

### Jesaja 51:5

קרוב צדקי יצא ישעי וזרעי ועמים ישפטו אלי אים יקו ואל זרעי יחלון:

My oorwinning is naby, my heil trek uit en my arms sal die volke oordeel, op My sal die eilande wag en op my arm sal hulle hoop.

*JHWH* (יהוה Ps 96:13; Jes 40:10) kom (בוא Ps 96:13; Jes 40:10) om die heelal (עמים "volke", Ps 96:13; Jes 51:5; ארץ "aarde", Ps 96:13; תבל "wêreld", Ps 96:13; אים "eilande" Jes 51:5) te oordeel (שפט Ps 96:13; Jes 51:5).

*JHWH* se terugkeer na Sion word hier beskryf (Westermann 1987:45, 235; Oswalt 1998:55; Baltzer 1999:62). *JHWH* het met sy sterke hand die volk uit Egipte gelei (Beuken 1979:28; Motyer 1993:405). Die magtige heerser lei opnuut sy volk uit die verdrukking van die ballingskap (Beuken 1979:28). Die beloning wat *JHWH* ontvang, is die oorwinning van sy volk wat Hy met hom saamneem deur die uittog (Oswalt 1998:55). Israel word saam met *JHWH*

teruggebring as deel van sy buit wat Hy verkry het met die beëindiging van die ballingskap (Westermann 1987:45; Motyer 1993:302). *JHWH* se redding geld ook vir die volke (Ridderbos 1958:446; Kraus 1989a:254; Booij 1994:157; Oswalt 1998:335; Hossfeld & Zenger 2000:670).

- Psalm 97:1 – Jesaja 42:10, 12.

Psalm 97:1

יְהוָה מִלְדֹּת תִּגְלֵי הָאָרֶץ יִשְׂמְחוּ אַיִם רַבִּים:

*JHWH* regeer, laat die aarde juig, laat die baie eilande bly wees.

Jesaja 42:10

שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְלוּ מִקְצֵה הָאָרֶץ יוֹרְדֵי הַיָּם וּמְלֹאוּ אַיִם וְיִשְׂבִּיחֵם:

Sing tot eer van *JHWH*'n nuwe lied, sy lof van die einde van die aarde af, julle wat op die see vaar, en alles wat daarin is, eilande en bewoners daarvan.

Jesaja 42:12

וְשִׂמוּ לַיהוָה כְּבוֹד וּתְהַלְלוּ בְּאֵימִם גִּידוֹ:

Laat hulle aan *JHWH* die eer gee en sy lof in die eilande verkondig!

Die heelal (אָרֶץ "aarde" Ps 97:1; Jes 42:10; אַיִם "eilande" Ps 97:1; Jes 42:10; Jes 42:12) is bly (תִּגְלֵי Ps 97:1; יִשְׂמְחוּ Ps 97:1; שִׁירוּ Jes 42:10; תְּהַלְלוּ Jes 42:10; Jes 42:12) oor *JHWH* (יהוה "JHWH" Ps 97:1; Jes 42:10; Jes 42:12; Westermann 1987:102; Baltzer 1999:138). "eilande" sluit die kuslande van klein Asië en Sirië in (vgl Westermann 1987:103; Oswalt 1998:124; Baltzer 1999:139). Vir Israel het hierdie eilande na die eindes van die aarde verwys (Ridderbos 1958:448; Tate 1990:516; Booij 1994:162; Hossfeld & Zenger 2000:677-678).

Hierdie aankondiging het waarskynlik sy oorsprong in die aanbidding gehad. Die koor van die gemeente reageer met blydskap oor die beëindiging van die

ballingskap deur die sing van 'n lied (Beuken 1979:136; Westermann 1987:104; Oswalt 1998:123; Baltzer 1999:138). 'n Lied is gewoonlik gesing om aan 'n koning of 'n god erkenning te verleen (Baltzer 1999:139). Die oproep tot die sing van 'n lied word aan die hele wêreld gerig (Oswalt 1998:123). Alle volke word uitgenooi om aan die lofsang aan Israel se God, *JHWH*, deel te neem (Beuken 1979:135; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert 1990:149). Israel self word ook by die sing van die lied betrek (Beuken 1979:135). 'n Nuwe lied dui nie noodwendig op 'n nuwe teks of nuwe toonsetting nie, maar eerder op 'n lied wat aan die nuwe gebeure en handeling van *JHWH* opgedra word (Spykerboer 1976:93; Beuken 1979:136; Westermann 1987:102; Grimm & Dittert 1990:149; Motyer 1993:324).

- Psalm 97:3 – Jesaja 42:25.

Psalm 97:3

אש לפניו תלד ותלהט סביב צקיו:

'n Vuur gaan voor sy aangesig en steek sy teenstanders rondom Hom aan die brand.

Jesaja 42:25

וישפך עליו חמה אפו ועוזו מלחמה ותלהטהו מסביב ולא ידע ותבערבו ולא ישים על לב:

Daarom het Hy uitgestort oor hulle die gloed van sy toorn en die geweld van die oorlog, en dit het hulle rondom aan die brand gesteek maar hulle het dit nie bemerk nie, en dit het hulle gebrand, maar hulle het dit nie ter harte geneem nie.

Die frase "rondom aan die brand gesteek" kom in beide Psalm 97:3 en Jesaja 42:25 voor.

*JHWH* se toorn oor die sonde van Israel en die gepaardgaande ballingskap as Israel se straf asook die daaropvolgende beëindiging van die ballingskap, word deur 'n vuur uitgebeeld (Baltzer 1999:153). Die vernieting van Israel deur die ballingskap was die gevolg van Israel se sonde (Beuken 1979:158; Baltzer 1999:153). Israel is blind omdat die regte verklaring van hulle ervaring in ballingskap nie gemaak word nie (Spykerboer 1976:97; Westermann 1987:114; Grimm & Dittert 1990:158; Motyer 1993:329; Oswalt 1998:134). Daar is egter hoop vir Israel as sy besef dat die ballingskap die straf op die sonde is (Oswalt 1998:135).

- Psalm 97:6 – Jesaja 40:5.

Psalm 97:6

הגידו השמים צדקו וראו כל־העמים כבודו:

Die hemele verkondig sy geregtigheid en al die volke sy eer.

Jesaja 40:5

וּנְגִלָה כְבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כָל־בָּשָׂר יַחְדָּו כִּי פִי יְהוָה דִּבֶּר:

En die heerlijkheid van *JHWH* sal geopenbaar word en alle vlees tesame sal dit sien want die mond van *JHWH* het dit gespreek.

Die heelal (שָׁמַיִם "hemele" Ps 97:6; כָּל־הָעַמִּים "al die nasies" Ps 97:6; כָּל־בָּשָׂר יַחְדָּו "alle vlees tesame" Jes 40:5) maak die eer van *JHWH* (כָּבוֹד "eer" Ps 97:6; Jes 40:5) bekend (נִגְדָה "verkondig" Ps 97:6; גִּלָה "openbaar" Jes 40:5).

Wanneer die glorie van *JHWH* geopenbaar word (die beëindiging van die ballingskap), is dit vir die hele wêreld om dit te aanskou (Beuken 1979:21-22; Westermann 1987:39; Motyer 1993:300; Oswalt 1998:52; Baltzer 1999:56). Die כָּבוֹד "heerlikheid" van *JHWH* is gevestig in sy teenwoordigheid (Motyer 1993:300). Die heerlijkheid van *JHWH* is nie net in die beëindiging van die ballingskap gevestig nie, maar ook in sy redding van die hele aarde (Oswalt 1998:52).

- Psalm 97:7 - Jesaja 42:17; 45:16, 21; 46:9.

#### Psalm 97:7

יְבֹשֶׁהוּ כָּל־עַבְדֵי בַּסֶּלַח הַמִּתְהַלְלִים בְּאֵלֵי־לִים הַשִּׁתְחֹוֹוֹלֹוּ כָּל־אֱלֹהִים:

Al die dienaars van die beelde is beskaamd, hulle wat hulle beroem op afgode, die gode buig neer voor Hom.

#### Jesaja 42:17

נִסְגּוּ אַחֲזֹר יְבֹשֶׁהוּ בְּשֵׁת הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֹמְרִים לְמַסְכָּה אַתֶּם אֱלֹהֵינוּ:

Die wat op gesnede beelde vertrou, wat aan gegote beelde sê: julle is ons gode – dié sal agteruitwyk, diep beskaamd staan.

#### Jesaja 45:16

בֹּשֶׁהוּ וְגַם־נִכְלְמוּ בָלֶם יַחְדָּו הִלְכוּ בְּכַלְמָה קִרְשֵׁי צִירִים:

Hulle het beskaamd gestaan en ook in die skande gekom, hulle almal, hulle het tesame met skande heengegaan, die wat afgode maak.

#### Jesaja 45:21

הַגִּידוּ וְהַגִּישׁוּ אֵף יִנְעֲצוּ וַיַּחְדּוּ מִי הַשְּׁמִיעַ זֹאת מִקֶּדֶם מֵאֵז הַגִּידָה הַלֹּא אֲנִי יְהוָה וְאֵין־עוֹד אֱלֹהִים מִבְּלַעֲדִי אֶל־צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אֵין זֹלָתִי:

Verkondig en bring voor, ja, laat hulle saam raad hou. Wie het dit van die ou tyd af laat hoor, lank tevore dit verkondig? Is dit nie Ek, *JHWH*, nie? En buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie.

#### Jesaja 46:9

זָכְרוּ רֵאשִׁנוֹת מַעֲלָם כִּי אֲנִכִּי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי:

Dink aan die dinge wat tevore was, van die ou tyd af, dat ek God is en daar is geen ander God nie, en daar is niemand soos Ek nie.

Diegene wat afgode (Ps 97:7, Jes 42:17; אֱלֵלִים Ps 97:7; מַסְכָּה Jes 42:17; Jes 45:16) dien, sal beskaamd staan (בֹּשֶׁהוּ Ps 97:7, Jes 42:17, Jes 45:16).

Monoteïstiese trekke kom in al 3 die verse voor (הַשְׁתַּחֲוֹרֵלוּ כָּל־אֱלֹהִים) "die gode buig neer voor Hom" Ps 97:7; וְאֵין־עוֹד אֱלֹהִים: מִבְּלַעֲדֵי אֵל־צָדִיק וּמוֹשִׁיעַ אֵין זִוְלָתִי "en buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdigte en reddende God is daar buiten My nie" Jes 45:21; כִּי אֲנִכִּי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי "dat Ek God is, en daar is geen ander nie, Ek is God en daar is niemand soos Ek nie" Jes 46:9).

Hier word daar na die beelddienaars van beide Israel en die volke verwys (Beuken 1979:149; Westermann 1987:171; Oswalt 1998:127; Baltzer 1999:149). Hulle word tot skande gemaak, want *JHWH* is magtig en die afgode is nutteloos (Van der Ploeg 1974b:156; Barnes 1975:47; Spykerboer 1976:141, 148-149; Beuken 1979:254; Motyer 1993:364, 370; Oswalt 1998:217, 222; Baltzer 1999:243; Hossfeld & Zenger 2000:683). Die afgode is nie in staat om mense te red nie (Ridderbos 1958:450; Beuken 1979:254; Oswalt 1998:217) en ook nie in staat om die toekoms te voorspel nie (Oswalt 1998:222). Dit is daarom verbasend dat mense steeds voortgaan om op afgode te vertrou (Baltzer 1999:249).

Alhoewel volledige monoteïsme in Jesaja 45:21 en Jesaja 46:9 voorkom omdat die bestaan van ander gode ontken word, is daar nie volledige monoteïsme in Psalm 97:7 aanwesig nie omdat die bestaan van ander gode nie ontken word nie.

- Psalm 97:9 – Jesaja 45:21; 46:9.

Psalm 97:9

כִּי־אֵתָהּ יְהוָה עֲלִיּוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

Jesaja 45:21

הַגִּידוּ וְהַגִּישׁוּ אֵף יִנְעֲצוּ וַיְחַדְדוּ מִי הַשְּׁמִיעַ זֹאת מִקִּדְמָם מֵאֵז הַגִּידָהּ הַלּוֹא אֲנִי יְהוָה וְאֵין־עוֹד אֱלֹהִים



מבִּלְעָדִי אֱלֹהִים וּמוֹשִׁיעַ אֵין זֹלָתִי:

Verkondig en bring voor, ja, laat hulle saam raad hou: Wie het dit van die ou tyd af laat hoor, lank tevore dit verkondig? Is dit nie Ek, *JHWH*, nie? En buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie.

Jesaja 46:9

זָכְרוּ רֵאשֻׁנוֹת מֵעוֹלָם כִּי אֲנִכִי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי:

Dink aan die dinge wat tevore was, van die ou tyd af, dat Ek God is en daar is geen ander God nie, en daar is niemand soos Ek nie.

Monoteïstiese trekke kom in al 3 die verse voor (נְעִלְתָּ עַל-כָּל-אֱלֹהִים) "U is baie verhewe bo al die gode" Ps 97:9; מבִּלְעָדִי אֱלֹהִים: מְבִלְעָדִי אֱלֹהִים וּמוֹשִׁיעַ אֵין זֹלָתִי; "en buiten My is daar geen ander God nie, 'n regverdige en reddende God is daar buiten My nie" Jes 45:21; כִּי אֲנִכִי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כְּמוֹנִי; "dat Ek God is, en daar is geen ander nie, Ek is God en daar is niemand soos Ek nie" Jes 46:9).

Die mense wat die ballingskap oorleef het, word aangespreek (Beuken 1979:253). Dit is baie eienaardig dat mense wat die ballingskap oorleef het steeds in die bestaan van ander gode glo (Baltzer 1999:249). Daar bestaan egter geen ander God naas *JHWH* nie en sy beëindiging van die ballingskap is 'n duidelike bewys daarvan (Spykerboer 1976:148-149; Beuken 1979:254; Motyer 1993:370; Prinsloo 1995:1097; Oswalt 1998:235). Sy mag oor die afgode word duidelik in sy soewereiniteit oor die geskiedenis (Booij 1994:163; Oswalt 1998:222). *JHWH* se goddelikheid bestaan egter nie net in sy mag om die ballingskap te beëindig nie, maar ook in sy vermoë om te red (Spykerboer 1976:142; Beuken 1979:254) en om die toekoms te voorspel (Oswalt 1998:222).

Alhoewel volledige monoteïsme in Jesaja 45:21 en Jesaja 46:9 voorkom omdat die bestaan van ander gode ontken word, is daar nie volledige

monoteïsme in Psalm 97:9 nie omdat die bestaan van ander gode nie ontken word nie.

- Psalm 98:1 – Jesaja 42:10; 52:10; 53:1.

Psalm 98:1

שירו ליהוה שיר חדש כי נפלאות עשה הושיעה לנו ימינו וזרוע קדשו:

Sing vir *JHWH* 'n nuwe lied want Hy het wonderlike dinge gedoen, sy regterhand en heilige arm het vir hom oorwinning besorg.

Jesaja 42:10

שירו ליהוה שיר חדש תהלתו מקצה הארץ ...

Sing tot eer van *JHWH* 'n nuwe lied, sy lof van die einde van die aarde af ...

Jesaja 52:10

חשף יהוה את זרועו קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו:

*JHWH* het sy heilige arm ontbloot voor die oë van al die nasies, en al die eindes van die aarde sal sien die heil van onse God.

Jesaja 53:1

מי האמין לשמעתנו וזרוע יהוה על מי נגלתה:

Wie het geglo wat aan ons verkondig is? En aan wie is die arm van *JHWH* geopenbaar?

Die frase שירו ליהוה שיר חדש "sing vir *JHWH* 'n nuwe lied" kom in beide Psalm 98:1 en Jesaja 42:10 voor (Westermann 1987:102; Baltzer 1999:138). *JHWH* se "arm" (זרוע) Jesaja 53:1; זרוע קדשו "heilige arm" Ps 98:1; Jes 52:10) bewerkstellig "oorwinning" (ישוע) "verlossing" Ps 98:1; Jes 52:10).

Die oproep tot die sing van 'n nuwe lied in Psalm 98:1 en Jesaja 42:10 het waarskynlik sy oorsprong in die aanbidding in die kultus gehad. Die koor van

die gemeente reageer met die lied (Baltzer 1999:138). Liedere is gewoonlik gesing om aan 'n god of 'n koning erkenning te gee (Baltzer 1999:139). Die oproep in bogenoemde verse word tot die hele wêreld gerig. Al die volke word uitgenooi om aan die lofsang van Israel deel te hê (Beuken 1979:135, 162; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert 1990:149; Oswalt 1998:123, 371). 'n "Nuwe lied" dui nie noodwendig op 'n nuwe teks of nuwe toonsetting nie, maar kan ook op 'n lied wat aan die nuwe gebeure en handeling van *JHWH* opgedra word, dui (Delitzsch 1894:91; Kirkpatrick 1903:576; Ridderbos 1958:443; Barnes 1975:40; Spykerboer 1976:93; Beuken 1979:136; 1992:2, 5; Westermann 1987:102; Kraus 1989a:252; Grimm & Dittert 1990:149; Motyer 1993:324; Hossfeld & Zenger 2000:668).

*JHWH* se beëindiging van die ballingskap hou redding vir die hele wêreld in (Spykerboer 1976:176; Beuken 1979:162; Westermann 1987:251-252; Grimm & Dittert 1990:395; Tate 1990:524; Oswalt 1998:123, 371; Hossfeld & Zenger 2000:668). Deur die beëindiging van die ballingskap het *JHWH* iets gedoen wat nog nooit tevore gebeur het nie en waartoe geen ander "god" in staat is nie (Oswalt 1998:123). *JHWH* onthul aan die volke wie Hy regtig is (Beuken 1979:167-168). Die krag van *JHWH* (die beëindiging van die ballingskap) word deur sy arm voorgestel (Beuken 1983:209).

- Psalm 98:2 – Jesaja 52:10.

Psalm 98:2

הודיע יהוה ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו:

*JHWH* het sy oorwinning bekend gemaak, voor die oë van die nasies het Hy sy geregtigheid geopenbaar.

Jesaja 52:10

חשף יהוה את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו:

*JHWH* het sy heilige arm ontbloot voor die oë van al die nasies, en al die eindes van die aarde sal sien die heil van onse God.

*JHWH* het sy "heil" / "verlossing" (ישוע Ps 98:2; Jes 52:10; צדיק "geregtigheid" Ps 98:2) aan die heelal (לְעֵינֵי הַגּוֹיִם "voor die oë van die nasies" Ps 98:2; לְעֵינֵי הַגּוֹיִם "voor die oë van al die nasies" Jes 52:10; כָּל-אֶפְסֵי-אֶרֶץ "al die eindes van die aarde" Jes 52:10) bekendgemaak (Ps 98:2; ראה "om te sien" Jes 52:10; vgl Booij 1994:167).

ישוע dui op die beëindiging van die ballingskap (Van der Ploeg 1974b:158; Spykerboer 1976:176; Beuken 1979:162; Westermann 1987:251-252; Kraus 1989a:264; Oswalt 1998:371), 'n reddingsdaad wat net Hy in staat is om uit te voer (Beuken 1979:162). Deur die bevryding uit die ballingskap onthul Hy aan die volke wie Hy regtig is (Beuken 1979:167,168). Die redding het op Israel en alle nasies betrekking (Grimm & Dittert 1990:395; Prinsloo 1994:158; Oswalt 1998:371; Hossfeld & Zenger 2000:689).

- Psalm 98:3 – Jesaja 40:5; 45:22; 52:10.

Psalm 98:3

נִכְרַח חֲסִדוֹ וְאִמּוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְרָאוּ כָּל-אֶפְסֵי-אֶרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ:

Hy het sy goedertierenheid en getrouheid teenoor die huis van Israel onthou, al die eindes van die aarde het die verlossing van ons God gesien.

Jesaja 40:5

וְנִגְלָה כְבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כָּל-בָּשָׂר יַחְדָּו כִּי פִי יְהוָה דִּבֶּר:

En die heerlijkheid van *JHWH* sal geopenbaar word en alle vlees tesame sal dit sien want die mond van *JHWH* het dit gespreek.

Jesaja 45:22

פְּנוּ אֵלַי וְהוֹשַׁעְנִי כָּל-אֶפְסֵי-אֶרֶץ כִּי אֲנִי-אֵל וְאֵין עוֹד:

Wend julle tot My en laat julle red, alle eindes van die aarde. Want Ek is God, en daar is geen ander nie.

Jesaja 52:10

קִשְׁף יְהוָה אֶת־זְרוּעַ קִדְשׁוֹ לְעֵינֵי כָּל־הַגּוֹיִם [רָאוּ] כָּל־אֶפְסֵי־אָרֶץ אֶת יְשׁוּעָתָּה אֱלֹהֵינוּ:

*JHWH* het sy heilige arm ontbloot voor die oë van al die nasies, en al die eindes van die aarde sal sien die heil van onse God.

Al die eindes van die aarde (Ps 98:3, Jes 45:22; 52:10; יִחַדּוּ כָּל־אֶפְסֵי־אָרֶץ) "alle vlees tesame" (Jes 40:5; קָל־בָּשָׂר "voor die oë van al die nasies" (Jes 52:10) sal die verlossing (Ps 98:3; Jes 45:22; 52:10; יְשׁוּעָה "goedertierenheid" Ps 98:3; אֱמוּנָה "getrouheid" / "waarheid" Ps 98:3; כְּבוֹד "eer" / "heerlikheid" Jes 40:5) van *JHWH*, "onse God" (Ps 98:3, Jes 52:10) sien (Ps 98:3, Jes 40:5; 52:10; גָּלוּ "openbaar" Jes 40:5).

Wanneer die glorie van *JHWH* geopenbaar word, is dit vir die hele wêreld om te sien (Westermann 1987:39). *JHWH* toon sy heerlikheid in die redding van Israel (Van der Ploeg 1974b:158; Beuken 1979:21; Jeremias 1987:134; Kraus 1989a:265; Baltzer 1999:56; Hossfeld & Zenger 2000:689). Die universele dimensie van *JHWH* word beklemtoon (Beuken 1979:22,162; Motyer 1993:300; Baltzer 1999:56; 250). Wanneer die glorie van *JHWH* geopenbaar word, sal die hele wêreld besef dat die God (en volk) wat hulle gedink het deur die toedoen van die ballingskap verneder is, sy volk herstel sodat sy gekose volk weer in die land van hulle voorvaders kan woon (Beuken 1979:167-168; Westermann 1987:39; Motyer 1993:300; Booij 1994:168). Hierdeur word aangetoon dat *JHWH* in werklikheid nooit verneder is nie. Die betroubaarheid van *JHWH* se woord word duidelik. Wat Hy vroeër voorspel het, word bewaarheid (Westermann 1987:40). Dit gaan hier nie net oor die terugkeer uit die ballingskap nie, maar ook die besef dat *JHWH* se redding vir die hele wêreld bedoel is (Spykerboer 1976:176; Beuken 1979:162; Westermann 1987:251-252; Oswalt 1998:52, 371). Na 'n oorwinning verwag

mens dat die "verloorders" veroordeel sal word. Dit is egter nie hier die geval nie. Die teenstanders van *JHWH* word uitgenooi om aan sy heil deel te hê (Beuken 1979:254; Oswalt 1998:371). Eendag sal die hele wêreld (alle vlees) beseft dat *JHWH* God is (Oswalt 1998:52). Dit is waar en seker want hierdie woorde kom uit die "mond" van *JHWH* (Oswalt 1998:52).

- Psalm 98:4 - Jesaja 49:13; 52:9.

Psalm 98:4

הריעו ליהוה כל הארץ ופצחו רננה וזמרו:

Jubel voor *JHWH* hele aarde, skreeu en jubel en psalmsing.

Jesaja 49:13

רנו שמים וגילי ארץ ופצחו הרים רנה כי יתקם יהוה עמו וענקו ירחם:

Jubel o hemele en juig aarde en berge, breek uit in gejubel! Want *JHWH* het sy volk getroos en ontferm Hom oor sy ellendiges.

Jesaja 52:9

פצחו רננה יחדו חרבות ירושלים כי יתקם יהוה עמו גאל ירושלים:

Breek uit, jubel almal saam, puinhope van Jerusalem. Want *JHWH* het sy volk getroos, Jerusalem verlos.

Die "aarde" (Ps 98:4; Jes 49:13) is bly (רוע) "maak van vreugdevolle geluid" Ps 98:4, פצה "uitbreek van vreugde" Ps 98:4; Jes 49:13; 52:9; רנן "juig" Ps 98:4; Jes 49:13; 52:9; זמר "sing" Ps 98:4; גיל "juig" Jes 52:9) oor *JHWH* (יהוה Ps 98:4; Jes 49:13; 52:9).

Die beëindiging van die ballingskap is hier die rede vir die oproep tot vreugde (Spykerboer 1976:165; Grimm & Dittert 1990:339; Motyer 1993:392; Oswalt 1998:300; 369-370). Hemel, aarde en berge beklemtoon die totaliteit van die kosmos wat aan die verheerling van *JHWH* moet deelhê (Beuken 1983:45,46;

Westermann 1987:216-217; Motyer 1993:392; Oswalt 1998:300). Die oproep tot die verheerliking van *JHWH* is dus nie net tot Israel beperk nie (Motyer 1993:392). Deur die beëindiging van die ballingskap is redding vir die hele kosmos bewerkstellig (Motyer 1993:392). Die afgode het geen mag nie. *JHWH* is die God van die hele aarde (Baltzer 1999:318). Die beëindiging van die ballingskap hou ook nuwe belofte vir Jerusalem en Israel in (Oswalt 1998:370). Voor die ballingskap was Israel weens die sonde 'n "geestelike puinhoop". Noudat die ballingskap beëindig is en *JHWH* sy getrouheid aan Israel bewys het, is daar weer nuwe hoop vir Israel (Beuken 1983:166; Oswalt 1998:370).

- Psalm 98:5 - Jesaja 51:3.

Psalm 98:5

זָמְרוּ לַיהוָה בְּכִנּוּר בְּכִנּוּר יְקוּל זְמִרָה:

Sing psalms vir *JHWH* met die siter, met die siter en die stem van gesang.

Jesaja 51:3

כִּי־נָחַם יְהוָה צִיּוֹן נָחַם כָּל־חֲרָבֹתֶיהָ וַיִּשֶׂם מִדְּבָרָה כַּעֲדָן וַעֲרַבְתָּהּ כַּגְּדִיָּהוּהָ שְׁשׂוֹן וְשִׁמְחָהּ יִמְצֵא בָּהּ תוֹדָה יְקוּל זְמִרָה:

Want *JHWH* vertroos Sion, Hy vertroos al sy puinhope en maak sy woestyn soos Eden en sy wildernis soos die tuin van *JHWH*, vreugde en blydskap sal daarin gevind word, danksegging en die klank van liedere.

"Vreugdeliedere" (met die klank van 'n lied" Ps 98:5, Jes 51:3; זמר "lied" Ps 98:5; ששון "vreugde" Jes 51:3; שמחה "blydskap" Jes 51:3; תודה "danksegging" Jes 51:3) vir *JHWH* (יהוה) Ps 98:5, Jes 51:3 x 2).

Die beëindiging van die ballingskap is die rede vir die oproep tot blydskap (Westermann 1987:237; Baltzer 1999:348; Beuken 1999:111). Israel sal na afloop van die ballingskap weer herstel word en die puinhoop sal opnuut in 'n

paradys omskep word (Beuken 1983:111; Westermann 1987:237). Sion sal weer 'n bestemming vir pelgrimstogte wees (Baltzer 1999:348).

- Psalm 98:6 – Jesaja 44:23.

Psalm 98:6

... בְּחִצְצֹרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הִרְיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ יְהוָה:

... met trompette en basuingeklank, juig voor die aangesig van *JHWH*, die Koning.

Jesaja 44:23

רְנוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הִרְיעוּ תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ פָּצְחוּ הַרְיִים רִנָּה יַעַר וְכָל־עֵץ בּוֹ כִּי־נָאֵל יְהוָה יַעֲקֹב וּבִישְׂרָאֵל יִתְפָּאֵר:

Jubel o hemele, want *JHWH* het dit gedoen. Juig, dieptes van die aarde! Breek uit in gejubel, o berge, bosse en al die bome daarin! Want *JHWH* het Jakob verlos, en Hy sal Homself verheerlik aan Israel.

Jubel (Ps 98:6; Jes 44:23; רנן "juig" Jes 44:23 (x2); פצה "uitbreek van vreugde" Jes 44:23) oor *JHWH* (יהוה Ps 98: 6; Jes 44:23).

Die ballingskap is beëindig en daarom is daar rede tot vreugde (Grimm & Dittert 1990:239; Oswalt 1998:191). Die hele wêreld word uitgenooi om aan die vreugde deel te hê (Beuken 1979:222; Baltzer 1999:207). Die hout van die bome in die bos sal nie meer gebruik word om afgode van te maak nie (Beuken 1979:223; Baltzer 1999:207). *JHWH* alleen (en nie die afgode nie) is betroubaar (Beuken 1979:223).

- Psalm 98:7 – Jesaja 42:10.

Psalm 98:7

יִרְעֵם הַיָּם וּמַלְאֵן תִּבְלֵן יִשְׁבִּי בָהּ:



Laat die see en sy volheid bruis, die wêreld en die wat woon in haar.

Jesaja 42:10

שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְלוּ מִקְצֵה הָאָרֶץ יוֹרְדֵי הַיָּם וּמִלְאֵי אֲיִים וְיֹשְׁבֵיהֶם:

Sing tot eer van *JHWH* 'n nuwe lied, sy lof van die einde van die aarde af, julle wat op die see vaar, en alles wat daarin is, eilande en bewoners daarvan.

Die see (הַיָּם Ps 98:7; Jes 42:10) en sy volheid (וּמִלְאֵי Ps 98:7; Jes 42:10) en die bewoners (יֹשְׁבֵי Ps 98:7; Jes 42:10) van die heelal (הַכֹּל "die wêreld" Ps 98:7; "die eindes van die aarde" Jes 42:10; מִקְצֵה הָאָרֶץ; "eilande" Jes 42:10) loof (תְּהַלְלוּ "lof" Jes 42:10) "sing" (שִׁיר Ps 98:7; "bruis" Ps 98:7; רָמַם) *JHWH* (Westermann 1987:102; Baltzer 1999:138).

Hierdie oproep hou waarskynlik met die aanbidding in die kultus verband. Die koor van die gemeente reageer op die reddingsdaad van *JHWH* met die sing van 'n lied (Baltzer 1999:138). Liedere is gewoonlik gesing om aan 'n god of 'n koning erkenning te verleen (Baltzer 1999:139). Die hele wêreld word opgeroep om aan die lof deel te hê omdat almal by die redding van *JHWH* (die beëindiging van die ballingskap) baat vind (Beuken 1979:135; Westermann 1987:103; Grimm & Dittert 1990:149; Oswalt 1998:123). 'n Nuwe lied dui nie noodwendig op 'n nuwe teks of nuwe toonsetting nie. Die lied kan ook op die nuwe gebeure en handeling van *JHWH* betrekking hê (Spykerboer 1976:93; Beuken 1979:136; Westermann 1987:102; Grimm & Dittert 1990:149; Motyer 1993:324).

- Psalm 98:8 – Jesaja 44:23; 49:13; 55:12.

Psalm 98:8

נְהַרְוֹת יַמְחֹאוּ כַף יַסְדֵי הַרִים יִרְנְנוּ:

Laat die riviere hande klap en daarmee saam die berge juig.

### Jesaja 44:23

רָנָה שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הִרְיֵעוּ תַחְתִּיּוֹת אֲרֶץ פָּצְחוּ הַרְיִים רָנָה יַעַר וְכָל־עֵץ בּוֹ כִּי־נָאֵל יְהוָה וַיִּקְבֹּץ וּבִישְׂרָאֵל יִתְפָּאֵר:

Jubel o hemele, want *JHWH* het dit gedaan. Juig, dieptes van die aarde! Breek uit in gejubel, o berge, bosse en al die bome daarin! Want *JHWH* het Jakob verlos, en Hy sal Homself verheerlik aan Israel.

### Jesaja 49:13

רָנָה שָׁמַיִם וְגִילִי אֲרֶץ וּפָצְחוּ הַרְיִים רָנָה כִּי־נָחַם יְהוָה עַמּוֹ וַעֲנִיו יְרַחֵם:

Jubel o hemele en juig aarde en berge, breek uit in gejubel! Want *JHWH* het sy volk getroos en ontferm Hom oor sy ellendiges.

### Jesaja 55:12

כִּי־בִשְׂמֹחָה תֵצְאוּ וּבְשָׁלוֹם תִּזְבְּלוּן הַהָרִים וְהַגְּבָעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רָנָה וְכָל־עֵצֵי הַשָּׂדֶה יִמְחָאוּ־כָף:

Want met vreugde sal julle uittrek en met vrede gelei word, die berge en heuwels sal voor julle in gejubel uitbreek en al die bome van die veld in die hande klap.

Die berge (Ps 98:8; Jes 44:23; 49:13; 55:12) klap hande (Ps 98:8; Jes 55:12) en is verheug ("juig" Ps 98:8, Jes 44:23 (x2); 49:13 (x2); 55:12; "jubel" Jes 44:23; "breek uit" Jes 44:23; "jubel" Jes 49:13; "blydskap" Jes 55:12) oor *JHWH*.

Skepping en verlossing hou in die Ou Testament met mekaar verband. Aangesien *JHWH* die Redder en ook die Skepper is, het die redding skeppingskonsekwensies (Motyer 1993:350). Elke boom in Jesaja 44:23 verwys na elke ding van die skepping (Beuken 1983:299; Motyer 1993:350). Die hele skepping word opgeroep om *JHWH* te prys aangesien Hy die ballingskap beëindig en daarmee saam redding bewerkstellig het (Spykerboer 1976:129, 185; Beuken 1979:222; 1983:297; Westermann 1987:292; Grimm & Dittert 1990:238-339, 473; Motyer 1993:392; Oswalt 1998:447). Die hemel

en aarde omvat alles wat tussen die hemele en die aarde is en verwys dus na die totale kosmos (Beuken 1979:222; 1983:45-46; Westermann 1987:216; Motyer 1993:392; Oswalt 1998:300). Bosse en bome verwys na die hout waarmee die afgodsbeelde gemaak is. Aangesien *JHWH* die nutteloosheid van die afgode bewys het, juig die bome en die bosse ook omdat hulle hout nie meer vir die maak van afgode gebruik sal word nie (Beuken 1979:223; 1983:299; Baltzer 1999:207, 318).

- Psalm 98:9 – Jesaja 51:5

Psalm 98:9

... לפני יהוה כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק [עמים] ב מישרים:

... voor *JHWH* want Hy het gekom om die aarde te oordeel, Hy sal die wêreld in geregtigheid oordeel en die volke met reg.

Jesaja 51:5

קרוב צדקי יצא ישעי וזרעי [עמים] [ישפטו] אלי אים יקוו ואל זרעי יחלוץ:

My oorwinning is naby, my heil trek uit en my arms sal die volke oordeel, op My sal die eilande wag en op my arm sal hulle hoop.

*JHWH* (יהוה Ps 98:9) oordeel (שפט Ps 98:9 (x2); Jes 51:5) die heelal (עמים) "volke" Ps 98:9, Jes 51:5; ארץ "aarde" Ps 98:9; תבל "wêreld" Ps 98:9; אים "eilande" Jes 51:5).

Geregtigheid en redding hou met mekaar verband. Redding dui op wat *JHWH* gedoen het (die beëindiging van die ballingskap) en geregtigheid dui op die inhoud van die redding (Westermann 1987:235; Motyer 1993:405). Die redding geld nie net vir Israel nie, maar vir die hele aarde. Die redding dui nie net op die beëindiging van die ballingskap nie, maar dui ook op redding vanuit die sonde (Oswalt 1998:336). Die arm van *JHWH* dui op *JHWH* se bevrydende mag (Oswalt 1998:336; Baltzer 1999:352).

#### 4.2.4.2 Die ouer teks: Die *JHWH-mlk*-psalms of Deutero-Jesaja?

Verskeie geleerdes meen dat die *JHWH-mlk*-psalms ouer as Deutero-Jesaja is.

- Mowinckel en Kraus redeneer dat Deutero-Jesaja van die *JHWH-mlk*-psalms of ander soortgelyke psalms afhanklik is (Ridderbos 1958:422). Volgens Mowinckel is die styl en idee-inhoud van die *JHWH-mlk*-psalms ouer as Deutero-Jesaja (Ridderbos 1958:422).
- Leene (1987:73) is ook oortuig dat die *JHWH-mlk*-psalms ouer as Deutero-Jesaja is. Die ooreenkomste tussen Deutero-Jesaja en Psalms 96 en 98 beteken dat Deutero-Jesaja moontlik sekere gedagtes by hierdie psalms geleen het (Leene 1994:332). Die groot ooreenkomste tussen Psalm 98 en Deutero-Jesaja dui waarskynlik daarop dui dat Deutero-Jesaja van Psalm 98 afhanklik was (Leene 1987:271). Beide Psalms 96 en 98 is na-eksilies en dateer waarskynlik uit die tyd van die tweede tempel, terwyl Deutero-Jesaja eers lank na die beëindiging van die ballingskap tot stand gekom het (Leene 1994:332).

Daar is ook geleerdes wat meen dat die *JHWH-mlk*-psalms jonger as Deutero-Jesaja is:

- Bittenwieser glo dat Deutero-Jesaja self die skrywer van die *JHWH-mlk*-psalms was.
- Volgens Gunkel veronderstel die *JHWH-mlk*-psalms "profetiese eskatologie" en is hierdie psalms dus van Deutero-Jesaja afhanklik.
- Kraus (1989:257) is van mening dat Psalms 96-98 na afloop Deutero-Jesaja ontstaan het aangesien die universele boodskap van Deutero-Jesaja (*JHWH* is koning oor die hele wêreld) ook in hierdie psalms voorkom.
- Lohfink & Zenger (2000:169) voer aan dat semantiese ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja daarop dui dat die skrywers van die

*JHWH-mlk*-psalms deur Deutero-Jesaja geïnspireer is (vgl ook Fohrer 1984:265; 1993:2-3).

- Jeremias (1987:121) redeneer dat Psalms 96 en 98 van Deutero-Jesaja afhanklik is. Psalm 98 beskik oor baie Deutero-Jesaja-uitdrukkings en daarom moet Deutero-Jesaja beslis voor Psalm 98 gedateer word.

Een van die belangrikste argumente ten gunste van 'n latere datering van Deutero-Jesaja is die vollediger ontwikkelde monoteïstiese eienskappe wat in Deutero-Jesaja voorkom. Alhoewel daar baie sterk monoteïstiese trekke in die *JHWH-mlk*-psalms aanwesig is en die gevorderde fase van die monoteïstiese eienskappe in hierdie psalms onder meer duidelik word uit die ander volkere se identifisering met *JHWH* (universalisme), is daar egter ook tekens van onvolledige monoteïsme in die *JHWH-mlk*-psalms (vgl Penchansky 2000). In die *JHWH-mlk*-psalms word die bestaan van ander gode steeds aanvaar, vergelyk:

- Psalm 96:4

נִרְאָה הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

Hy (*JHWH*) is verskriklik oor al die gode.

- Psalm 97:7

הִשְׁתַּחֲוֶה לּוֹ כָּל-אֱלֹהִים:

Die gode buig neer voor Hom.

- Psalm 97:9

מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

U is baie verhewe bo al die gode.

Die erkenning van die bestaan van die ander gode in bostaande verse is 'n bewys dat daar nog nie volledig ontwikkelde monoteïsme in die *JHWH-mlk*-psalms aanwesig is nie. Alhoewel *JHWH* as die belangrikste god gereken word, word daar steeds ruimte vir die bestaan van die ander gode gelaat. Die

belangrikheid van hierdie ander gode word egter glad nie hoog gereken nie en daar word na hulle as afgode verwys.

Die assosiering van *JHWH* met koningskap (vgl יהוה מלך Pss 47:9; 93:1; 96:10; 97:1; 99:1) en *JHWH* se verbintenis met die titel מלך (vgl Pss 47:3, 7, 8; 98:6; 99:4) toon *JHWH* as 'n belangrike God (en selfs as die belangrikste God) aan. 'n Koning is egter nie die enigste persoon in 'n koninkryk nie. Hy regeer oor 'n klomp onderdane wat soos hy ook maar net nog 'n mens is. Wanneer die titel "koning" op gode van toepassing gemaak word, geld dieselfde beginsel. *JHWH* word as die belangrikste God gereken. Hy staan waarskynlik aan die hoof van die godefamilie. As Koning van die godefamilie beteken dit nog nie dat Hy as die enigste god gereken word nie. Die bestaan van ander gode word steeds erken, selfs al beteken dit dat hulle mindere gode is wie se mag nie met die mag van *JHWH* vergelyk kan word nie.

Die verwysing na *JHWH* as עֵלְיוֹן "Allerhoogste" (Pss 47:3, 10; 97:9) sluit nou by die titel "Koning" waarmee *JHWH* aangetoon word, aan. Dit beklemtoon ook die belangrikheid en die gesag van *JHWH* (Tate 1990:461), maar steeds word daar ruimte vir die bestaan van ander gode gelaat. Hierdie gode mag dalk nie so magtig en sterk as *JHWH* wees nie, maar hulle bestaan as gode word steeds erken.

Die magte van die chaos word in Psalm 93:3-4 gesuggereer en erken. Die standvastigheid van die riviere en die berge was die verantwoordelikheid van die gode gewees. Dinge waaroor die gewone mense nie beheer gehad het nie, het hulle vreesbevange gemaak (bv aardbewings, oorstromings en droogtes). Soos in die geval van die verwysing na *JHWH* as Koning en as die Allerhoogste, word *JHWH* in bogenoemde verse ook gereken as die een wat die grootste mag het. Dit word egter ook duidelik gestel dat *JHWH* nie die enigste een is wat oor mag beskik nie. Die mag van die ander kragte (gode) word steeds erken (vgl Ps 93:3).

In Deutero-Jesaja word die bestaan van ander gode naas *JHWH* ontken (vgl Jes 44:6; 45:5, 14, 18, 21, 22; 46:9; 47:8, 10; 48:12). *JHWH* is die enigste God en naas Hom is daar niemand anders nie. Die meer volledige monoteïstiese eienskappe in Deutero-Jesaja veronderstel dat die *JHWH-mik*-psalms vroeër as Deutero-Jesaja gedateer moet word (Day 1990:72).

#### 4.2.4.3 Die datering van Deutero-Jesaja

Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap dien as agtergrond vir die boek Deutero-Jesaja (Jes 40-55). Verskeie aanduidings vanuit die teks ondersteun hierdie tydperk as agtergrond vir die ontstaan van die Deutero-Jesaja teks, vergelyk:

- Babilon (en nie Assirië nie) word vier maal in die teks genoem (vgl Jes 43:14 – Babilon as plek van gevangenskap; Jes 47:1 – Babilon is verdoem om te val; Jes 48:14 – God se strafaksie teen Babilon; Jes 48:20 – Babilon as plek van terugkerende ballinge; Eissfeld 1965:304; Fohrer 1968:375).
- Daar is aanduidings in Deutero-Jesaja dat Jerusalem en die tempel vernietig is (vgl Jes 44:26-28; 51:3; 52:9).
- Deutero-Jesaja verwys na die "swaarkry" van die ballinge tydens die ballingskap in Babilon (vgl Jes 42:22, 24; 43:14; Fohrer 1968:375).
- Die Persiese konings se seëvierende kampanjes word gesuggereer (vgl Jes 41:2-3, 25; 44:28; 45:1-7, 13; 46:11; 48:14) en hulle word as die oorwinnaars oor die Babiloniërs aangedui (vgl Jes 44:28; 45:1; Westermann 1987:4; Albertz 1994b:414). Die val van Babilon word beskryf (vgl Jes 46:1-2; 47:1-15).

Die Babiloniese ryk het sy hoogtepunt onder koning Nebukadnesar (604–562 vC) beleef. Die laaste koning van Babilon was Nabonidus (556-539 vC). Alhoewel Marduk die hoofgod van Babilon was, was Nabonidus toegewyd aan die maangod Sin. Hy herstel die maangod se tempel in Haran en woon vir agt jaar

tydens sy koningskap in die Arabiese woestyn om naby die tempel van die maangod te wees. Tydens sy verblyf in die woestyn is die regering van Babilon in die hande van Nabonidus se seun, Sesbassar, oorgelaat. Nabonidus se identifisering met die maangod Sin het nie die goedkeuring van veral die Mardukpriesters in Babilon weggedra nie. Nabonidus se ongewildheid onder die Mardukpriesters het 'n groot rol in die val van die Babiloniese ryk gespeel. Gedurende die regering van Nabonidus het die Mede die hoofteëstanders van die Babiloniërs geword. Vroeër het Cuaxares van die Mede Babilon gehelp om die oorwinning oor die Assiriërs te behaal. Astyages, die seun van Cuaxares, het hom as die koning van Mede opgevolg en vir ongeveer 35 jaar regeer (585-550 vC). Kores, die koning van Anzan van Elam (in die suide van Iran), het teen Cuaxares in opstand gekom. Aanvanklik het Nabonidus (met die hoop dat die mag van die Medes tot 'n einde sou kom) Kores in sy opstand teen Cuaxares ondersteun. In 550 vC het Kores Ekbatana (die hoofstad van die Mede) ingeneem en homself die koning van die koninkryk gemaak. Nadat Kores Sardis in 546 vC verower het, het Nabonidus besef dat die voortbestaan van Babilon ook bedreig word en keer hy vanuit die woestyn na Babilon terug. Dit was egter te laat. Weens Nabonidus se ondersteuning van die maangod het hy nie meer die ondersteuning van die Mardukpriesters gehad nie.

Kores se troepe het Babilon in 539 vC sonder slag of stoot ingeneem. Baie Babiloniërs het selfs die oorwinning van Kores verwelkom omdat hulle Kores as hulle verlosser beskou het. Nabonidus het na Borsippa gevlug en die hele Babilon het onder die heerskappy van Kores gekom (Westermann 1987:3-5).

Die oornam van Kores het egter nie tot die universele erkenning van *JHWH*, waarop Deutero-Jesaja gehoop het, gelei nie (vgl Jes 45:5-7). Kores het Marduk aanbid en geglo dat hy deur Marduk as koning aangewys is (vgl Pritchard 1970:315-16). Die sogenaamde Kores-edik het nie 'n groot effek op die Joodse minderheid in Babilon gehad nie (Albertz 2001:97-112). Daar was nie 'n groot



aantal Judese ballinge wat na Juda teruggekeer het nie. Geen rekonstruksie van die stad en tempel het voor 520 vC plaasgevind nie.

In 522 vC het Darius die Persiese troon wederregtelik bestyg. In die winter van 522 en die somer van 521 vC het hy die protesterende Babilon ingeneem (in teenstelling met Kores wat Babilon op 'n vreedsame wyse oorgeneem het). Onder die koningskap van Darius het baie ballinge na Juda teruggekeer en het die rekonstruksie van Juda begin. Darius het die terugkeer en die rekonstruksie van Juda om strategiese redes ondersteun. Die hervestiging van die Joodse minderheid was 'n manier om sy eie mag te stabiliseer. Darius was gekonfronteer met opstande in die sentrale en oostelike dele van die ryk en wou 'n lojale groep mense aan sy suid-westelike grens hê om die roetes na Egipte te verseker.

Vir 'n baie lang tyd is aanvaar dat Deutero-Jesaja in Babilon ontstaan het en dat Koning Kores die redder is waarna in die boek verwys word (vgl Jes 44:28; 45:1). Deutero-Jesaja se verwysing na Kores het daartoe bygedra dat die grootste gedeelte van Deutero-Jesaja voor die oorwinning van Kores in 539 vC gedateer is (Albertz 2003:372). Bogenoemde standpunte word vandag nie meer algemeen aanvaar nie.

Verskeie geleerdes is vandag oortuig dat Deutero-Jesaja nie van Babilon afkomstig is nie (vgl Seitz 1992:205-207; Davies 1995a:210-215; Barstad 1997:35-75). Uitsprake in Deutero-Jesaja (vgl Jes 52:11: סורו סורו צאו מן־הָמָסִם "vertrek, vertrek, gaan weg daarvandaan ...") veronderstel volgens Barstad (1982:86) 'n Palestynse agtergrond vir Deutero-Jesaja.

Daar is vandag heelwat teenkanting teen die tradisionele opinie dat Deutero-Jesaja grootliks voor 539 vC gedateer moet word (vgl Kratz 1991; Steck 1992:173-207; Van Oorschot 1993; Berges 1998; Hermisson 1998:132-157; Werlitz 1999). 'n Langer redaksiegeskiedenis van die boek word voorgestel ('n redaksiegeskiedenis wat begin in 539 vC, maar duur tot die sesde, vyfde of selfs

die vierde eeu vC; vgl Davies 1995a:216-20). Die standpunt dat die boodskap van Deutero-Jesaja hoofsaaklik op Kores, wat in 530 vC reeds dood is, gefokus is, is nie meer oortuigend nie. Slegs in een van die vier Godsprake word die naam van Kores eksplisiet genoem (vgl Jes 44:24-45:7). In die oorblywende drie Godsprake word daar na 'n anonieme persoon verwys (vgl Jes 45:5-7, 11-13; 48:12-15). Volgens Albertz (2003:379-381) kan hierdie drie anonieme Godsprake baie beter verklaar word indien dit met die Persiese koning Darius verbind word. Deutero-Jesaja het waarskynlik in Palestina tot stand gekom. Alhoewel sommige van die materiaal in Deutero-Jesaja uit die tydperk van Kores dateer, is daar heelwat materiaal wat waarskynlik eers gedurende die regering van Darius tot stand gekom het. Die laaste fase van die redaksiegeskiedenis van Deutero-Jesaja is waarskynlik eers in die vyfde of vierde eeu vC afgesluit (Albertz 2001:286-292).

#### 4.2.4.4 Gevolgtrekking

Die *JHWH-mlk*-psalms het na die beëindiging van die Babiloniese ballingskap tot stand gekom. Alhoewel daar verskeie ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja bestaan, moet die *JHWH-mlk*-psalms voor die totstandkoming van Deutero-Jesaja gedateer word. Die monoteïstiese eienskappe in Deutero-Jesaja is verder ontwikkel as die monoteïstiese eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms. In die *JHWH-mlk*-psalms word *JHWH* as die belangrikste god (die Koning van die gode) gereken en word die afgode as "nietighede" beskryf. Ondanks die koningskap van *JHWH* word die bestaan van ander gode steeds erken. In Deutero-Jesaja word *JHWH* as die enigste God wat bestaan, erken. Die bestaan van enige ander gode naas *JHWH* word ontken.

Die volledig ontwikkelde monoteïstiese eienskappe in Deutero-Jesaja suggereer dat Deutero-Jesaja jonger as die *JHWH-mlk*-psalms is. Die volledig ontwikkelde monoteïstiese eienskappe in Deutero-Jesaja veronderstel 'n tydsverloop tussen die ontstaan van die *JHWH-mlk*-psalms en die ontstaan van Deutero-Jesaja.

### 4.3 Polemiekie in die *JHWH-mlk*-psalms

Die ontwikkeling van monoteïsme in Israel het oor 'n lang tyd plaasgevind. Soos met alle paradigmaterskuiwings het sommige mense die skuif na monoteïsme vinniger as ander gemaak. Die *JHWH-mlk*-psalms toon tekens van 'n spanning tussen diegene wat reeds aanvaar het dat *JHWH* die belangrikste van al die gode is en diegene wat steeds in die krag van ander gode geglo het. Daar is in die *JHWH-mlk*-psalms tekens van 'n polemiekie wat gevoer word teen diegene wat nog nie aanvaar het dat *JHWH* die belangrikste en grootste God is nie.

#### 4.3.1 Voorbeelde van polemiekie in die *JHWH-mlk*-psalms

##### 4.3.1.1 *JHWH-mlk*

Die begin van versreëls met die woord *JHWH* in die *JHWH-mlk*-psalms (vgl Pss 93:1, 96:10; 97:1; 99:1) bevestig dat *JHWH*, en geen ander god, koning is nie (Fohrer 1993:2-3). Die beklemtoning van *JHWH* as koning het opsigself polemiese eienskappe:

- *JHWH* is die koning van die gode (nie Marduk, Baäl of enige ander god nie).
- Dit is weens *JHWH* se toedoen (nie Kores, Darius of enige iemand anders nie) dat die ballingskap beëindig is (Köhler 1953:188-189; Johnson 1955:58; Schmidt 1966:76-77; Dahood 1986:340; Prinsloo 1993a:252; 1993b:623).

Deur die gebruik van die *JHWH-mlk*-frase word 'n polemiekie teen diegene gevoer wat steeds in die grootheid van ander gode naas *JHWH* geglo het, asook teen diegene wat nie *JHWH* se rol in die beëindiging van die ballingskap erken het nie.

#### 4.3.1.2 *JHWH* se krag oor die chaos

Binne en buite Israel is die "magte van die chaos" met groot vrees bejeën. Die geloof het bestaan dat die magte van die chaos verantwoordelik was vir alle natuurrampe wat die lewens van gewone mense bedreig het. Van die natuurrampe het aardbewings, vulkaniese uitbarstings, droogtes en vloede ingesluit. "Chaosgode" soos Jam en Tiamat was volgens oorlewering vir hierdie chaos verantwoordelik. Belangrike gode het orde uit die chaos geskep (vgl die Babiloniese skeppingsverhaal en die Genesis-skeppingsverhaal waartydens Marduk en *JHWH* onderskeidelik orde uit die chaos geskep het). Met die totstandkoming van die Babiloniese ballingskap het dit vir die Israëliete gelyk asof die magte van die chaos opnuut die oorhand gekry het. Die bestaande orde is omvergewerp en Israel het gevoel asof daar geen sekuriteit meer bestaan het nie. *JHWH* het egter die ballingskap beëindig en opnuut orde uit die chaos tot stand gebring. Op verskeie plekke in die *JHWH-milk*-psalms word daar na die orde wat oor die chaos triomfeer verwys, vergelyk:

- Psalm 93:1

יְהוָה מֶלֶךְ גָּאוֹת לִבְשׁ לְבָשׁ יְהוָה עַוֹת הַתְּאֵזָר אֶף-תִּכּוֹן תִּבֵּל בַּל-תִּמּוֹט:

*JHWH* is koning. Hy is met majesteit bekleed. *JHWH* is bekleed, Hy het Homself met sterkte omgord, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie.

- Psalm 93:4

מִקְלוֹת מַיִם רַבִּים אֲדִירִים מִשְׁבְּרֵי-יָם אֲדִיר בְּמָרוֹם יְהוָה:

Meer as die geluid van die magtige waters, geweldig as die golwe van die see, geweldig in hoogte is *JHWH*.

- Psalm 96:10

אָמְרוּ בְּגוֹיִם יְהוָה מֶלֶךְ אֶף-תִּכּוֹן תִּבֵּל בַּל-תִּמּוֹט יִדִּין עַמִּים בְּמִישְׁרִים:

Sê onder die nasies *JHWH* regeer, tog staan die wêreld vas, dit sal nie wankel nie, Hy sal nasies met geregtigheid oordeel.

Die verwysing na die chaos in die *JHWH-mlk*-psalms is 'n aanduiding dat *JHWH* oor die magte van die chaos triomfeer en opnuut sy koningskap bewys het. Diegene wat steeds aan die mag van die chaos glo, word beskaamd want *JHWH* het met die beëindiging van die ballingskap getoon dat Hy sterker as die chaos is (vgl Anderson 1981:668; Fohrer 1993:75-78; Prinsloo 1993a:256, 259; 1994:162).

#### 4.3.1.3 Direkte kritiek teen die afgode

In Psalm 96 en 97 word baie duidelik standpunt teen die ander gode ingeneem (vgl Fohrer 1993:79-83). Alhoewel die goddelikheid van hierdie gode nie totaal ontken word nie, word hulle verkleineer en as nietighede afgemaak, vergelyk:

- Psalm 96: 4

כי גדול יהוה ומקלל מאד נורא הוא על כל־אלהים:

Want *JHWH* is groot en baie lofwaardig, hy is verskriklik oor al die gode.

- Psalm 96:5

כי כל־אלהי העמים אלילים ויהוה שמים עשה:

Want al die gode van die volke is afgode, *JHWH* het die hemel gemaak.

- Psalm 97:7

יבשו כל־עבדי פסל המתהללים באלילים השתחוו־לו כל־אלהים:

Al die dienaars van die beelde is beskaamd, hulle wat hulle beroem op afgode, die gode buig neer voor Hom.

- Psalm 97:9

כי־אתה יהוה עליון על כל־הארץ מאד נעלית על כל־אלהים

Want U is *JHWH*, verhewe bo die hele aarde, U is baie verhewe bo al die gode.

*JHWH* het sy verhewendheid duidelik deur die beëindiging van die ballingskap bewys. Die ander gode het glad nie die vermoë gehad om met hierdie groot daad van *JHWH* te kompeteer nie. Die *JHWH-mik*-psalms wil aantoon dat diegene wat steeds hulle vertrou op ander gode (as *JHWH*) stel, 'n groot fout maak. Hulle is dwaas, want hulle plaas hulle vertrou op diegene wat baie gering in die teenwoordigheid van *JHWH* is. Dit is baie wyser om jou vertrou in Hom te plaas wat opnuut sy koningskap oor die gode deur die beëindiging van die ballingskap bewys het (vgl Hossfeld & Zenger 2000:667).

#### 4.3.1.4 Die heilige oorlog motief

Psalm 98:1

שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ כִּי־נִפְלְאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה־לָּו יְמִינוּ וְרוּעַ קִדְשׁוֹ:

Sing vir Jhwh 'n nuwe lied want hy het wonderlike dinge gedoen, sy regterhand en heilige arm het vir Hom oorwinning besorg.

Die *JHWH-mik*-psalms beklemtoon dat *JHWH* die stryd sonder die hulp van Kores, Darius of enige iemand anders gewen het (vgl Ps 98:1). Hy is die koning omdat Hy alleen die oorwinning (beëindiging van die ballingskap) bewerkstellig het. Hierdeur bewys Hy ook sy heerskappy oor die gode. Aangesien *JHWH* op sy eie die stryd gewen het, moet Hy alleen as die Koning van die gode erken word. Geen ander god is daarop geregtig nie (vgl Prinsloo 1994:158).

#### 4.3.1.5 *JHWH* het die oorwinning behaal

Psalm 98:2

הוֹדִיעַ יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ לְעַמֵּי הַגּוֹיִם גְּלוּהָ צְדָקָתוֹ:

*JHWH* het sy oorwinning bekend gemaak, voor die oë van die nasies het Hy sy geregtigheid geopenbaar.

In Psalm 98:2 word 'n polemiëk gevoer teen diegene wat gedink het dat dit Kores of Darius was wat die oorwinning vir Israel behaal het. Dit was nie Kores of Darius gewees wat die oorwinning behaal het nie, maar maar inderdaad *JHWH* (vgl Kraus 1989a:265).

### 4.3.2 Geadresseerdes van die polemiëk

Sommige geleerdes is van mening dat die polemiëk in die *JHWH-milk*-psalms teen die vreemde nasies gevoer word terwyl ander geleerdes weer van mening is dat die polemiëk teen lede van die Israelitiese samelewing gevoer word. 'n Derde moontlikheid is dat die polemiëk teen beide Israel en die vreemde nasies gevoer word.

#### 4.3.2.1 Polemiëk teen die vreemde nasies

Die vreemde nasies het hulle eie gode gehad. Hulle het hulle belangrikste gode as koning van die gode beskou op dieselfde wyse as wat die skrywers van die *JHWH-milk*-psalms *JHWH* as die Koning van die gode beskou het. Die vreemde nasies het geglo dat hulle gode in beheer van alles staan en dat hulle gode die chaos beëindig en alles geskape het.

Gedurende die Babiloniese ballingskap het Israel verhoudinge met die ballinge gebou. Sommige ballinge het selfs met die inwoners van die vreemde land getrou. Die verhoudinge wat met die inwoners van die vreemde land opgebou is, het Israel voorberei om ook *JHWH* met die vreemde nasies te deel. *JHWH* is nie net meer as die God van Israel beskou nie, maar as die God van die hele wêreld.

Die geloof dat *JHWH* die God van die hele wêreld is, is versterk met die beëindiging van die ballingskap. Waarskynlik het die vreemde nasies in ballingskap met Israel die spot gedryf en aangevoer dat hulle gode sterker as

*JHWH* was omdat *JHWH* nie die ballingskap kon verhoed nie (vgl Ps 137). Die ballingskap word toe beëindig en die skrywers van die *JHWH-mlk*-psalms beskou dit nie net as 'n bewys dat *JHWH* sterker as die gode van die ander nasies is nie, maar ook as 'n bewys dat die ander nasies in diens van *JHWH* staan omdat *JHWH* die konings van die ander nasies, Kores en Darius, gebruik het om die ballingskap te beëindig.

Ten spyte daarvan dat die skrywers van die *JHWH-mlk*-psalms oortuig is dat daar genoeg rede is om te aanvaar dat *JHWH* die Koning van die gode is, gaan die vreemde nasies steeds voort om hulle eie gode te aanbid. Die *JHWH-mlk*-psalms voer dus 'n polemieek teen die vreemde nasies omdat hulle, ten spyte van al die bewyse, steeds voortgaan om hulle gode belangriker as *JHWH* te ag. *JHWH* is nou ook hulle God en hulle moet *JHWH* aanbid.

#### **4.3.2.2 Polemieek teen Israel**

Alhoewel daar onder Israel 'n sterk beweging bestaan het wat *JHWH* as die belangrikste god erken het, was daar steeds diegene in Israel wat voortgegaan het om ander gode (insluitend familiegode) te vereer. Israel het 'n politeïstiese geskiedenis gehad waartydens verskeie ander gode, buiten *JHWH*, erken en vereer is. Dit is ook heel moontlik dat ballinge van Israel tydens die ballingskap begin het om die vreemde gode van die vreemde land te vereer. Die beweging na monoteïsme was 'n evolusionêre proses wat nie oornag plaasgevind het nie. Sommige mense het vinniger as ander die keuse ten gunste van monoteïsme gemaak. Die *JHWH-mlk*-psalms voer 'n polemieek teen Israeliete wat voortgegaan het om ander gode as *JHWH* te vereer. Die polemieek wat in die *JHWH-mlk*-psalms gevoer word het ten doel om diegene in Israel wat steeds ander gode as *JHWH* vereer te oorreed om *JHWH* as die Koning van alle gode te aanvaar en te erken.



#### 4.3.2.3 Besluit

In die *JHWH-mlk*-psalms word 'n polemiekie teen alle mense (Israel sowel as die nasies) wat voortgegaan het om ander gode naas *JHWH* te vereer, gevoer. Die universele karakter in die *JHWH-mlk*-psalms is 'n aanduiding dat hierdie psalms aanvaar dat *JHWH* die God van almal op aarde is. Al die mense op die aarde moet aanvaar dat dit net *JHWH* is wat waardig is om aanbid te word. *JHWH* se beëindiging van die ballingskap is 'n duidelike bewys hiervan. Diegene wat na afloop van die ballingskap steeds voortgaan om ander gode naas *JHWH* te aanbid, is dwaas. Deur die beëindiging van die ballingskap het *JHWH* aan almal op aarde (Israel sowel as die ander volke) aangetoon dat Hy die enigste God is en dat Hy die God van alle mense op die aarde is. Almal op aarde moet Hom as hulle God erken en alle verering van ander gode naas *JHWH* staak.

## HOOFSTUK 5: "NOCHMALS JAHWÄ MALAK" – SLOTOPMERKINGS OOR DIE BESTUDERING VAN DIE *JHWH-MLK*-PSALMS TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE ONTWIKKELING VAN MONOTEÏSME IN ISRAEL

Die *JHWH-mlk*-frase en die identifisering van *JHWH* met koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms het sterk monoteïstiese ondertone. *JHWH* se verbintenis met koningskap beklemtoon dat Hy die belangrikste god (die Koning van die gode) is en dat geen ander god met hom vergelyk kan word nie.

Die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-frase word sterk beklemtoon wanneer die frase aan die begin van 'n versreël voorkom. Dit beklemtoon dat *JHWH* (en niemand anders nie) die Koning is. Die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms word verder uitgelig deur die beskrywing van die:

- Kenmerke van *JHWH* se Koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms (*JHWH* is Koning oor die volke - Pss 47:10; 97:1, 7, 9; *JHWH* is Koning oor die chaos - Pss 93:1, 3-4; 96:10; *JHWH* se koningskap beteken heil en beskerming vir die wat Hom eer - Ps 97:10; *JHWH* is hoog verhewe - Pss 47:3,10; 97:9; 99:2; *JHWH* is gedug en sterk - Pss 47:3; 93:1; 99:3, 4; *JHWH* sit op 'n troon - Pss 47:9; 99:1; *JHWH* se koningskap is van ewigheid af - Ps 93:2; *JHWH* is heilig - Ps 99:3, 5, 9).
- Redes vir *JHWH* se Koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms (*JHWH* het die hemel geskape - Ps 96:5; *JHWH* is waardig om aanbid te word - Pss 96:9; 99:5, 9; *JHWH* is "verskriklik" - Pss 47:3; 96:4; 99:3; *JHWH* oordeel - Pss 96:10, 13; 97:8; 98:9; *JHWH* is groter as die gode - Pss 96:4, 5; 97:7, 9; *JHWH* is Koning oor die hele aarde - Pss 47:3, 8, 9, 10; 96:7, 9, 10; 97:9).
- Reaksie op *JHWH* se Koningskap in die *JHWH-mlk*-psalms (oproep om hande te klap vir *JHWH* - Ps 47:2; oproep om te juig - skreeu / geraas maak-tot eer van God – *JHWH* - Pss 47:2; 98:4; oproep om te sing tot eer van

*JHWH* - Pss 47:7, 8; 96:1, 2; 98:1, 4; oproep om *JHWH* te eer - Ps 96:7, 8; oproep om geskenke te bring vir *JHWH* - Ps 96:8; oproep om *JHWH* te aanbid - Ps 96:9; oproep aan die skepping om tot eer van *JHWH* te juig - Pss 96:12; 97:1; 98:7, 8; oproep om *JHWH* se Naam te loof - Ps 99:3; oproep om *JHWH* te verhoog - Ps 99:5, 9; oproep om voor *JHWH* te buig - Ps 99:5, 9; oproep om *JHWH* met musiekinstrumente te loof - Ps 98:5-6).

Die *JHWH-mlk*-psalms is gedurende die afgelope paar dekades aan 'n groot hoeveelheid navorsing onderwerp. Die verskillende agtergronde wat vir die verklaring van hierdie psalms voorgestel is (vgl troonsbestygingsfees, verbondsfees, herfsfees, tabernakelfees, Sionsfees, historiese en teologiese agtergronde), is 'n aanduiding dat wetenskaplikes nie eenstemmigheid het oor hoe hierdie psalms verklaar moet word nie. Hedendaagse psalmnavorsers propageer 'n holistiese benadering ten opsigte van die bestudering van die psalms in die psalmbundel. Hiervolgens word die onderlinge verband tussen opeenvolgende psalms en hulle funksie binne die verskillende dele van die psalmbundel ondersoek.

Die monoteïstiese karaktertrekke in die *JHWH-mlk*-psalms regverdig die bestudering van hierdie psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Sover bekend is hierdie groep psalms nog nooit aan 'n intensiewe studie teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel onderwerp nie. Die tradisionele siening dat monoteïsme reeds vroeg deel van die Israelitiese godsdienstbeskouing was, het waarskynlik bygedra dat wetenskaplikes huiwerig was om die ontwikkeling van monoteïsme in Israel as agtergrond vir die verklaring van die *JHWH-mlk*-psalms te oorweeg. Resente navorsing oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel toon dat die tradisionele standpunt oor die ontwikkeling van monoteïsme in Israel nie meer geldig is nie. Navorsing toon aan dat monoteïsme eers baie laat deel van die Israelitiese godsdienstbeskouing geword het (vgl Ahlström 1963:14-88; Baly 1970:253-278; Mihalik 1973:11; Stolz 1980:144-189; Dever 1982:37-44; 1983:571-587;

1987:209-247; Saggs 1981:84-113; 1984; 1978; 1986:63-70; 1989; Nicholson 1986:191-217; Smith 1987:21; 1994:33-50; Boshoff 1988:10; Lemche 1988a:229, 256; Cohn 1993; Handy 1995:27; Van der Toorn: 1996:187, 236, 238, 241, 246; 1998:23; Gnuse 1997a:69-73, 115, 123; Thompson 1999b; Stern 2001:21-29). Hierdie bevinding hou nuwe moontlikhede vir die verstaan van die *JHWH-milk*-psalms teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel in.

Die Ou Testament skep die indruk dat monoteïsme baie vroeg reeds deel van die godsdienstige beskouing van Israel was. In hoofstuk 3 van hierdie studie is aangetoon dat die waarde van die Ou Testament as historiese en kronologiese bron vir die bestudering van die geskiedenis van die godsdiensontwikkeling van Israel beperk is. Die Ou Testamentiese skrywers het 'n ander beskouing as moderne skrywers oor geskiedenis gehandhaaf. Dit was nooit die bedoeling van die skrywers van die Ou Testament om 'n presiese weergawe van die geskiedenisontwikkeling van Israel weer te gee nie. Soos die res van die Ou Nabye Oosterse volke was Israel ook aanvanklik politeïsties gewees. Monoteïsme in Israel het eers van die 10de eeu vC begin ontwikkel. Die ontwikkeling van monoteïsme was 'n evolusionêre proses en het tydsam plaasgevind. Dit het nie oornag tot stand gekom nie.

Die Babiloniese ballingskap was 'n belangrike stimulus vir die verdere ontwikkeling van monoteïsme in Israel. Tydens die Babiloniese ballingskap was die ballinge verwyder van hulle familiegrond en die grafte van hulle voorvaders. Hulle kon dus nie met hulle tradisionele beoefening van familiegodsdiens gedurende die ballingskap voortgaan nie. *JHWH* was 'n nasionale god wie se aanbidding nie tot 'n spesifieke plek beperk was nie. Gedurende die Babiloniese ballingskap het die ballinge 'n keuse gemaak om slegs *JHWH* as God te aanbid. Hierdie besluit was 'n baie belangrike stap in die verdere ontwikkelingsproses van monoteïsme in Israel gewees.

Die agtergrond van die Babiloniese ballingskap dien as verklaring vir die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms:

- Die universalistiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms (כל־הָאָרֶץ "hele aarde" - Pss 47:3, 8, 10; 96:9; 97:5, 9; 98:4; כל־אֶפְסוֹס־אָרֶץ "al die eindes van die aarde" - Ps 98:3 אֶרֶץ "aarde" - Pss 97:1, 4; 99:1; אִיִּים רַבִּים "baie eilande" - Ps 97:1 כל־הָעַמִּים "al die volke" - Pss 47:2; 96:3; 97:6; 99:2; עַמִּים "volke" - Pss 96:10; 99:1; מְשַׁבְּחוֹת עַמִּים "geslagte van die volke" - Ps 96:7 גוֹיִם "nasies" - Pss 47:9; 96:10; 98:2) ondersteun die Babiloniese ballingskap as agtergrond vir die *JHWH-mlk*-psalms. Universalisme is 'n verskynsel wat eers laat deel van die ingesteldheid van Israel geword het. Aanvanklik het Israel nie baie aandag aan nasies en volke van verafgeleë gebiede bestee nie. Gedurende die Babiloniese ballingskap is die ballinge aan ander volke blootgestel, het hulle tussen die ander volke gewoon en het hulle selfs vriendskapsbande met hulle opgebou. Die verhoudinge met die vreemde volke gedurende die ballingskap het daartoe bygedra dat *JHWH* nie meer slegs met Israel geassosieer is nie. Hy word nou ook die God van al die nasies. Alle mense op aarde word nou opgeroep om *JHWH* te vereer. *JHWH* word die Koninggod van die hele aarde.
- Die inhoud van die *JHWH-mlk*-psalms ondersteun die beëindiging van die Babiloniese ballingskap as agtergrond vir die *JHWH-mlk*-psalms:
  - Die beëindiging van die ballingskap het tot blydskap onder die Israeliete gelei. Tekens van blydskap kom op verskeie plekke in die *JHWH-mlk*-psalms voor (vgl רוע Pss 47:2, 6; 98:4; 98:6; רִנָּן Pss 47:2; 96:12; 98:4, 8; זִמְרָה Pss 47:7 x 4; 47:8; 98:4, 5; שִׁיר Pss 96:1 (x2); 96:2; 98:1; גִּיל Pss 96:11; 97:1, 8; עֲלוֹהַּ Ps 96:12; שִׂמְחָה Pss 96:11; 97:1, 8, 11, 12; יְהוָה Pss 97:12; 99:3; פָּצָה Ps 98:4).

- Die redding van *JHWH* is ook 'n tema wat op verskeie plekke in die *JHWH-mlk*-psalms voorkom (vgl Pss 47:4,5; 96:3; 97:10; 98:1, 2, 3; 99:4). Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap is as 'n reddingsdaad van *JHWH* beskou wat Hy sonder die toedoen van enige iemand anders bewerkstellig het. Die ballinge kon na hulle eie land terugkeer en *JHWH* weer op die tradisionele plekke aanbid. Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap dien as agtergrond vir die verwysing na "redding" in die *JHWH-mlk*-psalms.
- Op verskeie plekke in die *JHWH-mlk*-psalms word daar na *JHWH* se oorwinning oor die chaos verwys (vgl Pss 93:1, 3-4; 96:10). Die antieke mense het versteurings (bv aardbewings, vulkaniese uitbarstings en oorstromings) in die normale orde van die gang van die lewe gevrees. Hierdie versteurings kon nie logies verklaar word nie en is as 'n inmenging van die gode beskou. Die Babiloniese ballingskap was ook 'n versteuring wat die normale daaglikse orde van die Israeliete omvergewerp het en het herrinner aan die ander vorme van chaos wat die welsyn van die lewens van die mense bedreig het. Met *JHWH* se beëindiging van die ballingskap is die "magte van die chaos" opnuut oorwin en kon die Israeliete voortgaan met die normale gang van hulle lewe. Die beëindiging van die Babiloniese ballingskap dien as agtergrond vir die verwysings na die oorwinning oor die chaos in die *JHWH-mlk*-psalms.

Met die identifisering van die Babiloniese ballingskap as agtergrond vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms is dit gepas om te poog om die ontstaansdatum van die *JHWH-mlk*-psalms nader vas te stel. Daar bestaan verskeie ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja (vgl Pss 47:7, 8-9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1 - Jes 52:7; Ps 93:1 - Jes 40:12; Ps 93:2 - Jes 44:8; 45:21; 48:3, 5; Ps 93:3-4 - Jes 51:9; Ps 96:1 - Jes 42:10; Ps 96:2 - Jes 52:7,10; Ps 96:3 - Jes 42:12; Ps 96:4 - Jes 45:21; 46:9; Ps 96:5 - Jes 40:28; Ps 96:7 - Jes 42:12; Ps 96:8 - Jes 42:12; Ps 96:10 - Jes 40:12, 20;

Ps 96:11 - Jes 42:10; 44:23; 49:13; Ps 96:12 - Jes 44:23; 55:12; Ps 96:13 - Jes 40:10; 51:5; Ps 97:1 - Jes 42:10, 12; 49:13; 52:7; Ps 97:3 - Jes 42:25; Ps 97:6 - Jes 40:5; Ps 97:7 - Jes 42:17; 45:16, 21; 46:9; Ps 97:9 - Jes 45:21; 46:9; Ps 98:1 - Jes 42:10; 52:10; 53:1; Ps 98:2 - Jes 52:10; Ps 98:3 - Jes 40:5; 45:22; 52:10; Ps 98:4 - Jes 49:13; 52:9; Ps 98:5 - Jes 51:3; Ps 98: 6 - Jes 44:23; Ps 98:7 - Jes 42:10; Ps 98:8 - Jes 44:23, 49:13; 55:12; Ps 98:9 - Jes 51:5).

Alhoewel daar verskeie ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en Deutero-Jesaja bestaan, is daar tekens dat die monoteïstiese trekke in Deutero-Jesaja verder ontwikkel is as die monoteïstiese eienskappe wat in die *JHWH-mlk*-psalms voorkom. Terwyl die bestaan van ander gode naas *JHWH* in die *JHWH-mlk*-psalms nie ontken word nie (vgl Pss 96:4; 97:7, 9), word die bestaan van ander gode naas *JHWH* in Deutero-Jesaja ontken (vgl Jes 44:6; 45:5, 14, 18, 21-22; 46:9; 47:8, 10; 48:12). Die verder gevorderde monoteïstiese eienskappe in Deutero-Jesaja veronderstel 'n latere ontstaansdatum as die *JHWH-mlk*-psalms.

Daar bestaan vandag heelwat teenkanting teen die tradisionele standpunt dat Deutero-Jesaja grootliks voor 539 vC gedateer moet word (vgl Kratz 1991; Steck 1992:173-207; Van Oorschot 1993; Berges 1998; Hermisson 1998:132-157; Werlitz 1999). 'n Langer redaksiegeskiedenis van die boek word voorgestel ('n redaksiegeskiedenis wat begin in 539 vC maar duur tot die sesde, vyfde of selfs die vierde eeu vC, vgl Davies 1995a:216-20). Die standpunt dat die boodskap van Deutero-Jesaja hoofsaaklik op Kores, wat in 530 vC reeds dood is, gefokus is, is nie meer oortuigend nie. Slegs in een van die vier godsprake word die naam van Kores eksplisiet genoem (vgl Jes 44:24-45:7). In die oorblywende drie godsprake word daar na 'n anonieme persoon verwys (vgl Jes 45:5-7, 11-13; 48:12-15). Volgens Albertz (2003:379-381) kan hierdie drie anonieme godsprake baie beter verklaar word indien dit met die Persiese koning Darius verbind word. Alhoewel sommige van die materiaal in Deutero-Jesaja uit die tydperk van Kores dateer, is daar heelwat materiaal wat waarskynlik eers gedurende die regering van Darius tot stand gekom het. Die laaste fase van die redaksiegeskiedenis van

Deutero-Jesaja is waarskynlik eers in die vyfde of vierde eeu vC afgesluit (Albertz 2001:286-292).

Die *JHWH-mlk*-psalms het waarskynlik na die beëindiging van die Babiloniese ballingskap maar voor die totstandkoming van Deutero-Jesaja tot stand gekom. Die monoteïstiese karakter van die *JHWH-mlk*-psalms dateer uit 'n tydperk toe groot vordering op die weg na monoteïsme in Israel gemaak is. Die ontwikkeling van monoteïsme was 'n tydsame proses. Verskillende mense het die sprong na monoteïsme op verskillende tye gemaak. Terwyl sommige in die gemeenskap begin het om *JHWH* as die belangrikste god te aanvaar, was daar ook diegene in die gemeenskap wat steeds in die mag van ander gode geglo het. Hierdie tendens verklaar dan ook die polemiese trekke in die *JHWH-mlk*-psalms (vgl מלך יהוה Pss 93:1; 96:10; 97:1; 99:1; die bevestiging van *JHWH* se krag oor die chaos - Pss 93:1, 4; 96:10; die direkte kritiek teen die afgode - Pss 96:4-5; 97:7, 9; die heilige oorlog motief - Ps 98:1; die beklemtoning dat dit *JHWH* is wat die oorwinning behaal het - Ps 98:2). Die doel van die polemieë is om te beklemtoon dat *JHWH* groter en belangriker as al die ander gode is en dat Hy inderdaad ook die Koning oor die gode is. Aangesien *JHWH* in die *JHWH-mlk*-psalms as die God van alle mense aangedui word, word die polemieë in die *JHWH-mlk*-psalms nie net teen Israel gevoer nie, maar teen alle mense wat steeds op die mag van ander gode naas *JHWH* vertrou.

Die boodskap van die *JHWH-mlk*-psalms is dat *JHWH* Koning oor die hele aarde is. Hy is die belangrikste god en alle ander gode is nietighede voor Hom. Die beëindiging van die ballingskap is 'n duidelike bewys van sy koningskap. Alle mense (Israeliete en ander nasies en volke) wat steeds in die mag van ander gode glo word opgeroep om *JHWH* as Koning te vereer want hy is die God oor die hele aarde.



## "NOCHMALS JAHWÄ MALAK"

### OPSOMMING

deur

Deon Wilhelm Snyman

**Promotor** : Prof JH le Roux  
**Departement** : Ou Testament  
**Graad** : Doctor Divinitatis

Die *JHWH-mlk*-psalms (Pss 47, 93, 96-99) is van die mees bekende psalms in die psalmbundel. Die identifisering van *JHWH* / God met die woord *mlk* (Koning) (vgl Pss 47:3, 7-9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1, 4) en die gemeenskaplike terminologie, temas, beelde en ideologiese vertrekpunte in hierdie psalms, bevestig die hegte onderlinge band wat tussen hierdie psalms bestaan.

Sedert die publisering van Mowinckel (1922) se troonsbestygingshipotese (wat hy as agtergrond vir die verstaan van die *JHWH-mlk*-psalms voorgestel het), was die *JHWH-mlk*-psalms die onderwerp van vele navorsing. Verskeie ander agtergronde en metodes vir die verstaan van hierdie psalms is voorgestel. Ten spyte van die groot hoeveelheid navorsing wat reeds oor die *JHWH-mlk*-psalms onderneem is, bestaan daar steeds nie eenstemmigheid oor hoe hierdie psalms verklaar moet word nie.

Die *JHWH-mlk*-psalms toon verskeie monoteïstiese eienskappe waarvan die *JHWH-mlk*-verwysing (vgl Pss 47:3; 93:1; 96:10; 98:6; 99:1, 4) maar een voorbeeld is. Die monoteïstiese aard van die *JHWH-mlk*-psalms is die motivering

waarom dié psalms in hierdie studie teen die agtergrond van die ontwikkeling van monoteïsme in Israel bestudeer word.

Die Ou Testament skep die indruk dat monoteïsme baie vroeg reeds deel van die Israelitiese godsdienstbeskouing was en dat Israel se monoteïstiese godsbeskouing uniek midde die politeïstiese godsdienstbeskouing van die Ou Nabye Oosterse volke was. Die resultate van die afgelope 30 jaar se Ou Testamentnavorsing toon aan dat heelwat van die feite in die Ou Testament nie "histories" korrek is nie. Van Seters (1983) toon in sy boek *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History* aan dat die karakter en aard van Ou Testamentiese geskiedskrywing totaal verskillend is van hoe daar vandag oor geskiedskrywing gedink word. Die Bybelskrywers het geskiedenis gebruik om die destydse situasie waarin hulle hulleself in bevind het, te verklaar. Hulle het soms gebeure gefabriseer om die situasie waarin hulleself in bevind het beter te verduidelik. Hulle weergawe van geskiedenis was dus nie 'n presiese weergawe van hoe dinge in die verlede gebeur het nie. Van Seters het ook aangetoon dat die Babiloniese ballingskap 'n belangrike stimulus vir die skryf van die materiaal van die Ou Testament was. Die meeste tekste in die Ou Testament is na afloop van die Babiloniese ballingskap geskryf om die ballingskapegebeure in perspektief te plaas en te verduidelik. Van Seters toon ook aan dat Ou Testamenttekste heelwat later as wat aanvanklik gemeen is, gedateer moet word.

Die afgelope 30 jaar se navorsing oor monoteïsme het aangetoon dat Israel aanvanklik ook politeïsties was. Soos die omringende nasies het die Israeliete ook hulle eie familiegode aanbid. *JHWH* was waarskynlik een van Israel se leiers se familiegod gewees. Met die vorming van die staat het die koning van die staat gesorg dat sy familiegod (*JHWH*) die hoofgod van die staat word. Die status van die koning en die finansies van die staat het die ontstaan van 'n *JHWH*-kultus met eie priesters moontlik gemaak. *JHWH* is deur die res van die bevolking as net

nog 'n god beskou terwyl hulle met die verering van hulle eie familie gode voortgegaan het.

Vanaf die 10de eeu vC het daar dwarsdeur die Ou Nabye Ooste 'n ontwikkeling in die rigting van monoteïsme plaasgevind. Geleidelik het een god belangriker as die ander gode geword. Die belangrikste god (die koning van die gode) het die eienskappe van die ander gode begin oorneem en daardeur al hoe belangriker geword.

Die Babiloniese ballingskap het 'n groot rol in Israel se aanvaarding van *JHWH* as enigste god gespeel. Weg van hulle land, hulle familiegrond en die grafte van hulle voorouers het die ballinge die band met die familie gode begin verbreek. Hulle wend hulle al hoe meer tot 'n god (*JHWH*) wat nie aan 'n plaaslike plek gebonde was nie. Gedurende die ballingskap assimileer die ballinge met die inwoners van die land. Hierdie toedrag van sake lei tot universalisme en Israel begin om *JHWH* met die ander nasies te deel. *JHWH* is nie net meer die god van Israel nie, maar word die god van die hele wêreld (ingesluit die verskillende nasies).

Die monoteïsties-universalistiese karakter en die inhoudelike tekens van blydschap, redding en oorwinning oor die chaos in die *JHWH-mlk*-psalms, veronderstel 'n post-eksiliese ontstaansdatum van die *JHWH-mlk*-psalms. *JHWH* word in die *JHWH-mlk*-psalms geprys omdat Hy die ballingskap beëindig het.

Verskeie ooreenkomste tussen die *JHWH-mlk*-psalms en die na-eksiliese boek Deutero-Jesaja veronderstel dat hierdie psalms en Deutero-Jesaja min of meer in dieselfde tyd ontstaan het (vgl Pss 47:7, 8-9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1 - Jes 52:7; Ps 93:1 - Jes 40:12; Ps 93:2 - Jes 44:8; 45:21; 48:3, 5; Ps 93:3-4 - Jes 51:9; Ps 96:1 - Jes 42:10; Ps 96:2 - Jes 52:7,10; Ps 96:3 - Jes 42:12; Ps 96:4 - Jes 45:21; 46:9; Ps 96:5 - Jes 40:28; Ps 96:7 - Jes 42:12; Ps 96:8 - Jes 42:12; Ps 96:10 - Jes 40:12, 20; Ps 96:11 - Jes 42:10; 44:23; 49:13; Ps 96:12 -

Jes 44:23; 55:12; Ps 96:13 - Jes 40:10; 51:5; Ps 97:1 – Jes 42:10, 12; 49:13; 52:7; Ps 97:3 – Jes 42:25; Ps 97:6 – Jes 40:5; Ps 97:7 - Jes 42:17; 45:16, 21; 46:9; Ps 97:9 – Jes 45:21; 46:9; Ps 98:1 – Jes 42:10; 52:10; 53:1; Ps 98:2 – Jes 52:10; Ps 98:3 – Jes 40:5; 45:22; 52:10; Ps 98:4 - Jes 49:13; 52:9; Ps 98:5 - Jes 51:3; Ps 98: 6 – Jes 44:23; Ps 98:7 – Jes 42:10; Ps 98:8 – Jes 44:23, 49:13; 55:12; Ps 98:9 – Jes 51:5).

Alhoewel daar sterk monoteïstiese eienskappe in die *JHWH-mlk*-psalms aanwesig is, is daar ook tekens dat monoteïsme in hierdie psalms nog nie volledig ontwikkel is nie. Die bestaan van ander gode naas *JHWH* word steeds erken, vergelyk:

Psalm 96:4

נֹרָא הוּא עַל־כָּל־אֱלֹהִים:

Hy is verskriklik oor al die gode.

Psalm 97:7

הַשִּׁתְחַוּוּ לֹו כָּל־אֱלֹהִים:

Die gode buig neer voor Hom.

Psalm 97:9

מֵאֵד נִעְלִיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים

U is baie verhewe bo al die gode.

In Deutero-Jesaja word slegs *JHWH* as God erken. Die bestaan van ander gode naas *JHWH* word ontken (vgl Jes 41:24, 28-29; 44:6, 9-11; 45:5, 14, 16, 18, 21-22; 46:9; 48:12).

Die "suiwerder" vorm van monoteïsme in Deutero-Jesaja veronderstel 'n later ontstaansdatum as die *JHWH-mlk*-psalms. Die *JHWH-mlk*-psalms het na afloop van die ballingskap maar voor Deutero-Jesaja tot stand gekom. Gedurende die

totstandkoming van die *JHWH-mlk*-psalms het Israel groot vordering in die rigting van volledige monoteïsme gemaak.

'n Paradigmaverskuiwing vanaf politeïsme na monoteïsme vind egter nie oornag plaas nie. Sommige mense ondergaan so 'n denkverskuiwingsproses vinniger as ander. In die *JHWH-mlk*-psalms is daar tekens dat sommige mense (in Israel en onder die nasies) nog nie die paradigmaterskuiwing ondergaan het nie en steeds in die mag van ander gode naas *JHWH* geglo het. Hierdie toedrag van sake is die rede waarom daar in die *JHWH-mlk*-psalms 'n polemiekie gevoer word teen diegene wat steeds in die mag van ander gode naas *JHWH* glo (vgl *JHWH-mlk*: Pss 93:1; 96:10; 97:1; 99:1; *JHWH* se krag oor die chaos: Pss 93:1, 4; 96:10; direkte kritiek teen die afgode: Pss 96:4-5; 97:7, 9; die heilige oorlogsmotief: Ps 98:1; *JHWH* het die oorwinning behaal: Ps 98:2).

Die boodskap van die *JHWH-mlk*-psalms is dat *JHWH* Koning oor die hele aarde is. Hy is die belangrikste god en alle ander gode is nietighede voor Hom. Die beëindiging van die ballingskap is 'n duidelike bewys van sy koningskap. Alle mense (Israeliete en ander nasies en volke) wat steeds in die mag van ander gode glo word opgeroep om *JHWH* as Koning te vereer, want hy is die God oor die hele aarde.

## "NOCHMALS JAHWÄ MALAK"

### SUMMARY

by

Deon Wilhelm Snyman

**Promotor** : Prof JH le Roux  
**Department** : Old Testament  
**Degree** : Doctor Divinitatis

The *YHWH-mlk*-psalms (Pss 47, 93, 96-99) are some of the best-known psalms in the Old Testament. The identification in these psalms of *YHWH* / God with the word *mlk* (King) (Pss 47:3, 7-9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1, 4), as well as the common terminology, themes, images and ideological ideas confirm the strong link that exists among these psalms.

Since the publication of Mowinckel's Enthronement hypothesis (which he suggested as the background for the understanding of the *YHWH-mlk*-psalms) in 1922, the *YHWH-mlk*-psalms were the subject of a lot of research. Many other backgrounds for the understanding of these psalms have been suggested. Despite the great amount of research done on the *YHWH-mlk*-psalms, there is still no consensus on how these psalms should be interpreted.

The *YHWH-mlk*-psalms show various monotheistic characteristics of which the *YHWH-mlk*-reference (Pss 47:3; 93:1; 96:10; 98:6; 99:1, 4) forms only one example. The monotheistic nature of the *YHWH-mlk*-psalms is the reason why the psalms in this study were studied against the background of the development of monotheism in Israel.

The Old Testament gives the impression that from very early on monotheism was part of the religious thinking of Israel and that Israel's monotheistic thinking was unique within the polytheistic religious thinking of the Old Near Eastern nations. Old Testament research of the past 30 years showed that a lot of the facts in the Old Testament were not accurate. In his book *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History* (1983) Van Seters pointed out that the character and nature of history writing in the Old Testament was totally different from the way we think about history today. The Old Testament writers used history to explain the situation in which they were finding themselves. The Old Testament writers sometimes fabricated events to explain their situation better. Their version of history is therefore not an exact version of how things happened in the past. In his book Van Seters (1983) also indicated that the Babylonian exile was an important stimulus for the writing of material in the Old Testament. Most of the texts in the Old Testament were written after the Babylonian exile to put the exile in perspective and to explain it. Van Seters also indicated that Old Testament texts should be dated much later than originally thought.

Research on monotheism over the past 30 years has shown that Israel was initially polytheistic. Like the surrounding nations the Israelites worshipped their own family gods. *YHWH* was probably the family god of one of the leaders of Israel. With the founding of the state, the king ensured that *YHWH* became the main god of the state. The position of the king and the finances of the state made the formation of a *YHWH* cult with its own priests possible. The rest of the population saw *YHWH* as just another god and continued with the worshipping of their family gods.

From 1000 BC a general development in the direction of monotheism took place throughout the Ancient Near East. Gradually one god became more important than the other gods. The most important god (the king of the gods) with time took on the characteristics of the other gods and became more and more important.

The Babylonian exile played an important role in Israel accepting *YHWH* as their only god. Away from their country, their family land and the graves of their ancestors, the Israelite people in exile started to break the bond with their family gods. They turned more and more to a god (*YHWH*) that was not bound to a specific place. In the exile the people of Israel integrated with the people of the foreign country. This paved the way for universalism. *YHWH* is not only the God of Israel anymore - He became the God of everyone, also the nations.

The monotheistic-universalistic character is an indication of an exilic or post-exilic origin of the *YHWH-mlk*-psalms. The themes of happiness, salvation and triumph over the chaos in the *YHWH-mlk*-psalms are indications of a post-exilic origin of the *YHWH-mlk*-psalms. *YHWH* is being praised in the *YHWH-mlk*-psalms because He ended the exile.

There are many similarities between the *YHWH-mlk*-psalms and the post-exilic book of Deutero-Isaiah (cf Pss 47:7, 8-9; 93:1; 96:10; 97:1; 98:6; 99:1 - Is 52:7; Ps 93:1 - Is 40:12; Ps 93:2 - Is 44:8; 45:21; 48:3, 5; Ps 93:3-4 - Is 51:9; Ps 96:1 - Is 42:10; Ps 96:2 - Is 52:7,10; Ps 96:3 - Is 42:12; Ps 96:4 - Is 45:21; 46:9; Ps 96:5 - Is 40:28; Ps 96:7 - Is 42:12; Ps 96:8 - Is 42:12; Ps 96:10 - Is 40:12, 20; Ps 96:11 - Is 42:10; 44:23; 49:13; Ps 96:12 - Is 44:23; 55:12; Ps 96:13 - Is 40:10; 51:5; Ps 97:1 - Is 42:10, 12; 49:13; 52:7; Ps 97:3 - Is 42:25; Ps 97:6 - Is 40:5; Ps 97:7 - Is 42:17; 45:16, 21; 46:9; Ps 97:9 - Is 45:21; 46:9; Ps 98:1 - Is 42:10; 52:10; 53:1; Ps 98:2 - Is 52:10; Ps 98:3 - Is 40:5; 45:22; 52:10; Ps 98:4 - Is 49:13; 52:9; Ps 98:5 - Is 51:3; Ps 98: 6 - Is 44:23; Ps 98:7 - Is 42:10; Ps 98:8 - Is 44:23, 49:13; 55:12; Ps 98:9 - Is 51:5). The similarities prove that the *YHWH-mlk*-psalms and Deutero-Isaiah originated in more or less the same time.

Although there are strong monotheistic characteristics present in the *YHWH-mlk*-psalms, there are also indications that the monotheism in the *YHWH-mlk*-psalms was not yet fully developed. The existence of other gods is still acknowledged:



- Psalm 96:4

נֹרָא הוּא עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

He is an object of fear, above all gods.

- Psalm 97:7

הַשְׁתַּחֲוִּי לּוֹ כָּל-אֱלֹהִים:

All gods pay homage to Him.

- Psalm 97:9

מָאֵר נִעְלִיתָ עַל-כָּל-אֱלֹהִים:

You are uplifted high above all gods!

In Deutero-Isaiah *YHWH* is acknowledged as the only God and the existence of other gods is denied (cf Is 41:24, 28-29; 44:6, 9-11; 45:5, 14, 16, 18, 21-22; 46:9; 48:12).

The purer form of monotheism in Deutero-Isaiah suggests a later date of origin than the *YHWH-mlk*-psalms. The *YHWH-mlk*-psalms originated between the end of the Babylonian exile and the writing of Deutero-Isaiah.

The *YHWH-mlk*-psalms originated during a period in which Israel made the change to full monotheism. The paradigm shift from polytheism to monotheism did not happen overnight. Some people undergo a paradigm shift quicker than others. There are signs in the *YHWH-mlk*-psalms of people who have not yet undergone the paradigm shift and still believed in the power of other gods besides *YHWH*. A polemic is being engaged in the *YHWH-mlk*-psalms against those who still believed in the power of other gods other than *YHWH*.

The message of the *YHWH-mlk*-psalms is that *YHWH* is King over the whole earth. He is the most important god and all the other gods are nothing in front of Him. The ending of the exile is a clear example of His Kingship. All people that

still believe in the power of other gods (Israelites and all the nations) are called to honor *YHWH* as King because He is the God over the whole of the earth.

## BIBLIOGRAFIE

- Abusch, I T 1987. *Babylonian Witchcraft Literature*. Atlanta: Scholars Press.
- Ackerman, S 1993. The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel. *Journal of Biblical Literature* 112, 385-401.
- Ackroyd, P R 1966. Notes and Studies. Some notes on the Psalms. *Journal of Theological Studies* 18, 292-399.
- Ahlström, G W 1963. *Aspects of Syncretism in Israelite Religion*. Lund: Gleerup.
- Ahlström, G W 1970-71. An Israelite God Figurine from Hazor. *Orientalia Suecana* 19-20, 55-76.
- Ahlström, G W 1975. An Israelite God Figurine, Once More. *Vetus Testamentum* 25, 106-109.
- Ahlström, G W 1977. King Jehu - a prophet's mistake, in Merrill, A & Overholt, T (eds), *Scripture in History and Theology: Essays in Honor of J Coert Rylaarsdam*, 52-61. Pittsburg: Pickwick Press. (PTMS 17).
- Ahlström, G W 1986. *Who were the Israelites?* Winona Lake: Eisenbrauns.
- Ahlström, G W 1991. The role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History, in Edelman, D (ed), *The Fabric of History*, 116-141. Sheffield: JSOT Press.
- Ahlström, G W 1993. *A History of Ancient Palestine*. Minneapolis: Fortress Press.
- Albertz, R 1978. *Persönliche Frömmigkeit und Offizielle Religion*. Stuttgart: Calwer Verlag. (CTM 9).
- Albertz, R 1992a. Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1 en 2. *Catholic Biblical Quarterly* 56, 1994. 312-314. [Review article. Reviewer: ME Biddle].
- Albertz, R 1992b. Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1 en 2. *Journal of Biblical Literature* 113, Spr 1994. 116-120. [Review article. Reviewer: W Brueggemann].
- Albertz, R 1994a. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 1. Philadelphia: Westminster. (OTL).

- Albertz, R 1994b. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 2. Philadelphia: Westminster. (OTL).
- Albertz, R 1994c. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 1. *The Expository Times* 104:1992-1993. 300-301. [Review article. Reviewer: R Coggins].
- Albertz, R 1994d. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 2. *Calvin Theological Journal* 30, 1995. 544-548. [Review article. Reviewer: G N Knoppers].
- Albertz, R 1994e. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 2. *Journal of Religion*, vol 75, 1995. 547-548. [Review article. Reviewer: J J Collins].
- Albertz, R 1994f. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 2. *The Expository Times* 106, 1995. 278-279. [Review article. Reviewer: C S Rodd].
- Albertz, R 1994g. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol 2. *IOYDAIOS* 6.001, May 1996. [Review article. Reviewer: R Kugler].
- Albertz, R 1994h. Der Ort des Monotheismus in der Israelitischen Religionsgeschichte, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein*, 77-96. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Albertz, R 2000a. Die sozial- und religionsgeschichtlichen Folgen der Exilszeit. *Bibel und Kirche* 55, 127-131.
- Albertz, R 2000b. In Search of the Deuteronomists. A First Solution to a Historical, in Römer T (ed), *The Future of the Deuteronomistic History*, 1-17, Leuven: Uitgeverij Peeters. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 147).
- Albertz, R 2001. *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.* Stuttgart: W. Kohlhammer. (Biblische Enzyklopädie 7).
- Albertz, R 2003. Darius in Place of Cyrus: The First Edition of Deutero-Isaiah (Isaiah 40.1–52.12). *Journal for the Study of the Old Testament* 27(3), 371-383.
- Albrektson, B et al 1981. *Remembering all the way ...* Leiden: Brill.

- Albright, W F 1957. *From Stone Age to Christianity*. 2<sup>nd</sup> ed. Garden City: Doubleday.
- Albright, W F 1964. *History, Archaeology and Christian Humanism*. New York: McGraw-Hill.
- Albright, W F 1968. *Archaeology and the Religion of Israel*. 5<sup>th</sup> ed. Garden City: Doubleday.
- Aldred, C 1975. Egypt: The Amarna Period and the End of the Eighteenth Dynasty, in Edwards, I E S et al (eds), *The Cambridge Ancient History. II.2 History of the Middle East and the Aegean Region c. 1380-1000 BC*, 49-97. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aldred, C 1988. *Akhenaten: King of Egypt*. New York: Thames & Hudson.
- Allen, L 1983. *Psalms 101-150*. Waco: Word Books. (World Biblical Commentary 21).
- Alt, A 1964. Gedanken über das Königtum Jahwes. *Kleine Schriften*, 345-357.
- Amiet, P 1997. Anthropomorphisme et aniconisme dans l'antiquité orientale. *Revue Biblique* 104.3, 321-337.
- Anderson, A A 1972a. *The Book of Psalms*. I. 1-72. London: Oliphants. (New Century Bible Commentary).
- Anderson, A A 1972b. *The Book of Psalms*. II. 73-150. London: Oliphants. (New Century Bible Commentary).
- Anderson, G W 1979. *A Critical Introduction to the Old Testament*. London: Duckworth. (Studies in Theology).
- Anderson, A A 1981. *Psalms (73-150)*. Grand Rapids: Eerdmans. (New Century Bible Commentary).
- Angerstorfer, A 1982. Ashera als "Consort of Jahwe" oder Asirtah? *Biblische Notizen* 17, 7-16.
- Assmann, J 1975. *Ägyptische Hymnen und Gebete*. Zürich: Artemis.
- Assmann, J 1979. Primat und Transzendenz. Struktur und Genese der Ägyptischen Vorstellung eines "Höchsten Wesens", in Westendorf, W (ed), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, 7-42. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Athas, G 1999. "*Minimalism*": *The Copenhagen School of Thought In Biblical Studies*, Edited Transcript of Lecture, 3<sup>rd</sup> ed. University of Sydney: <http://members.xoom.com/gathas/copensch.htm>.
- Auffret, P 1991. Yahve regne: Etude structurelle du Psaume 93. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 103, 101-109.
- Baltzer, K 1999. *Deutero-Isaiah. A commentary on Isaiah 40-55*. Minneapolis: Fortress Press.
- Baltzer K, Hossfeld, F L & Zenger, E 2005. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*. Minneapolis: Augsburg Fortress. (Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible).
- Baly, D 1970. The Geography of Monotheism, in Frank, H T & Reed, W (eds), *Translating and understanding the Old Testament: Essays in Honor of Herbert Gordon May*, 253-278. Nashville: Abingdon Press.
- Barnes, A 1975. *Notes on the Old Testament*, vol 3. Grand Rapids: Barker Book House.
- Barr, J 1961. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford University Press.
- Barstad, H M 1982. "Lebte Deuterojesaja in Judäa?", in Barstad, H M & Christoffersen, S A (eds), *Veterotestamentica. Donum Natalicium Aruido S. Kapelrud a collegis et amicis XIV lustra complenti*, 77-87. Oslo: Universitetsforlaget. (NTT 83.2).
- Barstad, H M 1997. *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah: "Exilic" Judah and Provenance of Isaiah 40–55*. Oslo: Novus. (The Institute for Comparative Research in Human Culture, Series B, 102).
- Barth, C 1977. גיל, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament II*, 470-475. Grand Rapids: Eerdmans.
- Barth, C 1980. זמר, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament IV*, 91-98. Grand Rapids: Eerdmans.
- Berger, P R 1970 Das Neujahrsfest nach den Königsinschriften des ausgehenden babylonischen Reiches, in Finet, A (red) *Actes de la XVII<sup>e</sup>*

- Rencontre Assyriologique Internationale*, 155-159. Ham-surHeure: Comité Belge de recherches en Mésopotamie.
- Berges, U 1998. *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*. Freiburg: Herder. (HBS 16).
- Berlejung, A 1998. *Die Theologie der Bilder Zusatz Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik*. Freiburg: Schweiz. (Orbis Biblicus et Orientalis 162).
- Berlejung, A 1998. Kultische Küsse. Zu den Begegnungsformen zwischen Göttern und Menschen. *Die Welt des Orients* 29, 80 – 97.
- Bertholet, A 1952. *Wörterbuch der Religionen*. Stuttgart: A Kröner.
- Beuken, W A M 1974. De vreugde om *JHWH's* heerskappij: Een struktuuranalyse van Ps. 97, in Boertien, M et al (reds), *Verkenningen in een stroomgebied: Proven van oudtestamentisch onderzoek ter gelegenheid van het afscheid van Prof Dr M A Beek van de Universiteit van Amsterdam*. Amsterdam: Huisdrukkerij Universiteit van Amsterdam.
- Beuken, W A M 1979. *Jesaja. Deel II A*. Nijkerk: Callenbach. (De Prediking van het Oude Testament).
- Beuken, W A M 1981. Psalm XLVII: Structure and Drama, in Albrektson, B et al, *Remembering all the way ...* Leiden: Brill.
- Beuken, W A M 1983. *Jesaja. Deel II B*. Nijkerk: Callenbach. (De Prediking van het Oude Testament).
- Beuken, W A M 1992. Psalm 96: Israël en de volken. *Skrif en Kerk* 13(1), 1-10.
- Beyerlin, W 1961 *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinai traditionen*. Tübingen: Mohr.
- Biale, D 1982. The God with Breasts: El Shaddai in the Bible. *History of Religions* 21, 240-256.
- Bible Review Archives. June 1997. The Biblical Minimalists: Expunging Israel's Past. <http://www.bib-arch.org/brj97/minimal.html>.
- Biblical Archaeology Review 1997. Face to Face: Biblical Minimalists Meet Their Challengers. July/August 1997. [www.biblicalarchaeologyreview.org/barja97/face.htm](http://www.biblicalarchaeologyreview.org/barja97/face.htm).

- Black, J A 2000. New Year Ceremonies, in Bienkowski, P & Millard, A (eds), *Dictionary of the Ancient Near East*, 77-87. London: British Museum Press.
- Boguslawski, S R 1983. The Psalms: Prophetic Polemics Against Sacrifices. *Irish Biblical Studies* 5, 14-41.
- Böhl, F M & Gemser, B 1968. *De Psalmen*. Nijkerk: Callenbach.
- Booij, T 1994. *Psalmen III (81-110)*. Nijkerk: Callenbach. (POT).
- Boshoff, W 1988. Die monoteïsme: vroeë rigtinggewer of laat aankomeling in die godsdiensgeskiedenis van Israel? *Theologia Evangelica* 21, 2-14.
- Boshoff, W 2000. God's wife? The inscriptions from Kuntillet 'Ajrud, in Scheffler, E H (ed), *Fascinating discoveries from the biblical world*, 100-106. Pretoria: Biblia Publishers.
- Botha, P J 1998. The "Enthronement Psalms": A Claim to the world-wide honour of Yahweh. *Old Testament Essays*, 11(1), 24-39.
- Braulik, G P 2003. Psalms and Liturgy. Their reception and contextualisation. *Verbum et Ecclesia* 24(2), 309-332.
- Breasted, J H 1959. *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. New York: Harper & Row.
- Breasted, J H 1961. *The Dawn of Conscience*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Brecher, B 1997. Liberalismus als Idolatrie?, in Rainer, M J & Janßen, H G (eds), *Bilderverbot*, 54-66. Münster: LIT-Verlag. (Jahrbuch Politische Theologie 2).
- Brichto, H C 1973. Kin, Cult, Land and Afterlife - A Biblical Complex, *Hebrew Union College Annual* 44, 1-54.
- Briggs, C A & Briggs, E G 1906. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, 2: Psalm 51-150. Edinburgh: T & T Clark. (The International Critical Commentary).
- Bright, J 1953. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and its Meaning for the Church*. Nashville: Abingdon Press.



- Brueggemann, W 1991. *The Message of the Psalms. A Theological Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Brueggemann, W 2001. *Spirituality of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Buber, M 1932. *Das Kommende Königtum Gottes*. Berlin: Schocken.
- Burger, J A 1987. Die Psalms, in Burden, J J & Prinsloo, W S (reds), *Tweegesprek met God*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers. (Die literatuur van die Ou Testament 3).
- Burricher, R 1997. Den Bann der Bilder brechen. Beobachtungen zum Verhältnis von Bildlichkeit und Sprache in den Arbeiten Jenny Holzers, in Rainer, M J & Janßen, H G (eds), *Bilderverbot*, 252-270. Münster: LIT-Verlag. (Jahrbuch Politische Theologie 2).
- Buttenwieser, M 1938. *The Psalms. Chronologically Treated with a New Translation*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cagirgan, G 1976. Babylonian Festivals. Ongepubliseerde Phd-proefskrif, University of Birmingham.
- Carroll, R P 1986. *Jeremiah: A Commentary*. London: SCM.
- Castellino, G. 1955. Rituals and prayers against "appearing ghosts". *Orientalia* 24, 240-274.
- Cavigneaux, A 1981. Le temple de Nabû ša hare. *Sumer* 37, 121.
- Ceresko, A R 1975. The A:B::B:A word pattern in Hebrew and northwest Semitic with special reference to the book of Job. *Ugarit-Forschungen* 7, 73-88.
- Childs, B 1970. *Biblical Theology in Crisis*. Philadelphia: Westminster Press.
- Clements, R E 1977. גוי, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* II, 426-430. Grand Rapids: Eerdmans.
- Clifford, R J 2003. *Psalms 73-150*. Nashville: Abingdon.
- Clines, D J A 1998a. *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, 1967-1998*, vol 1. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 292-3).
- Clines, D J A 1998b. *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, 1967-1998*, vol 2. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the

- Study of the Old Testament Supplement 292-3).
- Coggins, R J 1988. Do we still need Deutero-Isaiah? *Journal for the Study of the Old Testament* 80, 77-92.
- Cohen, A 1945. *The Psalms*. London: Soncino. (Soncino Books of the Bible).
- Cohn, N 1993. *Cosmos, and the world to come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Haven: Yale University Press.
- Cortis, E M 1985. *The Theological Basis for the Prohibition of Images*. *Journal of the Evangelical Theological Society* 28, 277-287.
- Craigie, P C 1983. *Psalms 1-50*. Waco: Word Books Publisher. (World Biblical Commentary).
- Cross, F M. 1973. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge: Harvard University Press.
- Crüsemann, F 1969. *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (WMANT 32).
- Crüsemann, F 1978. *Der Widerstand gegen das Königtum*. Neukirchen: Neukirchener.
- Culley, R C 1967. *Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms*. Toronto: University of Toronto Press.
- Curtis, E M 1985. The theological basis for the prohibition of images in the Old Testament. *Journal of the Evangelical Theological Society* 28, 277-288.
- Dahood, M 1979. *Psalms 1 (1-50)*. New York: Doubleday. (The Anchor Bible).
- Dahood, M 1986. *Psalms 2 (51-100)*. New York: Doubleday. (The Anchor Bible).
- Darwin, C 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: John Murray.
- Davies, P R. 1992. *In Search for "Ancient Israel"*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 148).
- Davies, P R 1995a. God of Cyrus, God of Israel: Some Religio-Historical Reflections on Isaiah 40–55, in Davies, J et al (eds), *Words Remembered, Texts Renewed: Essays in Honour of John F.A. Sawyer*, 207-225. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 195).

- Davies, P R 1995. Method and Madness: Some Remarks on Doing History with the Bible. *Journal of Biblical Literature* 114, 699-705.
- Day, J 1985. *God's conflict with the dragon and the sea. Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Day, J 1990. *Psalms*. Sheffield: JSOT Press.
- Dearman, A 1988. *Property Rights in the Eighth-Century Prophets*. (SBLDS 106).
- Dearman, A 1992. *Religion and Culture in Ancient Israel*. Peabody: Hendrickson.
- Deissler, A 1967. *Die Psalmen. Teil 2 (Ps 42-89)*. Düsseldorf: Patmos.
- Deissler, A 1979. *Die Psalmen. 2.Aufl.* Düsseldorf: Patmos.
- Deist, F E & Du Plessis, I 1981. *God en sy Ryk*. Pretoria: JL van Schaik.
- Delitzsch, F. 1883. *De Psalmen. Eerste deel*. Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Delitzsch, F 1894. *The Psalms*, vol 3, 2<sup>nd</sup> ed. Edinburgh: T & T Clark.
- Delitzsch, F 1902. *Biblical Commentary on the Psalms*. London: Hodder and Stoughton.
- De Moor, J C 1972a. *New Year with Canaanites and Israelites*, vol 1. Kampen: Kok.
- De Moor, J C 1972b. *New Year with Canaanites and Israelites*, vol 2. Kampen: Kok.
- De Moor, J C 1990a. *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*. Leuven: Peeters. (BETL 91).
- De Moor, J C 1990b. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. *Biblica* 72(1), 1990.103-107. [Review article. Reviewer: S Norin].
- De Moor, J C 1990c. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. *Catholic Biblical Quarterly* 53, 1991. 297-301. [Review article. Reviewer: MS Smith].
- De Moor, J C 1990d. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. *The Journal of Religion* 71, 1991, 572-573. [Review article. Reviewer: D Edelman].
- De Moor, J C 1990e. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. *Vetus Testamentum* 41, 1991. 502-503. [Review article. Reviewer: A Lemaire].

- De Moor, J C 1990f. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. *Ephermendes Theologicae Lovanienses* 68, 1992. 400-402. [Review article. Reviewer: A Schoors].
- De Moor, J C 1990g. The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism *Themelios* 18(1), 1992. 27-28. [Review article. Reviewer: RS Hess].
- De Moor, J C 1997. *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*. Leuven: Peeters. (BETL 91).
- De Vaux, R 1968. *Ancient Israel*. 2<sup>nd</sup> ed. London: Darton, Longman en Todd.
- Dever, W 1970. Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Kôm. *Hebrew Union College Annual* 40-41, 165-167.
- Dever, W 1982. Recent Archaeology Confirmation of the Cult of Ashera in Ancient Israel. *Hebrew Studies* 23, 37-44.
- Dever, W 1983. Material Remains and the Cult in Ancient Israel: An Essay in Archaeological Systematics, in Meyers, C L & O'Connor, M O (eds), *The Word of the Lord shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, 571-587. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Dever, W 1984. Ashera, Consort of Yahweh? New evidence from Kuntillet 'Ajrûd. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255, 21-37.
- Dever, W 1987. The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion, in Miller, P et al (eds), *Ancient Israelite Religion*, 209-247. Philadelphia: Fortress.
- Dever, W 1990. *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*. Seattle: University of Washington Press.
- Dever, W 1991. Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel, in Edelman, DV (ed), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, 103-115. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 127).
- Dever, W 1994. Ancient Israelite Religion, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein?* 112-122. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Dijkstra, M 1998. Ik heb u gezegend bij *JHWH* van Samaria en zijn Asjera, in

- Becking, B & Dijkstra M, *Een God alleen*, 18-19. Kok: Kampen.
- Dohmen, C 1984. Heisst Semel. Bild, Statue? *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 96, 263-266.
- Dohmen, C 1998. "Nicht sieht mich der Mensch und lebt" (Ex 33,20). Aspekte der Gottesschau im Alten Testament. *Jahrbuch für biblische Theologie* 13, 31-51.
- Duhm, B 1899. *Die Psalmen*. Freiburg: Mohr. (KHCAT XIV).
- Du Preez, J 1991. Reading three "Enthronement Psalms" from an ecological perspective. *Missionalia* 19(2), 122-130.
- Dyrness, WA 1985. Aesthetics in the Old Testament: Beauty in Context. *Journal of the Evangelical Theological Society* 28, 421-433.
- Eaton, J H 1967. *Psalms. Introduction and Commentary*. London: SCM Press.
- Eaton, J H 1968a. Notes and Studies. Some questions of philology and exegesis in the Psalms. *Journal of Theological Studies* 19, 603-609.
- Eaton, J H 1968b. Proposals in Psalms xcix and cxix. *Vetus Testamentum* 18, 555-558.
- Edelman, D 1995. *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*. Kampen: Pharos.
- Eerdmans, B D 1947. *The Hebrew Book of the Psalms*. Leiden: E J Brill. (Oud Testamentische Studien 4).
- Eichrodt, W 1961. *Theology of the Old Testament*, vol 1. Phila: Westminster Press.
- Eissfeldt, O 1928. Jahwe als König. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 46, 81-105.
- Eissfeldt, O 1962-1979. *Kleine Schriften 1-6*. Tübingen: Mohr.
- Eissfeldt, O 1965. *The Old Testament, An Introduction*. New York: Harper and Row.
- Emerton, J A 1982. New Light on Israelite Religion: The Implications of the Inscriptions from Kuntillet 'Ajrûd. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 94, 2-20.
- Engnell, I 1943. *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*. Uppsala:

- Almqvist & Wiksell.
- Fabry, H J 1995. כסא, in Botterweck, G J, Ringgren, H, & Fabry, H J (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* VII, 232-259. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fabry, H J 1997. מנחה, in Botterweck, G J, Ringgren, H, & Fabry, H J (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* VIII, 407-419. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fensham, F C 1978. The use of the suffix conjugation and the prefix conjugation in a few old Hebrew poems. *Journal of Near Eastern Studies* 6, 9-18.
- Finkelstein, J 1958. Bible and Babel: A Comparative study of the Hebrew and Babylonian Religious Spirit. *Commentary* 26, 431-444.
- Fohrer, G 1972. *History of Israelite Religion*. Nashville: Abingdon Press.
- Fohrer, G 1984. *Introduction to the Old Testament*. London: Hollen Street Press. (SPCK).
- Fohrer, G 1993. *Psalmen*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Fowler, J 1988 *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew: A Comparative Study*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement 49).
- Frank, H T 1971. *Bible, Archaeology and Faith*. Nashville: Abingdon Press.
- Frazer, J G 1959. *The New Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, I-XII. London.
- Fustel de Coulanges, N D 1893. *Questions Historiques*. Paris: Hachette.
- Garbini, G 1988. *History and Ideology in Ancient Israel*. London: SCM.
- Gardiner, A 1966. *Egypt of the Pharaohs*. New York: Oxford University Press.
- Gaster, T H 1950. *Thespis. Ritual, myth and drama in the Ancient Near East*. New York: Henry Schuman.
- Gelston, A 1966. A note on יחזה מלך. *Vetus Testamentum* 16. 507-512.
- Gerstenberger, E S 1974. Psalms, in Hayes, J H (ed), *Old Testament Form Criticism*, 179-223. San Antonio.
- Gerstenberger, E S 1988. *The Psalms. Part 1*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company. (FOTL XIV).

- Gerstenberger, E S. 2001. *Psalms: Part 2, and Lamentations*. Grand Rapids: Eerdmans. (FOTL 15).
- Gese, H, Höfner, M & Rudolph, K 1970. *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*. Stuttgart: Kohlhammer. (Die Religionen der Menschheit, 10,2).
- Gnuse, R K 1985. *The Authority of the Bible: Theories of Inspiration, Revelation and the Canon of the Bible*. New York: Paulist Press.
- Gnuse, R K 1989. *Heilsgeschichte as a Model for Biblical Theology: The Debate Concerning the Uniqueness and Significance of Israel's Worldview*. Lanham: University Press of America. (College Theology Studies in Religion 4).
- Gnuse, R K 1997a. *No Other Gods*. Sheffield: Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 241).
- Gnuse, R K. 1997b. *No Other Gods*. *Biblische Zeitschrift* 42(1), 1998. 292-295. [Review article. Reviewer: R Albertz].
- Gnuse, R K 1999. The Emergence of Monotheism in Ancient Israel: A Survey of Recent Scholarship. *Religion* 29(4), 315-336.
- Görg, M 1988/1992. Das alttestamentliche Bilderverbot und seine Bedeutung im frühen Judentum, in Görg, M, *Studien zur biblisch-ägyptischen Religionsgeschichte*, 239-251. Stuttgart: Kath. (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 14).
- Gottwald, N K 1979. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of the Liberated Israel 1250-1050 BCE*. Maryknoll: Orbis Books.
- Gottwald, N K 1993. Recent Studies of the Social World of Premonarchic Israel. *Currents in Research: Biblical Studies* 1, 163-189.
- Grabbe, L L 2000. "Hat die Bibel doch recht? " A review of TL Thompson's the Bible in History. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 14(1), 117-139.
- Grant, J A 2004. *The King as Exemplar: The Function of Deuteronomy's Kingship Law in the Shaping of the Book of Psalms*. Leiden: Brill.

- Gray, J 1956. The Hebrew conception of the kingship of God: its origin and development. *Vetus Testamentum* 6, 268-285.
- Gray, J 1961. The Kingship of God in the Prophets and Psalms. *Vetus Testamentum* 11, 1-29.
- Grayson, A K 1975. *Assyrian and Babylonian Chronicles. Texts from Cuneiform Sources* 5. Locust Valley: JJ Augustin.
- Grimm, W & Dittert K 1990. Deuterocesaja. Deutung – Wirkung – Gegenwart. Stuttgart: Calwer Verlag. (Calwer Bibelkommentare).
- Gruber, M 2004. *Rashi's Commentary on Psalms*. Leiden: Brill.
- Gunkel, H 1926. *Die Psalmen*. 4.Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Handkommentar zum Alten Testament).
- Gunkel, H 1933. *Einführung in die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Handkommentar zum Alten Testament).
- Gunkel, H 1986. *Die Psalmen*. 6 Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Göttinger Handkommentar zum AT).
- Gunneweg, A H J 1984. Bildlosigkeit Gottes im Alten Testament. *Henoch* 6, 257-270.
- Hadley, J 1987. The Kirbet el-Qôm Inscription. *Vetus Testamentum* 37, 39-49.
- Hadley, J 1994. Yahweh and "His Asherah": Archaeological and Textual Evidence for the Cult of the Goddess, in Dietrich, W & Klopfenstein, M, *Ein Gott allein*, 235- 268. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hahn, J 1981. *Das "Goldene Kalb". Die Jahwe-Verehrung bei Stierbildern in der Geschichte Israels*. Frankfurt: Lang. (Europäische Hochschulschriften 154).
- Halpern, B 1983a. Doctrine by Misadventure: Between the Israelite Source and the Biblical Historian, in Friedman, R (ed), *The Poet and the Historian: Essays in Literary and Historical Biblical Criticism*, 41-73. Chico: Scholars Press. (Harvard Semitic Studies 26).
- Halpern, B 1983b. *The Emergence of Israel in Canaan*. Chico: Scholars Press. (Society of Biblical Literature Monograph Series 29).
- Halpern, B 1987. Brisker Pipes than Poetry: The Development of Israelite



- Monotheism, in Neusner, J, Levine, B & Frerichs, E (eds), *Judaic Perspective on Ancient Israel*, 77- 115. Philadelphia: Fortress Press.
- Halpern, B 1995. Erasing History: The Minimalist Assault on Ancient Israel. *Bible Review Archives*. <http://www.bib-arch.org/brd95/erasing.html>.
- Hamp, V 1977. עֲשָׂה, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament I*, 361-362. Grand Rapids: Eerdmans.
- Handy, L K 1995. The Appearance of Pantheon in Judah, in Edelman, D V (ed), *The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaisms*, 27-44. Kampen: Kok Pharos Publishing House.
- Hartmann, B 1980. Monotheismus in Mesopotamien, in Keel, O (ed), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, 50-81. Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk. (BibB 14).
- Hayes, J H 1974. *Old Testament Form Criticism*. San Antonio.
- Heider, G C 1985. *The Cult of Molek*. Sheffield: JSOT Press.
- Hendel, R S 1988. The Social Origins of the Aniconic Tradition in Early Israel. *Catholic Biblical Quarterly* 50, 365-382.
- Hendel, R S 2001. Of Doubt, Gadflies and Minimalists. *Bible Review Archives* <http://www.bib-arch.org/brj01/hendel.html>.
- Herbert, A S 1975. *Isaiah 40-66*. Cambridge: Cambridge University Press. (Cambridge Bible Commentary).
- Hermisson, H J 1998. "Einheit und Komplexität Deuterjesajas. Probleme der Redaktionsgeschichte von Jes 40–44", in *idem*, *Studien zur Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze*. Tübingen: J.C.B. Mohr 132-57. (FAT 23).
- Hermisson, H J 2000. Neue Literatur zu Deuterjesaja I-II. *Theologische Rundschau* 65, 237-284; 379-430.
- Hestrin, R 1987. The Lachish Ewer and the "Asherah". *Israel Exploration Journal* 37, 212-223.
- Höffken, P 1984. Eine Bemerkung zum Religionsgeschichtlichen Hintergrund von Dtr 6:4, *Biblische Zeitschrift* 28, 88-93.

- Hornung, E 1980. Monotheismus in pharaonischen Agypten, in Keel, O (ed) *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, 84-97. Fribourg: Schweizerische Katholisches Bibelwerk. (Biblische Beiträge 14).
- Hornung, E 1982. *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hossfeld, F L 1985. Einheit und Einzigkeit Gottes im frühen Jahwismus, in Bohnke, M & Heinz, H (eds), *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott: Elemente einer Trinitarischen Theologie*, 57-74. Düsseldorf: Patmos.
- Hossfeld, F L & Zenger, E 1993. *Psalms 1-50*. Würzburg: Echter. (Die Neue Echter Bibel 29).
- Hossfeld, F L & Zenger, E 1996. Neue und alte Wege der Psalmenexegese. Antworten auf die Fragen von M. Millard und R. Rendtorff. *Biblical Interpretation* 4, 332-343.
- Hossfeld, F L & Zenger, E 2000. *Psalms 51-100*. Freiburg: Herder. (HTHKAT 26).
- Howard, D M 1986. *The structure of Psalms 93-100*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Human, D J 1999. Aspects of monotheism: A continued debate. *Old Testament Essays* 12(3), 491-505.
- Human, D J 2002. Monolatries-monoteïstiese perspektiewe in die Psalms: Konsep vir n teologiese ontwerp uit Eksodus 15:1b-18. *Hervormde Teologiese Studies* 58(4), 1605-1624.
- Human, D J 2003. Skrifverstaan en die Nuwe Hervorming. *Verbum et Ecclesia* 24, 260-276.
- Human, D J & Vos, C J A (eds) 2005. *Psalms and Liturgy*. London: T & T Clark. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 410).
- Irsigler, H 1991. Thronbesteigung in Psalm 93? Der Textverlauf als Prozess syntaktischer und semantischer Interpretation, in Gross, W, Irsigler, H & Seidl, T (Hrsg), *Text, Methode und Grammatic. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag*, 115-190. Ottilien: Eos.
- Jacob, E 1958. *Theology of the Old Testament*. New York: Harper & Row.

- Jacobson, T 1976. *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven: Yale University Press.
- Jacobsen, T 1987. The Graven Image, in Miller, P D (ed), *Ancient Israelite Religion. Essays in honor of Frank Moore Cross*, 15- 32. Philadelphia: Fortress.
- Jamieson-Drake, D 1991. *Scribes and Schools in Monarchic Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 109).
- Janowski, B 1989. Das Königtum Gottes in den Psalmen: Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 86, 389-454.
- Janowski, B 2003. Das Buch der unverfälschten Spiritualität. Zum neuen Psalmenkommentar von F L Hossfeld & E Zenger. *Biblische Zeitschrift* 47, 43-65.
- Jaros, K 1982. Zur Inschrift Nr 3 von Hirbet el-Qôm. *Biblische Notizen* 19, 31-40.
- Jefferson, H G 1952. Psalm 93. *Journal of Biblical Literature* 71, 155-160.
- Jeppesen, K 1984. Micah v 13 in the light of a Recent Archaeological Discovery. *Vetus Testamentum* 34, 462-66.
- Jeremias, J 1987. *Das Königtum Gottes in den Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT 141).
- Johnson, A 1955. *Sacral Kingship in Ancient Israel*. Cardiff: University of Wales Press.
- Jüngling, HW 1994. "Was anders ist Gott für den Menschen, wenn nicht sein Vater und seine Mutter? " Zu einer Doppelmetapher der religiösen Sprache, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (Hrsg) *Ein Gott allein*, 365-386. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht.
- Kaiser, O 1979. *Isaiah 1-12. A Commentary*. London: SCM Press. (Old Testament Library).
- Kapelrud, A S 1963. Nochmals Jahwä Malak. *Vetus Testamentum* 13, 229-231.
- Kapelrud, A S 1965. Scandinavian Research in the Psalms after Mowinckel. *Annual of the Swedish Theological Institute* 4, 74-90.

- Kaufmann, Y 1972. *The Religion of Israel: From its Beginnings to the Babylonian Exile*. New York: Schocken Books.
- Keel, O 1978. *The symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the book of Psalms*. New York: Seabury.
- Keel, O (ed) 1980. *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*. Fribourg: Schweizerische Katholisches Bibelwerk. (Biblische Beiträge 14).
- Keel, O 1985. Gedanken zur Beschäftigung mit Monotheismus, in Keel, O (ed), *Monotheismus*, 20-30. Fribourg: Schweizerische Katholisches Bibelwerk. (Biblische Beiträge 14).
- Kees, H 1941. *Die Götterglaube im Alten Ägypten*. Leipzig.
- Kemp, B 1994. *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. New York: Routledge.
- Kennedy, J M 1987. The Social Background of Early Israel's Rejection of Cultic Images. *Biblical Theology Bulletin* 17, 138-144.
- Kirkpatrick, A F 1903a. *The Book of Psalms 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirkpatrick, A F 1903b. *The Book of Psalms 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirkpatrick, A F 1903. *The Book of Psalms 3*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirkpatrick, A F 1921. *The book of Psalms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kissane, E J 1953. *The Book of Psalms 1*. Dublin: Browne en Nolan.
- Kissane, E J 1954. *The Book of Psalms 2*. Dublin: Browne en Nolan.
- Kittel, R 1922. *Die Psalmen*. 4.Aufl. Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung. (Kommentar zum Alten Testament XIII).
- Klein, H 1985. Der Beweis der Einzigkeit Jahwes bei Deutero-Jesaja. *Vetus Testamentum* 35, 267-273.
- Knight, G A 1985. *The New Israel. A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*. Grand Rapids: Eerdmans. (International Theological Commentary).

- Koch, K 1965. Wort und Einheit des Schöpfergottes im Memphis und Jerusalem: Zu Einzigartigkeit Israels. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 62, 251-293.
- Koch, K 2002. Der König als sohn Gottes Ägypten und Israel, in Otto, E & Zenger, E (Hrsg.) "*Mein Sohn bist du*" (Ps 2,7), 1-32. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk. (GmbH).
- Köhler, L 1953. Jahwäh malak. *Vetus Testamentum* 3, 188-189.
- König, E 1927. *Die Psalmen*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Kratz, R G 1991. *Kyros im Deuterocesaja-Buch*. Tübingen: Mohr. (FAT 1).
- Kraus, H J 1951. *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament: Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thronsbesteigung*. Tübingen: Mohr.
- Kraus, H J 1966a. *Psalmen I*. 3.Aufl Neukirchen: Neukirchner Verlag. (Biblischer Kommentar zum Alten Testament XV-1).
- Kraus, H J 1966b. *Psalmen II*. 3.Aufl Neukirchen: Neukirchner Verlag. (Biblischer Kommentar zum Alten Testament XV-2).
- Kraus, H J 1988. *Psalms 1-59. A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Kraus, H J 1989a. *Psalms 60-150. A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Kraus, H J 1989b. *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Kuhn, T 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Labuschagne, C J 1966. *The incomparability of Yahweh in the Old Testament*. Leiden: Brill. (Pretoria Oriental Series 5).
- Lambert, W G 1975. The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon: A Study in Sophisticated Polytheism, in Goedicke, H & Roberts, J J M (eds), *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, 191-200. Baltimore: John Hopkins University Press.

- Lamparter, H 1965. *Das Buch der Psalmen II*. 2.Aufl. Stuttgart: Calwer. (BAT 15).
- Lang, B 1983. *Monotheism and the Prophetic Minority: An Essay in Biblical History and Sociology*. Sheffield: Almond Press. (Social World of Biblical Antiquity 1).
- Lang, B 1985. No God but Yahweh!, in Geffre, C, Jossua, J P & Lefebure, M (Hrsg), *Monotheism*, 41-49. Edinburgh: T & T Clark. (Concilium 177).
- Leene, H 1987. *De vroegere en de nieuwe dingen bij Deuterojesaja*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Leene, H 1994. Psalm 98 and Deutero-Isaiah: Linguistic Analogies and Literary Affinity. *Bible et Informatique* 15-18 Août, 313-340.
- Leene, H 1997. History and Eschatology in Deutero-Isaiah, in Van Ruiten, J & Vervenne, M, *Studies in the book of Isaiah: Festschrift Willem A.M. Beuken*. Leuven: Peeters.
- Lemche, N P 1988a. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. JSOT Press: Sheffield. (The Biblical Seminar 5).
- Lemche, N P 1988b. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Biblica* 71(4), 1990. 559-561. [Review article. Reviewer: T L Thompson].
- Lemche, N P 1988c. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Biblische Zeitschrift* 34(2), 1990. 312-315. [Review article. Reviewer: H Engel].
- Lemche, N P 1988d. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Catholic Biblical Quarterly* 52, 1990. 722-724. [Review article. Reviewer: A J Hauser].
- Lemche, N P 1988e. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Interpretation* 44, 1990. 202-203. [Review article. Reviewer: R Gnuse].
- Lemche, N P 1988f. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Journal of Semitic Studies* 35, 1990. 133-134. [Review article. Reviewer: R N Whybray].
- Lemche, N P 1988g. *Ancient Israel. A New History of Israelite Society*. *Vetus Testamentum* 40, 1990, 247-249. [Review article. Reviewer: J A Emerton].
- Lemche, N P 1993. The Old Testament – A Hellenistic Book? *Scandinavian Journal of the Old Testament* 7, 163-193.

- Lemche, N P 1998. *Prelude to Israel's Past. Background and Beginnings of Israelite History and Identity*. Peabody: Hendrickson.
- Lemche, N P 2000a. Good and Bad in History: The Greek Connection, in McKenzie, S L & Romer, T (eds), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters*, 127-140. Berlin: Walter de Gruyter.
- Lemche, N P 2000b. Ideology and History of Ancient Israel. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 14(2), 165-193.
- Lemche, N P 2000c. On the Problems of Reconstructing Pre-Hellenistic Israelite (Palestinian) History. *The Journal of Hebrew Scriptures* 30, 1-11.
- Le Roux, J H 1989. W S Prinsloo se immanente lees van die Psalms. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 30, 383-391.
- Le Roux, J H 1996. Eksegese is 'n Spel. *Acta Theologica*, 1996(1), 41-56.
- Le Roux, J H 1998. Israel's past and the feeling of loss (Or : Deconstructing the "minimum" of the "minimalists" even further). *Old Testament Essays* 11/3, 477-486.
- Lewis, T J 1991. The Ancestral Estate (*nahalat 'elohim*) in 2 Samuel 14:16. *Journal of Biblical Literature* 110, 597-612.
- Lind, M 1984. Monotheism, Power and Justice: A Study in Isaiah 40-55. *Catholic Biblical Quarterly* 46, 432-446.
- Lindblom, J 1973. *Prophecy in Ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press.
- Lipiński, E 1963. Yahweh malak. *Biblica* XLIV, 405-460.
- Lipiński, E 1965. *La Royauté de Yahwé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël*. 2<sup>nd</sup> ed. Brussels: Palais der Acadamiën.
- Lohfink, N 1969. Gott und die Gotter im Alten Testament. *Theologische Akademie* 6, 50-71.
- Lohfink, N 1983. Das Alte Testament und sein Monotheismus, in Rahner, K (ed), *Der eine Gott und der dreieine Gott*, 28-47. Munich: Schnell en Steiner.
- Lohfink, N 1985. Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel, in Haag, H (ed) *Gott, der Einzige*, 9-25. Freiburg: Herder. (Questiones disputatae 104).

- Lohfink, N 1993. Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung?  
Beobachtungen am Beispiel von Psalm 6, in Lohfink, N, *Studien zur biblischen Theologie*, 263- 293. Stuttgart: Katolische Bibelwerk. (SBAB 16).
- Lohfink, N 1999. Der Psalter und die Meditation. Zur Gattung des Psalmenbuches, in Lohfink, N, *Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltex-te neu erschlossen*, 143-162. Freiburg: Herder.
- Lohfink, N & Zenger, E 2000. *The God of Israel and the Nations. Studies in Isaiah and the Psalms*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Loretz, O 1974. Stichometrische und Textologische Probleme in den Thronsbesteigungs-Psalmen. *Ugarit-Forschungen* 6, 211-229.
- Loretz, O 1978. Vom kanaänäischen Totenkult zur Jüdischen Patriarchen und Elternehrung. *Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte* 3, 149-203.
- Loretz, O 1988. *Ugarit-Texte und Thronsbesteigungspsalmen. Die Metamorphose des Regenspenders Baäl-Jahwe*. Münster: Ugarit Verlag. (Ugaritisch-Biblische Literatur 7).
- Loretz, O 1990. *Ugarit und die Bibel: Kanaänäische Götter und Religion im Alten Testament*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Loretz, O 1992. Die Teraphim als "Ahnen-Götter-Figur(in)en" im Lichte der Texte aus Nuzi, Emar und Ugarit" *Ugarit-Forschungen* 24, 133-178.
- Loretz, O 1994. Das "Ahnen- und Götterstatuen- Verbot" im Dekalog und die Einzigkeit Jahwes: Zum Begriff des Göttlichen in altorientalischen und alttestamentlichen Quellen, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein?*, 491-527. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Loretz, O 2003. *Psalmstudien: Kolometrie, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen*. Berlin: de Gruyter. (BZAW 309).
- Maag, V 1960. Malkût Jahweh. *Supplements to Vetus Testamentum* 7, 129-153.
- Margalit, B 1989. Some Observations on the Inscription from Khirbet el Qôm. *Vetus Testamentum* 39, 371-378.



- Margalit, B 1990. The Meaning and Significance of Asherah. *Vetus Testamentum* 40, 274-285.
- Mayer, G 1988. ידָה, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* V, 427-428, 431-443. Grand Rapids: Eerdmans.
- McCarter, P K 1987. Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Emperical Data, in Miller, P Hanson, P & McBride, D (eds), *Ancient Israelite Wisdom: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, 137-155. Philadelphia: Fortress Press.
- McCarter, P K 1992. The Origins of Israelite Religion, in Shanks, H (ed), *Rise of Ancient Israel*, 18-141. Washington: Biblical Archaeology Society.
- McEwan, G J P 1981. *Priest and Temple in Hellenistic Babylonia*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag. (FAOS 4).
- Mendenhall, G 1973. *The Tenth Generation*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Mendenhall, G 1962. The Hebrew Conquest of Palestine. *Biblical Archaeologist* 25, 66-87.
- Meshel, Z 1979. Did Yahweh Have a Consort?: The New Religious Inscriptions from Sinaï. *Biblical Archeological Review* 5(2), 24-35.
- Meshel, Z 1992. Kuntillet 'Ajrûd, in Freedman, D N (ed), *Anchor Bible Dictionary* IV, 103-109. New York: Doubleday.
- Meshel, Z 1994. Two aspects in the Excavation of Kuntillet 'Agrud, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott Allein?* 99-104. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Mettinger, T N D 1956. Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen. *Vetus Testamentum* 6, 40-68.
- Mettinger, T N D 1966. *Psalmstudien II: Das Thronbesteigungsfest Jahwahs und der Ursprung der Eschatologie*. Amsterdam.
- Mettinger, T N D 1982. *The dethronement of Sabaoth: Studies in the shem and kabod theologies*. Gleerup: CWK.

- Mettinger, T N D 1988. *In Search of God: The meaning and Message of the Everlasting Names*. Philadelphia: Fortress Press.
- Mettinger, T N D 1997. Israelite aniconism: Developments and origins, in Van der Toorn, K (ed), *The image and the book. Iconic cults, aniconism, and the rise of book religion in Israel and the Ancient Near East*, 173-204. Leuven: Peeters. (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21).
- Metzger, M 1970. Himmlische und irdische Wohnstadt Jahwes. *Ugarit-Forschungen* 2, 140-158.
- Michel, D 1956. Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen. *Vetus Testamentum* 6, 40-68.
- Mihalik, I 1973. Some thoughts on the name Israel, in Mihalik, I (ed), *Theological Soundings: Notre Dame Seminary Jubilee Studies 1923-1973*, 11-19. New Orleans: Notre Dame Seminary.
- Millard, A R 2000. Yahweh, in Bienkowski, P & Millard, A (eds) *Dictionary of the Ancient Near East*. London: British Museum Press.
- Millard, M 1996a. Von der Psalterexegese. Anmerkungen zum Neuansatz von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger. *Biblical Interpretation* 4(3), 344-345.
- Millard, M 1996b. Respons. *Biblical Interpretation* 4/3, 344-345.
- Miller, P D 1980. El, the Creator of the Earth. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 239, 43-46.
- Miller, P D 1985. Israelite Religion, in Knight, D & Tucker, G (eds), *The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters*, 201-237. Chico: Scholars Press.
- Miller, P D 2000. *The religion of ancient Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Miller, P D & Flint, P W (eds) 2005. *The Book of Psalms: Composition and Reception*. Leiden: Brill.
- Mitchell, D C 1997. *The Message of the Psalter. An Eschatological Programme in the Book of Psalms*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 252).

- Mondriaan, M E 2002. Jahwe en die herkoms van Jahwisme. 'n Kritiese evaluering van teorieë oor die herkoms van Jahwisme. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- Morenz, S 1973. *Egyptian Religion*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mosis, R 1991. "Ströme erheben, Jahwe, ihr losen ... ", in Reiterer, V R (Hrsg), *Ein Gott eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität. Festschrift für Notker Füglistner zum 60. Geburtstag*. Würzburg: Echter Verlag, 223-255.
- Motyer, J A 1993. *The Prophecy of Isaiah*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Mowinckel, S 1922. *Psalmstudien II: Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie*. Amsterdam: Schippers. (SNVAO).
- Mowinckel, S 1955. Psalm Criticism between 1900 and 1935. *Vetus Testamentum* 5, 13-33.
- Mowinckel, S 1957. *Real and apparent tricola in Hebrew psalm poetry*. Oslo: Kommissjon Hos Aschehoug.
- Mowinckel, S 1961. *Psalmstudien II*. Amsterdam: Schippers.
- Mowinckel, S 1962a. *The Psalms in Israel's worship*, vol 1. Oxford: Basil Blackwell.
- Mowinckel, S 1962b. *The Psalms in Israel's worship*, vol 2. Oxford: Basil Blackwell.
- Mowinckel, S 1966. *Psalmstudien II: Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie*. Amsterdam: Schippers.
- Muilenberg, J 1944. Psalm 47. *Journal of Biblical Literature* 63, 235-256.
- Mullen, E T 1997. *Ethnic Myths and Pentateuchal Foundations*. Atlanta: Scholars Press. (Semeia Studies).
- Murnane, W J 1995. *Texts from the Amarna Period in Egypt*. Georgia: Society of Biblical Literature.
- Na'aman, A 1994. The Canaanites and Their Land. *Ugarit-Forschungen* 26, 397-418.
- Nel, P J 1997. מלך in Van Gemeren, W A (ed) *New International Dictionary of Old Testament Theology en Exegesis*, vol 2, 956-965.

- Nicholson, E 1986. *God and his People: Covenant and Theology in the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- Niehr, H 1990. *Der Hochste Gott*. Berlin: de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 190).
- Niehr, H 1994. *JHWH* in der Rolle des Baälsamem, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein*, 307-326. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Niemann, H M 1993. *Herrschaft, Königtum, und Staat*. Tübingen: J.C.B Mohr. (Forschungen zum Alten Testament 6).
- Nikiprowetsky, V 1975. Ethical Monotheism. *Daedalus* 104(2), 68-89.
- Noth, M 1930. *Das System der zwölf Stämme Israels*. Stuttgart. (BWANT 4:1).
- North, R 1989. Yahweh's Ashera, in Horgan, M & Kobelski, P (eds), *To Touch the Text: Biblical and Related Studies in Honor of Joseph A Fitzmyer S J*, 118-137. New York: Crossroad.
- Nötscher, F 1947. *Die Psalmen*. Würzburg: Echter.
- Oesterley, W O E 1939. *The Psalms II*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Olshausen, J 1853. *Die Psalmen*. Leipzig. (Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum AT 14).
- Olyan, S 1988. *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*. Atlanta: Scholars Press. (SBLM 34).
- Oswalt, J N 1998. *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Otto, E 1955. Monotheistische Tendenzen in der ägyptischen Religion. *Welt des Orients* 2, 99-110.
- Otto, E 1983. Schöpfung als Kategorie der Vermittlung von Gott und elt in Biblischen Theologie. Die Theologie alttestamentlicher Schöpfungsüberlieferungen im Horizont der Christologie, in Geyer, H G, Schmidt, J M, Schreiner, W & Weinrich, M (Hrsg), *"Wenn nicht jetzt, wann dann? ". Aufsätze für H J Kraus zum 65. Geburtstag*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.

- Ottosson, M 1977. אֶרֶץ, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* I, 390-405. Grand Rapids: Eerdmans.
- Pardee, D 1988. The Poetic Structure of Psalm 93. *Studi Epigrafici Linguistici* 5, 163-170.
- Parpola, S 1983. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices*. Kevelaer: Butzon & Bercker / Neukirchener Verlag. (AOAT 5/2).
- Patai, R 1978. *The Hebrew Goddess*. New York: Avon.
- Penchansky, D 2000. *Twilight of the Gods: The decline of devine council in Psalms 82 and 58*. [www.cwru.edu/GAIR/cba/penchansky.html](http://www.cwru.edu/GAIR/cba/penchansky.html).
- Petersen, C 1982. *Mythos im Alten Testament*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Podella, T 1996. *Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt*. Tübingen.
- Prinsloo, W S 1984. *Van Kateder tot Kansel*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Prinsloo, W S 1993a. Psalm 93: Jahwe is van altyd af Koning oor alles en almal. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 34, 248-261.
- Prinsloo, W S 1993b. Psalm 99: Die Here, ons God, is heilig. *Hervormde Teologiese Studies* 49/3, 621-636.
- Prinsloo, W S 1994. Psalm 98: Sing 'n nuwe lied tot lof van die Koning, Jahwe. *Hervormde Teologiese Studies* 50, 155-168.
- Prinsloo, W S 1995. Psalm 97: Almal moet bly wees, want Jahwe is Koning. *Hervormde Teologiese Studies* 51(4), 1088-1113.
- Prinsloo, W S 1997. Jahwe is Koning (Psalms 96 tot 99). *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 38(3), 207-213.
- Prinsloo, W S 2000. *Die lof van my God solank ek lewe*. Irene: Medpharm Publikasies (Edms) Bpk.
- Pritchard, J (ed) 1970. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press.
- Redford, D 1984. *Akhenaton: The Heretic King*. Princeton: Princeton University Press.

- Redford, D 1987. The Monotheism of the Heretic Pharaoh: Precursor of Mosaic Monotheism or Egyptian Anomaly. *Biblical Archeological Review* 13(3), 16-32.
- Redford, D 1992. *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*. Princeton: Princeton University Press.
- Rendtorff, R 1996. Anfragen an Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger aufgrund der Lektüre des Beitrages von Matthias Millard. *Biblical Interpretation* 4/3, 329-331.
- Renz, J & Röllig, W 1995. *Handbuch der althebraïschen Epigraphik*, vol 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Reventlow, H G 1974. Die Eigenart des Jahweglaubens als geschichtliches und theologisches Problem. *Kerygma und Dogma* 20, 199-217.
- Ridderbos, J S 1954. Jahwäh Malak. *Vetus Testamentum* 4. 97-89.
- Ridderbos, J S 1955a. *De Psalmen*, vol 1. Kampen: Kok. (Commentaar op het Oude Testament).
- Ridderbos, J S 1955b *De Psalmen*, vol 2. Kampen: Kok. (Commentaar op het Oude Testament).
- Ridderbos, J S 1958. *De Psalmen II (Psalm 42-106)*. Kampen: N V Uitgeversmaatskappij. (Commentaar op Oude Testament).
- Ridderbos, N H 1962. *De Psalmen*, vol 1. Kampen: Kok. (Korte Verklaring der Heilige Schrift).
- Ridderbos, N H 1973. *De Psalmen*, vol 2. Kampen: Kok. (Korte Verklaring der Heilige Schrift).
- Ringgren, H 1966. *Israelite Religion*. Philadelphia: Fortress Press.
- Ringgren, H 1995. כַּל, in Botterweck, G J, Ringgren, H, & Fabry, H J (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* VII, 135-143. Grand Rapids: Eerdmans.
- Roberts, J J M 1976. The Religio-political Setting of Psalm 47. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 221, 129-221.

- Rouillard, H & Tropper, J 1987. TRPYM, rituals de guérison et culte des ancêtres d'après 1 Samuel XIX 11-17 et les texts parallèles d'Assur et de Nuzi. *Vetus Testamentum* 37, 340-361.
- Saggs, H W F 1978. *The encounter with the Devine in Mesopotamia and Israel*. London: Athlone Press.
- Saggs, H W F 1984. *The Might that was Assyria*. London: Sidgwick en Jackson.
- Saggs, H W F 1989. *Civilization before Greece and Rome*. New Haven: Yale University Press.
- Schäfer-Lichtenberger, C 1983. *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament: Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie "Das antike Judentum"*. Berlin: W de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 156).
- Schaeffer, H 1915. *The Social Legislation of the Primitive Semites*. New Haven: Yale University Press.
- Scheffler, E 1998. Debating the late-dating of the Old Testament. *Old Testament Essays* 11(3), 522-533.
- Scheffler, E 2000. *Fascinating discoveries from the biblical world*. Pretoria: Biblia Publishers.
- Schmidt, H 1927. *Die Thronfahrt Jahwes*. Tübingen: Mohr.
- Schmidt, H 1934. *Die Psalmen*. Tübingen: Mohr. (Handbuch zum Alten Testament 1,15).
- Schmidt, H 1955. Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 67, 168-187.
- Schmidt, H 1961. *Königtum Gottes in Ugarit und Israel: Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*. Berlin: de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 80).
- Schmidt, H 1966. *Königtum Gottes in Ugarit und Israel: Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*. 2. Aufl. Berlin: Alfred Töpelmann. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft).
- Schreiner, J 1963. *Sion-Jerusalem. Jahwes Königssitz: Theologie der Heiligen Stadt im Alten Testament*. München: Kösel-Verlag. (StANT 7).

- Scoralick, R 1989. *Trishagion und Gottesherrschaft: Psalm 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. (SBS 138).
- Seitz, C R 1992. *Zion's Final Destiny: The Development of the Book of Isaiah; A Reassessment of Isaiah 36–39*. Minneapolis: Fortress Press.
- Seitz, C R 1993. *Isaiah 1-39*. Louisville: John Knox Press. (Interpretation).
- Seybold, K 1986. *Die Psalmen. Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Seybold, K 1996. *Die Psalmen*. Tübingen: J C B Mohr. (Handbuch zum Alten Testament 1,15).
- Seybold, K 1997. מַלְאָכִים, in Botterweck, G J, Ringgren, H, & Fabry, H J (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament VIII*, 352-374. Grand Rapids: Eerdmans.
- Shanks, H 1997. Biblical minimalists meet their challengers. *Biblical Archeological Review* 23(4), 26-43.
- Shea, W 1990. The Khirbet el-Qôm Tomb Inscription Again. *Vetus Testamentum* 40, 110-116.
- Shenkel, J D 1965. An Interpretation of Ps 93:5. *Biblica* 46, 401-416.
- Sibinga, J S 1988. Some observations on the composition of Psalm XLVII. *Vetus Testamentum* 38, 474-479.
- Smith, M 1952. The Common Theology of the Ancient Near East. *Journal of Biblical Literature* 71, 135-147.
- Smith, M 1968. On the Shape of God and Humanity of Gentiles, in Neusner, J (ed), *Religions in Antiquity*, 315-326. Leiden: Brill.
- Smith, M 1971. *Palestinian Parties and Politics that shaped the Old Testament*. New Columbia University Press.
- Smith, M 1990. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. San Fransisco: Harper & Row.
- Smith, M 1994. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel: Observations on Old Problems and Recent Trends, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein*, 197-234. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Orbis biblicus et orientalis 139).



- Smith, M 2001. *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, W R 1889. *The Religion of the Semites: The fundamental Institutions*. Edinburgh: Adam en Charles Black.
- Snaith, N H 1934. *Studies in the Psalter*. London: Epworth.
- Snyman, D W 1992. Die handopheffingsgebed aan die maangod Nanna. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- Spangenberg, I J J 1995. Kritiese realisme, die Bybel, die gereformeerde belydenisskrifte en die Christelike geloof. Kanttekeninge by 'n aantal terugblikke oor die Bybelwetenskappe. *Religion and Theology* 2(2), 191-205.
- Sperling, D 1986. "Israel's Religion in the Ancient Near East". Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages, in Green A (ed), *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* 13, 5-31. New York: Crossroad.
- Spieckermann, H 1989. *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spronk, K 1986. *Beatific Afterlife in the Ancient Near East*. Kevelaer: Butzon en Bercker. (AOAT 219).
- Spykerboer, H C 1976. The structure and composition of Deutero-Isaiah with special reference to the polemics against idolatry. D D-proefskrif, Rijksuniversiteit te Groningen.
- Steck, O H 1992. "Israel und Zion: Zum Problem konzeptioneller Einheit und literarischer Schichtung in Deuterojesaja", in *idem, Gottesknecht und Zion*, 173-207. Tübingen: J.C.B. Mohr. (FAT, 4).
- Stern, E 1989. What Happened to the Cult Figurines? Israelite Religion Purified After the Exile. *Biblical Archaeology Review* 15,4, 22–29, 53-54.
- Stern, E 2001. Pagan Yahwism. The folk religion of ancient Israel. *Biblical Archeological Review* 27(3), 21-29.

- Stolz, F 1980. Monotheismus in Israel, in Keel, O (ed), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, 144-189. Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk. (Biblische Beiträge 14).
- Stolz, F 1994. Der Monotheismus Israels im Kontext der altorientalischen Religions-geschichte, in Dietrich, W & Klopfenstein, M (eds), *Ein Gott allein*, 33-50. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tate, M E 1990. *Psalms 51-100*. Dallas: Word Books. (World Biblical Commentary 20).
- Tatum, W B 1986. The LXX Version of the Second Commandment (Ex 20,3-6 = Deut 5,7-10). A Polemic Against Idols, Not Images. *Journal for the study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman period* 17, 177-195.
- Terrien, S 2003. *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Theissen, G 1985. *Biblical Faith: An Evolutionary Approach*. Philadelphia: Fortress Press.
- Thompson, T L 1974. *The Historicity of the Patriarchal Narratives*. Berlin: de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 133).
- Thompson, T L 1987. *The Origin Tradition of Ancient Israel. The Literary Formation of Genesis and Exodus 1-23*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 55).
- Thompson, T L 1992. *Early Israelite People*. Leiden: Brill. (Studies in the History of the Ancient Near East 4).
- Thompson, T L 1995. How Yahweh Became God: Exodus 3 and 6 and the Heart of the Pentateuch. *Journal for the Study of the Old Testament* 68, 57-74.
- Thompson, T L 1996. The Intellectual Matrix of Early Biblical Narrative, in Edelman, D V (ed), *The Triumph of Elohim*, 108-124. Grand Rapids: Eerdmans.
- Thompson, T L 1999a. Historiography in the Pentateuch: Twenty-Five years after Historicity. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 13(2), 258-283.
- Thompson, T L 1999b. *The Bible in History*. London: Pimlico.

- Thompson, T L 1999c. *The Bible in History. How Writers Create A Past*.  
<http://www.sofn.org.uk/tthompson.html> Guardian Weekly 7 March 1999  
[Review article. Reviewer: D Cupitt].
- Thompson, T L. 1999d. *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*. New York: Basic Books.
- Thompson, T L 1999e. The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel. *Biblical Archaeology Review* Sept/Oct 1999. [Review article. Reviewer: W G Dever en N K Gottwald].
- Thompson, T L 2000a. Lester Grabbe and Historiography: an Apologia. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 14(1), 140-161.
- Thompson, T L 2000b. Tradition and History: The Scholarship of John van Seters, in McKenzie, S L & Romer T (eds), *Rethinking the Foundations: Historiography in the Ancient world and in the Bible. Essays in Honour of John van Seters*, 9-21. New York: de Gruyter.
- Thompson, T L & Irvin, D 1977. The Joseph and Moses Narratives, in Hayes, J H & Miller, J M (eds), *Israelite and Judean History*, 149-212. Philadelphia: Westminster Press.
- Tigay, J 1986. *You Shall Have No Other Gods: Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*. Atlanta: Scholars Press. (Harvard Semitic Studies 31).
- Tigay, J 1987. Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence, in Miller, P, Hanson, P & McBride, D (eds), *Ancient Israelite Religion*, 157-194. Philadelphia: Fortress.
- Toews, W 1993. *Monarchy and Religious Institutions in Israel under Jerobeam 1*. Atlanta: Scholars Press. (SBLMS 47).
- Tremmel, WC 1984. *Religion: What is it?* New York: Harper en Brothers.
- Treves, M 1969. The reign of God in the Old Testament. *Vetus Testamentum* 19, 230-243.
- Tromp, J 1995. The Critique of Idolatry in the Context of Jewish Monotheism, in Van der Horst, P W (ed), *Aspects of Religious Contact and Conflict in the Ancient World*, 105-120. Utrecht: Universiteit Utrecht.

- Tropper, J 1989. *Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (AOAT 223).
- Tsukimoto, A 1985. *Untersuchungen zur Totenpflege [kispum] im alten Mesopotamien*. Kevelaer: Butzon & Bercker
- Uffenheimer, B 1986. Myth and Reality in Ancient Israel in Eisenstadt, S (ed) *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 135-168. Albany: State University of New York Press. (State University of New York Series in Near Eastern Studies).
- Ulrichsen, J H 1977. Jhwh Malak: einige sprachliche Beobachtungen. *Vetus Testamentum* 27, 361-374.
- Van der Ploeg, J P M 1974a. *Psalmen*, vol 1. B. Roermond: Romen. (De Boeken van het Oude Testament VII).
- Van der Ploeg, J P M 1974b. *Psalmen*, vol 2. Roermond: Romen. (De Boeken van het Oude Testament VII B).
- Van der Toorn, K 1989. The Babylonian New Year Festival, in Emerton, J A (ed). *Congress Volume Leuven*. Leiden: Brill. (Vetus Testamentum Supplement 43).
- Van der Toorn, K 1990a. Het Babylonische Nieuwjaarsfeest. *Phoenix* 36(1), 10-29.
- Van der Toorn, K 1990b. The Nature of the Biblical Teraphim in the light of the Cuneiform Evidence. *Catholic Biblical Quarterly* 52, 203-222.
- Van der Toorn, K 1993. Saul and the rise of Israelite state religion. *Vetus Testamentum* 43, 519-542.
- Van der Toorn, K 1996a. *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the forms of Religious Life*. Leiden: EJ Brill.
- Van der Toorn, K 1996b. Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the forms of Religious Life. *Biblica* 78, 1997. 589-594. [Review Article. Reviewer: R Albertz].
- Van der Toorn, K 1998. Currents in the Study of Israelite Religion. Currents in Research. *Currents in Research: Biblical Studies* 6, 9-30.
- Van Imschoot, P 1954a. *Theologie de l'Ancien Testament*, vol 1. Paris: Tournai.

- Van Imschoot, P 1954b. *Theologie de l'Ancien Testament*, vol 2. Paris: Tournai.
- Van Oorschot, J 1993. *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Berlin: de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 206).
- Van Seters, J 1975. *Abraham in History and Tradition*. New Haven: Yale University.
- Van Seters, J 1983a. *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*. New Haven: Yale University.
- Van Seters, J 1983b. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *The Expository Times* 95, 1983-84. 99. [Review article. Reviewer: C S Rodd].
- Van Seters, J 1983c. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Interpretation* 38, 1984. 296-299. [Review article. Reviewer: R A Oden].
- Van Seters, J 1983d. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Studies in Religion* 13(1), 1984. 495. [Review article. Reviewer: S Waters].
- Van Seters, J 1983e. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *The Princeton Seminary Bulletin* 5(3), 1984. 250-251. [Review article. Reviewer: J J M Roberts].
- Van Seters, J 1983f. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 96, 1984. 464-465. [Review article. Reviewer: O Kaiser].
- Van Seters, J 1983g. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260, 1985-87. 71-82. [Review article. Reviewer: Z Zevit].
- Van Seters, J 1983h. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Catholic Biblical Quarterly* 47, 1985. 336-340. [Review article. Reviewer: D L Peterson].

- Van Seters, J 1983i. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal of Biblical Literature* 104, 1985. 506-509. [Review article. Reviewer: B Halpern].
- Van Seters, J 1983j. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal of the American Academy of Religion* 53, 1985. 133. [Review article. Reviewer: M Smith].
- Van Seters, J 1983k. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Biblische Zeitschrift* 30(1), 1986. 122-123. [Review article. Reviewer: J Scharbert].
- Van Seters, J 1983l. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29, 1986. 188-191. [Review article. Reviewer: F Winkelmann].
- Van Seters, J 1983m. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal of Theological Studies* 37(2), 1986. 451-454. [Review article. Reviewer: J W Rogerson].
- Van Seters, J 1983n. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal of Religion* 67, 1987. 530-531. [Review article. Reviewer: H Weippert].
- Van Seters, J 1983o. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal for the Study of the Old Testament* 40, 1988. 110-117. [Review article. Reviewer: L Younger].
- Van Seters, J 1983p. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Journal of Near Eastern Studies* 47(2), 1988. 131-133. [Review article. Reviewer: WJ Murnane].
- Van Seters, J 1983q. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Theologische Literaturzeitung* 113(3), 1988. 177-180. [Review article. Reviewer: S Herrmann].
- Van Seters, J 1983r. In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. *Vetus Testamentum* 38, 1988. 250-251. [Review article. Reviewer: J A Emerton].

- Van Uchelen, N A 1971. *Psalmen*, vol 1. Nijkerk: Callenbach. (De Prediking van het Oude Testament).
- Van Uchelen, N A 1977. *Psalmen*, vol 2. Nijkerk: Callenbach. (De Prediking van het Oude Testament).
- Volz, P 1912. *Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest)*. Tübingen: Mohr.
- Vörländer, H 1975. *Mein Gott: Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (AOAT 23).
- Vörländer, H 1981. Der Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils, in Lang, B (ed), *Der einzige Gott*, 84-113. Munich: Kosel.
- Vörländer, H 1986. Aspects of Popular Religion in the Old Testament, in Greinacher, N & Mette, N (eds), *Popular Religion*. 63-70. Edinburgh: T & T Clark. (Concilium 186).
- Watson, W G E 1986. *Classical Hebrew poetry. A guide to its techniques*. 2<sup>nd</sup> ed. Sheffield: The University of Sheffield. (JSOT SS 26).
- Watts, J D W 1965. Yahweh Malak Psalms. *Teologische Zeitschrift* 21, 341-348.
- Weinfeld, M 1995. כבוד, in Botterweck, G J, Ringgren, H, & Fabry, H J (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament VII*, 22-38. Grand Rapids: Eerdmans.
- Weippert, M 1990. "Synkretismus und Monotheismus", in Assman, J & Harth, D (eds), *Kultur und Konflikt*, 143-79. Frankfurt: Surkamp.
- Weiser, A 1955. *Die Psalmen*, vol 2. 4. neubarb.Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weiser, A 1962. *Psalms*. Philadelphia: Westminster Press. (The Old Testament Library).
- Weiser, A 1965. *The Psalms*. London: SCM Press.
- Wellhausen, J 1878. *Prolegomena to the History of Ancient Israel*. Gloucester: Peter Smith.
- Welten, P 1982. Königsherrschaft Jahwes und Thronsbesteigung. *Vetus Testamentum* 32, 297-310.

- Werlitz, J 1999. *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40–55*. Berlin: Philo. (BBB, 122).
- Westbrook, R 1991. *Property and the Family in Biblical Law*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 113).
- Westermann, C 1965. *The Praise of God in the Psalms*. Richmond: John Knox Press.
- Westermann, C 1980. *The Psalms: Structure, Content and Message*. Minneapolis: Augsburg.
- Westermann, C 1981. *Praise and Lament in the Psalms*. Atlanta: John Knox Press.
- Westermann, C 1987. *Isaiah 40-66. A Commentary*. London: SCM Press. (Old Testament Library).
- Whybray, N 1996. *Reading the Psalms as a book*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 222).
- Wildberger, H 1977. Der Monotheismus Deuterocesajas', in Donner, R Hahnhart, H & Smend, R. *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli*, 506-530. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht.
- Wilson, A 1986. *The Nations in Deutero-Isaiah. A Study on Composition and Structure*. Lewiston: Edwin Mellen. (Ancient Near Eastern Texts and Studies 1).
- Wilson, G H 2002. *NIV Application Commentary: Psalms*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wilson, R R 1983. Israel's Judicial System in the Preexilic Period. *Jewish Quarterly Review* 74, 229-248.
- Wright, G E 1950. *The Old Testament against its Environment*. Chicago: Regnery. (SBT 2).
- Wright, G E 1952. *God Who acts: Biblical Theology as Recital*. London: SCM Press. (SBT 8).
- Zeitlin, I 1984. *Ancient Judaism: Biblical Criticism from Max Weber to the present*. Cambridge: Polity Press.



- Zenger, E 1986. *Herrschaft Gottes / Reich Gottes II*. 176-189. (Theologische Realenzyklopädie 15).
- Zenger, E 1991a. Das biblische Bilderverbot - Wächter der biblischen Gotteswahrheit. *Katechetische Blätter* 116, 381-388.
- Zenger, E 1991b. *Ich will die Morgenröte wecken. Psalmenauslegungen*. Freiburg: Herder.
- Zenger, E 1994. New Approaches to the Study of the Psalms. *Proceedings of the Irish Biblical Association* 17, 37-54.
- Zenger, E 1999. Die Psalmen im Psalter: Neue Perspektiven der Forschung: *Theologische Revue* 95, 443-456.
- Zenger, E 2000. Psalmenforschung nach Hermann Gunkel und Sigmund Mowinckel, in Lemaire, A & Sæbo M (eds), *Congress Volume Oslo 1998*, 399-433. Leiden: Brill. (Supplements to Vetus Testamentum 80).
- Zenger, E 2003. Der Psalter im Horizont von Tora und die Prophetie. Kanongeschichtliche und Kanonshermeneutische Perspektiven, in Auwers, J M & De Janhe, H J (eds), *The Biblical Canons*, 111-134. Leuven: University Press. (BETHL CLXIII).
- Zevit, Z 1984. The Khirbet el-Qôm Tomb Inscription Mentioning a Goddess. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255, 39-47.

# **"NOCHMALS JAHWÄ MALAK"**

DEUR

DEON WILHELM SNYMAN

VOORGELÊ TER GEDEELTELIKE

VERVULLING VAN DIE VEREISTES

VIR DIE GRAAD

DOCTOR DIVINITATIS

IN DIE

FAKULTEIT TEOLOGIE

DEPARTEMENT OU TESTAMENT

AAN DIE

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

PROMOTOR: PROF J H LE ROUX

PRETORIA

OKTOBER 2005